Introducción a la BÍBLICA HERMENÉUTICA

La búsqueda del sentido

WALTER C. KAISER & MOISÉS SILVA

ZONDERVAN

Copyrighted material

Revised and Expanded Edition

INTRODUCTION TO BIBLICAL HERMENEUTICS

The Search *for* Meaning

WALTER C. KAISER JR.
and
MOISÉS SILVA

ZONDERVAN®

ZONDERVAN

INTRODUCCIÓN A LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

Copyright ©1994, 2007 de Walter C. Kaiser Jr. y Moisés Silva

Todos los derechos reservados bajo las Convenciones Internacional y Panamericana sobre Derecho de Autor. Mediante el pago de las tarifas correspondientes, se le otorga el derecho no exclusivo e intransferible de acceder y leer el texto de este libro electrónico en pantalla. Ninguna parte de este texto podrá ser reproducida, transmitida, descargada, descompilada, sometida a ingeniería inversa, almacenada o introducida en ningún sistema de almacenamiento y recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea electrónico o mecánico, conocido actualmente o inventado en el futuro, sin la autorización expresa por escrito de Zondervan.

Edición ePub enero de 2009 ISBN: 978-0-310-53949-0

Las solicitudes de información deberán dirigirse a:
Zondervan,*Grand Rapids, Michigan 49530*

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso
Kaiser, Walter C.

Introducción a la hermenéutica bíblica: la búsqueda de sentido / Walter C. Kaiser Jr. y Moisés Silva. —Ed. Rev. y ampliada.

pág. cm.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 978-0-310-27951-8
1. Biblia — Hermenéutica. 2. Hermenéutica — Aspectos religiosos — Cristianismo. I. Silva, Moisés .II. Título.

BS476.K33 2007 220.601—dc22 2007026431

Todas las citas bíblicas, a menos que se indique lo contrario, se toman de la *Santa Biblia: Nueva Versión Internacional*®. NVI®. Copyright ©1973, 1978, 1984 de la Sociedad Bíblica Internacional. Usado con permiso de Zondervan. Reservados todos los derechos.

Las direcciones de internet (sitios web, blogs, etc.) y los números de teléfono que aparecen en este libro se ofrecen como recurso. No pretenden ser ni implican en modo alguno una aprobación por parte de Zondervan, ni garantizamos el contenido de estos sitios y números durante la publicación de este libro.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación podrá ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación ni transmitida en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro.
—excepto citas breves en reseñas impresas, sin permiso previo del editor.

08 09 10 11 12 13 14 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2

Información sobre hipervínculos externos en este libro electrónico

Tenga en cuenta que las notas a pie de página de este libro electrónico pueden contener hipervínculos a sitios web externos como parte de las citas bibliográficas. Estos hipervínculos no han sido activados por el editor, quien no puede verificar su exactitud después de la fecha de publicación.

A

Dr. Arthur y Alice Holmes,

extraordinarios servidores de Cristo,

con agradecimiento por el consejo académico y espiritual

Durante la universidad y para una amistad de por vida.

Walter C. Kaiser Jr.

A Tía Fina.

Moisés Silva

CONTENIDO

Prefacio a la primera edición

Prefacio a la segunda edición

Abreviaturas

PARTE 1. LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO:
DIRECCIONES INICIALES

1. ¿Quién necesita la hermenéutica, de todos modos?

2. El significado del significado

3. Seamos lógicos: uso y abuso del lenguaje

4. ¿Cómo encajan las partes en el todo? La herramienta de la teología bíblica

5. ¿Debemos ir más allá de la Biblia? El uso teológico de la Biblia

6. ¿El Nuevo Testamento utiliza con precisión el Antiguo Testamento?

7. ¿Por qué involucrarse en la interpretación histórica? El papel de la historia

PARTE 2. COMPRENSIÓN DEL TEXTO: SIGNIFICADO EN LOS GÉNEROS LITERARIOS

8. Recordaré las obras del Señor: El significado de la narrativa

9. Mi corazón se conmueve con un tema noble: El significado de la poesía y la sabiduría

10. Pero estas cosas se han escrito para que creáis: El significado de los evangelios

11. Cómo leer una carta: El significado de las epístolas

12. ¿Qué hay del futuro? El significado de la profecía

PARTE 3. RESPUESTA AL TEXTO: SIGNIFICADO Y APLICACIÓN

13. Como el ciervo brama por las corrientes de las aguas: El uso devocional de la Biblia.

14. Obedecer la Palabra: El uso cultural de la Biblia

15. Poniéndolo todo junto: El uso teológico de la Biblia

PARTE 4. LA BÚSQUEDA DE SENTIDO: NUEVOS DESAFÍOS

16. Una breve historia de la interpretación

17. Enfoques contemporáneos de la interpretación bíblica

18. El caso de la hermenéutica calvinista

19. Observaciones finales

Glosario

Bibliografía anotada

Índice de las Escrituras

Índice de nombres

Índice de temas

Acerca del editor

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN

Al igual que Bernard Ramm*Interpretación bíblica protestante*Fue escrito en 1956 para un amplio espectro de lectores de la Biblia, por lo que*Introducción a la hermenéutica bíblica*Ha buscado atraer a ese mismo público, tanto laico como profesional, ayudándolos a comprender los textos bíblicos. Sin embargo, los cambios en la comprensión de los textos han sido trascendentales en el corto tiempo transcurrido desde que Ramm escribió su volumen. Casi todas las suposiciones que Ramm formuló han sido cuestionadas y puestas a prueba por los vientos de la modernidad y la posmodernidad. Las corrientes de pensamiento han cambiado tan drásticamente los patrones de pensamiento previos que uno podría incluso preguntarse (aunque, a nuestro entender, solo por un momento) si el lector de este prefacio es capaz de comprender lo que hemos dicho hasta ahora. El hecho es que nuestra época se caracteriza, como indica el subtítulo, por *La búsqueda del sentido*.

El carácter distintivo de este volumen, en un campo que de repente se ha visto algo abarrotado de entradas recientes después de un período prolongado de poca publicación, se puede encontrar en (1) la*unicidad*De nuestro enfoque, (2) la forma en que enunciamos la*urgencia*del momento y la necesidad de una obra como la que hemos presentado aquí, y (3) la atención que hemos prestado a la realización de este volumen*útil*tanto para el lector común como, especialmente en la parte 4, para el estudiante más avanzado.

Nuestro enfoque es tan sorprendente que algunos incluso podrían haberlo pensado dos veces al ver los nombres de Kaiser y Silva juntos como autores conjuntos, sintiendo que las perspectivas hermenéuticas de ambos no parecen encajar fácilmente. Pero es por eso que este volumen es único. No se trata de que dos o tres autores, con puntos de vista idénticos o bastante similares sobre temas de interpretación, decidan escribir un volumen que presente un único punto de vista. En cambio, nos hemos atrevido a escribir un solo libro de texto sobre hermenéutica bíblica, conscientes de que cada uno comprende el proceso de interpretación de manera diferente en algunas áreas clave que representan los puntos de discusión más críticos en la interpretación actual. De esta manera, los lectores de nuestro texto no obtienen una

línea de partido, por así decirlo, pero se les pide que saquen sus propias conclusiones tras escuchar a escondidas una vibrante conversación entre dos escritores que se atreven a discrepar (como mucho, en algunos puntos críticos) de forma agradable. La erudición, sí, incluso la erudición evangélica, sería mucho mejor si tuviéramos más ejemplos de académicos que participan en tales experimentos. Sin embargo, se advierte a los lectores: hay más áreas en las que coincidimos que en las que discrepamos, incluyendo cuestiones tan fundamentales como la autoridad de las Escrituras y la primacía del significado del autor. Pero algunos de nuestros desacuerdos se centran en cuestiones graves y cruciales para el futuro. Las opiniones distintivas de cada autor son especialmente evidentes en los capítulos 12, 15, 18 y 19. Es con este espíritu que invitamos a los lectores a participar con nosotros en una conversación cálida pero afectuosa.

Si bien nuestro tono es cordial, nuestros lectores no deben confundir lo mucho que está en juego en sus conclusiones. Mientras que Ramm lidiaba con preguntas como cómo las suposiciones naturalistas afectan la hermenéutica, nuestra generación ha valorado tanto el valor del individuo, la libertad y la iniciativa de la persona, que la pregunta principal ya no es "¿Es cierto?", sino "¿Importa?". Por lo tanto, la cuestión de la relevancia ha prevalecido sobre la pregunta "¿Qué significa el texto?". De hecho, el significado mismo del significado es extremadamente complejo y es objeto de un intenso debate tanto por evangélicos como por no evangélicos. Si alguno o todos los significados sugeridos pueden validarse y cuáles podrían ser los criterios para dicha validación son preguntas que nos incomodan cada vez más a los lectores modernos de la Biblia. Mientras tanto, una generación espera escuchar la palabra de Dios. Es casi como el viejo dilema filosófico: ¿Hizo algún ruido el árbol que cayó en el bosque si nadie lo oyó caer? En nuestro caso, el enigma es el siguiente: ¿Acaso Dios realmente reveló algo a sus profetas y apóstoles si ellos no lo hicieron?*adecuadamente*¿Entienden (sin que sea una comprensión exhaustiva) lo que escribieron y si nosotros, sus lectores, tenemos tantas diferencias de opinión sobre lo que se comunicó? Por eso esta conversación es tan urgente y crucial. Los resultados de este debate moldearán a la próxima generación.

de creyentes que fácilmente puede calificarse como la principal megatendencia en la teología evangélica.

Pero este volumen va más allá de centrarse en los temas críticos. Toma en serio ese aspecto del clamor moderno por la relevancia que consideramos legítimo y que formó parte de la intención divina desde el principio. Nos preocupa ayudar a los lectores a responder la pregunta "¿Qué importa?". Creemos que el proceso interpretativo no se completa al enunciar lo que el autor intentaba decir; en cambio, creemos que la interpretación también debe determinar la relevancia, la aplicación y el significado contemporáneo de este texto. Si todo esto forma parte del proceso de significado es el punto en el que discrepamos como autores, pero esta cuestión sin duda queda eclipsada por la mayor necesidad de encontrar maneras de lograr el mismo resultado final. Por lo tanto, en lugar de escribir un libro que se limite a analizar el problema, hemos decidido ofrecer también la mejor ayuda posible, mostrando tanto a laicos como a académicos cómo derivar la utilidad contemporánea de la interpretación de diversos tipos de textos bíblicos. Por sorprendente que parezca, el erudito puede estar en mayor desventaja cuando se trata de este paso del proceso de significado que el profano que ha estado pidiendo este tipo de mentalidad de “resultado final” todo el tiempo.

Finalmente, confiamos en que este volumen no les distraiga de su enfoque principal en las Escrituras mismas. Nuestro deseo ha sido brindarles una discusión lo más breve y directa posible sobre los temas y métodos, y luego dejarlos a solas con el texto de las Escrituras y en la presencia del Espíritu Santo. Que este gozo y deleite en la Palabra y en el Dios Soberano de la Palabra sean suyos en los días venideros.

Un agradecimiento especial a Leonard G. Goss, editor del sello, por su entusiasmo durante los primeros días de este proyecto; a James E. Ruark, editor senior, por su paciencia y ayuda en la producción final de este volumen; y a Stanley N. Gundry, editor jefe, por proponer este proyecto en primer lugar.

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

La cálida y amplia acogida de la primera edición ha animado tanto a los autores como a Zondervan Publishers a publicar una segunda edición. Esto también nos ha dado la oportunidad de perfeccionar (y en algunos casos ampliar) algunos de los temas tratados previamente en la primera edición, así como de añadir cuatro nuevos capítulos.

Cabe destacar que los nuevos capítulos abordan el tema clave del uso de la teología bíblica en la caja de herramientas del intérprete. Es fundamental que, como exegetas, mostremos cómo se relacionan las partes con el mensaje completo de la Biblia. Si bien muchos dudan de que las Escrituras evidencien un plan único que comunique la mente y el propósito continuo de Dios, los autores de este libro no ven cómo podría interpretarse de otra manera. Si Dios es la fuente reveladora de los sesenta y seis libros, y estos revelan su propósito y plan, entonces enfatizar la diversidad de las Escrituras a expensas de su unidad sería contrario tanto a las afirmaciones internas de la Biblia como a la naturaleza misma de Dios. Este capítulo sobre teología bíblica debería brindar alivio al intérprete que duda entre la continuidad y la discontinuidad en la Biblia. De hecho, incluso la propia definición de teología bíblica ha sufrido a manos de muchos de sus promotores. Se establece una dirección completamente nueva (que, sin embargo, teníamos desde el principio) tanto en términos de la definición de esta disciplina como en la forma en que se presenta para el uso del intérprete.

Otro capítulo nuevo se pregunta cómo es posible obtener respuestas a preguntas contemporáneas que no se abordan directamente en la Biblia, como la abolición de la esclavitud, los métodos artificiales de fecundación, los roles de género, los estilos de adoración, etc. ¿Debemos ir más allá de la Biblia para brindar ayuda a la iglesia de Cristo? Y si lo hacemos, ¿dónde residirá nuestra autoridad si ya no está firmemente arraigada en las Escrituras?

En el último cuarto del siglo XX, surgió otra seria preocupación para los intérpretes: el uso que el Nuevo Testamento hace del Antiguo Testamento. El desafío que esta área presentaba era el siguiente: ¿Acaso…?

¿Los escritores del Nuevo Testamento muestran un método más flexible para manejar el texto del Antiguo Testamento que el que se ha enseñado hasta ahora en libros de texto como este? Y si abordaran el texto con mayor libertad de la que permite la teoría hermenéutica actual, ¿podrían los lectores e intérpretes contemporáneos de la Biblia usar los mismos métodos más libres en nuestra exégesis, o estos métodos solo existían para Jesús y los apóstoles? Mucho depende de la respuesta que se dé a esta cuestión.

El último capítulo plantea la cuestión posmoderna del papel que la historia debe desempeñar en nuestra comprensión de la Biblia. Algunos eruditos, tras reaccionar con tanta vehemencia ante los escasos resultados obtenidos con los métodos histórico-críticos de estudio bíblico, han sugerido que omitamos casi todos los marcadores históricos del texto y nos centremos en el mensaje teológico y canónico en sí. Es comprensible su frustración, pero es necesario argumentar a favor de trabajar en el contexto histórico del texto, siempre y cuando no comprenda todo el proceso interpretativo.

Desde 1994, cuando apareció la primera edición, estos problemas no han desaparecido, sino que se han intensificado. Además, la literatura y las ayudas disponibles también han aumentado. Mantenemos el optimismo de que Dios puede comunicar significados mediante su palabra y que los mortales pueden comprenderlos adecuadamente, a pesar de sus detractores. Sin duda, solo Dios los conoce en su totalidad, pero eso no justifica que cada significado sea subjetivo, personal y privado, y que el significado compartido en situaciones de enseñanza y predicación no tenga validez para nadie más. Al contrario, Dios quiso que sus significados se comunicaran amplia y correctamente, a juzgar por lo que había dicho en la Biblia.

Así que, acompáñenos al apasionante mundo de la hermenéutica mientras lee este libro. Esta es sin duda una de las áreas de estudio más fascinantes y cruciales de la teología, la Biblia y el currículo de teología.

También es un placer reconocer a varias personas de Zondervan que han brindado un enorme apoyo y apoyo profesional a este proyecto. Entre ellas, se encuentran el Dr. Stan Gundry, Katya Covrett, Jim Ruark y Elizabeth Yoder.

Febrero de 2007

ABREVIATURAS

AB	Biblia de ancla
AJT	*Revista Asiática de Teología Revista*
ATR	*Teológica Anglicana* Versión
AV	autorizada (King James) *Revista de*
BAR	*arqueología bíblica*
BDAG	W. Bauer, FW Danker, WF Arndt y FW Gingrich, *Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento*
BJRL	*Boletín de la Biblioteca de la Universidad John Rylands,*
CBQ	*Revista Bíblica Católica Trimestral*
CTJ	*Revista Teológica Calvinista Concordia*
CTQ	*Theological Quarterly El Evangelio en*
GiC	*Contexto*
HUCA	*Anuario del Hebrew Union College* Comentario
CPI	crítico internacional *Diccionario Bíblico del*
IDBSup	*Intérprete, vol. sup. Revista Internacional de*
FIJM	*Misiones Fronterizas Comentario Bíblico de*
JBC	*Jerónimo*, ed. RE Brown y otros.
JBL	*Revista de Literatura Bíblica*
CHORROS	*Revista de la Sociedad Teológica Evangélica*
JR	*Revista de Religión*
JSOTSup	Revista para el Estudio del Antiguo Testamento - Serie de Suplementos
JTVI	*Revista de las Transacciones del Instituto Victoriano*
RV	Versión King James (Autorizada)
LB	*Lingüística bíblica*
LCC	Biblioteca de Clásicos Cristianos

Grandes Ligas	Biblia en Lengua Moderna (también llamada Versión Berkeley)
NVI	Nueva Biblia Estándar Americana
NVI	*Estudios del Nuevo Testamento de la*
NTS	*Nueva Versión Internacional*
SBET	*Boletín Escocés de Teología Evangélica* Serie de
SBLDS	disertaciones de la Sociedad de Literatura Bíblica
SR	*Estudios en religión/Ciencias religiosas*
T.J.	*Trinity Journal*
TNIV	La Nueva Versión Internacional de hoy
TSK	*Theologische Studien und Kritiken*
Vermont	*Vetus Testamentum*
WBC	Comentario bíblico de Word *Revista*
Qué diablos	*Teológica de Westminster*

Parte 1

LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO:

INSTRUCCIONES INICIALES



El uso mismo del término*hermenéutica*Esto plantea una pregunta importante: ¿Por qué se debe esperar que los lectores de la Biblia estudien los principios de interpretación? A pesar de lo que nuestra experiencia cotidiana pueda sugerir, el proceso de comprensión de un texto es bastante complejo. Las dificultades surgen especialmente cuando intentamos leer un libro producido en una cultura o época diferente, como lo demuestran algunos ejemplos de Shakespeare. En el caso de documentos antiguos escritos en otros idiomas, debemos hacer un esfuerzo especial para tener en cuenta su contexto original mediante un método conocido como exégesis gramatical-histórica. En general, la Biblia es un libro bastante claro de leer, y es útil especificar en qué áreas surgen las dificultades: ¿lenguaje?, ¿estilo literario?, ¿aplicación? Además, el carácter divino de las Escrituras sugiere que debemos adoptar algunos principios especiales que no serían relevantes para el estudio de otros escritos.

Capítulo 1

¿Quién necesita la hermenéutica, de todos modos?

METROOISÉSSILVA



El término *hermenéutica* (así como sus aspectos más ambiguos e incluso primo misterioso, *hermenéutica*) se ha vuelto cada vez más popular en las últimas décadas. Como resultado, se ha extendido por todos lados. Con tantos escritores usándola, parece comportarse como un blanco móvil, y se sabe que algunos lectores sufren ataques de ansiedad mientras intentan, en vano, definirla y descifrar su significado.

Su significado tradicional es relativamente simple: la disciplina que estudia los principios de la interpretación. Algunos escritores prefieren llamarla la ciencia de la interpretación; otros prefieren hablar del arte de la interpretación (quizás con la implicación de "¡O lo tienes o no lo tienes!"). Más allá de estas diferencias de perspectiva, la preocupación fundamental de la hermenéutica es bastante clara. Sin embargo, cabe añadir que, cuando los escritores usan el término hermenéutica, con mayor frecuencia se refieren a la interpretación bíblica. Incluso cuando se analiza otro texto, es probable que la Biblia quede en segundo plano.

Esta última observación plantea una pregunta interesante. ¿Por qué debería ser necesaria tal disciplina? Nunca tuvimos que tomar una clase sobre «Cómo interpretar el periódico». Ninguna escuela secundaria ofrece un curso sobre «La hermenéutica de la conversación». De hecho, incluso en lo que respecta a los cursos sobre Shakespeare o Homero, que ciertamente tratan sobre la interpretación de la literatura, no se exige ningún prerrequisito de hermenéutica.

¿Por qué entonces se nos dice, de repente, en nuestra formación académica, que necesitamos dominar una ciencia que parece exótica si queremos entender la Biblia?

Una posible respuesta que se nos ocurre es que la Biblia es un libro divino, por lo que necesitamos una formación especial para comprenderla. Pero esta solución simplemente no funcionará. Como lo expresó un erudito católico romano: «Si alguien es capaz de hablar de manera absolutamente inequívoca y hacerse entender con una eficacia irresistible, ese es Dios; por lo tanto, si hay alguna palabra... Eso quizás no requiera una hermenéutica, sino la palabra divina». 1 Los protestantes, de hecho, siempre han enfatizado la doctrina de la perspicuidad o claridad de las Escrituras. La Biblia misma nos dice que el requisito esencial para comprender las cosas de Dios es tener el Espíritu de Dios (1 Corintios 2:11) y que el cristiano, habiendo recibido la unción del Espíritu, ni siquiera necesita un maestro (1 Juan 2:27).

Resulta, de hecho, que necesitamos la hermenéutica, no precisamente porque la Biblia sea un libro divino, sino porque además de ser divina, es un *humano* libro. Aunque parezca extraño, esta forma de abordar nuestro problema puede orientarnos. El lenguaje humano, por su propia naturaleza, es en gran medida equívoco, es decir, capaz de ser entendido de más de una manera. Si no fuera así, nunca dudaríamos de lo que las personas quieren decir cuando hablan; si las expresiones pudieran significar solo una cosa, casi nunca oiríamos disputas sobre si Johnny dijo esto o aquello. En la práctica, sin duda, el número de palabras u oraciones que generan malentendidos es una proporción muy pequeña del total de expresiones de un individuo determinado en un día determinado. Sin embargo, lo que debemos comprender es que...*potencial*Porque casi siempre hay malas interpretaciones.

Dicho de otro modo, necesitamos la hermenéutica para textos distintos a la Biblia. De hecho, necesitamos principios de interpretación para comprender conversaciones triviales e incluso eventos no lingüísticos; después de todo, no comprender un guiño de alguien podría ser desastroso en ciertas circunstancias. Pero entonces volvemos a nuestra pregunta original. ¿Por qué no se nos exigió cursar hermenéutica en segundo lugar?

¿Cuál es el grado? ¿Por qué, a pesar de esa brecha en nuestra educación, casi siempre entendemos lo que nos dice nuestro vecino?*Nos han enseñado hermenéutica toda la vida. Es posible que lo más importante que aprendamos sea lo que aprendemos inconscientemente.*.

La respuesta simple es que nosotros*tener*Nos han enseñado hermenéutica toda la vida, incluso desde que nacimos. Es posible que lo más importante que aprendamos sea lo que aprendemos inconscientemente. En resumen, al comenzar un curso de hermenéutica, puedes estar seguro de que ya dominas los principios más básicos de la interpretación. Cada vez que lees el periódico, escuchas una historia o analizas un acontecimiento, ¡demuestras ser un maestro en el arte de la hermenéutica!

Quizás sea peligroso decir eso. Podrías sentirte tentado a cerrar este libro "inútil" inmediatamente y devolverlo a la librería con la esperanza de recuperar tu dinero. Sin embargo, es necesario recalcar este punto. Además de disfrutar de una buena relación con Dios, el principio fundamental de la interpretación bíblica consiste en poner en práctica lo que hacemos inconscientemente todos los días de nuestra vida.

La hermenéutica no consiste principalmente en aprender técnicas complejas. La formación especializada tiene su importancia, pero en realidad es bastante secundaria. Lo que importa, podríamos decir, es aprender a «transponer» nuestras rutinas interpretativas habituales a nuestra lectura de la Biblia. Sin embargo, ahí es precisamente donde comienzan nuestros problemas.

Para empezar, no debemos pensar que lo que hacemos a diario es tan sencillo. Antes de poder leer una revista, por ejemplo, tuviste que aprender inglés. ¿Crees que es fácil? Pregúntale a cualquiera que haya intentado aprender inglés después de la adolescencia. Sorprendentemente, probablemente pasaste por ese difícil y complicado proceso con un éxito rotundo durante tus primeros años de vida. A los cuatro o cinco años, ya dominabas cientos y cientos de reglas fonológicas y gramaticales. Es cierto que tu vocabulario era bastante limitado, pero aprender vocabulario es la parte más fácil de la adquisición de un idioma.

Además, tu mente ha estado recibiendo, día tras día, innumerables impresiones. Son los hechos de la historia: principalmente tus experiencias personales, pero complementadas con...

Experiencias ajenas, incluyendo información sobre el pasado, con todas sus asociaciones, ya sean psicológicas, sociales o de cualquier otra índole. De una manera no menos asombrosa que la adquisición del lenguaje, el cerebro ha organizado cuidadosamente estos millones de impresiones, guardando algunas en la superficie, otras a un nivel semiconsciente y otras en el equivalente a un cubo de basura.

Todo esto es un componente esencial de una interpretación eficiente. Siguiendo con nuestra ilustración, un tanto ficticia: cada vez que recibes una impresión, tu mente verifica si se trata de un hecho ya archivado; si no, relaciona esa nueva impresión con las anteriores para que puedas comprenderla. Para usar otra analogía común, tu cerebro es como una rejilla que filtra todos los datos nuevos. Si un hecho previamente inadvertido no encaja en la rejilla, tu cerebro solo tiene dos opciones inmediatas: forzarlo a entrar en la rejilla distorsionando la evidencia o rechazarlo por completo. Esto último es el equivalente inconsciente de: "Ya tomé una decisión, no me molestes con los hechos". Sin embargo, existe una tercera opción: admitir tu ignorancia y dejar de lado el nuevo hecho hasta que tu rejilla pueda filtrarlo.

Vemos, entonces, que nuestra práctica diaria de interpretación no es tan sencilla como podríamos haber pensado. Requiere un proceso bastante complejo (aunque generalmente inconsciente) que se centra en*idioma*y*historia*, usando ambos términos en un sentido bastante amplio. Obviamente, nuestra comprensión se ve limitada en la medida en que el lenguaje o los hechos que se interpretan nos resultan desconocidos. Si un abogado usa un lenguaje jurídico técnico al intentar entablar una conversación con un desconocido en el metro, difícilmente se puede esperar que se comprenda mucho. De igual manera, una persona que no se ha mantenido al tanto de los acontecimientos del gobierno estadounidense durante un período prolongado no podrá comprender un editorial de periódico, ni siquiera caricaturas políticas.

El problema se agrava si existen diferencias lingüísticas y culturales significativas entre el hablante (o escritor) y el oyente (o lector). Supongamos que, con un conocimiento básico de los escritos de Shakespeare, decidimos abordar...*Otelo*De vez en cuando nos topábamos con pasajes que contenían palabras que nunca habíamos visto o que parecían tener significados muy inusuales. Por ejemplo:

Si la demuestro demacrada,

Aunque sus pihuelas fueran las fibras de mi
corazón, la silbaba y la dejaba ir por el viento.
Aprovecharse de la fortuna... (3.3.260 – 63)

Incluso después de que nos enteremos de que *demacrado* = "halcón" y que jesses = "ataduras", puede que nos resulte bastante difícil entender el significado de Otelo, es decir, que si se demostrara que su esposa es infiel, él permitiría que su corazón se rompiera al dejarla ir.

Consideremos un problema más desconcertante. Anteriormente en la obra, el duque de Venecia y algunos senadores discuten noticias recientes sobre una flota turca, pero existe una discrepancia considerable en cuanto al número de galeras involucradas. El duque entonces dice:

No me aseguro tanto del error, *Pero el*
artículo principal lo apruebo en
sentido temeroso. (1.3.10 – 12)

Lo que puede desconcertarnos de un pasaje como este es que todas las palabras nos resultan familiares —de hecho, incluso sus significados se aproximan al uso moderno—, pero el significado total parece escaparnos. A menos que estemos familiarizados con la literatura shakespeariana, puede que nos lleve un tiempo interpretar correctamente esta afirmación: en prosa moderna: «El hecho de que haya una discrepancia en los relatos no me inspira ninguna seguridad; es con alarma que debo dar crédito a la idea principal de la historia».

Sin embargo, los problemas más insidiosos surgen cuando una palabra o frase nos resulta familiar y el significado que le atribuimos tiene sentido en el contexto, pero nuestra ignorancia sobre la historia del idioma nos desorienta. Cuando Yago relata algo que Cassio dijo en sueños, Otelo lo califica de monstruoso. Yago le recuerda a Otelo que solo fue un sueño, a lo que este responde: «Pero esto denotaba una conclusión inevitable» (3.3.429). En nuestros días, la expresión «una conclusión inevitable» significa «un resultado inevitable», y es posible comprender el pasaje si consideramos que ese es el significado aquí. En la época isabelina, sin embargo, la expresión simplemente significaba «una experiencia previa»; Otelo cree que lo que Cassio dijo en sueños refleja algo que efectivamente ocurrió.

Estas son las dificultades que encontramos al leer una obra escrita en nuestro idioma y producida dentro de la cultura occidental general de la que formamos parte. Sin embargo, al acercarnos a la Biblia, vemos un libro que no está escrito ni en inglés ni en una lengua moderna estrechamente relacionada con el inglés. Además, nos encontramos ante un texto que nos resulta muy lejano en espacio y tiempo. Sería realmente asombroso que la Biblia no nos resultara a veces desconcertante. Encontramos, entonces, que, tanto en lo que respecta al idioma como a la historia, la interpretación de la Biblia nos plantea un desafío. Por consiguiente, una comprensión precisa de las Escrituras requiere lo que ha llegado a ser

conocido como *exégesis gramatical-histórica*.2

El término *exégesis* (Usado a menudo por eruditos bíblicos, pero rara vez por especialistas en otros campos, es una forma elegante de referirse a la interpretación. Implica que la explicación del texto ha implicado un análisis cuidadoso y detallado. La descripción *gramatical-histórico* indica, por supuesto, que este análisis debe prestar atención tanto al idioma en que fue escrito el texto original como al contexto cultural específico que dio origen al texto.

No podemos, por ejemplo, asumir que las reglas lingüísticas de la sintaxis inglesa o los matices de las palabras inglesas se corresponden con los del griego del Nuevo Testamento. Si lo hacemos, corremos el riesgo de imponer nuestras ideas al texto bíblico. De igual manera, si no tomamos en cuenta las características culturales distintivas de la sociedad hebrea o las circunstancias históricas que subyacen a un libro del Antiguo Testamento, permitimos que nuestro filtro mental —es decir, nuestras preconcepciones— determine el significado de los pasajes bíblicos.

Sin duda, el intento de armonizar nuestras preconcepciones con el texto bíblico ha creado una disciplina académica extremadamente extensa y compleja. En parte porque la distancia (tanto lingüística como histórica) que nos separa de la Biblia es enorme; en parte porque la Biblia es un documento bastante extenso escrito por muchas personas a lo largo de un largo período de tiempo; en parte porque la Biblia ha atraído la atención profesional de numerosos eruditos durante los últimos veinte siglos; en parte porque la Biblia aborda los problemas más profundos que enfrentan las personas en todo el mundo; por estas y otras razones, no...

El documento literario ha dado lugar a un corpus más amplio de escritos académicos, que implican investigaciones especializadas de todo tipo y generan acalorados debates.

Sin embargo, debemos recordar que, en principio, no hay diferencia entre los problemas de interpretación bíblica y los que enfrentamos a diario. La mayoría de nosotros no decimos que estamos practicando la exégesis gramatical histórica cuando leemos una carta de un familiar, *pero eso es precisamente lo que estamos haciendo*La diferencia es, por así decirlo, cuantitativa más que cualitativa. En otras palabras, cuando leemos la Biblia nos encontramos con muchos más detalles que ignoramos que cuando interpretamos textos ingleses contemporáneos. (Por el momento, claro está, nos centramos únicamente en las cualidades humanas de las Escrituras. Las cuestiones especiales relacionadas con el carácter divino de la Biblia aún están por abordar).

Esa manera de decirlo, por cierto, nos ayuda a apreciar que los problemas de interpretación bíblica suelen ser...*nuestro*¡Problemas, no de la Biblia! Si bien hay pasajes en las Escrituras que, debido a su contenido, son intrínsecamente difíciles de entender, la mayoría no pertenecen a esta categoría. En esencia, la Biblia es un libro bastante simple y claro. Sin embargo, nosotros somos pecadores e ignorantes. Ya sea por nuestras limitaciones o por nuestra pereza, a menudo no logramos superar la distancia que nos separa del texto bíblico, y eso es lo que nos mete en problemas.

Pero ahora bien, ¿cuán difícil es para la mayoría de nosotros comprender la Biblia? Grandes porciones de las Escrituras consisten en narraciones sencillas. En estos textos, rara vez encontramos una palabra que nos confunda o una rareza gramatical indescifrable. (En otras palabras, todas las traducciones estándar traducen estos pasajes prácticamente de la misma manera). Además, nuestra información sobre el contexto histórico suele ser suficiente para comprender estos textos históricos. ¿Por qué, entonces, tanto debate sobre la interpretación bíblica?

Quizás podamos responder a esa pregunta si consideramos un ejemplo específico y bastante típico. En Mateo 8:23-27 leemos la breve y conocida historia de Jesús y sus discípulos subiendo a una barca.

En el Mar de Galilea. Mientras Jesús dormía, una tormenta repentina sacudió la barca. Los discípulos despertaron a Jesús y le pidieron que los salvara. Jesús los reprendió por su poca fe y procedió a calmar las olas. Asombrados, los discípulos dijeron: "¿Qué clase de hombre es este? ¡Hasta los vientos y las olas le obedecen!".

La cuestión del significado de este pasaje puede considerarse en varios niveles. Analicémoslos uno por uno.

1. En el *lingüístico* nivel, no encontramos ninguna dificultad. Cada griego La palabra en este pasaje está ampliamente documentada. Aunque los traductores pueden diferir ligeramente en cuanto a qué palabras en inglés representan mejor los términos griegos correspondientes, no existe un debate real sobre su significado. De igual manera, no se encuentran formas gramaticales raras.

2. Con respecto a la *histórico* entorno (cultura, geografía, etc.), Tampoco hay disputa. La referencia al «lago» (así en la NVI; lit., «el mar») se refiere sin duda al lago de Genesaret, o al mar de Galilea. También estamos bien informados sobre las tormentas repentinas que surgen en esa región.

3. El "significado" del pasaje, sin embargo, incluye más que el los hechos básicos de la historia. Por lo general, nos interesan los *enseñanza* del pasaje. Sin embargo, una vez más, la idea principal de la historia es clarísima. El acontecimiento demuestra el gran poder de Jesús, por lo que los discípulos no tenían por qué desesperar.

4. Pero ¿qué pasa con el *historicidad* de la narrativa? Muchos Los debates hermenéuticos se centran precisamente en esta cuestión. En el presente caso, surge por dos razones. En primer lugar, una comparación de esta narración con los pasajes paralelos (Marcos 4:35-41; Lucas 8:22-25) revela algunas diferencias interesantes. ¿Ocurrió el evento en el punto del ministerio de Jesús donde lo sitúa Mateo, o fue justo después de que Jesús pronunciara las parábolas del reino, como nos dice Marcos? ¿Fueron los discípulos respetuosos, como parece retratarlos Mateo, o fueron más impulsivos (cf. Marcos 4:38)? En segundo lugar, muchos modernos rechazan la posibilidad de milagros. Si los sucesos sobrenaturales están descartados, entonces ciertamente esto

El pasaje será interpretado de una manera diferente a su significado aparente.

5. Otro nivel de significado surge cuando distinguimos la acontecimiento histórico en sí mismo desde el*escenario literario*En el que leemos sobre el evento. Este punto se aclara especialmente si comparamos de nuevo a Mateo con los demás evangelios. Por ejemplo, el hecho de que Mateo sitúe la historia justo después de dos incidentes relacionados con el discipulado (Mateo 8:18-22) puede indicarnos algo importante. Al observar que la historia misma se introduce con la afirmación de que «sus discípulos lo siguieron» (palabras que no se encuentran en Marcos ni Lucas), podemos inferir razonablemente que una de las razones por las que Mateo relata la historia es para enseñarnos sobre el discipulado, un tema importante en todo el evangelio. (Sin embargo, cabe destacar que la intención del autor está muy presente en los dos primeros puntos mencionados. Las distinciones que aquí se establecen pueden resultar algo artificiales).

6. Además del contexto literario, debemos tener en cuenta la más amplio*contexto canónico*Es decir, ¿cómo se relaciona el pasaje con todo el canon (la colección completa) de las Escrituras? Plantear esta pregunta implica adentrarse en las preocupaciones de la teología sistemática. ¿Cómo encaja la reprensión de nuestro Señor a los discípulos en la enseñanza bíblica general sobre la fe? ¿Nos dice algo sobre su deidad el poder de Jesús sobre la naturaleza? Estas preguntas forman parte, sin duda, de la hermenéutica en sentido amplio.

7. Pero podemos ir incluso más allá de los límites de la propia Escritura. y considerar*la historia de la interpretación*Si bien es muy importante distinguir el significado del texto bíblico de las opiniones de los lectores posteriores, existe de hecho una estrecha conexión, ya que hoy nos encontramos al final de una larga tradición. No es posible saltarse los últimos veinte siglos como si no hubieran sucedido. Seamos conscientes de ello o no, la historia de la interpretación nos ha influenciado directa o indirectamente. Cuanto más conscientes seamos de este hecho, más fácil será identificar y rechazar aquellas interpretaciones que nos resulten inaceptables. Sin embargo, debemos recordar que todos, con bastante frecuencia, aunque inconscientemente, asumimos que una interpretación específica es el significado del texto, cuando en realidad simplemente lo hemos asimilado (a través de...

sermones, conversaciones, etc.) lo que la historia de la iglesia ha conservado.

8. Finalmente, debemos considerar “lo que el pasaje significa para mí”, es decir, es el *significado actual* del pasaje.3 Tradicionalmente, este paso se ha descrito como *solicitud* y se ha distinguido bastante claramente de la *significado* del texto. Sin embargo, en las últimas décadas, varios escritores influyentes —no solo en el campo de la teología, sino también en el de la filosofía y la crítica literaria— han protestado diciendo que la distinción no se sostiene. Se ha argumentado, por ejemplo, que si no sabemos cómo aplicar un mandato de la Escritura a nuestra vida diaria, Entonces no podemos afirmar realmente saber qué significa ese pasaje. 4 Rechazar la distinción entre significado y aplicación parece una postura extrema, pero sin duda hay algo de verdad en ella (nótese que esta octava categoría es muy similar a la tercera). Ciertamente, cuando la mayoría de los cristianos leen la Biblia, quieren saber qué hacer con lo que leen. También podemos considerar que la medida en que la Biblia afecta nuestras vidas es al menos una medida de cuánto la hemos comprendido.

¿Qué aprendemos de estos diversos niveles de significado? En primer lugar, empezamos a comprender por qué, en cierto sentido, la Biblia es bastante clara, mientras que en otro su interpretación puede complicarse. En cuanto a la exégesis gramatical-histórica (principalmente los niveles 1 y 2, pero también parcialmente los 3 y 5), la historia del apaciguamiento de la tormenta es, en efecto, una narración sencilla. En ese sentido, la historia es bastante típica de lo que encontramos en la Biblia en su conjunto. Sin duda, algunos pasajes poéticos del Antiguo Testamento presentan serias dificultades lingüísticas; las visiones del Apocalipsis no siempre son claras; nos gustaría tener más datos históricos relacionados con el Génesis; etc. Sin embargo, resulta un poco engañoso centrarse tanto en los pasajes problemáticos que olvidemos la claridad de la mayor parte de la Escritura. (Debemos recordar constantemente la claridad esencial del mensaje bíblico, ya que un libro de texto sobre interpretación bíblica, por su propia naturaleza, se centra en los problemas).

En segundo lugar, la distinción óctuple anterior puede ayudarnos a entender por qué muchos eruditos que no profesan la

La fe cristiana (al menos no en el sentido evangélico) permite escribir comentarios útiles e interpretar la Biblia de diversas maneras. Un ateo, por ejemplo, puede rechazar la posibilidad de los milagros (y, por lo tanto, malinterpretar por completo el nivel 4), aunque sea capaz de ofrecer una excelente exposición de los dos o tres primeros niveles. En cambio, un cristiano de gran piedad, pero con poca madurez teológica, puede comprender la importancia de un pasaje para su vida (nivel 8), pero tener un conocimiento teológico deficiente de la naturaleza de la fe (nivel 6).

Debemos enfatizar, sin embargo, que las distinciones que hemos establecido son un poco forzadas. La mayoría de los intérpretes rara vez son conscientes de ellas. Además, los diversos niveles están tan estrechamente entrelazados que aislar cualquiera de ellos es un procedimiento artificial. Por ejemplo, no es raro oír decir que cualquiera, incluso un incrédulo, puede *interpretar* la Biblia y que sólo cuando él o ella procede a *aplicar* Sí, entra en juego la cuestión de la fe. Hay algo de verdad en esa formulación, pero la distinción parece demasiado simple. Después de todo, ¿puede alguien interpretar la Biblia de forma completamente desapasionada? Dado que todos (incluso los ateos) tienen algún tipo de compromiso con la fe, ¿no se entromete siempre ese compromiso en el proceso exegético?

En cualquier caso, debe quedar claro que, al categorizar estos niveles de significado como lo hemos hecho, hemos pasado casi imperceptiblemente de las características humanas de la Escritura a su carácter divino. El nivel 4 de historicidad, por ejemplo, difícilmente puede disociarse de la perspectiva del lector sobre la inspiración bíblica. El nivel 6 de contexto canónico tiene poco peso para quien no está convencido de la unidad divina de la Escritura. Finalmente, el nivel 8 implica que, al leer la Biblia, reconocemos que es la Palabra de Dios la que se dirige a nosotros; sin duda, si no nos hemos apropiado del mensaje de Dios, podemos considerarnos un fracaso hermenéutico.

Pero ahora bien, si la Biblia es en verdad un libro divino y único, ¿no deberíamos esperar usar principios de interpretación que se le apliquen de manera especial? Por supuesto. Hasta este punto hemos visto lo que a menudo se llama *hermenéutica general*, es decir, criterios relevantes para la interpretación de cualquier cosa. También existe algo como

*hermenéutica bíblica*Aunque algunos eruditos discuten la necesidad de una disciplina tan particular, nadie que aprecie el carácter especial de las Escrituras querrá ignorarla.

1. En primer lugar, debemos aceptar el principio de que*Sólo el El Espíritu de Dios conoce las cosas de Dios.*., como señala Pablo en 1 Corintios 2:11 (parte de una rica porción de las Escrituras con amplias implicaciones). Por consiguiente, solo quien tiene el Espíritu puede esperar adquirir una comprensión verdaderamente satisfactoria de las Escrituras. Es justo señalar que en ese versículo el apóstol no se dirige directamente a...

cuestión de interpretación bíblica.5 Sin embargo, si asumimos que la Biblia es el lugar al que vamos para encontrar información sobre "las cosas de Dios", entonces la relevancia de las palabras de Pablo para la hermenéutica bíblica es innegable.

2. Este principio de la necesidad de que el Espíritu Santo more en nosotros es Esto se enfatiza desde una perspectiva diferente en 1 Juan 2:26-27b. Los cristianos a quienes Juan escribe están siendo desafiados por falsos maestros que desean alterar el mensaje apostólico. Estos cristianos, intimidados por la nueva enseñanza, se han vuelto vulnerables. Necesitan instrucción. Por eso, Juan dice: «Les escribo estas cosas acerca de quienes intentan desviarlos. En cuanto a ustedes, la unción que recibieron de él permanece en ustedes, y no necesitan que nadie les enseñe». Anteriormente, en el versículo 20, había dejado claro lo que quería decir: «Pero ustedes tienen la unción del Santo, y todos conocen la verdad». Tenemos entonces un segundo principio de interpretación bíblica:*La esencia de la revelación de Dios —la verdad— es compartida por todos los que creen. No necesitamos que nadie complemente, y mucho menos contradiga, el mensaje del evangelio.*.

3. Sin embargo, indirectamente, las palabras de Juan nos llevan a un tercer criterio. El hecho de que los cristianos conozcan la verdad y no deban dejar que nadie los desvíe de ella sugiere que*El mensaje de Dios para nosotros es consistente* Dicho de otro modo, debemos interpretar las distintas partes de las Escrituras de acuerdo con sus enseñanzas centrales. Muchos hoy en día se oponen a este principio. El hecho de que Dios haya usado autores humanos para darnos la Biblia, según argumentan, significa que debe haber contradicciones en ella. Pero una Palabra de Dios corrompida por...

La ignorancia y las inconsistencias de los seres humanos ya no serían la Palabra de Dios. No podemos oponer una parte de la Escritura a otra, ni podemos interpretar un detalle de la Escritura de una manera que...

socava su mensaje básico.6

4. Por último, *Una interpretación satisfactoria de la Biblia requiere una predisposición sumisa*¿Qué nos motiva a estudiar la Biblia? ¿El deseo de ser eruditos? Consideremos el objetivo del salmista: «Dame entendimiento, y guardaré tu ley y la obedeceré con todo mi corazón» (Salmo 119:34). Nuestro Señor dijo a los judíos que estaban desconcertados por su enseñanza: «Si alguno decide hacer la voluntad de Dios, comprobará si mi enseñanza viene de Dios o si hablo por mi propia cuenta» (Juan 7:17). El deseo de guardar los mandamientos de Dios, la determinación de hacer la voluntad de Dios: este es el gran requisito previo para una verdadera comprensión bíblica.

¿Quién necesita la hermenéutica? Todos. Este libro de texto es simplemente una guía para ayudarte a leer la Biblia como cualquier otro libro, y a la vez, a leerla como ningún otro.

La definición del significado de un texto cambió drásticamente en 1946 con el anuncio de que es una falacia depender de lo que un autor quiso decir como guía para determinar el significado de un texto. Desde entonces, tres figuras han tendido a dominar las continuas mejoras o protestas contra esta falacia anunciada: Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur y E.D. Hirsch. Gadamer enfatizó una "fusión de horizontes" (casi como una reformulación de la dialéctica hegeliana en nuevos términos), Ricoeur concibió un conjunto completamente nuevo de operaciones cuando la comunicación se escribe, mientras que Hirsch afirmó que era imposible validar el significado si no estaba conectado con las afirmaciones de verdad del autor y se distinguía de los significados de un texto.

En la actualidad, existen, en general, cuatro modelos principales para comprender la Biblia: el método de prueba textual, el método histórico-crítico, el método de respuesta del lector y el método sintáctico-teológico. El primero suele ser ingenuo, el segundo se ha considerado estéril, el tercero...

A menudo es reaccionario respecto del segundo, y el cuarto es holístico al involucrar aplicaciones tanto históricas como prácticas.

En medio de todo este cambio dramático, nos hemos dado cuenta de que la palabra*significado*Actualmente se utiliza para incluir al menos seis sentidos distintos: (1) el referente, (2) el sentido, (3) la intención del autor, (4) el significado que tiene un pasaje, (5) su valor y (6) su implicación.

Notas

1. Luis Alonso-Schökel, *Hermenéutica de la Palabra* (Madrid: Cristiandad, 1986), 1:83.

2. Términos tales como *gramatical-histórico* y *histórico-gramatical* también se utilizan con el mismo significado. Sin embargo, tenga en cuenta que la expresión *histórico-crítico* tiene otras, más controvertidas asociaciones. Véanse los análisis del método histórico-crítico en el capítulo 2, págs. 33-34, y el capítulo 17, págs. 280-83.

3. A veces el término *contextualización* se utiliza para describir esto punto, enfatizando nuestra necesidad de ver la relevancia del pasaje en nuestro propio contexto.

4. Véase el capítulo 17, sección 4 (“El papel del lector”).

5. Es incluso posible que la inspiración apostólica sea la cuestión aquí. Véase Walter C. Kaiser Jr., “Un texto olvidado en las discusiones bibliológicas: 1 Corintios 2:6-16”, WTJ 43 (1980-81): 301-19. Véase también el capítulo 5 de Kaiser, pág. 83, más adelante. Para más reflexiones sobre el papel del Espíritu en la interpretación, véase Moisés Silva, Interpretando Gálatas: Exploraciones en el método exegético, 2.ª ed. (Grand Rapids: Baker, 2001), 210-15.

6. El reconocimiento de que la Biblia es humana y divina implica Que debemos apreciar las particularidades de los diversos autores, sus diferentes énfasis, sus formulaciones únicas, etc. No debemos imponer una uniformidad artificial al texto bíblico. Implementar este principio sin socavar la unidad de las Escrituras a veces es difícil. Capítulos posteriores de este libro abordan esta cuestión.

Capítulo 2

El significado del significado

OALTER C.KAISERJR.



> "Cuando*I*—Uso una palabra —dijo Humpty Dumpty en un tono bastante desdeñoso—, significa exactamente lo que yo quiero que signifique, ni más ni menos.
>
> “La pregunta es”, dijo Alicia, “si puedes hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes”.
>
> “La cuestión es”, dijo Humpty Dumpty, “quién será el amo”.
>
> —Eso es todo.”1

Alicia enuncia un principio válido: las palabras suelen poseer una amplia gama de posibles significados, pero el significado que exhiben en un contexto particular, y que también comparten en el foro público, no puede ignorarse ni usarse arbitrariamente de forma intercambiable. Pero Alicia no está sola en su lucha por interpretar y comprender lo que otros dicen o escriben. Los académicos modernos y los lectores legos a menudo se sienten tan confundidos como Alicia al tratar de descifrar el significado de algunas conversaciones y libros. En realidad, los problemas son aún más complejos de lo que la pobre Alicia sospechaba. De hecho, como Lewis Carroll nos decía:

> Alicia estaba demasiado confundida para decir algo, así que después de un minuto Humpty Dumpty comenzó de nuevo...
>
> ¡Impenetrabilidad! Eso es lo que*I*¡decir!"
>
> “¿Podrías decirme, por favor?”, dijo Alicia, “¿qué significa eso?”.

“Con 'impenetrabilidad' quise decir que ya hemos tenido suficiente de ese tema, y sería bueno que mencionaras lo que piensas hacer a continuación, ya que supongo que no piensas quedarte aquí el resto de tu vida”.

—Es mucho decir en una sola palabra —dijo Alicia en tono pensativo.

“Cuando hago que una palabra haga un trabajo así”, dijo Humpty Dumpty, “siempre le pago un extra”.

—¡Oh! —dijo Alicia. Estaba demasiado confundida para hacer otro comentario.

TRES NUEVOS HUMPTY DUMPTYS

El problema del significado cambió drásticamente en 1946. Dos críticos literarios, W. K. Wimsatt y Monroe Beardsley, lanzaron una señal que finalmente resonó en el mundo literario. Wimsatt y Beardsley distinguieron cuidadosamente tres tipos de evidencia interna del significado, considerando dos como apropiados y útiles. Sin embargo, la mayoría de sus calificaciones y distinciones han desaparecido, absorbidas por la versión popular del dogma de que lo que un autor quiso decir o pretendió decir con sus palabras es irrelevante para comprender el significado de ese texto. Así, según este nuevo concepto, cuando una obra literaria se terminaba y se entregaba a sus lectores, se volvía autónoma de su autor en lo que a su significado se refiere.

El principal error de las generaciones anteriores, según la Nueva Crítica, como se la llamaba, era la “falacia intencional”, es decir, la falacia de depender de lo que un autor quería decir mediante su propio uso de las palabras en el texto escrito como fuente de significado en ese texto.3 Pero aún habría momentos más decisivos en este siglo de cambios hermenéuticos.

Hans-Georg Gadamer

La teoría moderna de la interpretación recibió otro impulso en 1960 cuando Hans-Georg Gadamer publicó en Alemania su libro *Verdad y método*.4 El título de su libro contiene el tema de su tesis central: La verdad no puede residir en el intento del lector de volver al significado del autor, pues este ideal no puede realizarse porque cada intérprete tiene un conocimiento nuevo y diferente del texto en el que se encuentra.

el momento histórico propio del lector.5 De esta tesis central surgieron cuatro afirmaciones6 en su método:

1. Prejuicio (*Ventajas*) en la interpretación es inevitable, pero debe fomentarse si queremos comprender la totalidad de una obra y no solo sus partes. Esta precomprensión proviene de nosotros mismos y no del texto, ya que este tiene un significado indeterminado.

2. El significado de un texto siempre trasciende a su autor; por lo tanto, la comprensión no es una actividad reproductiva, sino productiva. El tema, no el autor, es quien determina el significado.

3. La explicación de un pasaje no es enteramente resultado de la perspectiva del intérprete ni enteramente de la situación histórica original del texto. Es, más bien, una «fusión de horizontes» (*Recubrimiento horizontal*). En el proceso de comprensión, las dos perspectivas se subsumen en una nueva tercera alternativa.

4. Los significados pasados no pueden reproducirse en el presente porque el ser del pasado no puede convertirse en ser en el presente.

Pablo Ricoeur

En *Teoría de la interpretación*,7 publicado en francés en 1965, Paul Ricoeur cuestionó la idea de que un texto es simplemente "habla escrita", un diálogo plasmado en papel. En cambio, en su opinión, la escritura altera fundamentalmente la naturaleza de la comunicación y establece un conjunto completamente nuevo de operaciones, incluyendo estas cuatro:

1. Un texto es semánticamente independiente de la intención de su autor. El texto ahora significa lo que dice, no necesariamente lo que su autor había querido decir.

2. Los géneros literarios hacen más que clasificar textos; en realidad, dan una código que da forma a la manera en que el lector interpretará ese texto.

3. Una vez escritos los textos, sus significados ya no son... Determinado por la comprensión que el público original tenía de esos mismos textos. Cada público posterior puede ahora interpretar su propia situación en el texto, pues un texto, a diferencia de la conversación, trasciende sus circunstancias originales. Las nuevas interpretaciones no son menos válidas. No deben ser completamente contradictorias con la comprensión del público original, pero pueden ser diferentes, más ricas o incluso más pobres.

4. Una vez escrito un texto, el sentido de lo que dice ya no es... Directamente relacionado con su referente, es decir, con lo que trata. El nuevo significado se libera de sus límites situacionales, abriendo así un nuevo mundo de significados.

ED Hirsch Jr.

El único estadounidense que ejerció una gran influencia en la hermenéutica durante la trascendental década de 1960 fue E.D. Hirsch, profesor de inglés de la Universidad de Virginia. Hirsch contrarrestó las tendencias establecidas por Wimsatt y Beardsley, Gadamer y Ricoeur. Afirmó que el significado de una obra literaria está determinado por...

intención del autor.8 En realidad, estaba en deuda con Emilio Betti, un historiador del derecho italiano, que había fundado un instituto de teoría de la interpretación en Roma en 1955. Pero fue Hirsch quien popularizó esta visión y, por lo tanto, es más conocido por los siguientes conceptos:

1. El significado verbal es cualquier cosa que alguien (normalmente el autor) haya dicho.

que se quiere transmitir mediante una secuencia particular de palabras y que puede compartirse por medio de signos lingüísticos.

2. La intención de verdad del autor proporciona la única verdad genuina norma discriminante para discernir interpretaciones válidas o verdaderas de aquellas inválidas y falsas.

3. El primer objetivo de la hermenéutica es aclarar el significado del texto.

Significado verbal, no su significación. El significado es lo que representa el texto y lo que el autor quiso decir mediante los signos lingüísticos representados. La significación, en cambio, designa la relación entre ese significado y una persona, un concepto, una situación o cualquier otra cosa posible.

4. El significado de un texto no puede cambiar, pero su importancia sí.

y cambia. Si el significado no fuera determinado, no habría una norma fija para juzgar si un pasaje se interpreta correctamente.

Estas son las figuras principales en el desarrollo de la teoría hermenéutica contemporánea. El impacto que cada una de ellas ha tenido en nuestra generación de intérpretes, por no mencionar las futuras generaciones de intérpretes de todo tipo, ha supuesto una auténtica revolución en la forma en que asignamos significado a los materiales escritos, incluida la Biblia. Casi ningún ámbito del proceso interpretativo ha escapado a una reestructuración y un replanteamiento importantes desde la década de 1960. La vida del intérprete nunca volverá a ser la misma que antes.

último medio siglo. Los efectos de esta revolución pueden ilustrarse con cuatro modelos de uso de la Biblia.

FNUESTROMETROMODELOS PARAUENTENDIENDO EL METROSIGNIFICADO DE LABIBLE

El método del texto de prueba

El enfoque del texto de prueba para comprender el significado de la Biblia

Enfatiza el lado práctico y pastoral de la vida.9 Normalmente, se necesita un significado bíblico para algún propósito de la vida real, y el intérprete busca entonces textos bíblicos que respalden el tema o la postura pastoral deseada. Los textos bíblicos se valoran más por su uso breve y epigramático de varias palabras clave que coinciden con el tema o asunto contemporáneo elegido, que por la evidencia que realmente aportan de su propio contexto.

Este método, al ignorar el contexto, es completamente inadecuado. En el peor de los casos, tiende a tratar la Biblia como si contuviera códigos secretos o como una antología de dichos para cada ocasión. Sin embargo, los textos individuales pertenecen a unidades más amplias y abordan situaciones específicas, derivadas de los propósitos históricos para los que fueron escritos y de los contextos para los que ahora son relevantes.

El modelo de texto de prueba a menudo se basa en una lectura ingenua del texto. Puede ignorar el propósito para el cual se escribió, el condicionamiento histórico en el que se sitúa y las convenciones del género que lo moldearon. En consecuencia, este método es vulnerable a la alegorización, la psicologización, la espiritualización y otras formas de ajustes rápidos y fáciles de las palabras bíblicas para expresar lo que se desea que digan en el contexto contemporáneo, ignorando su propósito y uso previstos según el contexto, la gramática y el contexto histórico. Lo que se pierde con este método es cualquier autoridad divina para lo que se enseña.

El método histórico-crítico

Así como el método del texto de prueba ha gozado de relativa hegemonía en algunos círculos evangélicos en el pasado, el método histórico-crítico ha mantenido un estatus similar entre los intérpretes académicos de los siglos XX y XXI.

Este método se centra más en identificar las fuentes literarias y los contextos sociales que dieron origen a los fragmentos de texto más breves que en analizar su relevancia normativa para los lectores contemporáneos y la iglesia. Este método ha evitado con frecuencia cualquier análisis de la relación del texto con la revelación divina, su función como canon en la iglesia o su uso en la labor devocional, teológica y pastoral de los cristianos.

En este método, la teoría del significado y la interpretación intenta comprender la esencia del texto y comprender cómo diversos factores y fuentes contribuyeron a la formación de sus partes tal como lo conocemos hoy. Se centra más en las metodologías críticas modernas que en la tarea de descubrir el significado actual del texto para la iglesia y el individuo, es decir, para teólogos y pastores. Tiende, en cambio, a enfatizar las necesidades de exégetas, eruditos críticos y lingüistas afines. Además, la tarea interpretativa se declara completa después de que el texto ha sido diseccionado y dejado —generalmente desarticulado— en un contexto antiguo, con un significado o conexiones mínimas, si es que se les atribuye alguna, para sus lectores e intérpretes contemporáneos.

Pero el tiempo está demostrando estar en contra de este modelo truncado de interpretación de la Biblia. El significado del texto se ha visto necesariamente obstaculizado desde el principio debido a la negativa del método a ofrecer ayuda alguna sobre cómo la iglesia debe entender estos textos. El problema pastoral y personal de la aplicación ha quedado sin abordar. Por lo tanto, el proceso de interpretación solo se completó parcialmente. Además, este modelo enfatizó su lealtad más a las teorías contemporáneas sobre la formación de los textos y las supuestas fuentes orientales y clásicas que los respaldaban que a una consideración de lo que el texto, tanto en sus partes como en su totalidad, tenía que decir.

El método de respuesta del lector

En respuesta a la insulsa inercia del método histórico-crítico para determinar el significado, ha surgido un tercer método en torno a las contribuciones de Gadamer y Ricoeur. Si bien esta perspectiva suele considerar el método histórico-crítico como un paso necesario y legítimo para discernir el significado de un texto, enfatiza la necesidad de permitir al lector y al intérprete determinar el significado actual del texto, generalmente en significados nuevos, diferentes y parcialmente contradictorios.

Finalmente llegó el momento de que la iglesia y el individuo recibieran ayuda del exégeta. No se podía decir que el proceso interpretativo hubiera cumplido su objetivo en ningún sentido hasta que hubiera involucrado el texto y el contexto original, junto con las preguntas, los significados y las respuestas de los lectores contemporáneos del texto.

Desafortunadamente, este método ha reaccionado de tal manera contra los abusos del método histórico-crítico que, como muchas oscilaciones del péndulo, también ha tendido a ir demasiado lejos en la dirección opuesta. Lo que se ha perdido en esta confusión es la primacía de la intención del autor y la mayoría de las posibilidades para comprobar la validez de las diversas interpretaciones sugeridas. Todos los significados ahora tienen potencialmente el mismo valor, pero pocos intérpretes pueden decir cuáles son normativos. El resultado es que la iglesia ha seguido perdiendo cualquier sentido de autoridad derivada del texto, ya que nadie puede clasificar, y mucho menos determinar, cuál es el significado correcto o preferido entre la gran cantidad de significados en pugna.

El método teológico sintáctico

Los antiguos libros de texto sobre hermenéutica tendían a llamar al método venerado de los intérpretes de los siglos XVIII y XIX el método gramatical-histórico de exégesis. Sin embargo, desde entonces, ese nombre ha resultado ser algo engañoso. Cuando Karl AG Keil utilizó este término en 1788, su término...*gramático*se aproximó a lo que queremos decir con el término*literal*, con lo que se refería al sentido simple, llano, directo, ordinario o natural del pasaje. No se refería simplemente a la gramática empleada. Asimismo, el contexto histórico en el que se escribió el texto era igualmente significativo para esta perspectiva, ya que buscaba aproximarse lo más posible a la época y los contextos en los que hablaba el autor original.

Para enfatizar aún más la integridad de una obra literaria y enfatizar que la exégesis no ha completado su labor cuando el intérprete ha analizado todas las palabras y observado sus usos naturales e históricos, hemos denominado a este cuarto modelo de interpretación de la Biblia el modelo sintáctico-teológico. Este modelo realiza el estudio histórico gramatical tradicional del texto, seguido de un estudio de su significado que demuestra su relevancia teológica, tanto con respecto al resto de la Escritura como a su aplicación contemporánea. Con demasiada frecuencia, los intérpretes modernos no han observado las relaciones sintácticas y teológicas que las palabras y los conceptos tienen en la Escritura.

Este modelo de comprensión del significado enfatiza la necesidad de tomar perícopas completas, o unidades de discusión completas, como base para interpretar un texto. Las decisiones interpretativas clave giran en torno a cómo la sintaxis de frases, cláusulas y oraciones contribuye a la formación de los diversos párrafos que conforman el bloque total de texto sobre ese tema o unidad de pensamiento. Dado que la Biblia pretende ser una palabra de Dios, la tarea de encontrar el significado no termina hasta que se comprende el propósito, el alcance o la razón (de hecho, la teología) para la cual se escribió ese texto.

AESPECTROS DEMETROSIGNIFICADO

Antes de continuar nuestra búsqueda del significado de la Biblia, necesitamos mirar más cuidadosamente la palabra misma.*significado*En sí misma. Como veremos, los diferentes sentidos de esta palabra están íntimamente conectados con varios otros conceptos clave de la hermenéutica, incluyendo referente, sentido,

intención y significado.10

El significado como referente

Como lo demuestran los ejemplos de Shakespeare en el capítulo 1, es posible conocer el significado de cada palabra de un texto y aun así no tener ni idea de lo que se dice. En tales casos, lo que generalmente falta es la idea de lo que se dice: el referente. El referente es el objeto, evento o proceso del mundo al que se dirige una palabra o una expresión completa.

Las preguntas referenciales aparecen con bastante frecuencia en la interpretación bíblica, tanto dentro de la Biblia como en las interpretaciones que hacemos de ella. Claro que algunos lectores se conforman con su propia interpretación de los pasajes bíblicos. Pero el intérprete que desee comprender formulará la misma pregunta referencial que el lector etíope del Siervo Sufriente en Isaías 53 le hizo a Felipe: «Dime, por favor, ¿de quién habla el profeta, de sí mismo o de otro?» (Hechos 8:34). En otras palabras, ¿a quién se refieren las palabras? Sin duda, el etíope podía entenderlas, pero no tenía idea de cuál era el referente exacto.

Preguntas similares sobre la identidad de los referentes surgen en varios pasajes. Por ejemplo, ¿de qué habla Jesús en Juan 6:53: «Si no comen la carne del Hijo del Hombre y beben su sangre, no tienen vida en ustedes»? Aunque Juan no había registrado previamente la institución de la Cena del Señor, el lenguaje aquí exige reconocer ese tema. «Carne» en los Evangelios se refería a la encarnación de Jesús, y «sangre» a su muerte, es decir, a su vida entregada violentamente en la muerte. Al usar la parte por el todo, se esperaba que los oyentes de Juan creyeran en la vida y el ministerio de Cristo encarnado, así como en su muerte y lo que esta logró.

De la misma manera, los “falsos apóstoles” de 2 Corintios 11:13, que habían recibido un “espíritu diferente”, aceptado un “evangelio diferente” y predicado un “otro Jesús” (v. 4), necesitan ser identificados para entender contra qué estaba trabajando Pablo en 2 Corintios 10-13. Estos “superapóstoles” (2 Cor. 11:5) eran pneumáticos gnósticos o judíos helenistas triunfalistas y hacedores de milagros que querían

Se burlan de Pablo con sus propias creaciones teológicas. Pero, de nuevo, debemos preguntarnos primero: ¿De qué habla Pablo? ¿Quiénes son estos superapóstoles?

Nuestra apreciación de 2 Tesalonicenses se enriquece enormemente al identificar los referentes para el «hombre de iniquidad» y «el que la retiene» en 2 Tesalonicenses 2:3 y 7. Generalmente, el primero se equipara con el Anticristo del fin de los tiempos, y el segundo con la persona del Espíritu Santo. Sin embargo, estas identificaciones no pueden tomarse a la ligera, ya que la interpretación de este pasaje se ve radicalmente afectada por la elección del referente.

De igual manera, el “único pastor” de Ezequiel 34:23-24 es crucial para comprender el pasaje. El Buen Pastor de Juan 10 resulta ser el mismo que se contrasta con los pastores malvados (es decir, todos los líderes, sacerdotes, profetas, príncipes, etc.) que habían robado y depredado al rebaño de Dios en el libro de Ezequiel.

Claramente, el referente es crucial. Cuando preguntamos "¿Qué quieres decir?", a veces intentamos averiguar de qué se trata toda la discusión o de quién o de qué se habla.

Significado como sentido

El siguiente uso más importante de la palabra*significado*es su uso como "sentido". El significado como referente dice de qué se habla,

Pero el significado como sentido dice lo que se dice acerca del referente.11 Una vez establecido el sujeto u objeto del discurso, pasamos a averiguar qué atribuye el autor a ese sujeto u objeto.

Cuando preguntamos por el sentido de una palabra o un pasaje, buscamos una definición o algún tipo de cláusula aposicional que nos muestre cómo funciona la palabra o el párrafo completo en su contexto. El significado como sentido es aquello que un usuario ha querido transmitir mediante una palabra o serie de palabras en una oración, párrafo o discurso. Más allá de la oración, el *relación*de proposiciones dentro de los párrafos y discursos lleva el sentido que el escritor desea transmitir.

A modo de ejemplo, considere Romanos 9:30–10:12. Este pasaje ha sido objeto de casi todos los extremos de interpretación, la mayoría de las veces simplemente porque el intérprete no logró, primero, establecer el referente exacto al que se refería el pasaje ni, segundo, mostrar el significado o sentido que este pasaje aporta a dicho referente o tema. Con demasiada frecuencia, las predilecciones teológicas parecen ser más determinantes de lo que se espera encontrar en el texto que una escucha atenta.

Para comprender el sentido de este pasaje, es necesario comprender el significado de cuatro frases clave. Observe cómo algunas frases se emplean en contraposición a otros términos del pasaje y cómo cada una de las cuatro frases, utilizadas para referirse al público judío al que se dirigía, contrasta con cuatro términos correspondientes utilizados para referirse al método de los gentiles de buscar los mismos objetivos que la comunidad judía.

*nomon diakaiosynes*m — Romanos 9:31, Israel siguió una “ley de justicia”

todo'*hos*metro*ex ergon*m — Romanos 9:32, “no por fe, sino como si fuera posible por obras”

zelon theou . . . ou kat 'epignosin — Romanos 10:2, son "celosos de Dios . . . no basados en el conocimiento"

kai ten idian — Romanos 10:3, buscaron establecer "su propia [justicia]"

Claramente, el referente de estas cuatro frases era la población judía. Pero ¿qué significados y qué sentido les atribuía el apóstol Pablo a cada una? Israel, según estas cuatro expresiones, había llevado a cabo todo el proceso de búsqueda de la justicia (el tema anunciado en Romanos 9:30) al revés. Pablo estaba instando, en efecto: No culpen ni a la ley mosaica ni a Dios, el legislador, por lo que Israel ha hecho aquí. Israel era culpable de inventar su propia ley para reemplazar la ley de Dios y de hacer una nueva ley a partir de la justicia de Dios. En lugar de acercarse a Dios por fe, dijo Pablo con desdén, Israel insistió en convertir la justicia en un programa de obras, ¡como si eso fuera posible! Si bien es admirable el celo de Israel, no se basaba en el conocimiento que provenía de la Palabra de Dios (Rom. 10:2). El resultado fue una justicia casera, que era casi tan valiosa como una moneda de cinco centavos.

¿Qué podría ser más claro? Los gentiles obtuvieron la justicia de Dios al creer en Aquel que aquí se llama la Piedra y la Roca, nuestro Señor. Por lo tanto, no fueron avergonzados. Pero Israel, que optó por un plan improvisado, no solo perdió el enfoque adecuado para recibir esta gracia, sino que también perdió el fin o meta de la ley (Rom. 10:3-4), que era nada menos que Cristo mismo y su justicia. De hecho, argumentó Pablo en Romanos, ya en los días de Moisés y en la propia Torá, la misma justicia se había descrito en Levítico 18:5.*y* Deuteronomio 30:10-14 (el texto griego usó deliberadamente palabras que unían las dos citas en lugar de contrastarlas). La palabra que Moisés predicó fue la misma palabra de fe que predicó Pablo.

El sentido se mantiene a lo largo de todo este pasaje: la justicia de Dios se centró en Cristo y vino únicamente por la fe, no por las obras. La persona que hiciera estas cosas viviría.*en la esfera*De ellos. Así, Romanos 10:5 introdujo dos citas de Moisés, ambas apoyando el sentido consistente iniciado en la pregunta introductoria de 9:30 y sostenido en cada uno de los cuatro contrastes presentados.

en las proposiciones de los párrafos. El*sentido*El uso de estas palabras, tal como constituyen el sentido de todo el pasaje, es el segundo significado más importante que se obtiene una vez que*referente*Ha sido identificado.

El significado como intención

Al hablar del significado como intención, no pretendemos penetrar en la mente, la psicología ni los sentimientos del autor. No tenemos forma de obtener ni controlar dichos datos. En cambio, solo nos interesa la *verdad-*intención, es decir, las afirmaciones de verdad del autor tal como se expresan en la forma en que junta las palabras, frases y oraciones individuales en una obra literaria para formar un significado.

También debe reconocerse que no siempre es posible disociar el significado como sentido del significado como intención. Ambos suelen ser idénticos, por lo que las distinciones que se hacen aquí son algo arbitrarias y simplemente reflejan nuestra tendencia a usar un vocabulario que a menudo se solapa. Sin embargo, es necesario hacer algunas puntualizaciones bajo el título «significado como intención», como se indica a continuación.

La influencia de Wimsatt y Beardsley es que la intención de un autor no determina el significado de una obra literaria. O, dicho de otro modo, lo que un hablante pretendía comunicar no coincide necesariamente con el significado de la oración.

Compliquemos las cosas un poco más por el momento: los profesores a menudo han tenido la experiencia de calificar el trabajo de un estudiante y este protestar porque el profesor no entendió lo que se quería decir. Normalmente, el profesor responderá: «Solo puedo calificarte por lo que realmente escribiste, no por lo que quisiste decir». De esta manera, se cree que el texto tiene un significado independiente de su texto o de su autor. Pero esta ilustración es efectiva solo en la medida en que comenta la capacidad artística —o en este caso, lingüística— del estudiante. Los autores, como otros comunicadores, a menudo expresan las cosas mal, con ambigüedades o elipses, asumiendo que el referente se conoce sin que se exprese. Pero la intención del hablante nunca es irrelevante, ya que la única manera de salir del atolladero creado por esta objeción es preguntarle al hablante qué quiso decir; y si el hablante o escritor ya no está disponible, debemos buscar más pistas en el contexto.

PD Juhl ilustra cómo podría funcionar esto cuando un hombre dice: “Me gusta “Mi secretaria es mejor que mi esposa”. Cuando exclamamos con voz en alto:

Arqueando las cejas, "¿En serio?", inmediatamente percibe que no hemos entendido lo que quería comunicar. "No, me malinterpretan", protesta. "Quiero decir que me gusta más que mi esposa". Todavía no está del todo claro qué pretende, pero ahora estamos más cerca de entender lo que quería decir que antes. El hombre incluso ha logrado influir en el significado de la frase anterior.

a pesar de su mala redacción.12 Pero estos son casos de incompetencia del autor. A menudo es posible inferir del contexto lo que un autor quiso decir, incluso cuando no ha logrado expresar esa intención con claridad.

Cómo la intención afecta el significado

La intención puede afectar el significado de varias maneras. En primer lugar, la intención del autor determina si las palabras deben entenderse literal o figurativamente. Por lo tanto, cuando el salmista escribe que los árboles aplaudieron, es evidente que la unión de un sujeto inanimado con un predicado generalmente atribuido a seres animados basta para darnos la pista de que el lenguaje es figurativo.

En segundo lugar, la intención del autor determina el referente que debe tener una palabra. A continuación, se presentan algunos casos en los que a veces se dice que un enunciado tenía un significado que trascendía al del autor original.

pretendida.13 Por ejemplo, si nos limitamos por el momento sólo al significado como referente, las siguientes afirmaciones parecen contradecir nuestra tesis de que la intención del autor determina el significado: (1) los enunciados generales pueden aplicarse a cualquier miembro de una clase; (2) las verdades generales pueden transferirse fácilmente a otros; y (3) los cumplimientos parciales dentro de una serie de predicciones, pertenecientes a una línea que exhibe solidaridad corporativa de todas las partes, también pueden ir más allá de lo inmediato y particular hasta la manifestación final de la predicción.

Marcos 10:25 ilustra la primera objeción planteada a nuestro principio de intencionalidad del autor: «Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el reino de Dios». Para algunos, esta afirmación trasciende el referente inmediato del autor. Esta afirmación se aplicaría no solo a los ricos de la época de Jesús, sino a todos los que pertenecían a esa misma clase de «ricos» en cualquier época. Sin embargo, dado que el principio tampoco ha cambiado...

Tanto en el contexto bíblico como en el moderno, la intención de la verdad permanece inalterada. En lugar de quebrantar nuestra regla, solo contribuye a promoverla.

La segunda objeción se puede ilustrar con Marcos 7:6, cuando Jesús se quejó: «Tenía razón Isaías cuando profetizó sobre ustedes, hipócritas». Podemos responder a esta objeción en términos similares a la primera. Isaías no se dirigió directamente a un público que existía setecientos años después de su muerte, pero la verdad que afirmó se transmitió fácilmente a través de los siglos, ya que lo que dijo bien podría haberse dicho de los contemporáneos de Jesús. No hay cambio en la intencionalidad del autor.

La tercera categoría de evidencia que se presenta contra nuestra tesis de la intencionalidad del autor asume que el significado del referente es múltiple. Es decir, señala a varias personas que cumplieron la predicción y, por lo tanto, va más allá de la intención inmediata del autor, al igual que la predicción sobre la venida del "cuerno pequeño" o anticristo en Daniel 7:8, 11, 25 es interpretada por la mayoría como una referencia simultánea a Antíoco Epífanes IV y a la manifestación final del mal en los últimos días. Pero incluso 1 Juan 2:18 dice que "han surgido muchos anticristos", sin restarle importancia al hecho de que "han oído que el anticristo [todavía] viene".

Por supuesto, coincidimos en que alguien en la línea del mal que se opuso violentamente al reino de Dios fue y es un referente legítimo en las generaciones posteriores, aunque esa persona no sea la manifestación final del anticristo del fin de los tiempos. Sin embargo, es el significado que el autor pretendía el que debe ser el punto de partida de toda comprensión. Y en la ilustración que acabamos de considerar, aunque existen múltiples cumplimientos a lo largo de la historia a medida que el tiempo avanza hacia el último día, ninguno de estos cumplimientos constituye un doble o múltiple sentido o significado. Todos participan en un único sentido, aunque este haya tenido múltiples cumplimientos a lo largo del tiempo.

Esa es la singularidad del punto que se defiende. Es similar al punto planteado por la escuela de interpretación antioquena entre los siglos V y VII d. C. Se trataba de múltiples cumplimientos con un único sentido o significado que los incorporaba a todos, debido a la naturaleza genérica del término utilizado, o a la

carácter colectivo, singular del término utilizado, o la solidaridad corporativa que los múltiples referentes compartían con el representante que encarnaba a todo el grupo.

El único lugar en nuestra cultura occidental donde ocurre un fenómeno similar es en la designación de una corporación como GMC. General Motors Corporation es el nombre oficial, pero si demandara a la corporación, desde un punto de vista legal, la demanda diría: *Kaiser contra GMC.*A efectos legales, ambas partes serían tratadas como individuos, aunque GMC se refiere a la gerencia, los empleados y los accionistas, no a una sola persona. Esto es un ejemplo de solidaridad corporativa, en la que la mayoría y la unidad son tratadas como...*una entidad*, aunque también están compuestos por muchos.

Intervención divina

En el caso de la Escritura, sin embargo, debe considerarse otra intención principal: la intención divina. En este punto, debemos preguntarnos: ¿Está la intención divina en la palabra revelada?*lo mismo que*La intención del autor humano, ¿o es diferente?

Hay casos en las Escrituras donde las intenciones de Dios diferían claramente de las de los humanos que Él utilizaba para sus propósitos. Por ejemplo, José les dijo a sus hermanos: «Ustedes pensaron hacerme mal, pero Dios lo transformó en bien» (Gén. 50:20). De igual manera, los asirios pretendían destruir a Israel, pero Dios solo quería que fueran la vara de su disciplina en sus manos (Isaías 10:5-11). No menos ajeno estaba Ciro, el medopersa, a los propósitos y usos que Dios le había encomendado, aunque Ciro «no reconoció a Dios» (Isaías 45:1-4).

Pero ninguno de estos ejemplos trata sobre el*escribiendo*de las Escrituras. Lo que se confunde aquí es*objetivo*-intención con*verdad* -intención. En el caso de los escritores de las Escrituras, existía tal concursus divino-humano (es decir, una convergencia en el ámbito del pensamiento) que el Espíritu de Dios pudo tomar las verdades de Dios y enseñarlas en palabras a los escritores de las Escrituras.

El gran pasaje de enseñanza para esta declaración viene de 1 Corintios 2:6 – 16.14 El versículo 13 enfatiza que los escritores de la Biblia no recibieron palabras enseñadas por sabiduría humana, sino "*palabras enseñadas* por el Espíritu". Es decir, el Espíritu de Dios no susurró mecánicamente el texto al oído del escritor, ni los autores experimentaron la escritura automática. En cambio, experimentaron una*asimilación viviente*de la verdad, de modo que lo que habían experimentado en el pasado en cuanto a cultura, vocabulario, dificultades, etc., fue absorbido y asimilado en el producto único que simultáneamente surgió de la personalidad distintiva de los escritores. ¡Con la misma certeza, también provino del Espíritu Santo! Y el Espíritu Santo permaneció con los escritores no solo en la etapa conceptual o de ideación, sino durante toda la etapa de escritura y verbalización de su composición.

El texto. Eso es lo que Pablo afirmó para sí mismo y para sus compañeros profetas y apóstoles. Por lo tanto, es difícil ver cómo el resultado del texto puede dividirse en componentes divinos y humanos, cada uno reflejando una intención independiente: uno humano y otro divino. Por lo tanto, comprender la intención del autor humano es comprender la intención del autor divino.

Cabe añadir rápidamente, sin embargo, que esto no significa que la expansión completa de los referentes divinamente previstos se limitara a aquellos que el autor vio o pretendió. Solo era necesario que el escritor tuviera una comprensión adecuada de lo que se pretendía tanto en el futuro cercano como en el lejano, incluso si carecía de una comprensión completa de todos los detalles que se plasmarían en el progreso de la revelación y de la historia.

El significado como importancia

En muchos contextos, los términos*significado*y*significado*superposición. Sin embargo, en su uso en estudios textuales, es recomendable distinguir ambos según las líneas establecidas por ED Hirsch.

> *Significado*es lo que se representa mediante un texto; es lo que el autor quiso decir al usar una secuencia particular de signos; es lo que los signos representan.*Significado*, por otra parte, nombra una relación entre ese significado y una persona, o una concepción, o una situación, o cualquier cosa imaginable.

En otro lugar, Hirsch resumió la distinción de esta manera:

> La característica importante del significado, a diferencia de la significación, es que el significado es la representación determinada de un texto para un intérprete. . . . La significación es el significado en relación con...
>
> algo más.15

En estos términos, el significado es fijo e inmutable; la significación nunca es fija y siempre cambia. Como argumentó Hirsch, «Desterrar al autor original como determinante del significado [es] rechazar el único principio normativo convincente que podría otorgar validez a un interpretación."16

Pero sería igualmente trágico concluir las responsabilidades interpretativas con la tarea de determinar qué significaba un texto para el autor y el público original sin abordar su significado contemporáneo. La tarea hermenéutica*debe*Continúe diciendo lo que el texto significa para el lector o el oyente contemporáneo.

Este significado como importancia también podría denominarse sentido consecuente o implícito. Si bien existe un único significado como sentido (que es el que defendemos aquí), existen numerosos significados como importancia que pueden y deben ser nombrados. Algunos de estos últimos significados se extienden a personas, eventos o problemas contemporáneos que trascienden los de los escritores originales o su público. Otros son nuevas relaciones que pueden observarse legítimamente entre un enunciado textual antiguo y el mundo del público contemporáneo.

La significación también puede relacionarse con ciertas inferencias teológicas, tanto contenidas en el texto como provenientes de fuera de él. De hecho, el comentarista del siglo XIX George Bush presentó un buen argumento sobre la importancia de las inferencias en la interpretación:

> Si *inferencias* no son vinculantes en la interpretación de la ley divina, entonces pediríamos la *expresa* mandamiento que fue violado por Nadab y Abiú al ofrecer fuego extraño [Lev. 10:1 – 3], y que les costó la vida. Cualquier prohibición expresa sobre este tema será en vano. Así también, ¿no les dijo nuestro Salvador a los saduceos que... *Debería haber inferido* que la doctrina de la resurrección era verdadera, desde
>
> ¿Qué le dijo Dios a Moisés en la zarza?17

El texto también puede contener indicios de sus propios significados e inferencias, como en Hechos 5:30: «El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros matasteis colgándolo en un madero». ¿Por qué el apóstol Pedro no usó simplemente el verbo «crucificar» en lugar de la engorrosa frase «colgándolo en un madero»? Sin duda, Pedro quería recordar las connotaciones de Deuteronomio 21:22.
– 23, con sus referencias a la condición maldita de todos los que murieron de esta manera. ¿No podría inferirse que el Mesías murió bajo la maldición de Dios sobre el pecado de Israel y del mundo al tomar nuestro lugar? La implicación teológica y el significado de la crucifixión, tal como Pedro y Lucas la entendieron, quedan así claros para el lector y el oyente. En lugar de clasificar este tipo de inferencia como una expresión directa de la intención del autor, parece mejor considerarlo un ejemplo de significados "consecuentes" o "implícitos" que el texto de la Escritura nos anima a encontrar como parte legítima de su mensaje total.

Sin embargo, es importante asegurarnos de que el significado consecuente o implícito que atribuimos a un texto refleje con precisión la verdad o principio fundamental del texto, no uno separado y diferente. En consecuencia, Pablo aplicó correctamente (no alegorizó) el principio de no poner bozal a un buey en Deuteronomio 25:4 a la aplicación práctica del pago al pastor o trabajador cristiano. Tanto la ley deuteronómica como el apóstol partían de la misma base.

principio, a saber, que desarrollar actitudes de gracia y dar alegremente los propios bienes es (en este caso) más importante que simplemente preocuparse por el sustento de los animales (Deut. 25) o incluso pagar a los trabajadores lo que se les debe pagar por su trabajo (1 Cor. 9:7).
– 12). Pablo no solo dijo que lo escrito en Deuteronomio no fue escrito para los bueyes, sino enteramente para nosotros, sino que también es claro que la colección de leyes en la sección de Deuteronomio de la que se tomó esta tiene como objetivo inculcar un espíritu de gentileza.

y generosidad hacia ellos.18

De manera similar, Jesús usó Oseas 6:6 (“Misericordia quiero, y no sacrificio”) para justificar que sus discípulos comieran con publicanos y pecadores (Mateo 9:10-13) y para justificar que sus discípulos arrancaran y comieran grano en sábado (Mateo 12:1-7). Sin duda, las aplicaciones diferían entre sí, pero el principio subyacente tanto en los textos del Antiguo como del Nuevo Testamento sigue siendo el mismo: la actitud del corazón es más importante y siempre es un indicador principal de lo que motiva a una persona a cumplir con un deber externo.

Si esos textos ilustran inferencias legítimas que llevan el significado a nuevas áreas, pero áreas donde los significados son del mismo orden que los contenidos en el sentido que el autor quiso dar, ¿qué ilustración podemos dar?*dar*¿De una inferencia separada y diferente del sentido del autor y, por lo tanto, que debe evitarse por ser hermenéuticamente incorrecta? Un ejemplo de ello es Malaquías 3:6: «Yo, el Señor, no cambio». Algunos han argumentado así:

> Premisa mayor: Dios es absolutamente inmutable (Mal. 3:6).
>
> Premisa menor: Lo que es absolutamente inmutable es eterno (conocido por la razón, pero no enseñado aquí).
>
> Por tanto: Dios es eterno.

Pero no hay autoridad en*este*Texto para afirmar que Dios es eterno. En este caso, la implicación y la aplicación son distintas de lo que se enseña en el texto, y por lo tanto, no es una inferencia que provenga del principio enseñado en el texto. La eternidad no es demostrable exegéticamente en este texto, ni es una cualidad que siempre esté presente en la inmutabilidad, ya que se refiere a lo divino.

Atributo de inmutabilidad o inmutabilidad. Se infiere la eternidad no con base en lo que este texto enseña sobre Dios, sino en lo que se sabe sobre Dios a partir de fuentes totalmente diferentes y de la propia definición de lo que significa ser Dios.

En este punto, la teología de uno ha superado sus habilidades exegéticas y la teología está siendo importada al texto.*sobre extra*(o desde el exterior) y se coloca como una cuadrícula sobre el texto. Es totalmente diferente de la afirmación del texto. La comparación entre «No cambio» y «Soy eterno» no es una distinción entre cosas similares, sino entre dos

Diferentes atributos de Dios.19 De hecho, la eternidad en este caso probablemente no sea más que una extrapolación teológica de lo que sabemos sobre Dios. Pero en ese caso, debería etiquetarse así y no atribuirse ni conectarse directamente con la autoridad de las Escrituras, como su fuente en Malaquías 3:6.

Sin duda, la gran contribución de nuestro siglo al debate hermenéutico será nuestra preocupación por el lector y por la aplicación y trascendencia contemporáneas que un significado del pasado tiene para la actualidad. Sin embargo, es necesario ser cuidadoso al seguir la intención del autor y aclarar cualquier conexión entre un principio extraído de un texto y las circunstancias actuales. Centrarse en el significado de un texto nunca debe llevar a proponer un nuevo significado que no se enseñe en las Escrituras. Hacer lo contrario implica arriesgarse a perder autoridad, ya que tales inferencias no tendrían cabida en la naturaleza escrita del texto y, por lo tanto, no tendrían autoridad para nosotros hoy.

Otros significados de "Significado"

*Significado*Puede tener definiciones adicionales además de las cuatro anteriores que se describen aquí. Significado como*valor*Aparece cuando decimos: «El libro de Isaías significa más para mí que todos los demás libros proféticos». Esto es una expresión de preferencia y prioridad. Pero no se afirma el sentido, las afirmaciones de verdad ni qué verdades afirma el libro de Isaías.

Significado como*vinculación*Es otro uso de esta palabra tan amplia. «Esto significa guerra», entonó el presidente de Estados Unidos, queriendo decir que un fenómeno ha llevado inexorablemente a otro. O para usar otro ejemplo, en la vida de nuestro Señor, su obediencia a la voluntad del Padre lo condujo implacablemente al sufrimiento. «[Jesús] aprendió la obediencia por lo que padeció» (Hebreos 5:8). Nótese que Jesús no fue a la escuela para «aprender» la obediencia, ni necesitó que le enseñaran a obedecer: más bien, aprendió lo que implicaba la obediencia. En este caso, el significado de «aprender» para el escritor de Hebreos conllevaba una implicación, tal como el intérprete a veces verá los significados asociados con las palabras bíblicas como implicancias legítimas que surgen de una comprensión válida del texto.

Por supuesto, decirlo no lo convierte en cierto, pues cada uno de estos casos debe argumentarse con la evidencia adecuada. Sin embargo, se debe tener cuidado al usar la implicación para no caer en la trampa de aceptar una inferencia distinta de la que el texto realmente evidencia.

doCONCLUSIÓN

En este capítulo hemos presentado varios conceptos revolucionarios utilizados en la interpretación de textos en el siglo XX. Si bien muchos de estos nuevos enfoques se han preocupado, con razón, por comprender mejor los textos...*profunda y creativamente*, no podemos estar menos preocupados que antes por comprenderlos.*correctamente*Por esta razón hemos intentado mantener un equilibrio entre los dos principios de (1) un enfoque creativo en las necesidades del lector y (2) un deseo de validar los significados y la aplicación del texto como correctos, autorizados y, por lo tanto, normativos.

Como señaló Hirsch, la base para validar el significado de cualquier pasaje solo puede encontrarse en el significado (es decir, el sentido) que el autor pretendía transmitir. Pero la relevancia legítima en todas las aplicaciones contemporáneas de ese pasaje reside en la identificación de todas las relaciones válidas que existen entre el sentido pretendido por el autor y cualquier problema, lector e intérprete contemporáneo sugerido. Dicho de otro modo, la autoridad del sentido de un texto es tan sólida como nuestra comprensión de la verdad que el autor pretendía transmitir.

El acto de aislar cada uno de los cuatro significados es, de hecho, algo arbitrario y teórico. Sin embargo, cada uno cumple un rol, una función real. El problema es que el acto de comprender e interpretar requiere que todas estas diversas funciones se recompongan. Por lo tanto, los cinco supuestos significados que hemos discutido por separado para fines de análisis deben ahora restaurarse a una forma holística de ver el texto al momento de interpretarlo. Muchos problemas que surgen en el estudio de la Biblia se relacionan con el significado lingüístico, y los argumentos utilizados para respaldar puntos de vista particulares son con frecuencia erróneos. Debemos tener cuidado de no minimizar la importancia de los idiomas originales de las Escrituras, ya que es fácil leer en el texto matices que pueden estar presentes en el texto en inglés pero no en el griego o el hebreo; además, hay detalles ocasionales de interpretación que solo pueden resolverse apelando a la

Original. Por el contrario, algunos lectores terminan exagerando la importancia de los idiomas bíblicos, como si las versiones en inglés fueran inadecuadas y, por lo tanto, incapaces de transmitir el significado correcto.

Hay otros posibles peligros que requieren atención, como la tendencia de algunos a asumir que el significado de una palabra se basa en su historia; debemos evitar especialmente las interpretaciones que dependen en gran medida de la etimología de una palabra. De nuevo, a menudo leemos o escuchamos exposiciones que combinan los diversos significados que una palabra puede tener. En lugar de identificar la función específica de la palabra en un contexto particular, se interpretan todos los significados en el pasaje. Finalmente, es importante no sobreestimar las sutiles distinciones en el vocabulario y la gramática, ya que un autor depende de la esencia del texto en su conjunto (en lugar de sutiles diferencias lingüísticas) para transmitir el significado.

Notas

1. Lewis Carroll, *A través del espejo* (Filadelfia: Winston, 1923; reimpresión 1957), 213.

2. Ibíd., 213 – 14.

3. WK Wimsatt y Monroe Beardsley, "La falacia intencional", *Reseña de Sewanee* 54 (1946); reimpreso en William K. Wimsatt Jr., *El icono verbal: estudios sobre el significado de la poesía* (Nueva York: Farrar, Straus, 1958), 3 – 18.

4. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método: elementos de Hermenéutica filosófica*, traducción inglesa (Nueva York: Seabury, 1975; reimpresión, Crossroad, 1982).

5. ED Hirsch Jr., *Validez en la interpretación* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1967), trata la teoría de la interpretación de Gadamer con un análisis bastante completo en el apéndice 2, págs. 245-64.

6. Para la organización general de los puntos relativos a Gadamer y posteriormente a Paul Ricoeur y ED Hirsch, estoy en deuda con Sandra M. Schneiders, "De la exégesis a la hermenéutica: los problemas del significado contemporáneo en las Escrituras", *Horizontes* 8 (1981): 23 – 39.

7. Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación: el discurso y el excedente de significado*, traducción al inglés (Fort Worth: Texas University Press, 1976).

8. Hirsch, *Validez en la interpretación;* ídem, *Los objetivos de Interpretación* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

9. Para algunos de los conceptos relacionados con los cuatro modelos, estoy en deuda con Schneider, "De la exégesis a la hermenéutica",

10. Estoy en deuda con G. por muchas partes de la siguiente discusión. B. Caird, *El lenguaje y las imágenes de la Biblia* (Filadelfia: Westminster, 1980), cap. 2, "El significado del significado", 37 – 61.

11. Para una forma diferente de distinguir los términos *sentido* y *referencia*, ver Moisés Silva, *Palabras bíblicas y su significado: Introducción a la semántica léxica* (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 102 – 8.

12. P.D. Juhl, *Interpretación: Un ensayo sobre la filosofía de la Crítica literaria* (Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1980), 52 – 65.

13. Véase la excelente discusión en GB Caird, *Lenguaje e imágenes de la Biblia*, 56 – 58.

14. Véase Walter C. Kaiser Jr., "Un texto olvidado en la bibliología" Discusiones: 1 Corintios 2:6 – 16," *Qué diablos* 43 (1980-81):

15. Hirsch, *Validez en la interpretación*, 8; ídem, *Objetivos de Interpretación*, 79 – 80.

16. Hirsch, *Validez en la interpretación*, 4 –5.

17. George Bush, *Notas críticas y prácticas sobre el libro de Levíticio* (Nueva York: Newman e Ivison, 1852), 183; énfasis suyo.

18. Véase una argumentación más detallada en Walter C. Kaiser Jr., "Aplicación de los principios de la ley civil: Deuteronomio 25:4; 1 Corintios 9:8-10", en *Los usos del Antiguo Testamento en el Nuevo* (Chicago: Moody Press, 1985), 203 – 20, esp. 218 – 19.

19. Véase CF De Vine, "El sentido consecuente", *CBQ* 2 (1940): 151–52. También Walter C. Kaiser Jr., "Una respuesta a la intención del autor y la interpretación bíblica", en *Hermenéutica, inerrancia y la Biblia*, ed. Earl D. Radmacher y Robert D. Preus (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 443–46.

Capítulo 3

Seamos lógicos: uso y abuso Idioma

METROoisésSilva



OA todos nos gusta pensar en nosotros mismos como seres humanos racionales y astutos. Seres, especialmente si discutimos con alguien. Es comprensible que, siempre que perdemos terreno en la disputa, estemos listos para usar nuestra mejor arma —de hecho, la respuesta definitiva—: "¡Estás siendo ilógico!". Junto con "Esa es solo tu interpretación" y otras réplicas, la queja de que nuestro oponente no es lógico puede ser simplemente un golpe bajo.

Esto no significa negar que a veces tengamos buenas razones para sospechar de la capacidad de razonamiento de nuestro oponente. Por ejemplo, es posible que al decir: «Esa es solo tu interpretación», hayamos percibido que la otra parte simplemente está afirmando una opinión y, por lo tanto, ha confundido el significado del texto con una de las opciones interpretativas disponibles. Podría ser más productivo (¡aunque difícilmente podemos garantizarlo!) especificar qué otros significados parecen razonables y señalar que deberíamos tener razones convincentes para elegir uno sobre los demás.

De manera similar, hay mayor probabilidad de progreso en un debate si, en lugar de lanzar una acusación general sobre el lapsus lógico de un individuo, nos esforzamos por identificar la falacia específica que hemos detectado. Nótese la palabra*esfuerzo.*La mayoría de nosotros somos pensadores perezosos. Podemos ser vagamente conscientes de que un argumento es débil, pero no lo somos.

Realmente preparado para decir con precisión cómo. Desafortunadamente, este problema no se limita a argumentos personales. Las mismas preguntas surgen al leer un comentario bíblico o incluso al reflexionar sobre el propósito de un versículo.

El objetivo de este capítulo es brindar ayuda en la evaluación de argumentos. No intentaremos dar un tratamiento completo, ya que Hay varios libros de texto excelentes disponibles.1 Además, nuestras preocupaciones principales no corresponden en todos los aspectos con las de la disciplina filosófica que llamamos *lógica* pero nos centramos más en el uso del lenguaje. Las conexiones entre la lógica y el lenguaje son, sin duda, muy estrechas, pero nos interesan menos las preocupaciones tradicionales de la filosofía que los problemas típicos que surgen cuando los estudiantes de la Biblia intentan comprender el significado del texto y defender su interpretación.

Dado que gran parte de los argumentos exegéticos se basan en apelaciones al griego y al hebreo, debemos prestar especial atención al uso adecuado de los idiomas bíblicos. Podemos comenzar considerando dos tendencias opuestas que suelen manifestarse en el estudio de las Escrituras: la minimización y la sobrevaloración de los idiomas originales.

DNOMETROINIMIZAR ELIIMPORTANCIA DE LA OHORIGINALLIDIOMAS

Para algunos cristianos, escuchar referencias al griego o al hebreo puede resultar bastante intimidante. Esto puede deberse a que han recibido una enseñanza deficiente, como la idea de que la versión King James es inspirada y, por lo tanto, es todo lo que se necesita. Esta postura no es muy lógica, ya que plantea numerosas preguntas sin respuesta. ¿Cómo sabemos que la KJV y no otra traducción es inspirada? ¿Qué usaban los angloparlantes antes de que se produjera la KJV en el siglo XVII? ¿Inspira Dios traducciones individuales a cada idioma moderno? Además, podemos demostrar que quienes produjeron la KJV tuvieron que traducir de los idiomas originales.

Otros creyentes, al darse cuenta de que ninguna traducción es infalible, tienen una objeción más razonable. Se relaciona con el principio bíblico de que no necesitamos intermediarios humanos (ya sean sacerdotes o eruditos) entre nosotros y Dios. Jesucristo es el único mediador (1 Timoteo 2:5). Si tengo que depender de un especialista en idiomas para entender la Biblia, ¿no estoy comprometiendo esta preciosa verdad?

Parte de la respuesta a esta inquietud es afirmar sin reservas que las traducciones al inglés disponibles son, de hecho, adecuadas. Incluso algunas versiones que no son de la más alta calidad presentan con bastante claridad el mensaje fundamental del evangelio y la obediencia que Dios exige de nosotros. Nunca debemos sugerir que una persona sin conocimientos de griego y hebreo, o sin acceso directo a un erudito, corre el riesgo de perder las verdades esenciales de las Escrituras.

No olvidemos nunca, sin embargo, que siempre que leemos una traducción al inglés, de hecho estamos reconociendo, aunque indirectamente, nuestra dependencia de la investigación académica.*Alguien*Tuvieron que aprender los idiomas bíblicos y realizar grandes esfuerzos, durante un largo período, antes de que los lectores ingleses pudieran usar una traducción que comprendieran. Aunque las Escrituras afirman que tenemos acceso directo a Dios, también dejan claro que Dios les ha dado maestros.

Iglesia (p. ej., Ef. 4:11). Sin duda, no tendría sentido tener maestros si los cristianos nunca necesitaran guía e instrucción para comprender la revelación de Dios. Los eruditos no pueden imponer sus puntos de vista a la iglesia, ni actuar como si fueran los grandes depositarios de la verdad, pero la iglesia no debe olvidar cuánto se ha beneficiado de su labor a lo largo de los siglos.

En cualquier caso, sería un gran error negar la importancia de prestar atención a los idiomas originales. Hace unos años, un ministro impartía un estudio bíblico a mitad de semana sobre Efesios 4. Basándose en la versión RV, leyó el versículo 26: «Airaos, pero no pequéis». Luego afirmó que este versículo prohíbe la ira en la vida del cristiano.

Es comprensible que este predicador se sintiera obligado a interpretar el versículo de esta manera. Después de todo, otros pasajes de la Biblia parecen condenar la ira con bastante vehemencia (p. ej., Mateo 5:22), por lo que debió deducir que el pasaje de Efesios no podía significar algo contrario al resto de las Escrituras. Su conclusión fue que la palabra*no* aplicado a ambos verbos, *pecado*y*estar enojado*Pero esta interpretación no es realmente posible. Si existe alguna ambigüedad para el lector moderno, no la hay en el griego original, donde la partícula negativa (que siempre afecta a la palabra que sigue) va después del verbo para "enojarse" y antes del verbo para "pecar". Una reflexión más profunda sobre la enseñanza bíblica sobre la ira —incluyendo el hecho de que a veces se representa a Dios mismo enojado (p. ej., Romanos 1:18)— deja claro que esta emoción humana no es necesariamente pecaminosa en sí misma. Lo que el apóstol quiere que entendamos es que, si bien puede haber ocasiones en que la ira sea apropiada, no podemos permitir que se convierta en una ocasión para pecar.

Los maestros bíblicos de entre semana no son los únicos que ocasionalmente hacen un mal uso de la Biblia al no tener en cuenta los idiomas originales. Los eruditos también pueden fallar. Un escritor bastante distinguido, defensor de la llamada teología existencialista, ha argumentado que la esencia del ser es un "dejar ser" dinámico. Más adelante en su argumento, comenta: "Es significativo que la Biblia no comience simplemente afirmando la existencia de Dios, sino con su acto

de la creación, que es la concesión de la existencia. Su primera declaración es:

“¡Hágase la luz!” y así comienza la historia de su dejar ser.”2

Lo que el autor de estas palabras no le dice al lector es que no hay nada en el texto hebreo de Génesis 1:3 que corresponda precisamente al verbo inglés.*dejar*Si bien el hebreo (así como muchos otros idiomas) tiene una forma verbal específica para el imperativo en tercera persona, el inglés carece de ella. El inglés sí tiene un imperativo en segunda persona, como "¡Ven!". Sin embargo, para expresar la idea imperativa en tercera persona, debemos usar otros medios, como "¡Juan debe venir!" o "¡Que venga Juan!". En el segundo ejemplo, el verbo...*dejar*no tiene su significado habitual de "permitir", ni se le atribuye ningún sentido dinámico; más bien, funciona simplemente como un verbo auxiliar para expresar la idea imperativa. En resumen, la apelación de este teólogo a la*Inglés*La interpretación de Génesis 1:3 que apoya su propuesta tiene muy pocos argumentos a favor. Siguiendo la misma línea de argumentación, podríamos citar el versículo 11 (“Que la tierra produzca vegetación”) y concluir que la Biblia nos anima a hablar de que Dios permite que la tierra produzca.

Con frecuencia (como estos ejemplos pueden sugerir), cierto conocimiento de los idiomas bíblicos demuestra su valor de forma negativa, es decir, al ayudarnos a descartar interpretaciones inválidas. Este punto cobra especial importancia cuando nos damos cuenta de que las opiniones heréticas a menudo se basan en un uso incorrecto del texto. Algunos grupos, especialmente los testigos de Jehová, apelan habitualmente al hecho de que en Juan 1:1c, «Y el Verbo era Dios», el término griego para Dios,*Teos*, no tiene el artículo definido, por lo que, según argumentan, significa «un dios» o «divino». Sin embargo, incluso un conocimiento superficial del griego permite al estudiante notar que en muchos pasajes que indiscutiblemente se refieren al único Dios, el artículo definido falta en griego (incluso en Juan 1, véanse los versículos 6 y 18). Los estudiantes con un conocimiento más avanzado del idioma sabrán que una de las maneras en que la gramática griega distingue entre el sujeto de la oración (aquí «el Verbo»)*logotipos ho*) y el predicado (“Dios”,*Teos*) es precisamente conservando el artículo con el primero pero omitiéndolo con el segundo.

Pero muchas características de los idiomas bíblicos también tienen un valor positivo para la interpretación, en particular cuando el autor bíblico las explota con fines estilísticos. En Éxodo 16:15, por ejemplo, se nos dice que los israelitas, al ver el maná, preguntaron qué era. Moisés respondió: «Es el pan que el Señor les ha dado para comer». Ahora bien, la última frase puede traducirse literalmente como «para que coman».

No es una expresión común, y un importante erudito judío ha sugerido que puede ser una alusión sutil a Génesis 1:29,

Donde se encuentra la misma frase.3 De ser así, el autor del Éxodo podría querer que sus lectores consideraran la experiencia en el desierto como un tiempo de prueba comparable al de Adán y Eva. Esta interpretación podría sustentarse contextualmente en Éxodo 16:4 y Deuteronomio 8:2-3.

En el Nuevo Testamento, ningún libro utiliza alusiones de este tipo con más frecuencia que el Evangelio de Juan. Una posibilidad interesante es 19:30, que describe la muerte de Jesús con la expresión «y entregó el espíritu». Se ha observado que el verbo que Juan usa aquí para «entregó» (*paredok*metro*en*, "entregado, entregado") no es la palabra común en este tipo de contexto. Dado que el evangelio de Juan contiene numerosas referencias a la donación del Espíritu Santo por parte de Jesús a sus discípulos, algunos eruditos han sugerido que la expresión aquí sirve para recordar ese tema. Sería demasiado apremiante sugerir que la donación del Espíritu realmente tuvo lugar en ese momento. Es más probable que Juan esté recordando a sus lectores que el terrible acontecimiento de la crucifixión no es señal de fracaso. Al contrario, es la "exaltación" de Jesús (3:14; 12:32), el momento de su glorificación, lo que hace posible el cumplimiento de su promesa (7:39).

Esta interpretación del lenguaje de Juan no sería aceptada por todos. De hecho, el enfoque que busca con demasiada atención alusiones sutiles de este tipo a menudo corre el riesgo de descubrir cosas que no están presentes en el texto. Más adelante en este capítulo, analizaremos este riesgo con más detalle. Ciertamente, no debemos dar demasiada importancia a tales interpretaciones a menos que puedan ser confirmadas por el contexto. Sin embargo, existen muchos buenos ejemplos donde la atención a...

Estas sutilezas estilísticas han ayudado a los intérpretes a arrojar nueva luz sobre el texto.

La conclusión que se desprende de esta sección no es que todo cristiano deba asistir al seminario y convertirse en un experto en griego y hebreo. Sin embargo, lo que debemos tener presente es que las versiones en inglés*por sí solas no pueden ser la base exclusiva para formular la doctrina. En particular, debemos tener cuidado de no adoptar nuevas*Ideas si no se han contrastado con el texto original. Además, cuando exista una diferencia de opinión entre los estudiantes de la Biblia, se debe intentar averiguar si el griego o el hebreo arrojan luz sobre el debate. Sin embargo, también cabe señalar que los ministros deben adquirir cierta competencia en los idiomas bíblicos, si es posible. Quienes enseñan a sus congregaciones semana tras semana y deben liderar en cuestiones teológicas no pueden permitirse el lujo de descuidar una herramienta tan importante en su ministerio.

DnomiExagerar elIimportancia de la BibélicoLidiomas

En algunos aspectos, es fundamental enfatizar la importancia de conocer griego y hebreo. Sin embargo, muchos estudiantes de la Biblia, al desviar su atención, han exagerado la importancia de estos idiomas. Como sugerimos en la sección anterior, sería lamentable afirmar que los cristianos que solo tienen acceso a la Biblia a través de sus traducciones modernas no pueden aprender por sí mismos cuál es el mensaje de salvación de Dios. Se sabe que estudiantes de seminario dan la impresión de que cualquiera que desconozca los idiomas originales debe ser un cristiano de segunda clase. Y más de un erudito parece argumentar, al menos indirectamente, que la iglesia no puede decir nada que no haya sido aprobado por los expertos.

Una forma común de sobreestimar las lenguas bíblicas es romantizarlas, dando la impresión de que el griego y el hebreo tienen un estatus único (¿y casi divino?). Por ejemplo, en un intento por mostrar la belleza del hebreo, algunos escritores buscan peculiaridades gramaticales que respalden su argumento. Un ejemplo muy frecuente es la ausencia de género neutro en el hebreo, una característica lingüística que se supone tiene un significado especial. Mientras que los sustantivos en griego pueden pertenecer a uno de tres géneros (masculino, femenino y neutro), los sustantivos hebreos solo pueden ser masculinos o femeninos. Ahora bien, los conceptos abstractos a menudo se expresan en griego mediante el género neutro, por lo que algunos escritores han inferido que ambos hechos están estrechamente relacionados. Como decía un antiguo libro de texto: «El hebreo pensaba en imágenes y, en consecuencia, sus sustantivos son concretos y vívidos. No existe el género neutro».

género, porque para el semita todo está vivo.”4

Sin embargo, una breve reflexión debería dejar claro que el hecho de que los hebreos pensaran de forma abstracta o no tiene poco que ver con la estructura de su lengua. En inglés, por ejemplo, no hay género.

No existe distinción alguna entre sustantivos y adjetivos (solo en los pronombres personales). ¿Acaso este hecho dice algo sobre la capacidad o disposición de un hablante de inglés para pensar de forma abstracta? Es cierto que los intereses particulares de una comunidad a veces se insinúan en su lengua, en particular en su vocabulario. Pero si queremos saber qué piensa o cree realmente un grupo de personas, deberíamos analizar... *declaraciones* hecho, no en la estructura gramatical del lenguaje utilizado.

Parte del problema radica en que tendemos a transferir las cualidades de lo que la gente dice al medio que utiliza para expresarlo. Esto es especialmente cierto en el caso del griego, un idioma que ha recibido mucha atención. De hecho, el griego ha sido idealizado hasta el extremo. Charles Briggs, un notable erudito bíblico del siglo XIX, lo expresó así: «El griego es la flor hermosa, la joya elegante, la obra maestra más acabada del pensamiento indogermánico». Al describir el griego clásico, Briggs utiliza términos como *complejo*, *artístico*, *hermoso*, *finalizado*, *fuerte*, y *vigoroso*. Luego añade: "Su sintaxis está organizada según el sistema más perfecto... [el idioma griego] lucha con la mente, esquiva y ataca, conquista como un ejército armado". Al hablar de la elección del griego por parte de Dios para transmitir el mensaje del evangelio, Briggs declara que este idioma fue "empleado por el Espíritu de Dios, y transformado y transfigurado, sí, glorificado, con una luz y una santidad que la literatura clásica

nunca poseído."5

Debemos tener presente que este punto de vista estuvo en parte influenciado por la opinión —muy común en el siglo XIX— de que las lenguas clásicas, el griego y el latín, eran inherentemente superiores a otras. Esta opinión, a su vez, se relacionaba con el énfasis que los lingüistas de ese siglo ponían en el estudio comparativo e histórico de las lenguas. Sin embargo, durante el siglo XX, los académicos realizaron estudios intensivos de las lenguas habladas en culturas "primitivas", como las poblaciones nativas de América del Norte y del Sur, las tribus africanas y otros grupos. Las mismas características gramaticales que solían asociarse con la supuesta superioridad de las lenguas clásicas...

(por ejemplo, un sistema verbal complejo) resultan estar presentes en un grado aún mayor en los "primitivos".

La grandeza de la civilización griega no se debe equiparar con el sistema gramatical de su lengua. Es lo que la gente hacía con la lengua, más que la lengua en sí, lo que merece admiración. Curiosamente, la forma del griego empleada por los escritores del Nuevo Testamento es más sencilla que la de los grandes escritores del período clásico anterior. Por ejemplo, el griego del Nuevo Testamento contiene menos formas irregulares y el orden de las palabras en las oraciones es menos complejo. De hecho, una de sus características más distintivas es que se aproxima al lenguaje que la gente usaba comúnmente en su conversación diaria.

Estos hechos no desmienten la belleza de los idiomas bíblicos. Hasta cierto punto, esto es cuestión de gustos personales, y los autores de este libro de texto creen que el hebreo y el griego son tan bellos como los demás. Tampoco debemos negar que el poderoso mensaje del evangelio tuvo un impacto significativo en el griego, en particular en su vocabulario.

En definitiva, sin embargo, no debemos confundir el mensaje divino en sí con los medios humanos que Dios empleó para proclamarlo. Esta cuestión tiene clara relevancia para el tema de la interpretación bíblica. Algunas de las falacias que analizaremos en el resto de este capítulo han surgido debido a la importancia exagerada que se atribuye a los sistemas lingüísticos humanos (hebreo y, especialmente, griego). Los autores bíblicos no escribieron en un lenguaje misterioso o codificado. Bajo inspiración, usaron su lenguaje cotidiano de forma normal.

DNOMIQUATE ELMETROSIGNIFICADO DE UNAOORD CON SUHHISTORIA

Quizás el error más común que uno encuentra en las discusiones que involucran el lenguaje (y particularmente los idiomas bíblicos) es la tendencia a usar mal el estudio de*etimología*Es decir, el origen y desarrollo de las palabras. Una razón importante de este problema es el interés inherente del tema. Sin duda, la información etimológica puede resultar fascinante. Recuerdo vívidamente de mi época universitaria un sermón sobre la sinceridad. Para ayudar a su audiencia a comprender el concepto, el orador recurrió a la etimología de la palabra inglesa.*sincero*Viene, nos dijo, de las dos palabras latinas*cera sine*, “sin cera”. La terminología se utilizaba para describir estatuas en las que, podría decirse, se podía confiar: no se había usado cera para ocultar defectos.

*A modo de ilustración*Esta información fue bastante efectiva. La idea fue casi cautivadora y nos ayudó a ver la virtud de la sinceridad desde una nueva perspectiva. El peligro, sin embargo, reside en la posible inferencia de que el origen latino de la palabra inglesa...*sincero*En realidad, corresponde al significado actual de la palabra. De hecho, cuando los angloparlantes usan esta palabra, "cera" y "estatuas" son lo último que piensan. De hecho, el significado "puro" o "sin adulterar" de esta palabra es ahora arcaico. Cuando los hablantes usan la palabra*sincero*, el significado que buscan transmitir es simplemente “verdadero” u “honesto”.

Pero los problemas son aún más profundos. La transferencia de lo físico o literal (cera) a lo figurativo pudo haber sido accidental o trivial. Tal cambio de significado no probaría necesariamente que alguien comprendiera la virtud de la sinceridad con respecto a la venta de estatuas sin defectos. E incluso si alguien lo hiciera, ¿por qué deberíamos adoptar su interpretación de la sinceridad? Además, la Biblia no fue escrita en latín, por lo que la asociación con las estatuas no pudo haber formado parte del significado que los autores del Nuevo Testamento tenían en mente.

Como si todo esto no fuera suficiente, una breve revisión de los diccionarios etimológicos del inglés revela rápidamente que no hay certeza alguna de que el inglés*sincero*viene del latín*¡sin cera!*Y algunos estudiosos que creen en dicha conexión sospechan que el verdadero contexto era la descripción, no de estatuas, sino de miel. Las reconstrucciones etimológicas suelen ser provisionales y, a veces, puramente imaginarias. Sin embargo, se sabe que algunos pensadores han desarrollado grandes estructuras conceptuales basadas en dichas reconstrucciones. Muy influyente, sobre todo entre los filósofos existencialistas, ha sido la supuesta etimología de la palabra griega para «verdad». *aletmheia*Es posible que esta palabra se haya formado combinando la partícula negativa*a*-con el verbo*lantano*"ocultar", y se alega que esa posibilidad demuestra que el verdadero significado de la verdad es "desocultamiento".6 Pero esta etimología es discutible, e incluso si no lo fuera, no podríamos probar que refleja una visión filosófica de la verdad; ¡mucho menos probaría que tal visión sea correcta!

Una de las consecuencias desafortunadas de recurrir a la etimología es que le da al argumento un tono científico y hace que la postura del orador suene mucho más autorizada de lo que realmente es. Algunos escritores, conscientes de la indecisión de sus argumentos etimológicos, pero incapaces de resistir la tentación de usarlos de todos modos, incluyen un "quizás" o alguna otra salvedad, pero la mayoría de los lectores se dejan influenciar indebidamente por los argumentos y terminan aceptando la conclusión, aunque no se haya presentado ninguna evidencia real.

La mejor manera de ilustrar este punto es dar algunos ejemplos escandalosos:

> Desconfío de los ganaderos desde que conocí a algunos que parecían mentalmente desequilibrados.
>
> Probablemente no sea pura casualidad que el inglés...*rancho*(‹*rango*‹Francés antiguo*reng*‹Indoeuropeo*esquiador*) está etimológicamente relacionado con *trastornado*.
>
> Los cristianos debemos ser optimistas. Debemos tener presente que la palabra*pesimista*proviene de la palabra latina para "pie",*Pes*. Porque tropezamos con nuestros pies, encontramos el verbo relacionado

pecarí, “pecado” y el cognado inglés*pecadillo*Quizás podríamos describir a los pesimistas como personas que tienen el hábito de cometer pequeños pecados.

En nuestro grupo religioso no creemos en tener ministros. La palabra *clero*(del indoeuropeo*Kel*, “golpear”) está relacionado con*calamidad*(‹ Del latín, "un golpe severo"). No es sorprendente que, a lo largo de los siglos, el clero haya abusado de su poder y haya lastimado a la gente.

Seguramente bailar está prohibido para los cristianos. ¿No es sugerente que la palabra...?*ballet*viene del griego*globo*, que también es

El origen de*diábolos*, “diablo”?7

¡Las posibilidades son infinitas! Aparte de su contenido extravagante, el tipo de argumento (es decir, la lógica) ejemplificado en estas cuatro observaciones es sumamente común. Y precisamente porque esta lógica se usa con mayor frecuencia para argumentar argumentos que no son absurdos y que, por lo demás, parecen plausibles, mucha gente se deja persuadir por ella, aunque, por lo general, no esté acompañada de pruebas sustanciales.

En los comentarios bíblicos y otras obras serias, también se encuentran comentarios etimológicos que no suelen arrojar luz sobre el significado del texto. Es común, por ejemplo, que los escritores comenten que la palabra hebrea traducida como «gloria»,*kabomd*, básicamente significa “peso, pesadez”. (Por cierto, las palabras*básico*y *básicamente*, cuando se aplican al significado de las palabras, son extremadamente ambiguos y suelen interpretarse —erróneamente— como algo así como el significado "real" o "esencial". En este caso, la conexión es indudable, y se puede ver fácilmente cómo la noción de "peso" puede relacionarse con la de "importancia" y, por ende, con el significado más específico cuando se usa en referencia a Dios. Si bien este desarrollo histórico de la palabra es preciso e interesante, ¿aumenta realmente nuestra comprensión de la palabra (o incluso del concepto subyacente a ella) en pasajes que hablan de las impresionantes manifestaciones de Dios? Es muy dudoso, a menos que tengamos buena *contextual*Razón para pensar que el propio autor bíblico asociaba esta palabra con el concepto de peso.

Este problema se presenta con mayor frecuencia en los estudios del Nuevo Testamento, ya que muchas palabras griegas compuestas son relativamente transparentes, es decir, se puede ver fácilmente qué palabras se han combinado en una sola. Uno de los ejemplos más comunes es el verbo *hipomenorrea* ("ten paciencia"), que se compone de la preposición *hipo*, "bajo" y el verbo *Menom*, "permanecer". Los predicadores comentarán con frecuencia que la palabra griega *realmente significa* ""permanecer debajo" y luego proceder a describir a alguien que lleva una carga pesada durante un período prolongado de tiempo.

A modo de ilustración, estas imágenes pueden resultar útiles, pero es muy cuestionable que nos acerquen al significado que pretendía el autor bíblico. Debemos tener en cuenta que el lenguaje figurado pierde rápidamente su frescura, un proceso que resulta en muchas «metáforas muertas». Consideremos la palabra inglesa *entender* ¿Le ayudaría a un estudiante extranjero que le dijeran que esta palabra viene de... *pararse* y *bajo* (Aunque la mayoría de los angloparlantes no suelen ser conscientes de ello, y que originalmente era una figura retórica (aunque no podemos determinar con precisión cómo se desarrolló el nuevo significado), la etimología figurativa de la palabra es, de hecho, bastante irrelevante para los hablantes modernos. *ya que lo que significan se puede entender perfectamente sin necesidad de conocer el origen de la palabra.*.

Por supuesto, siempre debe considerarse la posibilidad de que un escritor bíblico haya explotado deliberadamente la historia (u otras asociaciones) de una palabra. Esta técnica literaria se encuentra con mayor frecuencia en poesía que en prosa. Pero la única manera de determinar si el autor lo hizo es prestar atención al contexto. No podemos presumir que un autor necesariamente conocía la etimología de una palabra. Y si la conocía, no podemos asumir, sin alguna evidencia, que pretendía que sus lectores captaran la conexión. La única evidencia disponible, debemos enfatizar nuevamente, es el contexto, la esencia de un pasaje (o incluso del libro) en su conjunto. Con muy pocas excepciones, encontraremos que el contexto respalda el uso común de una palabra en lugar de sentidos desconocidos.

DNORLEA ELVARIOSOMETROSIGNIFICADOS DE UN OORD EN UNSESPECÍFICOUSE

A menudo se aconseja a los estudiantes que revisen cómo se usa una palabra en particular a lo largo de las Escrituras. Incluso los cristianos que no han aprendido los idiomas bíblicos pueden usar ciertas concordancias (así como otras herramientas) que se adaptan a los términos griegos y hebreos. En principio, el consejo es acertado, ya que este método nos ayuda a determinar el rango semántico de la palabra en cuestión; es decir, si conocemos los posibles usos de una palabra,*Estamos en una mejor posición para decidir qué uso específico*ocurre en el pasaje o pasajes que estamos estudiando.

Las palabras en cursiva en el párrafo anterior resaltan el objetivo correcto de dicho estudio de palabras. Sin embargo, en la práctica, los estudiantes suelen ignorar este aspecto. Lo que ocurre, en cambio, es que todo el complejo de significados se integra en un solo pasaje. Generalmente, esto ocurre de forma sutil. Incluso un comentarista responsable, con la esperanza de arrojar luz sobre una palabra, puede informar al lector que esta se usa de diversas maneras en el Nuevo Testamento. A continuación, se presenta una lista de dichos usos, incluyendo citas de diversos pasajes, con la implicación de que todos ellos contribuyen de alguna manera al significado de la palabra en el versículo analizado.

De vez en cuando, uno se topa con abusos más flagrantes del método. Un predicador exitoso, hablando sobre Hebreos 12, centró su atención en una palabra específica de ese capítulo y le dijo a su congregación que esta tenía cuatro significados. Sobre esa base, elaboró un esquema de cuatro puntos que dio lugar a cuatro sermoncitos con cuatro textos diferentes, aunque aparentemente pretendía profundizar en Hebreos 12.

Sin embargo, si reflexionamos un momento sobre nuestro propio idioma, podemos apreciar cómo tal enfoque solo logra distorsionar el significado. Supongamos que un turista asiático se encuentra con esta frase: «La paciente tenía un dolor agudo en la rodilla». Este extranjero no es...

familiarizado con la palabra*agudo*y nos pregunta qué significa, así que respondemos:

> En geometría, la palabra se usa para ángulos menores de 90 grados, mientras que en música puede indicar un sonido agudo. También se usa para describir una tilde en algunos idiomas y escrituras. En los objetos, indica una punta afilada. La palabra puede usarse como sinónimo de «agudo, perspicaz, sagaz». Se puede decir que las cosas de gran importancia son*agudo*En medicina, puede describir una enfermedad que se acerca a una crisis. Finalmente, la palabra puede significar "grave".

Tal disquisición puede resultar muy interesante e informativa, pero para comprender la oración en cuestión, el extranjero solo necesitaba la última palabra. El único otro significado que podría arrojar algo de luz sobre el tema es el de «agudo», ya que un dolor agudo es aquel que a menudo se compara con la sensación de ser herido con un objeto puntiagudo. La mayoría de las palabras en cualquier idioma tienen diversos significados, pero por regla general, el contexto suprime automática y eficazmente todos los significados inapropiados, de modo que los oyentes y lectores ni siquiera piensan en ellos.

El asunto se complica cuando consideramos si ciertas asociaciones pueden estar presentes en una oración en particular (cf. los ejemplos de Éxodo 16 y Juan 19). No siempre es fácil decidir esta cuestión. Si leemos en una revista que «el desacuerdo entre los eruditos era agudo», rápidamente interpretaremos el significado como «intenso, severo», pero ¿nos influye la frecuente combinación?*dolor agudo*¿De modo que deducimos, consciente o inconscientemente, que los eruditos en cuestión estaban pasando por una experiencia dolorosa? ¿Es posible también que, dado que las personas involucradas son eruditos, el significado de «agudo, perspicaz» nos afecte? Quizás sí, quizás no. Sin embargo, sería arriesgado formular interpretaciones basadas en lo que es solo una posibilidad teórica (a menos que esté respaldada por una sólida evidencia contextual).

Si bien esta sección se ha centrado en el vocabulario, debemos señalar un problema relacionado al recurrir a hechos gramaticales. En un artículo reciente que trata el difícil pasaje sobre las mujeres en 1 Timoteo 2,

El autor dice lo siguiente con respecto al versículo 12 (“No permito que la mujer enseñe”):

> Para comprender mejor el significado de esta instrucción, podemos encontrar ayuda en un examen de los verbos en nuestro texto. Esta es la tercera vez en el capítulo dos de Timoteo que se usa un verbo en primera persona del singular. 1 Timoteo 2:8 comienza con la primera persona: «Quiero que los hombres oren en todo lugar». El mismo verbo está implícito en el versículo 9, donde el autor se dirige a las mujeres: «Quiero que las mujeres se hagan atractivas». Ahora, en el versículo 12, tenemos otro verbo en primera persona: «No permito». En el idioma griego, hay nueve usos diferentes del tiempo presente. [Aquí, una de las gramáticas estándar está en nota al pie.] Según PB Payne, la primera persona del presente del verbo puede usarse para indicar una restricción temporal. Con ese sentido del verbo, entra en juego una restricción temporal. Hasta que las mujeres hayan aprendido lo que necesitan para comprender plenamente la verdadera enseñanza, no deben enseñar ni tener autoridad sobre los hombres. No hay razón para que a estas mujeres no se les permita más adelante enseñar y tener autoridad (como Febe, Prisca y Junia) si aprenden la verdadera enseñanza.
>
> Sometiéndose a Timoteo para recibir instrucción.8

La primera parte de este párrafo es, de hecho, irrelevante para el argumento del autor (en realidad, lo debilita, ya que el verbo del versículo 8 ciertamente no tiene restricción temporal). De vez en cuando, se encuentran discusiones sobre textos bíblicos que recurren a los idiomas originales, quizás solo para impresionar; los lectores deben discernir si realmente se argumenta algo sustancial. Sin embargo, nuestra principal preocupación es la segunda mitad del párrafo, que sí contiene un argumento sustancial basado en la gramática griega. Para nuestros propósitos actuales, no necesitamos determinar si el verbo del versículo 12 tiene una restricción temporal; la pregunta, más bien, es si la referencia al griego es convincente.

La lógica de este autor es simplemente buscar los diversos usos o significados comprobados del tiempo presente y luego elegir uno que se ajuste a su comprensión del pasaje. Este enfoque no es exactamente...

El que ya hemos analizado; en el presente caso, el intérprete no ha interpretado todos los significados en una sola ocurrencia específica. Sin embargo, el problema es similar, ya que la decisión del intérprete (hasta donde sabemos) se basó simplemente en una variedad de usos y no estuvo controlada por el contexto. Como mínimo, debemos decir que el intérprete*No ofreció una razón contextual*por elegir la función temporalmente restringida del tiempo presente griego.

DNOOHVERENFATIZARSUBTLEPAGUNGOS DE GRAMORAMMAR YVOCABULARIO

La idea de que las lenguas bíblicas, en particular el griego, son excepcionalmente ricas o precisas ha llevado a muchos estudiantes a basarse en gran medida en distinciones de diversos tipos. Es muy común la tendencia a buscar diferencias entre sinónimos como clave para la interpretación de los pasajes. No cabe duda, por ejemplo, de que las diversas palabras hebreas utilizadas en referencia al pecado tienen significados distintivos (comparables a las diferencias en palabras en español como*pecado*, *malicia*,*demonio*,*transgresión*, etc.). Cualquier estudio cuidadoso de los textos del Antiguo Testamento que contienen estas palabras requiere cierta atención a las distinciones, y un enfoque descuidado en el uso de las palabras es inexcusable.

Sin embargo, nunca debemos olvidar que los escritores suelen usar un vocabulario diverso por simples razones de estilo, como el deseo de evitar la repetición. En estos casos, podemos decir que las diferencias entre las palabras se neutralizan por el contexto. Incluso cuando un autor realiza una elección léxica por razones semánticas (en lugar de estilísticas), esto no implica que nuestra interpretación dependa de nuestra capacidad para determinar con precisión por qué se eligió una palabra en lugar de otra. Al fin y al cabo, las personas normalmente se comunican, no pronunciando palabras aisladas, sino pronunciando frases completas.

Por importantes que sean las palabras, lo que realmente importa es cómo las combina el hablante. Dado que el significado se centra en la oración (o incluso en el párrafo), la fuerza específica de cada palabra depende en gran medida del contexto más amplio. Esto no significa negar que las palabras individuales tengan un rango estable de significados; después de todo, sin dicha estabilidad la comunicación sería imposible. Es útil pensar en la relación entre palabra y oración como recíproca. La palabra contribuye al significado de toda la oración, pero la oración en su conjunto también contribuye al significado específico de la palabra.

Incluso podríamos decir que los idiomas tienen un sistema innato de redundancia. Esta característica nos permite comprender algunas frases incluso si un estornudo u otro ruido nos impide oír una o dos palabras. (De igual manera, no necesariamente dejamos de captar el significado completo de un sermón si nuestra mente divaga un par de minutos). Considera cómo tu vocabulario en inglés continúa creciendo, busques o no palabras en el diccionario. Consciente o inconscientemente, aprendes el significado de palabras nuevas simplemente al escucharlas en frases específicas, ya que las frases en su conjunto proporcionan ese significado al oyente.

Si así funciona el lenguaje, deberíamos inferir que las sutiles distinciones léxicas desempeñan un papel secundario en la interpretación. ¿Cuántos escritores son propensos a arriesgarse a lo imposible y esperar que los lectores capten la pequeña distinción que determina el significado de toda la oración? No se puede negar, por ejemplo, que existen algunas distinciones entre los dos verbos griegos para amar.*agapaom*y*fileoma*Sin embargo, es menos claro si esas distinciones se reflejan, por ejemplo, en el diálogo entre Jesús y Pedro registrado en Juan 21:15-17. Los traductores de la NVI debieron pensarlo así, ya que traducen el primer verbo (que se encuentra en la pregunta de Jesús) con las palabras «amar de verdad», mientras que el segundo (usado por Pedro en su respuesta) se traduce simplemente como «amar». Tal distinción es muy discutible. Por mencionar solo un problema, este último verbo se usa para referirse al amor del Padre por el Hijo en 5:20. Pero incluso si la distinción pudiera sostenerse, ¿es razonable pensar que la comprensión correcta del pasaje dependa de nuestra capacidad para descubrir un contraste tan sutil? Una interpretación sólida debería basarse en evidencia mucho más amplia.

> *En términos generales, cuanto mayor sea el peso que se dé a las distinciones entre sinónimos, más probable será que dichas distinciones se exageren.*.

En términos generales, podemos decir que cuanto mayor sea el peso que se le dé a las distinciones entre sinónimos, más probable es que se exageren. Por ejemplo, los verbos griegos... *oida*y*ginosmkom* Ambos pueden traducirse como "conocer". La mayoría

La distinción que se suele sugerir entre estos verbos es que estos últimos se pueden usar con mayor facilidad en contextos que tratan sobre la adquisición de conocimientos. Por consiguiente,*oida*se encuentra a menudo donde no se contempla dicha adquisición, pero eso deja innumerables contextos donde los verbos podrían usarse indistintamente. A pesar de ello, algunos académicos argumentan que*ginosmkom*Se refiere específicamente al conocimiento experiencial, es decir, algo adquirido por la experiencia, en contraposición al conocimiento innato o intuitivo. Esta afirmación, aunque plausible, es, en el mejor de los casos, provisional y no tiene plenamente en cuenta los numerosos pasajes donde no se presenta dicha distinción. Sin embargo, quienes la aceptan a veces van más allá y sugieren que*oida* Indica mayor seguridad, simplemente porque se encuentra en algunos contextos (p. ej., Romanos 8:28) que hablan de seguridad. Otros incluso argumentan que refleja conocimiento divino.

Si existe el peligro de exagerar las distinciones léxicas, ¿qué diremos de las gramaticales? Piénselo de esta manera: ¿cuándo fue la última vez que sintió que no entendía una oración en inglés porque no podía decidir por qué el hablante eligió un tiempo presente simple (por ejemplo, "¿Cómo te sientes?") en lugar de un tiempo progresivo ("¿Cómo te sientes?")? Con raras excepciones, ese tipo de decisiones se toman, no sobre la base de una deliberación cuidadosa, sino más o menos automáticamente. E incluso cuando deliberamos sobre algunas opciones gramaticales, generalmente es porque nos preocupa el inglés "correcto", no porque el significado sea sustancialmente diferente (por ejemplo, "Después de que se fue, comenzaron los problemas" significa lo mismo que la expresión más formal, "Después de que él*se había ido*, empezaron los problemas").

Sin embargo, cuando se trata del Nuevo Testamento griego, los estudiantes dedican un gran esfuerzo a interpretar sutilezas gramaticales. Considere Hebreos 1:2: «En estos últimos días nos ha hablado por medio de su Hijo». Las tres últimas palabras traducen dos palabras griegas:*en huiom*, literalmente, "en hijo". Ahora bien, resulta que el uso del artículo definido en griego no se corresponde exactamente con el del español.*el* Una de las diferencias tiene que ver con la omisión del artículo griego cuando, debido a nuestros hábitos ingleses, esperamos verlo. En algunos

En algunos casos, la omisión puede reflejar la posibilidad de que el enfoque del escritor esté menos en la identidad del objeto que en su calidad.

La distinción es apenas perceptible (en algunos pasajes, ni siquiera perceptible) y no se puede reproducir en inglés. Cuando se intenta transmitir la idea, se termina exagerando (por ejemplo, con una paráfrasis como «en alguien que es por naturaleza un hijo»). Un expositor popular se explaya místicamente: «De nuevo percibimos la pobreza del idioma inglés y debemos traducir «Su Hijo» o «un Hijo». Pero si nos repetimos una y otra vez las mismas palabras,*Dios nos habló en el Hijo*, nuestros corazones percibirá el significado, aunque nuestras palabras no puedan traducirlo». 9 De hecho, la presencia o ausencia del artículo aquí no altera el significado de la cláusula. Fue una elección estilística que los lectores originales de la epístola (¡y quizás incluso el escritor!) posiblemente no habrían podido explicar satisfactoriamente.

El mal uso más común de la sutileza gramatical tiene que ver con los tiempos verbales griegos. Parte de la razón es que el sistema verbal griego incluye una forma temporal que ha sido etiquetada *aoristo*Dado que el término no se utiliza al describir el inglés, transmite una sensación casi esotérica y fomenta la sobreinterpretación. Otra razón es que los verbos griegos explotan las distinciones aspectuales con más frecuencia que los verbos ingleses. La distinción entre el pretérito simple inglés («I ate») y el imperfecto («I was eating») es aspectual y corresponde más o menos a una distinción similar en griego. Además, el griego mantiene la distinción en los modos no indicativos, como el imperativo, lo que crea problemas para el estudiante de inglés.

El tiempo aoristo (o mejor, aspecto) recibió su nombre de los antiguos gramáticos griegos que reconocieron que había algo indefinido en él (la palabra griega*aoristos*significa “indefinido”). Curiosamente, muchos intérpretes del Nuevo Testamento lo consideran especial en algún sentido y exageran enormemente su significado. Uno de los conjuntos de comentarios más utilizados por los estudiantes del Nuevo Testamento griego abunda en esta tendencia. Por ejemplo, al comentar Filipenses 2:15, “para que seáis [*genesthe*] irreprensible”, este escritor interpreta el verbo aoristo como “puede

Y en Apocalipsis 2:5, “Arrepiéntete y haz las cosas que hiciste al principio”, dice que los “dos imperativos son aoristos perentorios resonantes: '¡y arrepiéntete (completamente) y haz (decisivamente) las primeras obras!' como se hizo en el primer amor durante el días pasados.”10

En ciertos casos, la elección del aspecto (o algún otro detalle gramatical) por parte de un autor griego quizá contribuya en cierta medida a un significado que, por lo demás, se expresa claramente en el contexto. De ser así, la gramática es, en el mejor de los casos, un apoyo secundario para la interpretación del pasaje. Sin embargo, si no se puede establecer un significado propuesto sin recurrir a una sutileza gramatical, es probable que el argumento sea inútil. Los escritores bíblicos fueron claros y explícitos y no esperaban que sus lectores tuvieran que descifrar complicados enigmas lingüísticos. En cualquier caso, los estudiantes laicos de las Escrituras no deberían dejarse influir fácilmente por un «experto» que intente persuadirlos mediante argumentaciones técnicas de este tipo.

Sresumen

Aunque los principios analizados en este capítulo consisten en recomendaciones, es evidente que todas ellas implican directrices positivas. Podemos resumirlas reformulándolas:

1. *Reconozca la importancia de las lenguas bíblicas para interpretación adecuada*Intente familiarizarse con el griego y el hebreo. Si no es posible, acostúmbrese a la idea de que existe una distancia lingüística y cultural que nos separa del texto bíblico. Si bien esta distancia no debe exagerarse, tenga cuidado de interpretar la Biblia con ideas que solo se pueden sustentar con la traducción al inglés.

2. *Tenga en cuenta que las traducciones al inglés son confiables para la mayoría propósitos*Si bien debemos agradecer a los especialistas que nos ayudan con los detalles y las ambigüedades, es importante recordar que la enseñanza de las Escrituras en su conjunto es fácilmente accesible para todos los creyentes.

3. *Dar prioridad al uso atestiguado y contemporáneo de palabras*Si bien el origen y el desarrollo de una palabra pueden ser interesantes, los escritores dependen del uso real del lenguaje en su época. Normalmente, los significados propuestos solo son válidos si pueden confirmarse con referencias contemporáneas al texto.

4. *Centrarse en usos específicos en el contexto*. Ser consciente de una palabra Una amplia gama de significados puede ser útil como base para hacer una elección, pero debemos recordar que (aparte de los juegos de palabras y otros tipos de alusiones raras) al hablante y a la audiencia normalmente no se les ocurren significados distintos del especificado por el contexto.

5. *Enfatizar el contexto*Este es el principio fundamental.
es, de hecho, la guía que sustenta a todas las demás. Por ejemplo, la razón por la que no tenemos que depender ciegamente de los eruditos es que el contexto general de las Escrituras puede entenderse sin necesidad de conocer detalles técnicos. Antes de abordar un problema específico en un versículo, debemos leer y releer todo el capítulo; de hecho, todo el libro del que forma parte. Sin duda,

La lectura constante de las Escrituras en su totalidad es la mejor receta para manejar correctamente la Palabra.

Ninguna porción de la Escritura seleccionada para exégesis e interpretación es independiente, sino que cada una forma parte de un propósito unificado y del progreso continuo de la historia de la redención. En el corazón de la estructura de la Escritura se encuentra una narrativa que se inicia en la obra de la creación y el inicio del plan redentor de Dios en la promesa dada a Eva, Sem, Abraham, Isaac y Jacob. El punto culminante de esta narrativa se alcanza en el nacimiento, la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. Finalmente, la narrativa tiene un punto final en la promesa de que todo se completará cuando Cristo regrese por segunda vez y, a medida que el tiempo avanza hacia la eternidad.

La disciplina encargada de resaltar esta historia central en su desarrollo histórico se llama*teología bíblica*Cuando se utiliza la teología bíblica en el proceso interpretativo, la interpretación resultante evita presentar un comentario superficial o que delate una visión de la Biblia superficial, asumiendo incorrectamente que todas las partes de una doctrina o del plan de Dios pueden entenderse como lo mismo que se encuentra en la expresión más reciente (léase: Nuevo Testamento) o más completa de esa misma verdad.

Este capítulo identificará el “plan-promesa” de Dios como el tema unificador y central que nos permite ver cómo la mente de Dios unió esta historia como un solo plan desde Génesis hasta Apocalipsis.

Notas

1. Para aplicaciones de la lógica básica al estudio de la Biblia, véase especialmente James W. Sire, *Torsión de las Escrituras: Veinte maneras en que las sectas malinterpretan la Biblia* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1980); y DA Carson, *Falacias exegéticas* (Grand Rapids: Baker, 1984). Para una discusión más detallada de algunos de los temas tratados en el presente capítulo, véase Moisés Silva, *Interpretando Gálatas: Exploraciones en el método exegético*, 2.ª ed. (Grand Rapids: Baker, 2001), caps. 2-3.

2. John Macquarrie, *Principios de la teología cristiana*, 2ª ed. (Nueva York: Scribner's, 1977), 109, 197.

3. Umberto Cassuto, *Un comentario sobre el libro del Éxodo* (Jerusalén: Magnes, 1967), 196.

4. Molde Elmer WK, *Fundamentos de la historia bíblica*, ed. rev. (Nueva York: Ronald, 1951), 307. Estas palabras o declaraciones comparables han sido citadas favorablemente en libros recientes.

5. C. A. Briggs, *Introducción general al estudio de las Sagradas Escrituras* (Grand Rapids: Baker, 1970; original 1900), 64, 65–67, 70–71. Cf. la crítica de J. Barr en *La semántica del lenguaje bíblico* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 246 y siguientes.

6. Macquarrie, *Principios*, 86, 333.

7. Las relaciones etimológicas se toman de Robert Claiborne, *Las raíces del inglés: Manual del lector sobre los orígenes de las palabras* (Nueva York: Times Books, 1989), 119, 130–31, 184, 218–19.

8. Gloria Neufeld Redekop, "Que las mujeres aprendan: 1 Timoteo 2:8 – 15 Reconsiderado," *SR* 19 (1990): 242.

9. William R. Newell, *Hebreos: Versículo por Versículo* (Chicago: Moody, 1947), pág. 3n.

10. RCH Lenski, *La interpretación de San. Las epístolas de Pablo a los Gálatas, a los Efesios y a los Filipenses* (Minneapolis: Augsburg, 1961; original 1937), 802; ídem, *La interpretación de San. El Apocalipsis de Juan* (Minneapolis: Augsburg, 1961; original 1943), 88.

Capítulo 4

¿Cómo encajan las partes en el todo?

Herramienta de la teología bíblica

WALTER C. KAISER JR.



La búsqueda de significado se ve a menudo interrumpida cuando... El intérprete decide que el trabajo está terminado tras estudiar la gramática y la sintaxis del pasaje. Este esfuerzo, aunque encomiable en sí mismo, suele dejarnos con una comprensión superficial de lo que sucede en ese texto, o incluso con un mensaje desconectado de lo anterior y con poca o ninguna anticipación de lo que está por venir. En otras palabras, conocer las partes de un pasaje bíblico individual no es lo mismo que saber cómo encaja en el mensaje general del libro en el que se encuentra o en la revelación divina de todos los libros que lo han precedido cronológicamente.

Es la disciplina de la teología bíblica la que nos ayudará a localizar dónde encaja el texto que estamos examinando en todo el proceso de la revelación. —especialmente en el pasado y el alcance previo de la revelación de Dios y en la forma en que la revelación progresó después de que este pasaje fue dado al profeta o apóstol. Situar el pasaje que se examina en el contexto de todo lo que Dios había dicho hasta ese momento es solo ser tan justo como desearíamos que otros fueran cuando se nos entiende. Cuando nuestras propias palabras carecen del contexto en el que fueron dadas, son propensas a ser distorsionadas. Objetaríamos con razón si nuestras propias palabras se citaran sin el contexto completo en el que se hicieron las observaciones y las posturas que se sabe que adoptamos sobre asuntos similares. Dios es

Ansioso por su propia palabra por la misma razón. Debemos comprender la totalidad del mensaje de Dios si queremos aprovechar cada una de sus partes.

OSOMBREROISBIBÉLICOT¿HEOLOGÍA?

Sorprendentemente, la teología bíblica no ha sido fácil de definir —al menos, no existe un consenso uniforme sobre qué constituye la teología bíblica—, ni siquiera entre los evangélicos. La definición más breve la dio Robert W. Yarbrough. «La teología bíblica», escribió, es el «estudio de la Biblia que busca descubrir lo que los escritores bíblicos, bajo la guía divina, creyeron, describieron y enseñaron en el contexto

de su propia época."1

BS Rosner ofreció una definición más compleja:

> La teología bíblica puede definirse como la interpretación teológica de las Escrituras en y para la iglesia. Procede con sensibilidad histórica y literaria y busca analizar y sintetizar la enseñanza bíblica sobre Dios y su relación con el mundo en sus propios términos, manteniendo la perspectiva del enfoque general de la Biblia.
>
> enfoque narrativo y cristocéntrico.2

Elmer A. Martens también dio su definición de este enfoque clave para estudiar la Biblia:

> [La Teología Bíblica es] ese enfoque de la Escritura que intenta ver el material bíblico de manera holística y describir esta totalidad o síntesis en categorías bíblicas. La Teología Bíblica intenta abarcar el mensaje de la Biblia y alcanzar una coherencia inteligible del todo a pesar de la gran diversidad de las partes. O, dicho de otro modo: la Teología Bíblica investiga los temas presentados en la Escritura y define sus interrelaciones. La Teología Bíblica es una
>
> intento de llegar al corazón teológico de la Biblia.3

Nótese que esta definición considera la Biblia en su totalidad y se centra en temas del mensaje de toda la Biblia para formar la estructura de la teología bíblica. Excepto por la selección y los tipos de temas, un análisis de sus interrelaciones y el orden en...

del cual se tratan, sería difícil distinguir esta metodología y sus resultados de la tarea de la teología sistemática.

Para muchos ha sido tradicional dar la definición de Geerhardus Vos, aunque su contribución fue una de las primeras en el mundo evangélico contemporáneo. Definió la teología bíblica como: “aquella rama de la teología exegética que se ocupa del proceso de autorrevelación de Dios depositada en la Biblia.”4

La teología bíblica, entonces, es aquella disciplina del currículo teológico que considera el mensaje de la Biblia de manera holística desde la perspectiva de su propio tema central. Es un llamado a…*unidad de la Biblia*El continuo "plan de promesa de Dios" a medida que avanza a través de cada período o era principal (es decir, diacrónicamente), desplegando cada vez más la historia continua de la persona, la obra y el plan de Dios revelados a través de Israel y, por ende, para todas las naciones del mundo. Se diferencia de la teología sistemática en que está más en sintonía y es más sensible a las unidades literarias y las épocas históricas de cada bloque de material revelador, buscando identificar lo que fue especialmente único en cada período de revelación. Además, no depende de los temas habituales de la teología sistemática, que simplemente recopila todos los textos bíblicos sobre Dios, la humanidad, el pecado, Cristo, la salvación y los últimos tiempos. Si eso fuera todo lo que la teología bíblica hiciera, estaría abarcando redundantemente el mismo territorio que la teología sistemática, con una sola diferencia: reducir el ámbito de recopilación de material a un libro bíblico o a un grupo de libros y repetir el mismo proceso en el siguiente libro o bloque de libros. La utilidad de tal resultado parece ser, como mínimo, bastante limitada.

LA BÚSQUEDA DE LA UNIDAD DE LAS ESCRITURAS

Todas las definiciones citadas aquí coinciden en este objetivo central: la teología bíblica es la búsqueda del panorama general o la totalidad teológica.

y la visión general que resalta la unidad,5 el plan, la cohesión y el propósito de Dios a medida que ese plan avanza a lo largo de la historia. También existe cierto consenso sobre las contribuciones especiales a esa unidad que cada escritor bíblico hizo al mensaje de toda la Biblia. El debate y la división parecen radicar en cómo discernimos y utilizamos esa perspectiva holística y en qué punto se introducen los materiales teológicos en el proceso interpretativo. ¿Se utilizarán para ayudar a extraer el significado del texto en primer lugar, o esas contribuciones teológicas posteriores esperarán hasta que se haya completado la exégesis primaria del pasaje? Argumentaremos, como ya se ha visto, a favor de la primera postura y no de la segunda.

A pesar de la gran variedad de materiales y la gran diversidad del registro bíblico, la unidad de la Biblia debe ser la prioridad en la búsqueda del exegeta del significado teológico de los pasajes. Centrarse en la diversidad y la discontinuidad como punto de partida para nuestro estudio de la Biblia es empezar a contracorriente del texto. Primero debemos identificar lo que es central y contribuye a la corriente principal del mensaje bíblico si queremos comprender con precisión todas las partes y si queremos demostrar con éxito cómo la multiplicidad de los pasajes individuales y la diversidad del texto representan lo que se percibe y se muestra como la norma y el eje central del conjunto. Sin duda, muchos de esos aspectos de la diversidad terminan complementando lo que pertenece al conjunto y, de esa manera, encajan bien con el propósito principal y el tema central de toda la Biblia.

Esto no significará, como ha argumentado Graeme Goldsworthy, que todos los textos de la Biblia deban hablar directamente de Cristo, pues eso resultaría en un cristoexclusivismo en lugar de un cristocentrismo. Goldsworthy declaró:

> Sé que no siempre será fácil demostrar cómo cada texto de la Biblia habla de Cristo, pero eso no altera el hecho de que él [Jesús] dice que lo hace. . . .
>
> Si bien es cierto hasta cierto punto que el Antiguo Testamento es necesario para que podamos interpretar el Nuevo, el principio fundamental es que el evangelio expuesto en el Nuevo Testamento es el definitivo.
>
> interpretación de todo lo que trataba el Antiguo Testamento.6

Por muy loable que parezca a primera vista el objetivo de que todos los textos de la Biblia hablen de Cristo, en realidad resulta reduccionista, pues convierte la clave de toda interpretación bíblica en lo que finalmente se dijo y afirmó en el Nuevo Testamento, y no necesariamente en lo que contenía el pasaje original. Además, crea incorrectamente un nuevo canon dentro del canon de las Escrituras —el Nuevo Testamento—, que es la medida y el nuevo estándar con el que debe interpretarse cada palabra de Dios. Pero ¿por qué querríamos que algunas palabras de Dios tengan más autoridad y carácter normativo que otras palabras y revelaciones que nos ha dado?

En cambio, instamos a que comencemos nuestra exégesis utilizando un método inductivo en lugar de un enfoque sintético de toda la Biblia. Sea cual sea la teología bíblica, sirve mejor al intérprete y a todo el espectro de la teología cuando organiza y traza la*histórico*El progreso del mensaje muestra cómo cada nuevo pasaje investigado puede interpretarse en relación con el objetivo central de la revelación de Dios, existente hasta el momento en que esta nueva palabra de Dios fue escuchada y comprendida. Instamos a que los libros de la Biblia se consideren en su propio orden cronológico (es decir, diacrónico) en la medida de lo posible para seguir el progreso de la revelación y ver cómo cada nueva palabra contribuyó al plan y propósito de Dios a medida que se desarrollaba. Nuestra definición resultante es la siguiente:*La teología bíblica es aquella disciplina del currículo teológico que comienza con la declaración de Dios a Eva, Sem, Abraham y todos los que estaban en esa descendencia lineal posterior.,acerca del "plan de promesa" de Dios que se movió a través del tiempo (diacrónicamente), exhibiendo tanto la unidad de su plan como todas las especificaciones acumuladas para esa "promesa" a medida que avanzaba el tiempo*.

Argumentar que debemos usar el Nuevo Testamento para interpretar el Antiguo es leer la Biblia al revés y participar en lo que se llama *eiségesis*, es decir, leer el significado *en* el texto, en lugar de utilizar *exégesis*, liderando el significado *fuera de* La Escritura. No es raro oír a alguien decir en defensa de dicha eiségesis: «Sí, pero esto simplemente aplica el principio de la Reforma de la interpretación de la Escritura, o lo que se ha llamado la analogía de la fe». Una breve explicación de este término nos ayudará a examinar su pertinencia para obtener el significado de un pasaje anterior con base en una revelación posterior.

LA ANALOGÍA DE LA FE

Para argumentar que la teología bíblica debe utilizar los mismos métodos utilizados en la teología sistemática, es decir, la analogía de la fe (*Analogía fidei*) es un

confusión de metodologías.7 Este método, aunque legítimo y útil para construir los contenidos de la teología, no pretendía ser el primer enfoque para descubrir el significado de un texto, sino que los reformadores únicamente pretendían negarlo.*tradición*fue el

intérprete de la Biblia.8

La explicación más clara de la función y uso del método de la analogía de la fe la dio John F. Johnson:

> Para decirlo brevemente:*analogía fidei*[la analogía de la fe] ... se refiere a los artículos de fe que se encuentran en aquellos pasajes que tratan con doctrinas individuales expresamente [en pasajes que llamamos*sedes doctrinae*, "catedra doctrinal" o pasajes de enseñanza]. Las doctrinas individuales deben extraerse de la*sedes doctrinae*, y debe ser juzgada por ellos. Cualquier doctrina que no se extraiga de pasajes que traten expresamente de la doctrina en consideración es
>
> No debe aceptarse como escritural.9

Johnson acertó al limitar el uso de la analogía de la fe a la enseñanza de la doctrina a partir de pasajes de la "silla", donde cada doctrina se discutía con mayor profundidad. Sin embargo, últimamente, algunos han usado incorrectamente la analogía de la fe como un "ábrete sésamo" para la tarea de interpretación, donde el texto del Nuevo Testamento se superpone a un texto del Antiguo Testamento para proporcionar un "significado cristiano" a un texto que, de otro modo, según algunos, nos habría llevado de vuelta al judaísmo y a la sinagoga.

Si textos como los que se encuentran en el Nuevo Testamento, que vienen cronológicamente*más tarde*Si se utilizan pasajes que son diferentes a los que se están interpretando ahora para introducir nuevos significados no comprobados por las palabras, la sintaxis o la gramática de ese texto anterior, entonces la acusación sería que somos culpables de*importador*significado en lugar de encontrarlo o "sacarlo" (exégesis) a partir de significados legítimos realmente presentes en el texto que

están investigando. Hacerlo conduciría a una «Biblia plana» en la que toda la revelación se reduciría a su última expresión.

LA ANALOGÍA DE LA ESCRITURA ANTECEDENTE

Para evitar una "Biblia plana" de este tipo, proponemos en cambio la "analogía de*antecedente*Escritura". En este enfoque, cada vez que un autor citaba o aludía a un texto, persona, evento o enseñanza anterior, esos textos cronológicamente anteriores serían el telón de fondo, y la Biblia existente en ese momento podría ser escuchada o vista para contribuir a esos textos.

los mismos temas, personas, eventos o enseñanzas.10

En el mejor sentido del término, la analogía de la fe presupone que nuestra labor de interpretación ya se ha completado en cada uno de los pasajes clave de la enseñanza; por lo tanto, podemos recorrer todo el corpus bíblico y seleccionar los puntos pertinentes al tema o doctrina que tratamos desde una perspectiva temática al formar nuestras teologías sistemáticas. Es como formar un ramo de flores en el que cada pasaje citado forma una flor más, aunque el ramo sea un arreglo que seguramente es nuestro. Estos ejercicios pueden, de hecho, utilizarse con textos de ambos Testamentos, independientemente de su fecha de aparición, pero solo...*después* Hemos terminado de hacer el trabajo duro de identificar cuál es el significado (es decir, la intención de verdad de la afirmación de verdad) de ese texto, utilizando el género literario, la gramática, la sintaxis y acumulando teología bíblica en el progreso de la revelación.

La analogía de la fe es como formar un ramo de flores en el que cada pasaje citado forma otra flor en el ramo, aunque el ramo es un arreglo que seguramente es nuestro..

Por supuesto, ningún intérprete cristiano pretenderá que Dios no dio el resto de su revelación en toda la Biblia, por lo que el exegeta debe continuar explicando al pueblo de Dios cómo Dios concluyó su revelación sobre estos mismos puntos en los resúmenes de cada exégesis de cada sección del pasaje inmediato y en las conclusiones que ofrece a toda la perícopa. Si este proceso, que consiste en aplicar el mensaje total de la Biblia a lo que hemos descubierto en este texto inmediato, no se realiza como un resumen de cada punto principal en el esquema de predicación y enseñanza, entonces ciertamente debe hacerse en

La conclusión y la apelación final que hacemos a nuestra enseñanza o predicación sobre el mensaje de ese texto. ¿Cómo puede el intérprete cristiano evitar mencionar que Dios nos ha dado más información sobre los temas que acabamos de descubrir en este texto? Pero sería anacrónico, eisegético, reduccionista y la introducción de un nuevo "canon dentro del canon" transformar el texto del Antiguo Testamento imponiendo inmediatamente conceptos del Nuevo Testamento al comenzar a interpretar un pasaje en lugar de considerar dónde se encontraba el progreso de la revelación en ese momento dentro del plan de Dios en este texto anterior de la Escritura.

La misión de la teología bíblica es distintiva

A estas alturas, se puede ver que la teología bíblica es un término técnico que significa más que una simple recopilación de «teología que proviene de la Biblia», o una teología que contrasta con las teologías liberales, o incluso una que simplemente utiliza la Biblia donde las palabras seleccionadas parecen sugerir el mismo tema, pero no necesariamente se consulta el contexto. En cambio, es un método para describir y enseñar lo que cada escritor de los distintos libros, en épocas y circunstancias distintas, contribuyó al plan y propósito unificador de Dios, tal como se forjó a lo largo del tiempo y los acontecimientos históricos.

Las primeras apariciones de teologías bíblicas parecen más bien teologías sistemáticas que simplemente recopilaban textos sobre los temas habituales, como Dios, la humanidad, el pecado, Cristo, la salvación, la iglesia y, por último, cosas,11 a menudo usando la analogía de la fe como su principal método de operación. En este caso, la teología bíblica no es necesaria, pues solo replica la tarea que ya realiza la teología sistemática o dogmática, incluso cuando organiza las doctrinas por libros individuales o por todo el Testamento. Pero existe un lugar y una tarea aparte para la teología bíblica que a menudo marca la diferencia entre una interpretación teológica superficial o densa, y que es tan necesaria para la tarea de exegeta del texto de la Escritura como cualquier trabajo de gramática, sintaxis, historia, género, etc.

¿Cuáles son los principios subyacentes de la teología bíblica?

El proceso de interpretación de un texto es a la vez sencillo y bastante simple, pero también complejo y plagado de dificultades. Los intérpretes no llegan a la tarea de interpretar como si fueran personas sin bagaje previo, ni mental, ni espiritual, ni social. Sin embargo, estas presuposiciones pueden ser obstáculos o ayudas en la búsqueda del significado del escritor. Por lo tanto, debemos establecer algunos principios fundamentales que nos ayuden, en lugar de obstaculizarnos, en nuestra búsqueda del significado del texto.

Lo primero que hay que recordar es la importancia y centralidad de la Texto de las Escrituras. 12 Si no vamos a centrarnos en el texto bíblico, ¿para qué pasar por el proceso interpretativo? Cada pasaje que pretendemos enseñar o predicar debe ser el centro de nuestra atención al comenzar. Decir lo contrario es renunciar a cualquier pretensión de autoridad, fidelidad y suficiencia de la Palabra de Dios tal como está escrita.

Además, existe una intertextualidad en la que autores y textos se influyen mutuamente, tanto directa como indirectamente, a medida que escritores posteriores leían o recordaban las obras de sus predecesores, la Biblia que existía hasta su época. Es decir, existe un tipo de influencia que se ejerce sobre quienes siguen los pasos de los escritores anteriores, creando así una trama común, un plan común, un objetivo común para la historia, a menudo con temas comunes sobre quién es Dios, cómo ha obrado en el pasado y cómo sigue obrando en la época de este nuevo texto.

El tercer principio fundamental es que el rasgo central de la Biblia es la persona y el carácter de Dios. Cuando los intérpretes se encuentren atascados o algo desorientados sobre cómo proceder para desentrañar el significado de un texto, deben recordar que el carácter, la persona y la obra de Dios siguen siendo fundamentales para la misión de la Biblia. Nuestro Señor quiso hablarnos de sí mismo. Él es el único Dios vivo y verdadero que se eleva por encima de toda la cacofonía del mundo actual de pluralismo, relativismo y narcisismo. Y para que no pensemos que el día en que enseñamos y predicamos es tan único que no sabemos qué decir ni cómo aplicar estos mismos textos bíblicos, recordemos que las situaciones...

y los problemas que enfrentaron los profetas y apóstoles no fueron tan diferentes a los de nuestros tiempos, porque el problema del pecado no ha cambiado, ni tampoco ha cambiado Dios.

En cuarto lugar, la Biblia no es una mezcla de lecturas inconexas, canónicas o de otro tipo. La Biblia sí exhibe fuertes conexiones y conectores con todas sus partes. Separar la Ley de los Profetas y los Escritos, o de los Evangelios y las Epístolas, es separar lo que Dios ha unido por su Espíritu Santo. Las partes se comprenden mejor a la luz de la construcción del plan integral de la historia de la salvación.

El quinto principio fundamental es que la teología bíblica no debe quedar cautiva de historias reconstruidas o críticas sobre cómo surgió la teología en Israel o en la iglesia primitiva. Siempre debe darse prioridad a la teología exegética para mantener la teología bíblica verdaderamente bíblica y singularmente teológica de manera diacrónica, en lugar de permitir que la historia, la experiencia o los estudios críticos prevalezcan. Independientemente de la utilidad que puedan tener algunos o todos estos estudios e historias para complementar lo que podemos aprender del texto, ninguno de ellos puede sustituir la tarea que se le ha encomendado primero a la exégesis y luego a la teología bíblica. La teología bíblica no busca lo que fue*detrás*el texto, como en algunos estudios histórico-críticos; es el texto mismo el que es objeto de atención aquí, y el texto a medida que continúa construyendo revelación adicional alrededor de su plan unificador central.

Finalmente, el último principio fundamental de la teología bíblica es que, en sus primeros pasos, no debe ceder ante las confesiones de fe denominacionales, los credos ecuménicos o los sistemas teológicos preferidos, como el calvinismo o el arminianismo, para estructurar el trabajo de esta disciplina. Si creemos que existe una coherencia y un todo unificador dentro de los sesenta y seis libros de la Biblia, entonces dicha coherencia debe buscarse primero en las Escrituras mismas, más que en una cuadrícula superpuesta al texto, por muy útil que sea dicha cuadrícula desde otros puntos de vista. Es esta prioridad, que se da a la unidad y coherencia descubiertas en la Biblia misma, la que debe prevalecer sobre todas las demás tareas teológicas antes de comenzar.

Introducir cualquier confesión o credo como si fuera un atajo para lograr una teología bíblica correcta desde el principio.

> *La unidad y la coherencia descubiertas en la Biblia misma deben tener precedencia sobre todas las demás tareas teológicas antes de que comencemos a introducir confesiones o credos como si fueran un atajo para obtener una teología bíblica correcta en primer lugar.*.

OSOMBREROISOHnordestePAGPOSIBILIDADSESTRUCTURA DEBIBÉLICO T¿HEOLOGÍA?

Graeme Goldsworthy sostuvo que es un error fundamental "pensar que la estructura histórica de la revelación progresiva se observa mejor mediante un enfoque cronológico simple", como el que defendemos en este capítulo. Sorprendentemente, desde su punto de vista, argumentó que esto "ignora la palabra final de Dios en Jesucristo al interpretar la naturaleza de todo lo que ha conducido hasta ella". Es consciente de que podría argumentarse que esto era todo lo que los personajes y autores bíblicos tenían hasta ese momento y, por lo tanto, "debería... ser suficiente para nosotros". Pero, Goldsworthy protestó, "esto ignora el hecho de que el evento evangélico no fue anticipado en la forma que adoptó... El cumplimiento de las expectativas proféticas implicó más revelación."13 Así, Goldsworthy comenzaría su teología bíblica aplicando la estructura del evangelio del Nuevo Testamento a todos y cada uno de los pasajes interpretados. Pero esta objeción no ve que el núcleo central del plan de promesa de Dios permaneció inalterado, aun cuando muchos de los detalles y la culminación del plan se anunciaran a medida que avanzaba la revelación.

En el mejor de los casos, esta apelación a todos los textos, especialmente al Nuevo Testamento, independientemente de cómo y dónde aparezcan en el orden cronológico de la revelación, es exactamente lo que hace la teología sistemática o dogmática; y en el peor, consiste en leer el Nuevo Testamento desde el Antiguo Testamento y actualizar sus significados y valores o simplemente reemplazarlos con los significados y valores preferidos del Nuevo Testamento. Por lo tanto, también convierte al Nuevo Testamento en la moneda de cambio para toda interpretación. Es como si todo lo anterior a las Epístolas (especialmente a las Epístolas Paulinas) fuera un prólogo incapaz de ofrecer el evangelio ni de proporcionar la verdadera comprensión que los mortales necesitaban, la cual, se dice, no pudo llegar hasta después de la resurrección de Jesús y la aparición del Nuevo Testamento. Esto no solo crea un nuevo canon dentro del canon de las Escrituras, sino que también tiene la

El Espíritu Santo titubea, por así decirlo, hasta que comienza su obra reveladora en el Nuevo Testamento. ¿Cómo podemos argumentar la suficiencia y autoridad de todo el canon bíblico con estas bases?

La pregunta clave, entonces, es esta: ¿Es posible enseñar o predicar una lección o sermón cristiano sin mencionar jamás a Jesús? La respuesta de Goldsworthy, en efecto, es: "¿Por qué [alguien] querría siquiera

¿Intentar predicar un sermón cristiano sin mencionar a Jesús? 14 Nuestra respuesta sería: Porque no todos los pasajes de la Biblia son un pasaje de enseñanza sobre cristología, ni Jesús es el sujeto u objeto de cada verdad enseñada. Uno debe enseñar lo que está en el texto y no usarlo como trampolín para lanzarse a lo que se cree que es una enseñanza más adecuada del Nuevo Testamento que de alguna manera está relacionada o vinculada manualmente por el intérprete a ambos Testamentos o solo a uno. Si esa fuera nuestra intención, entonces deberíamos comenzar honestamente con el texto del Nuevo Testamento en lugar de pretender que estamos haciendo justicia al significado del texto del Antiguo Testamento, que sirvió simplemente como punto de partida y recordatorio de algo mejor en el Nuevo Testamento.

Por otro lado, aplaudimos el objetivo de Goldsworthy: ver la Biblia y la unidad de su mensaje de manera integral. Pero si estamos de acuerdo en el objetivo final, ¿qué hay de malo, entonces, en lograrlo mediante diversos métodos, incluyendo lo que popularmente se conoce como trampolín, o predicación y enseñanza temática, desde cualquier punto del texto bíblico? ¿No es la búsqueda de la unidad y la cohesión del mensaje bíblico el eje central del movimiento de la teología bíblica?

Lo es, en efecto, pero *cómo* ¡Llegar es tan importante como llegar! Tanto la estructura como el método son importantes en el proceso de interpretación.

Comenzamos preguntándonos cómo el texto de las Escrituras señala su propio énfasis, unidad central o, como diría Haddon Robinson, su propia "gran idea" del escritor. Y no hace falta estudiar mucho a estos escritores, ya que se suceden uno tras otro, para empezar a percibir que Dios sí tenía un propósito y un plan que comenzó a revelar desde el principio en Génesis. El nombre que sugerimos aquí para esto...

plan, el “plan de promesa” (griego:*epangelia*) de Dios, vendrá más tarde, en el Nuevo Testamento. Sin embargo, en el Antiguo Testamento, se conocerá bajo una constelación de términos: la “palabra” de Dios; su “juramento”; su “descanso”; su “bendición”; o el*sustancia*De sus pactos con Abraham, David o la Nueva Alianza. Podría perfectamente expresarse en la fórmula tripartita que aparece casi cincuenta veces desde el Génesis hasta el Apocalipsis: «Yo seré vuestro Dios, vosotros seréis mi pueblo, y habitaré en medio de vosotros».

En la era prepatriarcal, cuando el mensaje fue dado universalmente a todos los mortales (Génesis 1-11), el plan era simplemente designada como la “bendición” de Dios.15 Ese don de “bendición” incluía la obra de Dios en la creación, así como la bendición de una “simiente” prometida que vendría de Eva (Génesis 3:15), una promesa de que Dios “moraría” en las tiendas de Sem (Génesis 9:26-27), y otra bendición que vendría a Abraham por medio de una continuación de esa simiente, una tierra que ocupar y el “evangelio” (Gálatas 3:8) que decía “todas las familias de la tierra serán bendecidas por medio de ti [la Simiente de Abraham]” (Génesis 12:1-3). A pesar de tres grandes crisis (la caída, el diluvio y el “fracaso” de la torre de Babel), en cada caso la gracia de Dios fue mayor que todo el pecado de los mortales en esos primeros años. La estrella brillante en medio de todos esos milenios (con al menos varios milenios antes de los días de Abraham) de los tratos de Dios con toda la humanidad fue la promesa de que Dios enviaría esa “simiente” de una mujer, del linaje de Sem (más tarde conocido también como los semitas), y particularmente del patriarca Abraham.

Aquí, pues, estaba el comienzo de un plan que aportaría coherencia, unidad y plenitud a lo central y esencial del mensaje bíblico. Sin duda, el juicio era el reverso de la bendición que Dios prometía, así que por cada desastre ocurrido en la caída, el diluvio y el fracaso, había un juicio correspondiente y una liberación divina. Pero eso nunca ocupó un lugar central, ni fue el indicador del rumbo de la historia.

Los años de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob (que suelen situarse entre 2100 y 1800 a. C., especialmente si se incluye a José, como debe ser) fueron bendecidos además por un

Una enorme repetición de tres partes principales de este creciente plan de promesa de Dios: (1) la Simiente, (2) la herencia de la tierra de Canaán, y (3) la buena nueva del evangelio, anunciada por primera vez, como vimos, a Abraham en Génesis 12:3 (cf. Gálatas 3:8). Por ejemplo, para ilustrar la frecuencia con la que estos temas aparecen en Génesis,*cero*, la palabra hebrea para "simiente", aparece 59 veces en Génesis de las 231 que aparecen en toda la Biblia hebrea. Esta simiente puede referirse a una sola persona que personifica toda la línea (como el Hombre de la Promesa, que descendería de la línea patriarcal, es decir, el Mesías), o puede referirse a todos los descendientes de una línea en particular, un concepto conocido como "solidaridad corporativa", donde uno representa a muchos y estos son parte de uno. Esta frecuencia de uso es otra forma de indicar lo que debe tener prioridad y es fundamental para todo lo demás, a medida que intentamos seguir la guía que se encuentra en el texto.

Tras casi cuatrocientos años de silencio (desde aproximadamente 1800 hasta 1400 a. C., similar a los 400 años de silencio desde el final del libro de Malaquías del Antiguo Testamento hasta los tiempos del Nuevo Testamento), Dios designó a Moisés para que fuera aquel a través del cual Dios continuaría revelando su plan para toda la humanidad. Moisés tomaría a los descendientes de los patriarcas, quienes para entonces se habían convertido en una nación de unos dos millones de personas, y anunciaría que serían los "primogénitos" de Dios, su "hijo" (Éx. 4:22-23), y a los que ahora eran singularmente una "nación" (Éx. 19:6), los llamaría a ser un "pueblo" de Dios (Éx. 5:1; 7:14, etc.) y los "sacerdotes reales" de Dios (Éx. 19:3-6), en un sacerdocio de creyentes. Para que esta posesión especial de Dios supiera cómo debía vivir, Dios dio su ley, basada en su gracia redentora, que decía: “Yo soy el Señor tu Dios, que te saqué de Egipto, de la casa de servidumbre” (Éxodo 20:2). Sorprendentemente, también se hizo provisión para el incumplimiento de la ley por parte del pueblo de Dios. Esta provisión se dio mediante los sacrificios y las ceremonias relacionadas con el tabernáculo y el sacerdocio que Dios había designado. Durante todo este tiempo del éxodo de Egipto y el peregrinar por el desierto, la nación llegó a comprender mejor lo que significaba que Dios “tabernáculo” o “morará” en medio de ellos (Éxodo 29:43-46). Estas reglas no reemplazaron la promesa de Dios, sino que estaban destinadas precisamente a aquellos que por fe habían

Aceptaron la gracia de Dios en su plan de promesa. Dios enviaría un «profeta como Moisés», que sería otra figura mesiánica (Deuteronomio 18:15-19), relacionada con la discusión sobre la «simiente».

Antes de la monarquía, Dios comenzó a iniciar su promesa de la herencia de la tierra, un lugar de descanso físico que también señalaba un lugar de descanso espiritual (1 Sam. 26:19; 2 Sam. 21:3; Sal. 95:11; Isa. 66:1). En medio de esa tierra, el plan de Dios exigía un lugar donde él "elegiría" poner su nombre (Jos. 9:27). Sería una tierra propiedad de Dios, donde él personalmente había elegido morar.

La promesa de Dios a David en 2 Samuel 7 solo tiene, hasta ahora, la misma importancia y significado que la palabra recibida por Eva y Abraham. La "descendencia" venidera, el Hombre de la Promesa, se revelaba ahora como alguien que también sería un "rey en la línea de David", que continuaría ocupando la "casa" (= dinastía), el "reino" y el "trono" de David (2 Sam. 7:16) a perpetuidad. Dios sería el "padre" de este heredero, y este sería su propio "hijo" (2 Sam. 7:14). Los Salmos Reales (Salmos 2, 20, 21, 45, 72, 89, 110, 132 y 144) hacen aún más evidente esta teología. Aún más sorprendente fue el hecho de que esta palabra a David sería "una carta/ley para toda la humanidad" (2 Sam. 7:19; mi traducción).

Así como la ley de Dios guió a quienes comenzaron por la fe en la gracia de Dios, también lo hicieron los materiales de Sabiduría, pero de una manera aún más práctica: brindaron mayor orientación sobre cómo debían vivir los mortales. Esta vida no se basaba en obras, sino en el «temor del Señor» (Prov. 1:7; Ecl. 12:13-14), tal como Abraham había evidenciado su disposición a obedecer a Dios mediante una vida de fe al ofrecer a su hijo como sacrificio en Génesis 22. El temor del Señor era la «fuente de vida» (Prov. 14:27) y la fuente misma de la sabiduría (Prov. 1:7, 29; 2:5; 8:12-14; 15:33). Las cosmovisiones y una vida creíble sin la fe y sin el temor del Señor eran impensables para quien temía a Dios.

No menos preocupados estaban los quince Profetas Posteriores por avanzar las características y las adiciones al creciente plan de promesas de Dios. Ya fuera el presente y futuro "día del Señor" y la venida del Espíritu Santo de Dios como un aguacero en los profetas del siglo IX, Joel y Abdías, o la pléyade de profetas del siglo VIII (Amós,

Oseas, Isaías, Miqueas y Jonás), quienes hablaron de reconstruir la “casa” de David que para entonces se había convertido en una “tienda caída” (Amós 9:11-15), el amor gratuito de Dios por Israel (Oseas 14:1-9), la misión de Dios a los gentiles (Jonás), el Gobernante que saldría de Belén (Miqueas 5:2-15), o Isaías, el teólogo de la promesa por excelencia, sus voces unidas sobre ese plan de Dios eran inconfundibles.

Aunque el siglo VII fue uno de los períodos más críticos de la historia de Israel, Dios continuó intensificando su mensaje revelador a través de los profetas Nahúm, Sofonías, Habacuc y Jeremías. Nahúm es en realidad la misión a los gentiles revisitada (similar al libro de Jonás aproximadamente un siglo antes), mientras que Sofonías vuelve al tema del día del Señor. Habacuc deja claro que, a pesar de su incapacidad para explicar por qué Dios usaría a los babilonios más malvados para castigar a los que él consideraba los israelitas menos culpables, se mantendría firme y esperaría, porque «el justo por la fe vivirá» (Hab. 2:4). Jeremías fue el profeta de la palabra del Señor, pero su «nuevo [o mejor aún, renovado] Pacto» (Jer. 31:31-34) se convirtió en la cita más larga del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento. Aunque la mayor parte de esta nueva promesa de Dios se encuentra en pactos anteriores del Antiguo Testamento, como las formas abrahámica y davídica, fue una introducción natural a los días venideros, cuando Dios continuaría para completar lo que comenzó hace milenios.

Daniel y Ezequiel sirvieron como portavoces de Dios durante el exilio babilónico en el siglo VI a. C. Su énfasis retomaba el concepto del reino de Dios, insinuado en la promesa davídica. La gloria, la soberanía y la espectacular influencia que la presencia de Dios marcó en su época, pero especialmente en el día venidero, fue la visión que llenó sus corazones y mentes al enfatizar el gobierno venidero y el reinado magisterial de Dios.

En los tiempos postexílicos del siglo V, las voces de Hageo, Zacarías y Malaquías se centrarían nuevamente en el Mesías como el “anillo de sello” de Dios (Hageo 2:23), “mi siervo, el Renuevo” (Zac. 3:8; 6:12), cuyo día final de victoria sería cataclísmico (Zac. 14), y el “mensajero del pacto” de Dios (Mal. 3:1), incluso el “sol de justicia” (Mal. 4:2) triunfaría para que todos lo vieran. La continua

La certeza de que Dios todavía estaba a cargo de toda la historia, pero especialmente de la historia de su pueblo Israel, se podía ver claramente en los libros de Esdras, Nehemías, Ester y Crónicas.

Sin perder el ritmo, el Nuevo Testamento continúa esa misma conectividad que el plan de promesa de Dios proporcionó, ya que más de tres cuartas partes de los libros del Nuevo Testamento miran hacia atrás al Antiguo Testamento usando la palabra "promesa" (griego:*epangelia*y sus cognados) para resumir el mensaje dado hasta ahora en la revelación divina, de la siguiente manera:

Juan el Bautista encabezó ese desfile con su mensaje de arrepentimiento y preparación para la llegada del Prometido de Dios a finales de los años 20 y principios de los 30 d.C.

Entre los años 48 y 50 d. C., el plan de promesa de Dios y la ley perfecta de Dios estaban siendo revelados por los libros de Santiago y Gálatas, así como por el Concilio de Jerusalén.

Pablo se convirtió en el apóstol de la gracia al detallar el plan de la promesa y el plan de Dios para la iglesia en los años 50 d. C. mediante libros como Romanos, 1 y 2 Corintios, Efesios, Filipenses, Colosenses, Filemón y 1 y 2 Tesalonicenses. El nuevo cuerpo de Cristo Jesús fue una de sus preocupaciones centrales como parte de la promesa de Dios.

Para la década de 1960, los autores de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas mostraban cómo el plan de la promesa y el reino de Dios se desarrollaban aún más a partir de lo ya revelado. De hecho, Lucas escribió su historia en dos volúmenes (Lucas-Hechos) durante este mismo período, aunque su primer libro suele clasificarse entre los Evangelios Sinópticos.

A finales de los años 60 y principios de los 70, el plan de promesa de Dios abarcó el concepto del sufrimiento de los creyentes en 1 y 2 Pedro, Judas y Hebreos. Fue también durante esta época que Pablo escribió sus epístolas pastorales, 1 y 2 Timoteo y Tito.

Finalmente, en algún momento entre el año 85 y el 90 d. C., el apóstol Juan escribió sobre el plan de la promesa y el evangelio del reino en el evangelio de Juan, en 1, 2 y 3 Juan, y en el libro de Apocalipsis.

¿QUÉ SE HACE PARA INCLUIR LA TEOLOGÍA BÍBLICA EN LA INTERPRETACIÓN?

Una vez que he confirmado cuál es el factor unificador en la Biblia que da la cohesión tan necesaria a toda la Biblia, debo comenzar a identificar cada uno o todos los siguientes signos de su presencia en el texto o libro bíblico que estoy interpretando:

- Identificar la presencia de cualquier parte de la línea narrativa principal que traza la historia unificadora de la Biblia.
- Esté alerta para detectar términos que han adquirido un estatus técnico en el desarrollo de ese tema, como semilla, hijo, primogénito, siervo, rama, mensajero del pacto y similares.
- Preste atención a las citas directas de textos bíblicos anteriores que se presentan ya sea para apoyar una doctrina o para defender una postura apologética. Preste especial atención a la intertextualidad, incluso dentro del propio Antiguo Testamento, que utiliza citas y similares de textos anteriores.
- Observe también cualquier posible alusión a eventos, personas, expresiones o términos bíblicos anteriores que estén desarrollando una historia de uso en un contexto o conectividad teológica.
- Relacione el pasaje individual que se está estudiando con el contexto y el propósito del libro bíblico en el que se encuentra y esto, a su vez, a la luz del propósito de toda la Biblia.
- Finalmente, observe cómo este texto, con sus distintivos teológicos, se desarrolla aún más en revelaciones posteriores a lo largo de toda la Biblia, para que pueda usar esos puntos en su resumen o en la conclusión de su lección o mensaje sobre ese pasaje.

CONCLUSIÓN

La labor de interpretar un fragmento del texto bíblico nunca termina hasta que se relaciona con el plan de promesas de Dios en toda la Biblia. Si bien los desarrollos posteriores de ese plan no deben introducirse prematuramente en el proceso interpretativo, no deben evitarse ni pasarse por alto con una falsa sensación de objetividad o de estar ocupados únicamente con el texto en cuestión. La teología bíblica es una de las herramientas más valiosas del intérprete, que permite al maestro o predicador profundizar en la Palabra y aplicarla con mayor autoridad al contexto contemporáneo. El mundo contemporáneo continúa planteando más preguntas éticas, morales y doctrinales de las que la Biblia parece responder, especialmente de manera directa. ¿Cómo, entonces, puede el ministerio cristiano de un individuo (o el ministerio de la iglesia) continuar en este mundo posmoderno si no tenemos...*directo*¿Respuestas a estas preguntas candentes del día?

En los últimos años ha surgido una literatura que sugiere que, bajo ciertas pautas cuidadosamente definidas, es posible que el intérprete evangélico vaya "más allá" del texto bíblico. Pero, ¿es esa solución una posibilidad viable si consideramos...*sola Scriptura*¿O “solo la Escritura”? El problema aquí no radica en el loable deseo de ofrecer maneras de ayudar a una iglesia desconcertada; más bien, es cómo es posible justificar el establecimiento de procedimientos que nos llevan más allá de los límites de la Escritura.

La solución que se propone aquí, tras analizar otras soluciones, es el método de la "principlización", donde la Escritura sigue siendo la base autoritativa de todas las decisiones. En este método, los principios bíblicos se extraen del texto bíblico, lo que proporciona el fundamento adecuado para abordar las preguntas modernas que carecen de una respuesta bíblica directa. En lugar de dar una respuesta directa a estas preguntas contemporáneas, se establecen principios operativos para que cada persona pueda encontrar la respuesta por sí misma, utilizándolos como guía.

Notas

1. Robert W. Yarbrough, "Teología bíblica", en *Evangélico Diccionario de teología bíblica* (Gran Rapids: Baker, 1996), 61.

2. BS Rosner, "Teología bíblica", en *Nuevo Diccionario Bíblico Teología*, ed. T. Desmond y otros (Downers Grove, Ill.:InterVarsity Press, 2000), 10.

3. Elmer A. Martens, "Abordando la teología del Antiguo Testamento", *CHORROS* 20 (1977): 123.

4. Geerhardus Vos, *Teología Bíblica: Antiguo y Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Eerdmans, reimpresión de 1948), 13.

5. Véase Robert D. Preus, "La unidad de las Escrituras", *Concordia Teología Mensual* 54 (1990): 1 –23.

6. Graeme Goldsworthy, *Predicando toda la Biblia como cristiano Sagrada Escritura* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 23, 50.

7. Un tratamiento más extenso de la analogía de la fe se encontrará en el capítulo 15, "Poniéndolo todo junto: El uso teológico de la Biblia".

8. Herbert Marsh, *Un curso de conferencias que contiene una descripción y Ordenación Sistemática de las Diversas Ramas de la Divinidad... Siete Partes* (Boston: Cummings y Hilliard, 1815), 3:16. En palabras de Marsh: "*Analogía fidei* "Su único propósito era negar que la tradición fuera la intérprete de la Biblia".

9. John F. Johnson, "*Analogía Fidei* como principio hermenéutico", *Springfielder* 36 (1972-73): 249-59, esp. 253. Véase mi análisis de la analogía de la fe en "La hermenéutica y la tarea teológica". *T.J.*, ns 12 (1990): 3–14. Véase también Henri Blocher, "La analogía de la fe en el estudio de las Escrituras", *SBET* 5 (1987): 17 –38; y Daniel

Fuller, "Teología bíblica y la analogía de la fe", en *Unidad y diversidad en la teología del Nuevo Testamento: Ensayos en honor a George E. Ladd*, ed. Robert A. Guelich (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 13 y siguientes.

10. Walter C. Kaiser Jr., *Hacia una teología exegética* (Magnífico Rápidos: Baker, 1981), 140, 161.

11. Ejemplos de este enfoque son: Edmund Jacob, *Teología del Antiguo Testamento* (Londres: Hodder y Stoughton, 1955); Alan Richardson, *Una introducción a la teología del Nuevo Testamento* (Londres, SCM, 1958); y Paul Heinisch, *Teología del Antiguo Testamento* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1955).

12. John H. Sailhamer, *Introducción a la teología del Antiguo Testamento: una Enfoque canónico* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 36 –85.

13. Goldsworthy, *Predicando toda la Biblia como Escritura*, 97.

14. Ibíd., 115. "Si no buscamos el significado cristológico de
Si consideramos el pasaje del Antiguo Testamento como algo que nos habla directamente por sí mismo, ¿qué tipo de aplicación estamos sugiriendo? Sostengo que ningún predicador permite que el Antiguo Testamento hable puramente por sí mismo (126). Esta es una admisión sorprendente, pero es una hermenéutica que debe revisarse seriamente a la luz de las afirmaciones que la Biblia hace de sí misma.

15. Para un desarrollo más completo de la doctrina del plan-promesa, véase Walter C. Kaiser Jr., *Hacia una teología del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan, 1978); e ídem, *El plan-promesa de Dios: Una teología bíblica del Antiguo y el Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan, de próxima aparición).

Capítulo 5

¿Debemos ir más allá de la Biblia? El uso teológico de la Biblia

OALTER C.KAISERJR.



IEs sorprendente cómo a veces creyentes igualmente sinceros pueden llegar a... Conclusiones tan separadas y diversas sobre cuestiones como las doctrinas de las Escrituras, la justificación o la omnisciencia de Dios, aun cuando todos apelamos a la misma Biblia. Por lo general, todas las partes recurren diligentemente a las Escrituras para sustentar cada postura; sin embargo, a menudo surge un impasse en lugar de moderación de posturas o cualquier signo de ajuste conciliatorio en nuestras conclusiones teológicas, a pesar de que seguimos apelando a la fuente común de las Escrituras.

Todas las partes en estas luchas teológicas evangélicas están firmemente comprometidas a usar las Escrituras mismas como nuestra única fuente final de autoridad. Pero entonces, parece que también debemos ir "más allá" del texto para aclarar lo que intentamos decirnos unos a otros, especialmente en las áreas de ética, moralidad, formas religiosas y prácticas culturales de nuestro tiempo. ¿Qué hacemos cuando las Escrituras no nos dan respuestas directas a las preguntas modernas que se han planteado en nuestro mundo contemporáneo? ¿Dónde podemos ir para encontrar las respuestas autorizadas que solíamos obtener de la Biblia cuando las preguntas eran menos complicadas? ¿Debemos entonces ir más allá de la Biblia? Los tipos de preguntas que surgen en esta área son aquellas como la abolición de la esclavitud, la legitimidad de la eutanasia, la igualdad de género o el uso

de inseminación artificial. (Las preguntas se extienden a áreas de adoración, preguntando si los coros de alabanza, la danza, el teatro y similares son aceptables a la vista de Dios como parte de la verdadera adoración a Dios).

Esto plantea la pregunta de nuestro capítulo: ¿Existe una*camino basado en principios*¿De pasar del texto autoritativo y suficiente de las Escrituras a su aplicación moderna en la formación de la ética, la doctrina, el culto y, especialmente, en la formación de una teología sistemática? Y si existe tal manera de proceder, ¿debe la formulación de definiciones, posiciones y credos teológicos también ir, deliberada y legítimamente, más allá de los principios derivados de la Biblia para satisfacer las nuevas necesidades?

¿Entornos, culturas y preguntas de nuestros días?[1] Y si debe ir más allá de la Biblia, ¿qué queremos decir con esto? Si zanjamos ese debate, ¿con qué criterios procedemos y hasta qué punto más allá de la Biblia (si en algunos casos significa ir "fuera" de ella) podemos ir y aún así reivindicar el sagrado principio de la Reforma?*sola Scriptura*?

Sin duda, los escritores de las Escrituras demostraron ser conscientes de producir un texto que no solo fuera para el público actual, sino también para lectores y culturas futuras. De hecho, el apóstol Juan, al escribir el libro de Apocalipsis, maldijo a cualquiera que añadiera o quitara algo de lo que él había escrito (Apocalipsis 22:18-19). Al igual que los demás escritores de las Escrituras, anticipó que sus escritos tendrían una relevancia que trascendería su época y su cultura. Pero si bien había algunas conclusiones inmutables que no se podían modificar, era necesario avanzar en otros aspectos para que hubiera comprensión y relevancia para las generaciones y culturas posteriores. ¿Cómo podemos nosotros, los que llegamos después, resolver todo esto?

Tan amplia se ha vuelto la discusión sobre el uso adecuado de las Escrituras para formular respuestas a preguntas contemporáneas en teología, culto y ética entre los creyentes, que incluso se debate el rol y la función específica asumidos de una fuente autorizada como las Escrituras, con su posición privilegiada en la construcción teológica evangélica. Por ejemplo, en lo que ahora se denomina...

“iglesia emergente”2 del electorado evangélico, concluyó Peter Rollins,

> No encontramos una comprensión simple y lineal de YHWH que se desarrolle a través del texto, y por lo tanto, no encontramos una única definición coherente de Dios, como proclaman muchas iglesias contemporáneas. En la Biblia encontramos una amplia gama de relatos contrapuestos sobre el carácter de Dios... En consecuencia, el texto prohíbe cualquier intento de colonización por parte de individuos o grupos que afirmen poseer una comprensión de su verdadero significado... El texto no solo está lleno de fracturas, tensiones y contradicciones, sino que nos informa que [esas] fracturas,
>
> Las tensiones y contradicciones son todo lo que podemos esperar.3

Rollins, en nombre de muchos en la iglesia emergente, quiere argumentar que incluso la fuente misma de la Escritura no es tan evidente. Argumentó que la revelación en la Escritura

> tiene el ocultamiento incorporado en su corazón mismo... [Mientras que] la revelación a menudo se trata como si pudiera descifrarse en un sistema dogmático... [es en cambio] el secreto impenetrable de Dios [lo que] nos transforma... [E]l problema surge cuando afirmamos tener la interpretación correcta... [Estamos] redescubriendo la perspectiva barthiana de que incluso el lado revelado de Dios es misterioso. La iglesia emergente es capaz de dejar de lado la necesidad de claridad y abrirnos el camino para aceptar el hecho de que lo importante es que seamos abrazados por el amado en lugar de llegar a un acuerdo sobre cómo...
>
> "Deberíamos entender a este amado."4

Rollins parece haber decidido que la idea misma de buscar principios bíblicos es inalcanzable (o quizás incluso inútil), ya que la revelación divina, por definición, es misteriosa y confusa, si no francamente contradictoria y llena de tensiones y fracturas. Pero esta conclusión parece contradecir a gran parte de...

Las afirmaciones internas que la Biblia hace de sí misma. 5 Incluso la palabra «misterioso» no es el mismo uso de la palabra «misterio» que se encuentra en las Escrituras. «Misterio» en el sentido bíblico es una verdad que ha sido revelada previamente, pero no al grado en que se está dilucidando actualmente (Rom. 16:25-26). Así que, si el texto no está envuelto en

“misterio”, ¿cuál es el estatuto de ese texto y cómo nos apropiamos de lo que dice para hacer teología y ver que es adecuado a las necesidades de la sociedad contemporánea?

HASTA DÓNDE LA TEOLOGÍA PUEDE IR “MÁS ALLÁ”

Es evidente que las propias Escrituras dan testimonio de un progreso de la revelación que muestra un desarrollo continuo del núcleo de su enseñanza en muchas de las declaraciones anteriores de la palabra. Pero a menos que la revelación original de Dios señalara una advertencia textual explícita de que sus palabras tenían una obsolescencia inherente (con algún tipo de indicador temporal), no se podría afirmar que esta palabra sería reemplazada por una revelación posterior. Por ejemplo, Moisés fue advertido de que la legislación que recibió sobre el tabernáculo y sus servicios de ofrendas, los ministerios sacerdotales y las festividades se ajustaba simplemente al «modelo» (*tabnit*) de lo real, que le fue mostrado en el monte (Éx. 25:9, 40; 26:30; 27:8). Sin embargo, cuando lo real finalmente llegó, aquello que era solo un “modelo” y una “copia” de lo real tendría que dar lugar a lo actual y a lo real. Por lo tanto, casi todo lo que aparece en Éxodo 25-40, Levítico 1-27 y Números 1-10 tenía una bandera de advertencia incorporada adjunta debido a esta palabra “modelo” o “copia”, porque el modelo de hecho cedió cuando Cristo se ofreció a sí mismo en la cruz por nuestros pecados como el sacrificio final y habitó entre su pueblo (Juan 1:14). Ese es el argumento del libro de Hebreos y gran parte del Nuevo Testamento. Esas ceremonias y rituales del Antiguo Testamento estaban programados para ser reemplazados desde el primer día en que fueron dados. Esto no quiere decir que no encarnaran ningún principio o representaran en términos concretos lo que luego se desarrollaría en términos históricos y abstractos. El libro de Hebreos retratará estos rituales y ceremonias como “sombras”, lo que de hecho eran hasta que Cristo vino y los hizo obsoletos.

Pero tal provisión temporal reconocida no podía contar como base para ir más allá de la Escritura en el sentido de que era un ir más allá de la Escritura. *afuera*de las Escrituras para encontrar respuestas contemporáneas a nuevos problemas. Esta actualización se anticipó desde el principio de la legislación dada a Moisés e Israel, y por lo tanto también fue cierta.

para todas las generaciones posteriores, a quienes se les advirtió que anticiparan un nuevo desarrollo.

Si gran parte de la legislación ceremonial mosaica permitía una transgresión interna, ¿no podríamos extender este principio a todo el Antiguo Testamento? I. Howard Marshall hizo esa misma sugerencia como base para orientarnos en nuestra búsqueda de criterios fundamentados para ir más allá de las Escrituras y encontrar respuestas a preguntas modernas:*La relectura cristiana primitiva del Antiguo Testamento tuvo lugar a la luz de la nueva alianza inaugurada por Jesucristo.*,*y debemos leer el Antiguo Testamento de manera similar*Debe haber una comprensión cristiana del Antiguo Testamento cuando se trata de...

"Llega la cuestión de cómo nos lo apropiamos para el uso cristiano".6

Marshall es cuidadoso al señalar que tal medida no excluye una exégesis cuidadosa de textos anteriores como el Antiguo Testamento, «pero insiste en que esa no es la última palabra». Tal afirmación es bastante acertada, pero ¿por qué debería llamarla una «relectura» del Antiguo Testamento? ¿Y por qué debe continuar diciendo que «lo que una vez tuvo autoridad para el pueblo de Dios ya no la tiene de la misma manera para el nuevo

¿Pueblo de Dios? 7 Si se refiere únicamente a la legislación ceremonial que acabamos de mencionar, entonces se puede apelar a la Escritura misma, pues tuvo una vigencia temporal en la vida del pueblo de Dios, tal como se anunció desde el comienzo mismo de dicha legislación; es decir, que seguía un «modelo»; lo real o actual en Cristo aún no había llegado. Marshall se excede al pasar de la parte ceremonial del Antiguo Testamento a incluirlo en su totalidad.

Además, ¿no es cierto que solo existe un "pueblo de Dios" que se extiende a lo largo de ambos Testamentos? Entonces, ¿por qué referirse al "nuevo pueblo de Dios", a menos que se entienda que Dios ha reemplazado a Israel con la iglesia y su promesa de la tierra y el regreso de Israel?

¿Acaso el regreso a esa tierra ha sido perdido?8 Pero eso también excede los compromisos bíblicos.

Una vez más, hay poca o ninguna base para ampliar la búsqueda de lo que está más allá de la Escritura (en el sentido de ir fuera de la Escritura) apelando a este tipo de desarrollos entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Sin embargo, ¿qué pasaría si apeláramos al hecho de que la enseñanza de Jesús "se dio en un período liminal [es decir, en el 'umbral']" y se situó en las imágenes de aquel tiempo? ¿No es este otro ejemplo de la necesidad de tomar la revelación posterior, pero más completa, posterior a la Pascua, como evidencia de que...

¿Debe ir más allá de las enseñanzas de Jesús?9 ¿Significa esto que la enseñanza terrenal de nuestro Señor estaba tan ligada a su contexto judío y cultural que

¿Debe relativizarse a la luz de lo que los apóstoles dieron más tarde?10

Pero aquí, de nuevo, tenemos texto que nos guía en el progreso de la revelación que continuó para completar lo que Jesús había enseñado. Es tal como nos dice Lucas al comenzar el libro de los Hechos: lo que Lucas había escrito en su tratado anterior era "sobre todo lo que Jesús*comenzó*para hacer y enseñar" (Hechos 1:1; cursiva mía); ahora era el momento de continuar y mostrar lo que continuaría haciendo "por el Espíritu Santo [que había sido dado] a los apóstoles que había escogido" (Hechos 1:2). No era como si las ideas de los apóstoles fueran propias, separadas y diferentes de la "palabra" divina dada en la revelación. Pablo dejó este punto muy claro en su enseñanza sobre la doctrina de las Escrituras en 1 Corintios 2:6-16. De hecho, en lugar de adoptar una visión mecánica de la inspiración, como la teoría del dictado o similar, Pablo declaró específicamente que las palabras que él (y presumiblemente los demás apóstoles) pronunciaron "no fueron con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con palabras enseñadas por el Espíritu" (1 Corintios 2:13). Aquí había una simbiosis viviente entre las habilidades, la formación, los estilos personales y el vocabulario de los escritores humanos de las Escrituras (sin mencionar la preparación providencial de esos mismos escritores por el Espíritu Santo antes de los años en que fueron llamados a escribir). y la continua y precisa obra del Espíritu Santo sobre ellos mientras escribían. Las palabras que escribieron no fueron dictadas, sino "enseñadas", y también "con palabras". Eso implica una vida sólida *asimilación*del escritor y el objetivo final que el Espíritu Santo tenía en mente para la Escritura. El Espíritu acompañó a los escritores incluso más allá del nivel conceptual e ideacional, hasta el punto de que escribieron las palabras de la Escritura, de modo que los resultados fueron precisamente lo que Dios quería que se dijera en ese texto.

Ninguno de estos argumentos pretende negar que todavía existe una transición esencial entre las Escrituras y nuestra interpretación de ellas y nuevas aplicaciones de esas mismas Escrituras para moldear nuestra doctrina y práctica. Pero la pregunta sigue siendo importante: ¿Cómo se debe llevar a cabo esta transición? ¿Existen...*de principios*¿De qué manera se puede realizar este movimiento con precisión y autoridad?

En respuesta a las sugerencias de Marshall, Stanley E. Porter buscó desarrollar una analogía entre lo que se denomina, en la traducción bíblica, una traducción de "equivalencia dinámica" (o "equivalencia funcional") del texto, y la transición de un texto a veces limitado en el tiempo a una enseñanza ética o teológica atemporal. Sostuvo que la tarea tanto del traductor de las Escrituras como del teólogo bíblico son muy similares.

Porter resumió su sugerencia de esta manera: (1) Primero, debemos determinar el "núcleo o corazón de lo que se dice en el texto original" (ya sea que este núcleo consista en cláusulas y oraciones o unidades lingüísticas más grandes); (2) segundo, debemos poner este núcleo enseñado en el texto en el lenguaje receptor del lenguaje teológico actual, tanto en la traducción equivalente dinámica como en la formulación teológica equivalente dinámica; y (3) debemos asegurarnos de que hemos conservado el mismo propósito en la teología que se nos presenta hoy como el propósito original inherente al texto de las Escrituras cuando fue escrito.11 Esto ofreció una analogía interesante para el proceso, pero proporcionó pocos de los criterios sobre lo que implicaba exactamente el paso del texto a la escena contemporánea.

Kevin Vanhoozer, por otro lado, trazó tres formas históricas de ir más allá del texto antes de sugerir su propia solución como cuarta vía.

1.*Aclaración conceptual*El primero es un método relativamente simple. de ir más allá, tal como lo defendió el propio Juan Calvino. Se trata simplemente de desarrollar términos técnicos o alternativos para expresar verdades doctrinales, argumentando que esto hacía más claro lo que decían los autores de las Escrituras para quienes vivían en otros tiempos y lugares. No añadió nada a la

contenido de las Escrituras que no estaba ya allí, pero sí hizo explícito lo que muchas veces sólo podía estar implícito en el texto de las Escrituras.

2. *Trayectoria redentora* William J. Webb ofrece lo mejor Ejemplo de un segundo enfoque.12 Él consideraba los textos bíblicos desde una perspectiva redentora, asistida, por supuesto, por el Espíritu Santo, que animaba al intérprete a ir más allá de la letra del texto, limitada por la cultura. Esta perspectiva buscaba el amor, la justicia y la igualdad. Pero Webb ofreció pocos criterios específicos, si es que ofreció alguno. Fue la perspectiva redentora la que señaló el movimiento proyectado desde el texto, un movimiento que continúa hasta nuestros días. Sin embargo, ¿cuál de las numerosas perspectivas posibles debería permitirse? Algunas apuntaban a la liberación de la esclavitud o a la igualdad para las mujeres, pero otras, que Webb rechazó, insistían, con argumentos similares, en encontrar una perspectiva que permitiera la libertad sexual de los homosexuales. Asociar una perspectiva con el Espíritu Santo parecía insuficiente para una guía real, Vanhoozer.

sabiamente criticado.13

3. *El Discurso Transitivo Divino* Nicholas Wolterstorff ofreció una Tercer enfoque a este tema.14 Argumentó que no basta con comprender la intención del autor humano original. Necesitamos ir más allá y ubicar ese texto en el contexto de toda la Biblia antes de poder escuchar el discurso divino sobre cualquier pasaje. Solo después de haber escuchado lo que toda la Biblia tiene que decir podemos afirmar lo que dice cualquier parte si vamos a ir más allá de la Biblia en ese sentido. Al hacerlo, se afirma, escucharíamos el discurso divino que se encuentra en el todo pero no necesariamente en las partes de la Escritura, al menos no de forma aislada. Sin embargo, es difícil ver cómo algo puede estar en toda la Biblia que no esté en las partes.

Por lo tanto, así como los mortales podemos decir una cosa y al mismo tiempo hablar de algo que ambas partes conocen en otro nivel, Dios puede decir cosas completamente nuevas, mediante un discurso transitivo similar, que no estaban disponibles para el autor humano que escribió el pasaje. Es casi como si existiera una especie de doble sentido, con la segunda pista compartiendo el interior.

historia, mientras que otros lectores sólo captaron la superficie, o*prima facie*, significado de las palabras.

4.*Un canon continuo*Kevin Vanhoozer argumentó que los intérpretes Era necesario cultivar la mentalidad bíblica, donde los intérpretes prestaban atención no solo a las palabras y conceptos del texto inmediato, sino también a los patrones de juicio que se encuentran en la Biblia. Los contextos individuales deben interpretarse a la luz de la Biblia en su conjunto. Si nuestros juicios sobre la Escritura son similares a los que se encuentran en ella, entonces estaremos trascendiendo la Escritura en el sentido estricto del término. En este sentido, el intérprete, al igual que la comunidad creyente, participa en la visión holística del mensaje del canon. Pero esto parecía terminar casi donde Wolterstorff se encontraba.

Entonces, ¿dónde estamos después de toda esta discusión?

En primer lugar, podemos decir: «Sí, debe haber terminología alternativa, incluso técnica, que pueda usarse para aclarar las Escrituras en aquellos casos donde haya acuerdo sobre el propósito y los fines observados en el texto de las Escrituras —fines y propósitos que se argumentan en el núcleo o enseñanza central de ese texto—». En este caso, el uso de terminología separada y novedosa en situaciones diferentes a las representadas en el texto original de las Escrituras no es más que una extensión legítima del texto. Pero si tal movimiento puede verse en las Escrituras, lo cual también justifica una trayectoria redentora o incluso cristológica, a pesar de la afirmación de que es supervisada o patrocinada por el Espíritu Santo, como sostiene Webb, es dudoso hasta que la validación bíblica explícita para ese punto, propósito o fin pueda respaldarse desde la Biblia como un «principio» inicial que se encuentra en el texto bíblico, en lugar de simplemente afirmado por los modernos.

La idea de que Dios nos habla en su Palabra en dos niveles —uno desde el autor humano (aunque asistido de alguna manera por el Espíritu Santo), que es la “lectura superficial” del texto en ese día o en el nuestro, y el otro desde una perspectiva divina— es hacer un canon dentro de un canon, o establecer una Biblia “plana” en la que el Nuevo Testamento se convierte en la vara de medir para lo que es o no es teología correcta para toda comprensión teológica, profunda o simple.

Sin embargo, si lo que se defiende aquí es que las mismas verdades elementales que se ven en textos anteriores se desarrollan y amplían en textos posteriores, y que nunca terminamos nuestro trabajo como exegetas, intérpretes y teólogos hasta que hayamos escuchado todo lo que Dios tiene que decir sobre cualquier tema, entonces ese es sin duda el camino correcto. La única advertencia que se plantea aquí es que el empleo de lo que enseña todo el canon no debe preceder ni proporcionar una precomprensión (de Bultmann). *Vorverstandnis*) de ese texto, pero debe realizarse solo después de haber comprendido el sentido del pasaje investigado. Entonces, nuestros resúmenes de los puntos de enseñanza individuales o nuestra conclusión y exhortación final para toda la lección o sermón adoptarían la perspectiva del canon completo sobre estos mismos puntos. La construcción teológica seguiría el mismo orden de prioridades.

Esa también sería nuestra estimación de la sugerencia canónica continua. Históricamente, la palabra *canon* Sugirió una “regla” o “norma” (concretamente, una “caña de medir”) que se aplica a las Escrituras, en la mayoría de los casos para determinar qué libros pertenecen a ese grupo de libros autorizados, sancionados como provenientes de Dios. Sin embargo, también ha llegado a significar una regla que selecciona porciones de todo el grupo de libros o alguna característica de los libros mismos. Pero las Escrituras siempre deben ser la clave, y es ahí donde debe reposar la autoridad en última instancia. En lugar de que la iglesia determinara qué libros eran aceptados y cuáles rechazados en un supuesto concilio, hubo un “reconocimiento progresivo” de la naturaleza de las Escrituras tal como aparecieron, en lugar de una votación retrospectiva.

Elmer A. Martens habló recientemente sobre este mismo tema.15 Su énfasis fue que la tarea de teologizar era "constructiva" y requería la colaboración de teólogos bíblicos y sistemáticos. Primero, el teólogo bíblico examinaría los pronunciamientos bíblicos que conformaban el ideal sobre cualquier doctrina o cuestión ética. Señaló que el ideal no siempre puede ser reforzado por narrativas o metáforas bíblicas sobre el mismo tema que nos concierne. Sin embargo, la comunidad fue facultada por nuestro Señor para "atar" o "desatar" (Mateo 18:15-20), lo que significa que la comunidad puede

ser más restrictiva o más permisiva que la enseñanza directa que se encuentra en el texto. Finalmente, el Espíritu Santo fue dado al cuerpo de Cristo, lo que significó que no todas las decisiones serían adoptadas universalmente por todas las demás comunidades de fe; en cambio, podríamos esperar diversidad de respuestas a los mismos textos, lo que debería

no sea una preocupación.16

El debate, como se desprende de lo brevemente relatado aquí, apenas comienza a abordar muchos aspectos importantes de este tema. Sin embargo, en otros sentidos, el trabajo sobre este tema parece ser una revisión de una discusión iniciada hace algunos años, pero que nunca se retomó ni se continuó. Por ejemplo, CF DeVine no habló de ir "más allá" del texto, sino del "sentido consecuente".

de las Escrituras.17 El punto de DeVine fue acertado, es decir, que los textos pueden tener extensiones consecuentes en tiempos, culturas y contextos posteriores. Pero el punto de tensión surge cuando vamos más allá de una extensión continua del significado que está en el núcleo del texto a extensiones que son *diferente* del sentido que se encuentra en el texto al que se apela como fuente de autoridad. Ahora tenemos una *adicional* y *separado* sentido, que algunos dirían que fue siempre querido por Dios pero no comprendido por los escritores humanos de las Escrituras como lo indica el significado superficial de su texto.

Ya en 1950 Bernard Ramm había planteado esta pregunta:

> Si no podemos espiritualizar la Biblia ni interpretarla con libertad y devoción, ¿cómo podemos hacerla viva para nuestra gente? Nuestra respuesta es... *principalizar*... [S]i aislamos los grandes principios morales, éticos y espirituales de un pasaje, no le estamos imponiendo un nuevo significado; estamos destilando lo que ya está implícito allí. *sic*] o explícitamente. Por *principalizando* Podemos obtener la verdad devocional y espiritual de las Escrituras y al mismo tiempo evitar la acusación de eiségesis o interpretación de doble sentido.

Ramm continuó afirmando que "*La Biblia es un libro de principios más que un catálogo de instrucciones específicas y minuciosas.*." Él vio dos razones para esta preferencia por los principios en lugar de ser demasiado específico: (1) Si la palabra de Dios hubiera sido demasiado específica, entonces habría

habría sido tan provincial y limitada en el tiempo que habría perdido su relevancia para otros tiempos y lugares; y (2) es mejor que la Biblia se hubiera centrado en principios para que la espiritualidad a la que apuntaba

No seas ni mecánico ni hipócrita.18

Desde que comencé mis estudios en hermenéutica leyendo a Ramm hace años como introducción al tema, he empleado el concepto

de "principlización"19 a lo largo de mis años de docencia y escritura. Por ejemplo, en 1981 di esta definición de principlización:

> "Principializa" es enunciar las proposiciones, argumentos, narraciones e ilustraciones del autor en verdades atemporales y duraderas, con especial énfasis en su aplicación a las necesidades actuales de la Iglesia. Las aplicaciones contemporáneas a menudo se sugerirán mediante aplicaciones análogas realizadas por
>
> el escritor original del texto bíblico.20

Para mantener el proceso de principificación en marcha, sugerí que el primer paso en este proceso era determinar *sujeto*de un pasaje individual al que se le planteaban preguntas contemporáneas, que generalmente residían en el punto focal, o lo que Haddon Robinson llamó "la gran idea" del texto.

El segundo paso fue identificar la*énfasis*Del texto, según lo indicado por términos clave o repetidos que a menudo ya habían adquirido un carácter técnico debido a su uso previo en las Escrituras. Luego, se debe identificar cada párrafo (para materiales en prosa), cada escena (para materiales narrativos) o cada estrofa (para textos poéticos) y señalar el tema o la oración temática de cada una. A partir de cada una de las oraciones temáticas, se debe desarrollar un encabezado para cada párrafo, escena o estrofa; pero esta oración temática se adapta mejor al público contemporáneo siguiendo estas tres reglas sugeridas: (1) No se deben incluir nombres propios ni personales en los puntos principales de la enseñanza o predicación, excepto los nombres de la Trinidad; (2) Se deben usar los tiempos presente o imperativo, pero no el pasado, ya que esto implica una enseñanza.*acerca de*en lugar de hablar*a*personas y problemas de nuestros días; y (3) Utilizar pronombres en primera persona del plural o en segunda persona, pero nunca en tercera persona.

Los pronombres personales, excepto para referirse a Dios, se refieren directamente al pasado y carecen de relevancia moderna. El paso final para fundamentar un pasaje es resumir la esencia del texto de manera que las verdades y principios que contiene se extiendan legítimamente a nuestra cultura contemporánea.

David K. Clark hizo tres críticas a la principización: (1) A veces lo que llamamos principios transculturales son de hecho solo aquellos de nuestro propio sesgo cultural; (2) la principización tiende a poner todo en términos de verdad didáctica; y (3) tratar tales principios como la voluntad de Dios podría llevar a sustituir estos principios por los principios canónicos originales.

Declaraciones.21 Los riesgos que menciona Clark son comunes a toda la labor de interpretación. Todos los intérpretes deben ser conscientes de estos peligros y protegerse constantemente de ellos. Sin embargo, las objeciones no se limitan solo a la principificación.

CONCLUSIÓN

La forma en que intentamos ir más allá del texto es tan importante como encontrar respuestas a preguntas sobre ética, doctrina y adoración que no se abordaron inmediata o directamente en las Escrituras. Pero un aspecto central de todos los movimientos que podrían clasificarse de alguna manera como una transgresión del texto será el punto fijo del texto mismo de la Escritura. Por lo tanto, dondequiera que el propósito, el núcleo y la esencia del texto utilizado como base para los términos técnicos o comunes de las declaraciones teológicas siga siendo la sustancia principal de lo que se enuncia de una manera nueva para la teología, se juzgará en armonía con la *sola Scriptura*Compromiso. Sin embargo, si el sentido consecuente o «más allá» es independiente y diferente del significado que se encuentra en el corazón de la declaración bíblica, entonces el matiz teológico se ha extralimitado y se considerará ilegítimo ir más allá del texto.

El Nuevo Testamento contiene una cantidad inusualmente grande de citas y alusiones al Antiguo Testamento. Si bien algunos han argumentado que el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento abarca un significado separado o diferente del Antiguo, nuestro argumento en este capítulo será que cuando el Nuevo Testamento usa un texto del Antiguo Testamento para...*doctrinal*o*apologético*Para estos fines, el significado del texto antiguo es el mismo que se comparte en el Nuevo Testamento. De no ser así, se habría perdido la razón para usar la cita antigua y no se habría acumulado ningún valor ni autoridad para fundamentar las doctrinas o afirmaciones de verdad de la revelación posterior.

En consecuencia, las predicciones sobre un mesías hechas en el Antiguo Testamento se cumplieron con precisión en el Nuevo Testamento. Además, los escritores de ambos Testamentos eran conscientes de que no solo muchos aspectos de las predicciones se habían expresado con precisión años antes, sino que sus palabras también eran relevantes para las generaciones posteriores. Ambos Testamentos se centraron en la vida, muerte, resurrección y ascensión de Jesús como el núcleo mismo de su mensaje y el eje central de todo lo que decían.

Notas

1. Este tema fue reintroducido recientemente por I. Howard Marshall en *Más allá de la Biblia: Pasando de las Escrituras a la teología* (Grand Rapids: Baker, 2004). Véase también Robert Johnston, "Interpretación bíblica y teología: dando vida a la Biblia", en *Actas de la Conferencia sobre Interpretación Bíblica* (Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1988), 169–82; y Kevin J. Vanhoozer, "Del canon al concepto: 'lo mismo' y 'lo otro' en las relaciones entre la teología bíblica y la sistemática", *SBET* 12 (1994): 96–124. También más recientemente, Elmer A. Martens, "Pasando de la Escritura a la Doctrina", *Boletín de Investigación Bíblica* 15.1 (2005): 77 –103.

2. El término "iglesia emergente", si bien tiene algunas implicaciones bien definidas, líneas como un movimiento evangélico, es sin embargo una "conversación frágil, embrionaria y diversa que se lleva a cabo entre individuos a través de Internet y en varias reuniones pequeñas", explicó Peter Rollins en su libro, *Cómo (no) hablar de Dios* (Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2006), 5.

3. Rollins, *Cómo (no) hablar*, 12 –13.

4. Ibíd., 16 –18.

5. Walter C. Kaiser Jr., "Un texto olvidado en la bibliología" Discusiones: 1 Corintios 2:6-16," *Qué diablos* 43 (1981): 301 –19.

6. Marshall, *Más allá de la Biblia*, 77; énfasis suyo.

7. Ibíd., 77 –78.

8. Walter C. Kaiser Jr., "Israel y su tierra en la Biblia" Perspectiva", en *Festschrift en honor a Elmer Martens*, ed. Jon Isaak (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, de próxima publicación); ídem, "La Tierra Prometida: Una perspectiva bíblica-histórica", *Biblioteca Sacra* 138 (julio de 1981): 302 –12; idem, "Una evaluación de la teología del reemplazo: La

Relación entre el Israel del Pacto Abrahámico-Davídico y la Iglesia Cristiana",*Mishkán*21 (1994): 9 –20.

9. Marshall,*Más allá de la Biblia*.

10. Esta crítica la da amablemente Kevin J. Vanhoozer, "Into the Gran 'Más allá'", en I. Howard Marshall,*Más allá de la Biblia*, 85.

11. Stanley E. Porter, "Hermeneutica, interpretación bíblica y Teología", en Marshall,*Más allá de la Biblia*, 125–27.

12. William J. Webb,*Esclavos, mujeres y homosexuales: explorando La hermenéutica del análisis cultural*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2001).

13. Vanhoozer, "Hacia el más allá", 90 –91.

14. Nicolás Wolterstorff,*Discurso divino: filosófico Reflexiones sobre la afirmación de que Dios habla*(Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

15. er A. Martens, "Pasando de la Escritura a la Doctrina",*Boletín para Investigación bíblica*15.1 (2005): 77 –103.

16. d., 97 –100.

17. CF DeVine, "El sentido consecuente",*CBQ*2 (1948): 145 –55.

18. Bernard Ramm,*Interpretación bíblica protestante: un libro de texto de hermenéutica para protestantes conservadores*(Boston: WAWilde Company, 1950), 115–16, énfasis suyo.

19. Observe la ligera diferencia entre mi ortografía como "Principlización" y la ortografía de Ramm de "principalizing". La diferencia es intencional y establece la verdad en un lenguaje abstracto y atemporal.

y términos más universales en lugar de una búsqueda más concreta de la idea principal.

20. Walter C. Kaiser Jr.,*Hacia una teología exegética*(Magnífico Rápidos: Baker, 1981), 152.

21. David K. Clark,*Conocer y amar a Dios: Método para la teología* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2003), 93–98, citado por Van-hoozer, “Into the Great 'Beyond'”, 92.

Traducido del inglés al español - www.onlinedoctranslator.com

Capítulo 6

¿Es el Nuevo Testamento exacto?

¿Utilizar el Antiguo Testamento?

OALTER C.KAISERJR.



OhUna de las características más llamativas del Nuevo Testamento es la Hasta qué punto cita y alude al Antiguo Testamento. Con frecuencia, apela a la revelación previa de Dios en el Antiguo Testamento para ofrecer mayor respaldo y autoridad a las afirmaciones proféticas que hace y para confirmar la enseñanza que ofrece o simplemente para ilustrar mejor las verdades que presenta. Incluso cuando no se puede demostrar una referencia clara a una cita del Antiguo Testamento, es evidente que los escritores del Nuevo Testamento se refieren a los patrones de habla, las formas de pensamiento y los vínculos con la revelación anterior de Dios.

La conectividad y la similitud de patrones de habla entre ambos Testamentos son tan fuertes que no siempre es posible determinar con total precisión si se pretende una cita explícita, ni cuándo, ni dónde comienza o termina. Debido a esta incertidumbre, las estimaciones sobre el número de citas o alusiones formales del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento varían considerablemente. En 1884, C. H. Toy creyó haber identificado 613 citas y alusiones en el

Nuevo Testamento,1 mientras que Wilhelm Dittmar en 1899 contó 1.640,2

y E. Huehn encabezó la lista en 1900 con un recuento de 4.105.3 Más recientemente, el apéndice del Nuevo Testamento griego de Nestlé enumera un total de

de unas 950 citas y alusiones,4 mientras que Gleason Archer y Gregory Chirichigno enumeraron y analizaron, en seis categorías, algunas

312 citas del Antiguo Testamento en el Nuevo.5 En 1966, el texto griego de la Sociedad Bíblica Unida identificó más de 2.500 pasajes del Nuevo Testamento con alguna forma de cita o alusión de casi 1.800

Textos del Antiguo Testamento.6 Posteriormente, Henry M. Shires, limitándose al tema de las citas formales, encontró 239 citas tomadas de 185 pasajes diferentes del Antiguo Testamento. Además, enumeró otras 189 citas no reconocidas tomadas de 147 textos del Antiguo Testamento, además de 1167 casos de reformulación o paráfrasis de textos antiguos que reflejaban 944 pasajes del Antiguo Testamento. Su total combinado fue de 1640 citas del Nuevo Testamento de 1276 pasajes diferentes del Antiguo Testamento.

textos.7

Otros académicos llegaron a conclusiones similares. Por ejemplo, Roger Nicole contó, de forma conservadora, 295 citas separadas, de las cuales 224 estaban precedidas por una fórmula introductoria, y 7 casos adicionales tenían una *y* para conectar una segunda cita con una previamente identificada como del Antiguo Testamento, y otros 19 casos donde una paráfrasis o resumen sigue a una fórmula introductoria (p. ej., Mateo 2:23). Encontró otros 45 pasajes donde la extensión (p. ej., 1 Pedro 3:10-12) o la especificidad (p. ej., Mateo 27:46)

dejó en claro que se pretendía una referencia al Antiguo Testamento.8 Louis M. Sweet también encontró aproximadamente 300 citas directas del Antiguo

Testamento en el Nuevo.9

El punto ya está claro: la combinación de frases y líneas del Antiguo Testamento por parte de los escritores del Nuevo Testamento con sus propias palabras y estilos literarios muestra cómo la esencia misma de su pensamiento estaba inmersa en el lenguaje y la enseñanza del Antiguo Testamento. Como concluyó Joseph A. Fitzmyer, esto demostró un «conocimiento profundo y una meditación reverente sobre el Antiguo Testamento».

Testamento".10 De hecho, hay citas o alusiones al Antiguo Testamento en todos los libros del Nuevo Testamento, excepto en los libros más breves de Filemón y 2 y 3 de Juan. La principal implicación de todos estos datos es

Que sin el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento tendría muy poco sentido. En varios puntos críticos, el Antiguo Testamento sentó las bases para varias de las doctrinas más significativas del Nuevo Testamento. El intérprete debe prestar plena atención a estos detalles, ya que la labor del exegeta puede verse enormemente enriquecida por ellos o gravemente limitada si no capta el contexto del Antiguo Testamento del que se extrajo la cita y la forma en que el Nuevo Testamento avanza y se construye sobre ese fundamento. Más que cualquier otro testimonio externo, el Antiguo Testamento debe tener precedencia para interpretar el Nuevo. Con demasiada frecuencia, la tentación es recurrir a Qumrán (Rollos del Mar Muerto), Nag Hammadi (textos gnósticos) o estudios talmúdicos en lugar de recurrir primero al Antiguo Testamento, pero la gran cantidad de citas y alusiones debería alertarnos para que nuestros estudios exegéticos se centren primero en el Antiguo Testamento antes de pasar a examinar estos estudios intertestamentarios.

Para obtener una perspectiva adecuada sobre la relevancia que tuvo el Antiguo Testamento para el Nuevo Testamento y para los tiempos posteriores, exploremos estos entretejidos y el impacto que pueden y deben tener en la capacidad del intérprete de apreciar tanto el papel fundamental como la forma en que esto proporcionó profundidad de significado a las personas, los eventos y las doctrinas y el plan continuo de Dios tal como se desarrolló en el Nuevo Testamento.

1.TÉLnorteEWTESTAMENTOASE SUPONE QUE ELOhLD

TEL ESTABLECIMIENTO ERA RELEVANTE PARA LOS CREYENTES DEL PRIMER SIGLO

A menudo, el Nuevo Testamento, al citar el Antiguo Testamento, prefirió usar el tiempo presente donde el Antiguo Testamento había usado el tiempo pasado, y usar los pronombres de segunda o primera persona del plural.*tú, nosotros*, o*nosotros*, donde se habría encontrado un pronombre en tercera persona en el Antiguo Testamento. Pero ese tiempo pasado o pronombre en tercera persona solo sería útil en*describiendo*¿Qué había sucedido en lugar de *prescripción*y*dirigente*El mismo principio para nuestro uso. Así tenemos, por ejemplo:

> Las palabras "se le contó" no fueron escritas solo para él [es decir, Abraham], sino también para*a nosotros*, a quien Dios le imputará justicia. (Rom. 4:23-24)
>
> Porque está escrito en la Ley de Moisés: «No le pongas bozal al buey mientras trilla». ¿Acaso se preocupa Dios por los bueyes? Seguramente dice esto para...*a nosotros*¿no es así? (1 Cor. 9:9) – 10a)
>
> Estas cosas [cruzar el Mar Rojo, el maná del cielo, el agua de la roca] les sucedieron como ejemplos y fueron escritas como advertencias para*a nosotros*, en quien ha llegado el cumplimiento de los siglos. (1 Cor. 10:11)
>
> Porque Dios quiso dejar muy clara la inmutabilidad de su propósito a los herederos de lo prometido, lo confirmó con un juramento. Dios hizo esto para que, por dos cosas inmutables [su palabra en Génesis 12 y su juramento en Génesis 22] en las cuales es imposible que Dios mienta,*nosotros*que han huido para apoderarse de la esperanza que se les ofrece*a nosotros*pueden ser grandemente animados. (Hebreos 6:17-18) Pero acerca de la resurrección de los muertos —tengan*tú*No leer lo que Dios nos ha dicho*tú*"Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob"

?[Éxodo 3:6] Él no es Dios de muertos, sino de vivos. (Mateo 22:31-32)

El Espíritu Santo también da testimonio de*a nosotros*Sobre esto. Primero dice: «Este es el pacto que haré con ellos después de ese tiempo, dice el Señor: Pondré mis leyes en sus corazones y las escribiré».

“Teniéndolos en mente [Jer. 31:33]” (Heb. 10:15-16)11

2. EL NUEVO TESTAMENTO CONSIDERABA QUE LAS PROFECÍAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO ACERCA DE LA VENIDA DEL MESÍAS Y DE LA IGLESIA PRIMITIVA SE CUMPLIERON EN SUS TIEMPOS.

La venida de Jesucristo y los acontecimientos que la acompañaron, así como los que tuvieron lugar en la iglesia primitiva, fueron anticipados por las profecías del Antiguo Testamento. Algunos ejemplos incluyen:

Predicción	**Referencia OT**	**Nuevo Testamento Cumplimiento**
El nacimiento virginal de Jesús	Isaías 7:14	Mateo 1:23
Nacido en Belén	Miqueas 5:2	Mateo 2:6
Predicación de Juan el Bautista	Isaías 40:3	Mateo 3:3
Ministerio de sanidad	Isaías 53:4	Mateo 8:17
Predicación del evangelio	Isaías 61:1-3	Lucas 4:18-20
Prendas divididas	Salmo 22:18	Juan 19:24
El traspasado	Zacarías 12:10	Juan 10:37
Judas reemplazado	Salmo 69:25; 109:8	Hechos 1:20
Derramamiento de lo Santo	Joel 2:28 – 32	Hechos 2:16-21
Espíritu Hijo de Dios	Salmo 2:7	Hechos 13:33
No hay descomposición en la tumba	Salmo 16:10	Hechos 13:35
Gentiles incluidos	Amós 9:11-14	Hechos 15:16 – 18
Todas las naciones bendecidas	Génesis 12:3	Gálatas 3:8, 1612

La lista continúa, pues en mi libro sobre el Mesías he examinado sólo 65 *directo* profecías. J. Barton Payne enumeró 127 profecías mesiánicas que involucran un asombroso número de más de tres

mil versos.13 Seguramente, esto no fue una tempestad en un vaso de agua. Dejó una

Una marca indeleble en la enseñanza y el propósito del Nuevo Testamento. ¿Cómo podría el intérprete ignorar este estrecho vínculo de intertextualidad y aun así mantener la coherencia en sus explicaciones de las Escrituras?

3. Tanto el Nuevo Testamento como Jesús enfatizaron (como en el Antiguo Testamento) la relación interna del corazón como algo primordial.

Como enseñaba el Antiguo Testamento, así coincidían el Nuevo Testamento y Jesús: Dios "quiere misericordia, no sacrificio" (Oseas 6:6; Mateo 9:13; 12:7). Jesús usó este principio para defender su costumbre de tener compañerismo con recaudadores de impuestos y pecadores, o incluso de permitir que sus discípulos tomaran un puñado de grano mientras caminaban por los campos en sábado. El punto no es que Jesús dijera: "Deseo A, pero me olvido de hacer B"; más bien, este dicho está escrito en estilo proverbial oriental. Significa, simplemente: ¿De qué sirve confiar en el ritual de los sacrificios si no puedes mostrar misericordia? Muestra misericordia primero y luego consideraré tus sacrificios. Este principio era tan endémico en todo el proceso interpretativo que Jesús dijo: "Si hubierais sabido lo que significan estas palabras... no habríais condenado al inocente. Porque el Hijo del Hombre es Señor del sábado" (Mateo 12:7-8).

De la misma manera, cuando quienes aún estaban bajo la ley le preguntaron si debían diezmar la menta, el eneldo y el comino, Jesús les aconsejó que lo hicieran, ya que aún vivían en tiempos anteriores a la cruz. Pero bajo ninguna circunstancia el pueblo judío debía hacer esto en lugar de, o como sustituto de, "los asuntos más importantes de la ley: la justicia, la misericordia y la fidelidad" (Mateo 23:23). Una vez más, Jesús apeló al Antiguo Testamento en Miqueas 6:8. La idea no era quebrantar algunas partes de la ley y guardar otras, ni sustituir lo enseñado por algo diferente; al contrario, la relación interna y profunda con Dios era de mayor peso y trascendencia si uno comprendía y usaba tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo.

En la propia vida de Jesús, demostró que su hábito era vivir según cada palabra pronunciada por Dios. Por ejemplo, cuando fue tentado por el diablo (Mateo 4:1-11; Lucas 4:1-13), la respuesta de nuestro Señor se basó en la ley de Moisés para cada una de las tres tentaciones que se le presentaron. Para la primera tentación, Jesús respondió: «No solo de pan vive el hombre» (Deuteronomio 8:3); para la segunda

En segundo lugar, dijo: «No tentarás al Señor tu Dios» (Deuteronomio 6:16); y, por último, dijo: «Adorarás al Señor tu Dios y solo a él servirás» (Deuteronomio 6:13). No había necesidad de dar respuestas religiosas preconcebidas al diablo, pues él sabía cuál era realmente la verdad; esto era tan natural para nuestro Señor que no ofrecía pretensiones ni poses de su parte. El Antiguo Testamento, tal como se entiende en sus propios términos y se repite en esos mismos términos en el Nuevo Testamento, fue la base para expresar la dirección y guía de Dios para toda nuestra vida. Y esa comprensión fue compartida por el Nuevo Testamento, Jesús y los apóstoles.

4. EL SIGNIFICADO QUE DIOS DIO A LAS PALABRAS DE LOS AUTORES HUMANOS DE LAS ESCRITURAS ANTIGUAS NO FUE NI MAYOR NI MENOR QUE LO QUE ÉL LES REVELÓ EN PRIMER LUGAR.

Para mostrar mayor respeto por las Escrituras y la palabra de Dios, en círculos conservadores se afirma a veces que «los profetas del Antiguo Testamento escribieron mejor de lo que sabían». Esto parecería implicar que, a menudo, el significado superficial de un texto del Antiguo Testamento no era tan completo ni rico como Dios posteriormente le permitiría expresar en su sentido divino. Para sustentar esta postura, se suele recurrir a la observación del apóstol Juan en Juan 11:49-52, donde Caifás, el sumo sacerdote, ilustra este principio muy bien. Caifás acababa de reprender con furia a sus colegas del Sanedrín: «¡No sabéis nada! No os dais cuenta de que os conviene que un hombre muera por el pueblo y no que perezca toda la nación». Al decir esto, se presentó como el hombre que sabía exactamente qué hacer para salvar a su nación: él, el erudito político, creía saberlo, pero estaba lleno de cinismo y desprecio por las cosas del Espíritu que Jesús representaba.

Pero es el inspirado apóstol Juan quien replica a esta pequeña muestra de corrección política diciendo, bajo la inspiración de Dios: «No dijo esto por su propia cuenta, sino que, como sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús moriría por la nación judía, y no solo por ella, sino también por los hijos de Dios dispersos, para reunirlos y hacerlos uno». No cabe duda de que Caifás hablaba con cinismo e insensibilidad, adoptando una postura muy oportunista ante el problema del momento. Pero su intención era simplemente que, antes de que los romanos se enojaran con toda la nación judía por el conflicto causado por Jesús, sería mucho mejor, con o sin razón, dejar que Jesús asumiera la responsabilidad por toda la nación en lugar de dejar pasar la situación hasta que los romanos decidieran diezmar a toda la nación de Judea.

Eso está claro. Pero, ¿acaso Dios, además de permitir providencialmente que las palabras de Caifás se expresaran en este orden, permitió que Juan reutilizara esas mismas palabras en la dirección opuesta a la que Caifás pretendía para demostrar la asombrosa pertinencia?

¿Que el discurso frío, calculador y político de este sumo sacerdote jamás podría haber comprendido? Resultaron ser precisamente lo que la nación necesitaba, pues solo en la muerte y la obra expiatoria de Cristo podía salvarse no solo esa nación, sino todas las demás. Por lo tanto, en lugar de ser un instrumento de revelación, Caifás fue un ejemplo de cómo Dios podía usar las palabras de un hombre y volverlas en su contra.

Pero nuestra pregunta, entonces, es esta: ¿Podríamos decir también, de manera similar, que Dios usó a los profetas del Antiguo Testamento para decir palabras que luego revertiría o al menos eventualmente desentrañaría y daría la clave para desbloquear los misterios ocultos bajo sus significados superficiales?

En Caifás y el apóstol Juan hay dos significados verdaderamente distintos, inseparables; y, lo que es más, no guardan relación, aunque las palabras sean las mismas. El llamado segundo significado de Juan no surge del primero, al menos como Caifás lo pretendía. Si este caso se utiliza analógicamente para resolver el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento, entonces, en el mejor de los casos, los usos del Nuevo y del Antiguo Testamento serían polaridades (decir cosas opuestas) y no serían parte integral de la esencia misma del otro. Nadie que defienda significados tan profundos quiere apoyar ese tipo de significados opuestos; por lo tanto, Caifás no servirá de base para postular tal movimiento hermenéutico. ¿Qué hay entonces de otros ejemplos en el Nuevo Testamento? ¿Ilustrarán mejor que los profetas hablaron mejor de lo que sabían?

Algunos recurren a la cita de Gálatas 3:16 como ejemplo del principio de que el escritor de Génesis (12:7; 13:15) habló mejor de lo que creía cuando dijo que la promesa era para Abraham y su “descendencia”, usando el sustantivo singular en lugar del plural. No solo era la intención de Dios que este sustantivo singular fuera un *colectivo*, que simultáneamente se centró en el único representante (Cristo) de todo el grupo (solidaridad corporativa), es decir, aquellos que creerían, pero nuestro argumento es que también fue la comprensión del escritor de la palabra "semilla", ya que la recibió como una revelación, no como una palabra registrada mecánicamente o dictada para ser desempacada en una fecha futura. En consecuencia, no fue el apóstol Pablo quien descubrió una

sentido divino adicional o nuevo, pero Pablo afirma que eso es lo que Dios quiso decir desde el principio y lo que descubrió y reveló a Abraham. En otras palabras, una exégesis justa del texto del Antiguo Testamento mostrará que el llamado significado divino posterior ya estaba en el ámbito de los profetas que originalmente escribieron tales declaraciones en el Antiguo Testamento. Si se hubiera tomado de otra manera, el valor apologético o la fuerza de autoridad se habrían evaporado, y no se podría haber demostrado ninguna evidencia de que los eventos en la vida de Jesús hubieran sido conocidos de antemano. Pero los críticos podrían haber afirmado, en ese caso, que estaba razonando después del hecho: ¡golpear el costado del granero y luego dibujar un círculo alrededor y declarar que era "un blanco!". Esta es una manera imposible de operar y contra todo lo que afirman las Escrituras. Dios habló mucho antes de que los eventos ocurrieran, porque su desafío a los dioses falsos e ídolos era mostrar que eran dioses al decir algo antes de que sucediera, ¡cualquier cosa, buena o mala! (Isaías 41:22-23; 45:21b-c; 46:9b-10; Amós 3:7). Pero estos ídolos nunca aceptaron el desafío, ni pudieron hacerlo, ni ellos ni los dioses falsos que supuestamente representaban.

5. EL NUEVO TESTAMENTO EXIGE UNA RELACIÓN INTEGRAL CON EL ANTIGUO TESTAMENTO Y EL ACONTECIMIENTO CENTRAL: JESUCRISTO

El Antiguo Testamento afirma que el Dios que se reveló a Israel es el mismo que se ha seguido revelando de forma suprema en Jesús de Nazaret. Prueba de esta afirmación es la forma en que la iglesia primitiva comparó a Jesús con el Antiguo Testamento. Ese grupo de primeros cristianos se convenció de que la venida, la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo eran el cumplimiento de la promesa de Dios hecha en numerosos pactos y pasajes del Antiguo Testamento.

Es cierto que este tipo de afirmación utiliza un enfoque sintético u holístico entre los Testamentos y, por lo tanto, está expuesta a la acusación y al peligro de generalizar, pero será necesario generalizar en cierta medida si queremos ir más allá de la simple consideración de textos individuales. Debemos decidir si el centro del plan de promesa de Dios es, o no, la expectativa y la realización del acontecimiento histórico del nacimiento, ministerio, muerte, resurrección y ascensión al cielo de Jesús. ¿Es este el conjunto central de acontecimientos en la historia de la Biblia o no? ¿Intervino Dios en este mundo para redimir a los mortales o no? ¿Es este un acontecimiento aislado o se encuentra en el centro de una historia que se extiende desde la creación hasta los últimos días? Si separamos este acontecimiento central —la obra de Dios en la creación y la nación de Israel — de los acontecimientos que condujeron a Jesús y de los acontecimientos que siguieron en el primer siglo cristiano como resultado de lo que se anticipó, no solo cometemos una injusticia con la historia, sino que robamos tanto el centro de toda la narrativa de la Biblia como el contexto mismo de la obra de Dios en la revelación y la redención.

Los acontecimientos del Antiguo Testamento no deben verse como una sucesión de sucesos incidentales; más bien, deben verse como una secuencia de sucesos que exhiben un fuerte sentido de conectividad, propósito y un plan divino que ha sido orquestado por la providencia del Dios viviente.

6. AUNQUE DISPUTA, LA TIPOLOGÍA ES UNA FORMA LEGÍTIMA DE EXPRESAR LA RELACIÓN ENTRE LOS TESTAMENTOS

Se dice que el pensamiento tipológico (o al menos el razonamiento analógico) es tan natural en la forma de pensar de la mayoría de los mortales que no debería sorprendernos verlo usado en las Escrituras. Pero afirmar que para todo en el reino celestial hay un corolario correspondiente en la tierra es aventurarse en la tesis de la alegorización de la Biblia, algo que la mayoría ha superado desde la época medieval —¡al menos eso esperamos!—.

Rudolf Bultmann, por supuesto, rechazó sumariamente la tipología, ya que consideraba que se basaba en el concepto de repetición, lo que, para él, señalaba una falsa visión cíclica de la historia. Si bien es cierto que el Antiguo Testamento y la Biblia en su totalidad tienen una visión lineal y no cíclica del tiempo y la historia, no es necesario afirmar que la tipología dependa de una visión cíclica de la historia. Por lo tanto, sin argumentar a favor de algún tipo de "afinidad secreta" en el orden creado por Dios como base para el uso de la tipología por parte de los escritores bíblicos, existe un sólido argumento a favor de la doctrina de la providencia que opera en toda la historia.

Un “tipo” bíblico es una ilustración, un ejemplo o un patrón de la actividad de Dios en la historia de su pueblo Israel y la iglesia a través de personas, eventos o instituciones. La tipología no es lo mismo que la exégesis de un pasaje, pues un texto bíblico tiene un solo significado: su significado natural o normal, determinado mediante un estudio gramatical-histórico. Si el autor original o su texto no indican el sentido típico, probablemente no sea coherente con el significado normal o natural (algunos lo interpretan como literal) del texto.

La tipología no debe confundirse con el simbolismo, la alegoría ni la profecía. Su sello distintivo es la historia, no las imaginaciones fantasiosas; se ocupa de las relaciones entre personas, eventos e instituciones, más que de las palabras mismas. Un error común es localizar correspondencias en detalles triviales. Algunos ejemplos muy famosos, pero incorrectos, de tipos son el cordón escarlata de Rahab y la muerte de Cristo; Moisés golpeando la roca dos veces para sacar agua cuando Cristo solo fue herido una vez; y el hacha perdida en el río por los hijos de los profetas, que el profeta Eliseo...

recuperado del río arrojando un palo, correspondiente a la

Cruz de Cristo. 14 La característica más esencial de un «tipo» es que es designado divinamente. Sin tal indicación del texto o del escritor original de las Escrituras, el tipo pierde toda autoridad y aprobación divina.

La pregunta más difícil es esta: ¿Cuántos tipos hay en la Biblia? El obispo Marsh dijo célebremente que el número de tipos en la

La Biblia se limita a lo que el Nuevo Testamento llama un tipo.15 Sin embargo, la tendencia era encontrar todo tipo de correspondencias en los detalles triviales del «tipo» del Antiguo Testamento y su cumplimiento en el Nuevo Testamento, llamado su «antitipo». Sin asignar un número específico de tipos al Antiguo Testamento y sus antitipos en el Nuevo Testamento, he aquí algunas pautas que deberían guiar al intérprete al apelar a un tipo:

Un tipo debe preocuparse no por las palabras sino por hechos históricos tales como personas, eventos o instituciones históricas.

Un tipo debe mostrar evidencia de designación divina en el texto.

Un tipo debe mostrar acuerdo sobre principios fundamentales, patrones y estructuras en lugar de paralelismos en los detalles.

Un tipo generalmente se centra en la dirección que Dios da a la historia.

La tipología puede señalar las correspondencias básicas que existen entre los Testamentos en las intervenciones providenciales de Dios en el espacio y el tiempo. Ya sea el Antiguo o el Nuevo Testamento, todo es expresión de la actividad fiel y constante del único Dios verdadero. Por lo tanto, si bien la tipología no es un método de exégesis, puede enriquecer la exégesis ya realizada al ilustrar sus verdades con ejemplos y correspondencias históricas.

Las ilustraciones clásicas de los tipos que se encuentran en el Nuevo Testamento son las correspondencias entre el tabernáculo en el desierto y la realidad vista en Cristo (Éx. 25 y Heb. 8), los acontecimientos en la historia de Israel y la vida de la iglesia (1 Cor. 10:6, 11), y el hecho de que el pecado entró en el mundo por un hombre y fue quitado por otro hombre: el Dios-hombre Jesucristo (Ro. 5:14). La cuestión es que Dios actúa de manera tan consistente que se pueden ver analogías y

correspondencias con su forma de trabajar en diferentes momentos de su mundo creado.

7. EL USO QUE HACE EL NUEVO TESTAMENTO DE UNA COMBINACIÓN DE PASAJES DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN REALIDAD ABOGA MÁS A FAVOR DE LA UNIDAD QUE DE LA DIVERSIDAD.

Se podría pensar que si la diversidad y la discontinuidad prevalecieran sobre la unidad, no sería posible para los escritores del Nuevo Testamento elaborar una serie de citas de diversas partes del Antiguo Testamento para llegar a un acuerdo. Pero eso es precisamente lo que hicieron los escritores del Nuevo Testamento.

Por ejemplo, en Romanos 15:9-12, el apóstol Pablo cita cinco pasajes diferentes del Antiguo Testamento para demostrar que el propósito de Dios era traer sus misericordias tanto a los gentiles como al pueblo judío: 2 Samuel 22:50; Salmo 18:49; Deuteronomio 32:43; Salmo 117:1; e Isaías 11:10. Si no hubiera habido un acuerdo o un propósito unificador en los objetivos de escritura de los diversos escritores del Antiguo Testamento, habría sido casi imposible citar partes de los Profetas Primeros y Posteriores, la Torá y los Escritos para obtener una voz unificada sobre la perspectiva de que el evangelio llegara a los gentiles.

Otro ejemplo de este mismo tipo de yuxtaposición de citas del Antiguo Testamento para un punto consensuado se encuentra en Romanos 3:10-18. Aquí se reúnen ocho textos diferentes del Antiguo Testamento para demostrar que todos están bajo pecado, ya sean judíos o gentiles. Las citas provienen de Salmos 14:1-3; 53:1-3; Eclesiastés 7:20; Salmos 5:9; 140:3; 10:7; Isaías 59:7-8; y Salmos 36:1. Todos estos escritores coincidieron en que «no hay justo, ni siquiera uno». Todo esto se produjo sin ninguna colaboración ni colusión, pues estos escritores vivieron en siglos diferentes a los del Nuevo Testamento, pero su mensaje era el mismo.

El mismo fenómeno también se puede observar en los evangelistas. Por ejemplo, Marcos 1:2-3 cita tanto a Malaquías (3:1) como a Isaías (40:3) para mostrar que Juan el Bautista fue anticipado por profetas con más de trescientos años de diferencia entre sí y entre cuatrocientos y setecientos años del evento que predijeron.

Pero ambos coincidieron en el hecho de que Juan era el precursor del Mesías.

CONCLUSIÓN

Parecería que los escritores del Nuevo Testamento percibieron muy poca o ninguna disparidad entre los Testamentos. El mensaje de la antigua revelación de Dios fue más que relevante para la época del Nuevo Testamento y para quienes vendríamos después. La metanarrativa general simplemente continuó hasta la época de Jesús el Mesías.

Sí, se observaron correspondencias o tipos en los movimientos más amplios de la historia de individuos, eventos o instituciones. Estas analogías o correspondencias fueron por designio divino, pues la historia era «su historia», la historia de Dios. Por lo tanto, la narrativa continuó; ¡no se detuvo ni comenzó de nuevo!

No era necesario imaginar una verdad más profunda y oculta bajo los significados superficiales del Antiguo Testamento, pues el mismo Señor también reveló el posterior. En la palabra anterior de Dios se encontraban las raíces, los principios y los significados más densos que se desarrollaron y profundizaron en el Nuevo Testamento; pero en ningún caso el Nuevo Testamento emprendió una nueva dirección que no tuviera raíz ni fundamento en lo que se había revelado previamente a los profetas del Antiguo Testamento.

Todo esto fue para que la palabra autoritativa de Dios permaneciera y se estableciera para siempre. La historia es esencial para contextualizar la narrativa bíblica y verla como la historia continua de la palabra de Dios en el espacio y el tiempo. En lugar de utilizar la investigación histórica para ir más allá de los textos bíblicos y descubrir qué fuentes se utilizaron para construirla, como ha sido habitual en la crítica histórica, este capítulo nos invita a aumentar la relevancia de la Biblia mostrando cómo se ha entrelazado con los tiempos, lugares y eventos que conforman el contexto de ese texto. En otras palabras, dado que la historia de la Biblia tuvo lugar en nuestro mundo actual, podemos comprenderla.

Además, el texto tampoco debería ser secuestrado por intereses probatorios o apologéticos como si eso equivaliera a descubrir el contenido del texto.

¡Significado! Nuestra principal preocupación como intérpretes es la *mensaje* de la Biblia. Por supuesto, existe un lugar legítimo para el interés y el estudio apologético, pero el uso apropiado de los detalles históricos de la Biblia encuentra su mejor utilidad en el proceso de interpretación solo cuando estos detalles nos ayudan a comprender claramente lo que el autor intentaba comunicar.

En todos los casos, como en el sistema jurisprudencial estadounidense, el texto bíblico debe considerarse siempre inocente de toda acusación de falsedad, a menos que las pruebas lo demuestren. El exegeta tampoco debe empezar por eliminar todas las referencias históricas para evitar la antipatía moderna contra ellas. En cambio, el intérprete debe utilizar fielmente los detalles históricos del texto para facilitar su comprensión de lo que se dice, pero sin dejarse influir por el marco histórico para que diga más o menos de lo que el autor bíblico quería que dijera.

Notas

1. Juguete CH, *Citas en el Nuevo Testamento* (Nueva York: (Scribner's, 1884).

2. Guillermo Dittmar, *Vetus Testamentum in Novo* (Gotinga: Vandenhoeck y Ruprecht, 1899, 1903).

3. E. Huehn, *Die AT Citate und Reminiscenzen im Neuen Testamento* (Tubinga, 1900).

4. D. Eberhard Nestlé, *Nuevo Testamento de Grecia* (Nueva York: Sociedad Bíblica Americana, 1952), 658–71.

5. Gleason Archer y Gregory Chirichigno, *Antiguo Testamento Citas en el Nuevo Testamento* (Chicago: Moody Press, 1963), xxv – xxxiii.

6. Kurt Aland, Matthew Black, Bruce Metzger y Allen Wikgren, *El Nuevo Testamento griego* (Nueva York: Sociedades Bíblicas Unidas, 1966), 897–920.

7. Henry M. Shires, *Encontrando el Antiguo Testamento en el Nuevo* (Filadelfia: Westminster, 1974), 15.

8. Roger Nicole, "El Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento", en *El Comentario Bíblico del Expositor* (Grand Rapids: Zondervan, 1979), 1:617.

9. Louis M. Sweet, "Citas: Nuevo Testamento", en *Internacional Enciclopedia Bíblica Estándar* (Gran Rapids: Eerdmans, 1939), 4:1516.

10. Joseph A. Fitzmyer, "El uso del Antiguo Testamento explícito Citas en la literatura de Qumrán y el Nuevo Testamento", *NTS* 7 (1960 – 61): 298.

11. Nicole, “El Antiguo Testamento en el Nuevo”, 618, señala que ha Recopiló del Nuevo Testamento un total de 41 ejemplos como los mencionados anteriormente. Se ha añadido cursiva para enfatizar.

12. Para mayor detalle y estudio, véase Walter C. Kaiser Jr.,*El El Mesías en el Antiguo Testamento*(Grand Rapids: Zondervan, 1995) y el gráfico de 240 –42.

13. J. Barton Payne,*Enciclopedia de la profecía bíblica*(Nueva York: Harper y Row, 1973), 667–68. Payne encontró 103 predicciones mesiánicas directas en dieciocho libros del Antiguo Testamento, incluyendo 25 en Isaías, 24 en los Salmos y 20 en Zacarías. Alfred Edersheim, en su*Vida y época de Jesús el Mesías*(Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 2:710–41 (apéndice 9), señaló en unos 558 pasajes rabínicos 456 pasajes separados del Antiguo Testamento utilizados para referirse al Mesías y su época. Utilizaron 75 de la Torá, 243 de los Profetas Primeros (Josué, Jueces, Samuel, Reyes) y Profetas Posteriores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y los Doce Profetas Menores), y 138 de los Escritos (Salmos, Proverbios, etc.).

14. Compárese 1 Clemente 12; Justino,*Diálogo*86.

15. Patrick Fairbairn,*La tipología de las Escrituras, vista en Conexión con toda la serie de las Dispensaciones Divinas* (Edimburgo: T & T Clark, 1864), 32 –44.

Capítulo 7

¿Por qué involucrarse en la interpretación histórica? El papel de la historia

WALTER C. KAISER JR.



La Biblia y la historia nunca pueden estar muy alejadas una de otra. Pensamiento cristiano. Es imposible denigrar el papel de la historia en el proceso interpretativo sin negar, en última instancia, la actividad de Dios en el ámbito del espacio y el tiempo, es decir, en la historia misma. Incluso el Credo de los Apóstoles del siglo IV vinculó nuestra comprensión de quién fue Jesús y lo que hizo por nosotros en el espacio y el tiempo de esa historia al afirmar que Jesús «padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado; al tercer día resucitó». Este nexo no era opcional, sino necesario. Por lo tanto, la historia, en su raíz, era nada menos que «su historia». Tenía un origen, un flujo de acontecimientos y un punto de llegada. Sería dentro del marco de este principio, clímax y fin que Dios llevaría a cabo su plan eterno.

LAS VISIONES MAXIMALISTA Y MINIMALISTA DE LA HISTORIA

Trágicamente, algunas personas están abandonando rápidamente las antiguas posturas consensuadas sobre cómo utilizar la historia para comprender la Biblia, y numerosos debates sobre estos temas han puesto en crisis la cuestión de la base histórica de gran parte de la Biblia en muchos círculos. Por ejemplo, en estudios recientes del Nuevo Testamento, las afirmaciones radicales de algunos, como las del "Seminario de Jesús", han sembrado dudas y negaciones rotundas sobre la mayor parte de la vida, los hechos y los dichos de Jesús. No menos sensacionales han sido las afirmaciones radicales de algunos estudiosos del Antiguo Testamento sobre la falta de una base histórica factual, en su opinión, de gran parte de lo que la Biblia describe sobre el antiguo Israel. Por ejemplo, en dos de los centros de estudio bíblico más prestigiosos, la Universidad de Copenhague y la Universidad de Sheffield, algunos distinguidos académicos no solo han argumentado que las narraciones desde Abraham hasta el libro de los Jueces son esencialmente ficticias y carecen de base histórica, sino que las narraciones de la monarquía de David y Salomón son meras invenciones tardías de los períodos persa y helenístico.

Desafortunadamente, este escepticismo hacia el valor histórico del Antiguo y el Nuevo Testamento se ha puesto de moda entre un número creciente de académicos hoy en día. En los estudios del Antiguo Testamento, ha provocado una división entre los académicos: aquellos que sostienen la fiabilidad histórica general del Antiguo Testamento, llamados "maximalistas", y otros, llamados "minimalistas", quienes, por ejemplo, generalmente consideran todo, desde el Génesis hasta los Jueces, como esencialmente ficticio.

Los minimalistas acusan a los maximalistas de no considerar la evidencia más allá de los documentos internos de la Biblia, lo cual, por supuesto, no es justo en muchos casos. De hecho, es bastante sorprendente observar con qué frecuencia ocurre lo contrario. Como señaló irónicamente J. K. Hoffmeier: «Una razón de la disparidad entre los maximalistas históricos y los minimalistas es que los primeros [a menudo] tienden a formarse en las lenguas, la historia y la arqueología del Cercano Oriente, con la Biblia hebrea como disciplina afín, mientras que...»

Estos últimos están en gran medida capacitados en estudios del Antiguo Testamento según el molde europeo del siglo XIX y tratan lenguas afines y

Las fuentes como auxiliares, más que como centrales para su disciplina».1 Un gran número de los llamados maximalistas que se dedicaron a los estudios bíblicos, en la mayoría de los casos, se formaron en arqueología, historia y media docena de lenguas del antiguo Cercano Oriente como estudios complementarios adecuados para comprender el mensaje del Antiguo Testamento. En lugar de depender de fuentes secundarias proporcionadas por otros eruditos para ayudarles con los antecedentes sobre los desarrollos históricos y lingüísticos, a quienes generalmente se les clasifica dentro del grupo maximalista se les instó a adquirir experiencia de primera mano en las lenguas y culturas del antiguo Cercano Oriente para que su comprensión no dependiera de los resultados o conclusiones de otros, sino que se basara en las propias fuentes primarias.

En cualquier caso, este capítulo se centrará en el uso adecuado de las referencias históricas en el texto. Como siempre, el punto de partida lógico para la interpretación de un texto bíblico es el texto mismo. Esto es fundamental, ya que muchos consideran el texto de las Escrituras como "prueba secundaria" en lugar de como el punto de partida adecuado para la interpretación. Por el contrario, las afirmaciones de verdad de la Biblia deben escucharse y comprenderse primero antes de pasar a cualquier evidencia extrabíblica para poder emitir un juicio justo. Esto es muy similar a la labor de un jurado, que debe escuchar las alegaciones de las partes en el caso antes de proceder a escuchar las pruebas y discernir si las pruebas presentadas respaldaron dichas afirmaciones.

Así que primero escuchemos lo que el texto afirma. A continuación, veamos qué evidencia externa respalda, o no, esas afirmaciones. En otras palabras, el texto de las Escrituras se considerará inocente, como en los tribunales estadounidenses, hasta que la evidencia demuestre que la presunta inocencia no merece nuestra confianza.

LAS AFIRMACIONES HISTÓRICAS DE LA BIBLIA

Al escuchar las afirmaciones históricas, surgen de inmediato diversas objeciones. Dichas objeciones son: (1) los acontecimientos de las Escrituras sucedieron hace tanto tiempo que no podemos plantear preguntas a quienes pudieron haber estado allí y presenciado los acontecimientos para obtener una visión objetiva de primera mano de estos eventos o personas; (2) los artefactos y el material epigráfico del pasado son tan fragmentarios que solo cubren parte de la evidencia que necesitamos para estar seguros de cualquier afirmación sobre lo que sucedió o no en el pasado; y (3) la naturaleza misma de la historia implica consideraciones éticas, fácticas y estéticas, así como otras suposiciones, que permiten un fuerte componente subjetivo por parte del historiador y, por lo tanto, margen para el error y los juicios erróneos.

Pero estas objeciones pueden ser refutadas con respuestas razonables. La objetividad no exige un conocimiento absoluto o exhaustivo, pues en ese caso nadie está calificado para decir "sí" o "no" a nada, ya sea del presente o del pasado, de la Biblia o no. Más bien, por el término "objetivo", nos referimos a una presentación justa, e incluso con una presentación siempre actualizada, dependiendo de la disponibilidad de la evidencia. Además, si bien el historiador no tiene acceso inmediato y directo al pasado, este ha dejado evidencia de sí mismo que a menudo es directa e indirectamente accesible para el investigador. La falta de acceso directo a testigos presenciales no perjudica más al historiador y al estudiante de la Biblia que al científico, quien con frecuencia también depende de los informes de las investigaciones de otros o para quien los objetos de estudio científico son solo indirectamente accesibles, como en el estudio de la geología o la astronomía.

Los intérpretes de las Escrituras tampoco deberían dejarse disuadir por la naturaleza fragmentaria de la evidencia. Si bien no podemos reconstruir el contexto completo del pasado, eso no significa que, dado que nuestro conocimiento de la historia es parcial y, por lo tanto, incompleto, deba considerarse falso o inútil. El conocimiento científico también es parcial y se basa en un marco general de suposiciones, pero eso no significa que sea inadecuado o ineficaz.

Vale la pena para cualquier avance de la base de conocimientos. Los jurados reciben fragmentos de datos seleccionados sobre los cuales se les pide que emitan un juicio, de la misma manera que debe hacerlo el intérprete de la historia. Pero los jurados emiten sus juicios sin tener un conocimiento absoluto, completo y exhaustivo de todo lo sucedido. Los jurados solo deben decidir "más allá de toda duda razonable", no más allá.*todo* Duda, una exigencia que sería imposible, pues el conocimiento integral requiere omnisciencia, que solo Dios posee. Podemos saber mucho sobre el pasado sin que se nos exija primero conocerlo completa o exhaustivamente.

Es necesario afrontar una objeción más: ¿Es el historiador completamente producto de sus propios juicios de valor, cultura, época y cosmovisiones? No necesariamente.*sustancia*De lo que se sabe no debe confundirse con lo*proceso*de adquirir ese conocimiento. Tampoco debería*forma*o*formación*de una visión de datos históricos puede confundirse con la*verificación*De esa evidencia. Es cierto que algunos marcos históricos son autodestructivos por sus propias afirmaciones. Por ejemplo, la visión popular actual del relativismo total es contraproducente, pues si todo conocimiento es subjetivo y relativo al conocedor, entonces la afirmación de que todas las estimaciones del significado de los acontecimientos solo resultan en sesgos subjetivos es igualmente relativa y subjetiva.

La afirmación de que lo milagroso no puede considerarse historia

Algunos argumentan que es la presencia de lo milagroso y lo sobrenatural lo que realmente saca a la Biblia de la categoría de historia y realidad tal como la conocemos hoy. La historia, según este argumento, no puede ser interrumpida por la presencia repentina de lo sobrenatural, pues es un continuo cerrado donde no hay interrupción del mundo de Dios ni de los milagros. Si ocurriera un milagro, sería un evento que queda fuera de lo que llamamos historia. Para algunos, ningún testimonio, por grande que sea, podría establecer algo en el pasado que no podamos encontrar o replicar en nuestra realidad presente, ¡incluso si el testigo de esta anomalía es un testigo de carácter perfecto!

Pero estas objeciones a la presencia del milagro y lo sobrenatural en la historia se basan en una transferencia indebida de métodos del uniformismo, utilizado en la investigación científica, a los esfuerzos históricos. La ciencia depende de nuestra capacidad para repetir el mismo experimento en nuestra época para establecer leyes científicas y patrones generales de predictibilidad. Pero la historia no funciona así. Lo que los historiadores necesitan son artefactos, inscripciones, textos y testigos creíbles para determinar si ciertas cosas son ciertas o si sucedieron o no. Además, es inapropiado utilizar una interpretación de causa y efecto para...*todo*acontecimientos históricos. El hecho de que tantos testimonios se ajusten al patrón de regularidad*en general* No puede utilizarse como argumento contra la irrupción de lo sobrenatural o milagroso.*En particular*.

La relación entre la fe y la historia

La fe y la historia están más íntimamente ligadas de lo que la mayoría de los modernos parecen admitir hoy. Sin duda, el fuerte énfasis del apóstol Pablo en la realidad de la resurrección de Jesús (1 Corintios 15) es un buen ejemplo. Afirmar, como hacen algunos, que la muerte, sepultura y resurrección de Jesús no es un acontecimiento histórico es separar la esencia misma del evangelio de la realidad y la verdad. En lugar de decir, como lo hizo un erudito, que la fe y la historia se repelen como el agua y el aceite, el apóstol Pablo argumentó que no podría haber fe sin estos acontecimientos reales en el espacio y el tiempo como fundamento de esa fe. Tal fe, desprovista de su contacto con la historia, es «en vano», afirma Pablo. Se convierte en una fe en la fe, en lugar de una fe fundamentada en cualquier tipo de evidencia adecuada.

Cuando los discípulos de Juan el Bautista le preguntaron a Jesús si era el Mesías, él respondió presentándoles las evidencias: los ciegos recuperaron la vista, los cojos caminaron, los sordos oyeron de nuevo, los leprosos sanaron y los muertos resucitaron de sus tumbas (Lucas 7:18-32). Una vez más, la fe se basaba en los acontecimientos del espacio y el tiempo. Y Lucas fue igualmente cuidadoso al escribir su historia en dos volúmenes, Lucas y Hechos. Lucas se esmeró en ordenar los numerosos escritos que tenía a mano sobre la vida y la época de Jesús el Mesías (Lucas 1:1-4; Hechos 1:1-5). Quería ser preciso y fiel a lo que realmente ocurrió. Si la fe no se interesaba por la historia, Lucas sin duda perdió el tiempo. Pero la fe sí se interesa enormemente por la historia; por lo tanto, el esfuerzo que Lucas se tomó para verificar sus fuentes valió la pena. La fe bíblica debe estar arraigada y cimentada en hechos reales o es una invención de la imaginación de alguien.

Cabe preguntarse una vez más: si la Biblia no es confiable en el ámbito histórico que retrata, ¿cómo puede afirmar enseñar la verdad en otros ámbitos, como en asuntos del alma y la eternidad? O, dicho de otro modo, ¿cómo puede la Biblia ser, como dicen algunos, moral y éticamente valiosa, si no es confiable en la historia que proporciona para los contextos, personajes y épocas que se encuentran en sus narraciones y...

¿Enseñanzas? ¿Debe el intérprete eliminar toda referencia al contexto histórico de un texto para no ofender la mentalidad posmoderna a la que el maestro o predicador desea llegar? ¿Qué sucede con nuestra apreciada interpretación gramatical-histórica?

Se han dado tres respuestas principales a estas preguntas sobre cómo la Biblia usa la historia. La primera es que los escritores de la Biblia narraron la historia tal como realmente ocurrió, pues contaban con fuentes adecuadas, incluyendo testigos escritos, orales y fiables. No hubo intención de engañar ni de difundir mitos ni nada por el estilo por parte de los escritores de las Escrituras, pues ¿qué ganarían si esta misma historia bíblica les costara la vida?

En contraposición a esta postura preferida se encuentra la que sostiene que los escritores de las Escrituras simplemente lo inventaron todo. Carecieron de fuentes reales, pero intentaron hacerlo pasar como un hecho histórico cuando sabían que no era así. La sabiduría que se ofrece aquí es olvidar cualquier referencia histórica de tiempo y lugar en el texto y aceptar la Biblia tal como es, sin intentar convertirla en algo que no es.

Entre estas dos posiciones se encuentra la visión que tenían los escritores de las Escrituras:*alguno*Fuentes genuinas, pero las manipularon deliberadamente para lograr sus propios objetivos literarios. Las exageraciones y los adornos eran puras invenciones, pero se hicieron con fines religiosos. Se trataba de una especie de mito historicizado de propaganda con motivaciones religiosas.

El problema con las dos últimas perspectivas es que son tan artificiales en su construcción como los motivos y métodos que atribuyen a los escritores de las Escrituras. Las afirmaciones de los escritores son exactamente lo opuesto a tales atribuciones. Pedro afirma: «No seguimos fábulas ingeniosamente inventadas cuando les anunciamos el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo, sino que fuimos testigos oculares de su majestad» (2 Pedro 1:16). El apóstol Pablo hizo la misma afirmación: «Esto es lo que hablamos, no con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu» (1 Corintios 2:13). David tampoco fue menos directo: «El Espíritu del Señor habló a través de mí; su palabra estuvo en mi lengua. El Dios de Israel habló, la Roca de Israel me dijo...» (2 Samuel 23:2-3).

INTENCIONALIDAD Y CONVERGENCIA ENTRE EL TEXTO BÍBLICO Y EL ARTEFACTUAL MATERIALES EPIGRÁFICOS

Si los escritores bíblicos hacen afirmaciones tan elevadas, ¿cómo podemos resolver las tensiones que a veces parecen surgir de los artefactos y materiales epigráficos del pasado, por un lado, y del texto de las Escrituras, por otro? Dos criterios pueden utilizarse para zanjar estos debates: la intencionalidad y las convergencias.

Primero, debemos comprender cuáles fueron las verdaderas intenciones del escritor, según lo determinado por el uso de sus palabras en su propio contexto cultural e histórico. Es muy fácil proyectar nuestros propios significados sobre las palabras cuando usamos términos similares en nuestros días. El uso sintáctico del escritor, no la mera presencia de una palabra en particular en contextos antiguos y modernos, determinará cómo debe entenderse. Dicho estudio también puede involucrar datos de contextos más directamente relacionados con el autor. Por lo tanto, el contexto de todo el libro atribuido a ese escritor será más relevante para determinar el significado de su palabra que el uso de esa misma palabra por otros escritores en cualquiera de los Testamentos. Y ambos contextos de referencia serán más cercanos que el uso del término por parte de un escritor no bíblico u otra referencia a esa palabra siglos después del escritor.

A continuación, se deben buscar convergencias en la arqueología, los artefactos del pasado, los registros antiguos del mismo evento y los testigos creíbles de períodos contemporáneos dentro de la época en que se escribió el texto. Cuando dos o más líneas de evidencia, investigadas independientemente, convergen y parecen apuntar en la misma dirección, podemos empezar a sentirnos razonablemente seguros de que esto realmente ocurrió en el pasado y de que los detalles mencionados sirven de prueba. Ahora podemos empezar a construir un caso que justifique el contexto y el contexto de ese texto.

Decidir el contenido de la fe o las evidencias de la fe

Un problema fundamental que subyace a todos los numerosos temas en el estudio de la interpretación histórica de la Biblia fue resumido mejor por Walter Eichrodt: la "discrepancia entre la imagen de la historia construida por el estudio crítico y la [única]

La historia de la salvación retratada en las expresiones de... fe».2 El estudio crítico de la Biblia tiene una larga historia, que comenzó con los gnósticos del siglo II, quienes menospreciaron tanto ciertas afirmaciones del Antiguo Testamento como las enseñanzas de Jesús. En el siglo III, Porfirio ilustró las diatribas de los neoplatónicos y un espíritu de negativismo contra las afirmaciones de la Biblia. Incluso en la época medieval hubo representantes de este tipo de crítica negativa.

Pero la influencia más drástica vino de Johann Salomo Semler (1725-1791), a quien se le atribuye ser el padre de una técnica que trataba la Escritura como un objeto de escrutinio histórico más que como una palabra de Dios. En opinión de Semler, «la raíz del mal [en teología] es la

uso intercambiable del término "escritura" y "Palabra de Dios".3

Todo esto planteó una tensión inesperada entre el hecho y la interpretación, entre lo humano y lo divino, entre lo que un texto significaba en el pasado y lo que significa ahora en el presente. Las palabras*histórico*y*crítico*A partir de entonces, adquirió significados especializados con metodologías específicas asociadas. El enfoque «histórico-crítico» nunca se convirtió en un método uniforme, sino más bien en un conjunto consensuado de supuestos que se consideraban operativos para la investigación histórica científica o la interpretación de la Biblia.

George A. Kelly resumió mejor tres supuestos como principios rectores del método histórico-crítico: (1)*autonomía*— El investigador formará su propia opinión a la luz de la evidencia, al margen de cualquier afirmación divina; (2)*analogía*—La credibilidad de un acontecimiento pasado se prueba a la luz de su similitud con la experiencia moderna, que debe ser repetible en nuestros tiempos para ser válida.

válido; y (3)*causalidad*—La conclusión o dato es parte de la causa y el efecto, siendo la causa una que podemos experimentar y no sólo una causa divina.4

Para apreciar los efectos de largo alcance de estos principios, es necesario comprender el papel clave que Ernst Troeltsch (1865-1923) desempeñó en la sistematización del método histórico-crítico, especialmente el papel del principio de analogía. Como observó Van A. Harvey: «Sin el principio de analogía, parece imposible comprender el pasado; sin embargo, si se emplea el principio de analogía, parece imposible hacer justicia a la supuesta singularidad de [un cruce del Mar Rojo o de los Juncos, o la toma de Jericó o un descenso del Monte Carmelo de fuego]."5

Pero allí reside el talón de Aquiles de la apelación de Troeltsch y de la crítica histórica al principio de analogía: "Requiere un asentimiento innecesario a una visión ontológica del mundo que excluye la existencia de Dios o su actividad en la historia desde el principio."6 Wolfhart Pannenberg (profesor de teología sistemática en la Universidad de Múnich) señaló correctamente que Troeltsch había convertido*método*de investigar la gama actual de experiencias en nuestra vida diaria vive en una*teoría de la realidad*7 Todos los acontecimientos, sin excepción alguna, argumentaría Troeltsch, se englobaron en un «núcleo de homogeneidad». Los mortales se convirtieron en la medida de todas las cosas, tanto terrenales como divinas. Si no podemos reproducirlo en nuestra época y en nuestros tubos de ensayo, ¡no ocurrió!

Cabe destacar que la Conferencia Bampton de HL Mansel de 1858 planteó un argumento que afirmaba que algunos asuntos relacionados con Dios y las Escrituras no podían ser comprendidos plenamente por los mortales finitos. El uso adecuado de la razón (o de la historia), argumentaba Mansel, no consistía en decidir...*contenido*de fe, sino más bien la*evidencias*por la fe. Lo expresó así:

> Las objeciones que se hacen contra una religión no son como los pesos de una balanza, que conservan todo su valor incluso cuando el otro lado pesa más: por el contrario, se vuelven absolutamente inútiles tan pronto como estamos convencidos de que no hay nada que objetar.

> Es una evidencia superior para demostrar que la religión es verdadera... En un asunto del que somos tan ignorantes y tan propensos a ser engañados, la objeción que no lo prueba todo no prueba nada... Y, por otro lado, una objeción que realmente prueba algo, lo prueba todo. Si la enseñanza de Cristo no es en algo la enseñanza de Dios, es en todo la enseñanza del hombre: sus doctrinas están sujetas a todas las imperfecciones inseparables de la pecaminosidad del hombre y ignorancia.8

En consecuencia, el punto central del debate moderno, y ahora posmoderno, es este: ¿Existe una correlación necesaria entre la veracidad, o incluso el grado de verdad histórica, de un relato bíblico y el valor teológico y la utilidad que la historia tiene para la vida de fe? En otras palabras, en palabras de George W. Ramsey, "Si Jericó no es demolida, ¿es vana nuestra fe?"9 Por supuesto, Ramsey estaba tomando como base la declaración del apóstol Pablo en 1 Corintios 15:17: "Si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados".

El padre Roland de Vaux había declarado de manera directa: «Si la fe histórica de Israel no está fundada, en cierto modo, en la historia, Esta fe es errónea y no puede exigir mi asentimiento". 10 Ramsey sintió el aguijón de la crítica evangélica de que la fe no debe divorciarse de la razón, como si pudiéramos desinfectar la fe de su verificabilidad histórica. A Ramsey no le gustaba el hecho de que los creyentes conservadores pudieran comenzar tomando en serio las afirmaciones del texto y luego usar el principio de verificación de manera secundaria para mostrar apoyo o error: "El principio fundamentalista de verificación [es incorrecto porque]... [c]onfirmación (o verificación) de la existencia y actividad de Dios viene a través de la ocurrencia de ilícitos acontecimientos que no pueden explicarse por factores naturales".11

Nuestro punto es que la manera correcta de usar la historia en el proceso interpretativo es comenzar asumiendo que el texto es inocente hasta que se demuestre con evidencia su culpabilidad. La fe no puede basarse en nada menos que los hechos, la verdad y las evidencias. Nadie afirmó eso.

la fe debe tener *integral* verdad o hechos, pero debe tener *adecuado* evidencia para respaldar la suposición inicial y las afirmaciones que la acompañan.

Ramsey piensa diferente. "¿Qué se pierde", se pregunta, "si se descubre la historia de Jacob —para considerar otra posibilidad— como una salida...

ficción de un lado a otro, derivada de *No* ¿Una persona real?»12 Responde que se perdería muy poco, pues su valor teológico supera cualquier otra preocupación sobre su historicidad. Según Ramsey, no es tan esencial para la teología, haya sucedido o no. Pero ¿en qué se ha convertido la teología ahora en manos de Ramsey? ¿En una simple fuente de tradición? Casi se puede oír al apóstol Pedro exclamar: «No seguimos historias ingeniosamente inventadas» (2 Pedro 1:16).

Preferiríamos adoptar la postura de muchos eruditos prominentes a mediados del siglo XX. Por ejemplo, G. Ernest Wright escribió: «En la fe bíblica, todo depende de si...

"Los eventos centrales realmente ocurrieron".13 De igual manera, Alan Richardson escribió: "La fe cristiana... está ligada a ciertos sucesos del pasado, y si se pudiera demostrar que estos sucesos nunca ocurrieron, o que fueron muy diferentes del relato bíblico-cristiano de ellos, entonces todo el edificio de la fe, la vida y la

Se descubriría que el culto se construyó sobre arena".14

Entonces, ¿hacia dónde vamos desde aquí? Si queremos ser verdaderamente respetuosos con las afirmaciones de las Escrituras, no podemos priorizar nuestra lealtad a una cuadrícula filosófica ni a una *Vorverstandnis* (precomprensión) que asume un "mundo plano" de modernismo o posmodernidad, mientras que simultáneamente reduce las afirmaciones textuales de las Escrituras a nuestra

gusto como hombres y mujeres del siglo XXI.15

Es sorprendente que donde el movimiento histórico-crítico se ha jactado de su logro más preciado, haya cosechado lo que es su pretensión más dudosa: que es capaz de reconstruir las fuentes que yacen *detrás* un texto que ahora forma parte de las Escrituras. Pocas cosas han demostrado ser más estériles para la vida y la enseñanza de la iglesia y tener resultados más letales para la erudición bíblica que esta búsqueda exhaustiva de las fuentes que sustentan el texto de las Escrituras. En su intento de...

Trascender el texto ha terminado por separarlo de su contexto, época y autor. Así, en lugar de ayudarnos con el trabajo tradicional de la «alta crítica», que tradicionalmente ha investigado cuestiones históricas como la fecha, el autor, la época, el público, el propósito de la escritura y otras características especiales de un texto, se ha agotado intentando establecer la «prehistoria» del texto y las supuestas fuentes utilizadas en su construcción. Como resultado, en los últimos tres siglos ha habido muy poco consenso sobre los resultados de esta prehistoria, siendo el único acuerdo importante entre los críticos los supuestos iniciales y la metodología empleada.

Más recientemente, Hans W. Frei hizo del objeto de la interpretación una teoría no referencial de las narraciones bíblicas, afirmando que su contenido no se encuentra ni en sus contenidos ni en la obra del autor.

Intencionalidad o afirmaciones.16 Pero eso libera todo el texto, sin ataduras al espacio ni al tiempo, y mucho menos a lo que el autor realmente quiso decir. La única manera de comprender el mensaje de la Biblia es escuchar las afirmaciones de sus escritores e intentar situarlo en la vida y la época en que escribieron.

Anclando la interpretación de la Biblia en el espacio y el tiempo

La Biblia, más que cualquier otro libro religioso, necesita anclarse en un contexto histórico y cultural; de lo contrario, carece de realidad y verificabilidad. Por esta razón, el texto bíblico contiene una abrumadora cantidad de referencias culturales, geográficas e históricas. Al compararla con muchos otros libros religiosos, la escasez de tales referencias culturales e históricas en las demás obras se hace evidente de inmediato. Sin embargo, el espacio y el tiempo son factores reales y vitales en el mensaje revelador de la Biblia. Las Escrituras cristianas se atreven a arriesgarse, por así decirlo, para ayudarnos a identificarnos con el mundo que nos rodea y a comprender que fue concebida para personas como nosotros.

¿Cómo se compara entonces la Biblia con estos criterios de intencionalidad y convergencia? ¿Reprueba todas o alguna de las pruebas que plantean la historia y la arqueología?

Los mitos, las fábulas y las leyendas tardan muchos años en desarrollarse. Sin embargo, en el caso de los Evangelios, contamos con fragmentos y copias del registro evangélico que provienen prácticamente de la generación inmediatamente posterior a los acontecimientos relatados. Por ejemplo, el fragmento de papiro de John Rylands, que contiene casi cinco versículos del Evangelio de Juan, data como máximo del año 125 d. C. Sin embargo, se encontró en el valle del Nilo, en Egipto. Dados los problemas de circulación en aquella época, esto podría indicar que esta copia es casi tan antigua como su redacción, en el año 90 d. C., una maravilla en sí misma si se considera que muchos eruditos críticos ya habían datado la escritura del Evangelio de Juan bien entrado el siglo I d. C. antes de este hallazgo.

Del mismo modo, la investigación de Young-Kyu Kim demostró que una colección temprana de las cartas de Pablo, conocida como P 46, ahora debe datarse, no en el año 200 d. C., sino cien años antes. De nuevo, un papirólogo alemán llamado Carsten Thiede y un periodista llamado Matthew D'Ancona afirman que tres trozos de pergamino almacenados en el Magdalen College de Oxford son fragmentos del evangelio de Mateo que pueden datarse en el siglo I d. C. Las historias de los Evangelios se registraron con una precisión temporal bastante cercana a los acontecimientos y a algunos de los...

personas que todavía estaban vivas en ese momento y que fácilmente podrían haber sido acusadas de fraude si los hechos hubieran sido alterados o manejados de manera que produjeran resultados favorables para la causa cristiana.

Pero no menos sensacionales son los hallazgos de textos del Antiguo Testamento. Hasta 1947, nuestro texto hebreo completo más antiguo del Antiguo Testamento databa de aproximadamente el año 1000 d. C. Luego, en 1947, en las cuevas del Mar Muerto, un niño árabe descubrió unos rollos que con el tiempo se convirtieron en una biblioteca con unos 800 rollos bíblicos, que representan todos los libros bíblicos excepto Ester. La mayoría de estos 800 ejemplares provienen de la era precristiana del siglo I o II a. C. Se encontraron varias copias completas del libro de Isaías. Mi profesor, el Dr. Harry Orlinsky, informó a nuestra clase que en más de cien páginas del texto hebreo de Isaías, que representan un período de 1100 años durante el cual se encontraron copias

se hicieron,17 solo notó tres errores ortográficos en todo ese tiempo,

¡Ninguno de los cuales afectó la historia o la teología que ahora poseemos!18

Para el Nuevo Testamento, poseemos dos manuscritos completos del Nuevo Testamento: el Sinaítico y el Vaticano, ambos del siglo IV. A estos dos manuscritos completos del Nuevo Testamento, podemos añadir más de 5000 manuscritos griegos, además de miles de manuscritos de la Vulgata de Jerónimo, una traducción latina de finales del siglo IV. Compárese esto con los escasos nueve o diez manuscritos en buen estado de la Vulgata de César.*Guerra de las Galias*, o siete copias de Platón, o incluso ocho copias de Tucídides, contemporáneo de Malaquías, cuyas primeras copias datan del año 900 d. C., y la cantidad de evidencia para estudios comparativos del texto del Nuevo Testamento comienza a ser asombrosa. Esto no prueba nada directamente, pero nos muestra que los documentos para buscar convergencias (o no) son abundantes en comparación con la cantidad mucho menor de documentos sobre eventos y escritores que aceptamos con mucha más facilidad.

En 1979, arqueólogos que excavaban en el valle de Hinom, a las afueras de Jerusalén, descubrieron nueve cuevas funerarias que datan de hace unos 2700 años. En estas cuevas se encontraban dos rollos de plata enrollados, diseñados para usarse como collares. Cuando finalmente se abrieron y leyeron, el texto resultó ser Números 6:24-26 y uno del libro de

Deuteronomio.19 Estos rollos de plata del siglo VII a. C. se exhibieron

el mismo texto que se ha conservado durante todos esos años en nuestros textos de la misma Escritura.

Pero hay más. Justo cuando los minimalistas criticaban la presencia o aparición de alguien parecido al rey David en la historia, un hallazgo fantástico en 1993 en Tell Dan reveló un texto que hacía referencia a la «Casa de David». Esta fue la primera confirmación de la figura de David fuera de la Biblia. Posteriormente, un reexamen de la Estela de Mesha…

De Moab surgió el mismo nombre: "David".20

Otra convergencia se produjo en 1980 cuando Yagil Shiloh estaba excavando cerca del Monte del Templo en Jerusalén y encontró una habitación con cincuenta y un sellos de arcilla llamados *bullas* Originalmente adjunta a documentos importantes que llevaban los nombres de varios funcionarios de la monarquía. Un nombre destacaba: Gemarías, hijo de Safán, quien trabajaba en la corte del rey Joacim hacia finales del siglo VII a. C. Probablemente se trate de la misma Gemarías.

mencionado en Jeremías 36.21

Otra convergencia se produjo en 1990 en una cueva funeraria en Jerusalén designada con el nombre de Caifás, el sumo sacerdote en tiempos de Jesús. Y la evidencia continúa. Para los cristianos, la conexión entre la Biblia y la historia no debe tomarse a la ligera. Ambas van de la mano, tanto en la interpretación como en la realidad.

¿Cómo afecta esto, entonces, al trabajo del intérprete? Como ya se ha señalado, durante los últimos doscientos años y más, un gran número de intérpretes han llamado a su método de interpretación

La Biblia, la interpretación gramatical-histórica de las Escrituras.22 El término «gramatical» no se refería a la gramática y la sintaxis del pasaje, sino al significado natural, normal o literal del texto. El término «histórico» se refería a los incidentes relacionados con su historia o mensaje, es decir, los acontecimientos del pasado, sus personajes y su contexto. Por lo tanto, no se puede subestimar el papel de la historia. El contexto histórico es esencial para que el intérprete pueda ubicar adecuadamente el contexto de las declaraciones del autor.

Pero también es importante advertir a los intérpretes que este papel histórico puede ser tan exagerado que queda poco espacio para la escucha y

Describir el mensaje teológico o ético del pasaje que se enseña. Cuando ocurre esta distorsión, lo que había sido una ayuda para la interpretación se transforma repentinamente en una tarea apologética, con el énfasis puesto en demostrar que los eventos descritos realmente ocurrieron. Ciertamente, hay lugar para tales tareas, pero no deben sustituir el mensaje, la enseñanza ni la teología que el escritor de las Escrituras deseaba transmitir. Nuestro interés actual en si el evento ocurrió o no no debe anular la enseñanza y la importancia del texto. Si lo hace, entonces hemos abandonado el rol del intérprete y lo hemos sustituido por otra tarea. Si eso es lo que hemos hecho, entonces no pensemos que estamos siendo fieles estudiantes del texto.

Notas

1. J. K. Hoffmeier, *Israel en Egipto: La evidencia de la Autenticidad de la tradición del Éxodo* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 166.

2. Walter Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento* (Londres: SCM, 1960), 1:512. "historia de la salvación" (*Historia de la salud*) es un término, probablemente acuñado por JCK von Hofmann (1810-1877), que enfatizaba la unidad básica de la Biblia con el fundamento de toda su historia/narración en la obra redentora de Jesucristo.

3. Johann S. Semler, "Abhandlung von freier Untersuchung des Canon," *Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte*, 5 (Gut-ersloh, 1967), 43, 47, 55, 58, citado por Gerhard Maier, *El fin del método histórico-crítico*, trad. de Edwin W. Leverenz y Rudolph F. Norden (St. Louis, Mo.: Concordia, 1977), 15.

4. George A. Kelly, *Los nuevos teóricos bíblicos: Raymond E. Brown y más allá* (Ann Arbor, Michigan: Servant, 1983), 21.

5. Van A. Harvey, *El historiador y el creyente: la moralidad de Conocimiento y creencias históricas* (Nueva York: Macmillan, 1966), 32, citado por Ted Peters, "El uso de la analogía en el método histórico", *CBQ* 35 (1973): 475.

6. Peters, "Uso de la analogía", 475.

7. Wolfhart Pannenberg, *Preguntas básicas en teología* (Filadelfia: Fortress Press, 1970-71) 1:39-53; Peters, "Uso de la analogía".

8. L. Mansel, *Los límites del pensamiento religioso*, 5ª ed. (Londres: John Murray, 1867), 162, citado por Nigel M. de S. Cameron, "Inspiración y crítica: las crisis del siglo XIX", *Boletín de Tyndale* 35 (1984): 154.

9. George W. Ramsey, *La búsqueda del Israel histórico* (Atlanta: Knox, 1981), 107–24.

10. y de Vaux, "Método en el estudio de la historia hebrea temprana", en *La Biblia en la erudición moderna*, ed. JP Hyatt (Nashville, Tennessee: Abingdon, 1965), 16.

11. sey, *La búsqueda*, 113. Puso en cursiva toda esta definición en su texto.

12. Ibíd., 122.

13. G. Ernest Wright, *El Dios que actúa* (Naperville, Illinois: Allenson, 1952), 126.

14. Alan Richardson, *Apologética* (Londres: SCM, 1947), 91.

15. una alternativa evangélica detallada a la perspectiva histórica negativa. Metodología crítica, véase el uso que hace Cameron de la teoría de Stephen Toulmin. *El uso del argumento* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958) en "Inspiración y crítica" y mayor discusión en Walter C. Kaiser Jr., *Hacia el redescubrimiento del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 59 –79.

16. Hans W. Frei, *El eclipse de la narrativa bíblica: un estudio en Hermenéutica de los siglos XVIII y XIX* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1974).

17. La última copia completa del Antiguo Testamento data del año 1100 d.C. Un hallazgo en Qumrán en el siglo XX data del siglo I a.C., lo que da un lapso de 1.100 años para la copia.

18. Véase Walter C. Kaiser Jr., *Los documentos del Antiguo Testamento: ¿Son? ¿Son confiables y relevantes?* (Downers Grove, Illinois: InterVar-sity Press, 2001), 45 –46.

19. Barkay, “La bendición sacerdotal en el Ketef Hinnom Placas”, *Cátedra* 52 (1989): 37 –76.

20. A. Biran y J. Naveh, “Un fragmento de estela aramea de Tell Dan," *Revista de exploración de Israel* 43 (1994): 81 –98; ídem, “David encontrado en Dan”, *BAR* 20.2 (1994): 26–39; André Lemaire, “Casa de David: Restaurada en la inscripción moabita”, *BAR* 20.3 (1994): 30 –37; y Kenneth Kitchen, “Una posible mención de David a finales del siglo X a. C., y la deidad Dod tan muerta como Dodo?” *Revista para el estudio del Antiguo Testamento* 76 (1997): 29 –44.

21. Najman Avigad, *Bullae hebrea del tiempo de Jeremías: Restos de un archivo quemado* (Jerusalén: Sociedad de Exploración de Israel, 1986), 129. Philip J. King, *Jeremías: un compañero arqueológico* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1993), 95–99 señaló otros tres *bullas* que tenían los nombres de Gedalías, Ismael y el rey Baalis, los mismos nombres que aparecen en Jeremías 40:13 – 14; 41:1–2.

22. Véase el capítulo 17, págs. 280-83, donde damos una explicación mucho más completa. Discusión de este término y su uso en la interpretación.

Parte 2

COMPRENDER EL TEXTO: SIGNIFICADO EN LOS GÉNEROS LITERARIOS



La narrativa es uno de los géneros más comunes en la Biblia. Pero a diferencia de la prosa, que enuncia las cosas directamente, la narrativa depende de la selección de los detalles, la organización de los eventos y los recursos retóricos para establecer los principios que pretende comunicar. A menudo, la idea central (también llamada "gran idea" o "punto focal") de la narrativa se encuentra en un discurso clave expresado por uno de los personajes principales, lo que hace que lo que se expresa indirectamente a través de la historia se acerque al propósito del escritor, que de otro modo no se habría expresado.

Los elementos clave de una narración son la escena, el punto de vista, el diálogo y recursos retóricos como la repetición, la inclusión y el quiasmo. Cada elemento ayuda al intérprete a comprender mejor el significado y el propósito de incluir un episodio narrado en las Escrituras. Las narraciones bíblicas presentan los elementos de estructura en cuatro niveles diferentes: el nivel verbal, el nivel de la técnica narrativa, el nivel del mundo narrativo y el nivel del contenido conceptual.

Cuando la narración también incluye referencias a detalles históricos de eventos, personas o fechas del mundo real, estos detalles pueden y deben figurar en la interpretación de ese texto en la medida en que lo indicó el autor, sin sustituir preocupaciones e intereses apologéticos en el lugar del mensaje del texto.

Capítulo 8

“Recordaré las obras de los Señor”: El significado de la narrativa

OALTER C.KAISERJR.



TEl género más común en la Biblia es el narrativo, con algo Entre un tercio y la mitad de toda la Biblia en este formato. El marco narrativo inicial abarca la historia de la relación de Dios con la humanidad desde la creación hasta el exilio de Judá, en los libros de Génesis a 2 Reyes. La historia se retoma en la época postexílica y se reanuda en los Evangelios y el libro de los Hechos.

En cuanto a las divisiones del canon hebreo,1 la narrativa es el género predominante en la Torá (especialmente en Génesis, Éxodo y Números), en todos los libros de los Profetas Primeros, en algunos de los Profetas Posteriores (especialmente las secciones principales de Isaías y Jeremías, además de partes de Jonás y otros libros), y también en varios libros de los Escritos (especialmente en Crónicas, Esdras, Nehemías, Rut, Ester y Daniel). En el Nuevo Testamento, la narrativa predomina en los Evangelios y los Hechos. La narrativa es claramente el principal marco de apoyo de la Biblia.

La narrativa, en su sentido más amplio, es un relato de eventos y participantes específicos en el espacio-tiempo, cuyas historias conforman el gran plan y propósito de Dios, cada uno con un principio, un desarrollo y un final. A diferencia de la prosa, donde las cosas se expresan directamente, la narrativa presenta sus principios y propósitos indirectamente. Su estilo deriva del escritor. *selección*(de un gran número de posibles detalles que el autor

podría haber elegido entre todo lo que acompañó los acontecimientos descritos), *acuerdo* (no necesariamente estrictamente secuencial o cronológico), y *dispositivos retóricos*. El último incluye declaraciones fundamentales tomadas de la boca de la figura clave de la narración, lo que permite al autor plantear los puntos que revelan el enfoque y el propósito de contar la historia.

Los lectores e intérpretes de historias a veces se involucran tanto con los personajes y la trama narrativa que olvidan considerar cuál es el mensaje de Dios para la iglesia contemporánea. Desafortunadamente, para algunos, la historia se ha convertido en un fin en sí misma. Sin embargo, con mayor frecuencia encontramos el problema opuesto. Con demasiada frecuencia, los lectores proyectan una verdad moral o espiritual sobre un personaje o evento bíblico, prestando más atención a la lección moral que creen ver en la narración que al mensaje mismo de la historia. La objeción subyacente a interpretar la Biblia de forma moralista y ejemplar para cada pasaje narrativo (cuando tal propósito no puede sustentarse con una lectura justa del texto) es que destruye la unidad y la autoridad del mensaje bíblico. Con este método de manejo del texto, cada narración tiende a aislarse de la historia redentora y del plan de promesa de Dios, lo que resulta en una grave fragmentación del mensaje bíblico. En lugar de considerar el evento, personaje y episodio en su conjunto por lo que aportan al contexto en el que se ambienta, con demasiada frecuencia predomina un proceso subjetivo de analogía, junto con un aislamiento individualista de detalles seleccionados que encajan con los propósitos del intérprete. Este proceso de selección tiende a ser arbitrario, subjetivo y desvinculado del contexto general del relato.

narrativa, y mucho menos al mensaje total de la Biblia.2

Tal manipulación hermenéutica del texto no puede acarrear la autoridad de la Biblia. El deseo de encontrar lo práctico, personal, desafiante y aplicable individualmente es ciertamente loable; sin embargo, los métodos que nos permiten, en esencia, pasar por alto la narrativa misma dejan mucho que desear. La única solución para tales abusos es comprender cómo los escritores de las Escrituras realmente presentan y utilizan estas narrativas.

Sin duda, un gran número de lectores de la Biblia se han alimentado personalmente del mismo método de manejo de textos narrativos que acabamos de criticar. Una defensa común de este método personalizado de lectura de la Biblia es decir: "¡Pero la moraleja que vi en el texto bíblico me resultó tan beneficiosa que estoy seguro de que debe ser cierta!". Sin embargo, si la narración en sí no expresó realmente la verdad que se ve allí, entonces debemos criticar esa "bendición" diciendo: "¡Bien por la bendición, pero no tan bien por el texto al que la atribuyes!". Nuestra primera tarea es escuchar atentamente...*texto*de las Escrituras, incluyendo cada narración pasaje.3

RECURSOS LITERARIOS EN LA NARRATIVA

Para ayudarnos en nuestro estudio de los textos narrativos y el significado que pretenden transmitir, desmenuzemos la narración típica y observemos más cuidadosamente sus elementos clave.

La escena

El elemento más importante de la narrativa es la escena. La acción de la historia se divide en una secuencia de escenas, cada una de las cuales presenta lo que ocurrió en un lugar, escenario o momento determinado. El autor utiliza escenas para centrar la atención en un conjunto específico de actos o palabras que desea que examinemos. Generalmente, la escena cambia cuando el autor cambia de lugar, tiempo o persona.

Cada escena suele tener no más de dos personajes. Cuando un grupo está presente en una de las escenas, tiende a funcionar como uno de los personajes. Una de las características más notables de la narrativa bíblica es "la omnipresente presencia de Dios". A menudo, Dios es uno de los dos personajes en estas escenas, o la voz del profeta funciona en lugar de la presencia de Dios. Consideremos estas escenas de dos personajes en Génesis, ya que consisten en Dios y Adán (cap. 3), Dios y Caín (cap. 4), Dios y Noé (cap. 6) y Dios y Abraham (cap. 12). La presencia de Dios, o incluso el indicio de su presencia, a menudo comienza a establecer el punto de vista adoptado por el narrador. En el contexto de esta presencia explícita o implícita, surgen las promesas, los mandatos, la providencia o el poder de Dios en estas narraciones.

El intérprete debe identificar cada una de estas escenas de forma similar a como se dividiría un largo pasaje en prosa en párrafos. Es útil redactar un resumen para cada escena, similar a cómo podríamos identificar el tema o la oración temática de cada párrafo en un ensayo. Este resumen debe centrarse en las acciones, palabras o representaciones de la escena, teniendo en cuenta la dirección que el autor parece seguir en toda la secuencia de escenas. Si el punto del autor en una narración dada no está claro al principio, podemos beneficiarnos al centrarnos momentáneamente en la presencia, las acciones y los comentarios de Dios en cada escena donde sean relevantes.

El punto de vista

Las escenas tienen un patrón básico, que incluye una serie de relaciones con un inicio, un desarrollo y un final. Esta disposición suele denominarse *trama*De la narrativa. La trama traza el movimiento de los incidentes, episodios o acciones de una narrativa, generalmente en torno a algún tipo de conflicto.*Si el punto del autor en una narración dada no está claro al principio, podemos beneficiarnos al concentrarnos por el momento en la presencia de Dios, sus acciones y sus comentarios en cada escena donde sean relevantes.*.

En algún momento de la narración, el autor culmina toda la serie de episodios con un discurso importante o una declaración de uno de los personajes principales. Este punto de vista conforma la perspectiva desde la que se narra toda la historia. Lo he denominado el «punto focal» de la historia, mientras que mi colega Haddon Robinson lo denomina «la idea central» del pasaje.

La narración de 1 Reyes 17, por ejemplo, presenta al lector abruptamente a un tal «Elías el tisbita, de Tisbé de Galaad». La única introducción es la palabra «Ahora»: «Ahora Elías el tisbita...». Sin embargo, a pesar de la brusquedad con la que fue presentado, podemos identificar fácilmente cuatro escenas individuales en este capítulo (nótese el cambio de lugar, que están en cursiva):

1. Elías*en el palacio*ante el rey israelita Acab (v. 1)

2. Elías siendo alimentado por los cuervos*en el barranco de Kerith*(versículos 2–7)

3. Elías preguntando a la viuda*en la puerta de la ciudad de Sarepta*, Fenicia, para alimentarlo, a lo que siguió el milagro de la multiplicación del aceite y la harina (vv. 8-16)

4. La muerte del hijo de la viuda en la casa de la viuda y Elías le devuelve la vida.*en su aposento alto*donde residió con la ayuda de Dios (vv. 17-24)

Pero ¿cuál es el punto de vista subyacente a estas cuatro escenas? Si no podemos responder a esta pregunta, las escenas para nosotros son solo un conjunto aleatorio.

colección de historias.

La primera vez que examiné seriamente este pasaje, recuerdo haberlo releído varias veces, buscando el punto de vista y el propósito del narrador al presentar estos cuatro episodios. Noté la repetición de la frase "la palabra del SEÑOR", que aparece en los versículos 2, 8, 16 y 24. Al principio, las consideré simplemente como fórmulas de introducción o (en un caso) de conclusión. Sin embargo, mi visión de estas fórmulas cambió cuando me di cuenta de que el narrador también solía colocar el punto que quería plantear en forma de cita o discurso en boca de uno de los personajes clave en algún momento culminante de la trama. Usando esta pista, volví a mirar el versículo 24: "Entonces la mujer dijo a Elías: 'Ahora sé que eres un hombre de Dios y que la palabra del SEÑOR que sale de tu boca es verdad'". Ahí estaba: ¡el punto focal o la gran idea!

El punto de vista del narrador en este pasaje era mostrar que*La palabra de Dios era confiable*En cada una de las circunstancias de la vida representadas en las cuatro escenas, el punto de vista, por lo tanto, funciona en este texto narrativo exactamente como lo que he llamado el punto focal.

en textos didácticos o en prosa.4 Esta característica, entonces, nos guía a discernir la verdad que el autor pretendía transmitir al elegir y registrar estos episodios, aunque se manifestara indirectamente, como sucede en los textos narrativos. Centrarnos en el punto de vista del autor, representado en el contexto literario más amplio, puede evitar que nos conformemos con simples «lecciones» superficiales o «bendiciones» vagas al leer las narraciones bíblicas.

Diálogo

El tercer elemento principal de la narrativa bíblica es el diálogo. Como señaló Robert Alter:

"Todo en el mundo de la narrativa bíblica en última instancia gravita hacia el diálogo... cuantitativamente, una parte notablemente grande de la carga narrativa recae en el diálogo, y las transacciones entre personajes se desarrollan típicamente a través de las palabras que intercambian, con sólo la mínima intervención del narrador."5

El tema del pasaje, expresado por el punto de vista, generalmente se desarrolla mediante el diálogo. Alter sugiere dos reglas útiles que alertan a los intérpretes sobre la importancia de este movimiento del diálogo:

1. El lugar donde se introduce por primera vez el diálogo será un momento importante para revelar el carácter de su hablante, quizás más en la forma que en la sustancia de lo que se dice.

2. Observe dónde el narrador ha optado por introducir diálogo en lugar de narración. El ritmo especial de alternar entre el diálogo y la narración, centrándose en un intercambio verbal intenso entre los personajes, nos ayudará a centrarnos en... su relación con Dios y entre sí.6

El diálogo aparece ocasionalmente en forma de discurso estilizado, donde un personaje repite parte o la totalidad de lo dicho por otro. En estos casos, debemos prestar atención a pequeñas diferencias, ligeras alteraciones, inversiones de orden, elaboraciones u omisiones. Dichas variaciones pueden ser significativas para revelar la personalidad o un enfoque diferente de los eventos descritos.

Rara vez un narrador interviene directamente en la narración, por ejemplo, para emitir un juicio ético o doctrinal, o incluso para explicitar el propósito de la historia. Pero en un momento particularmente crítico de la

narrativa el narrador frecuentemente da un discurso que resume lo que ha sucedido hasta ahora para (1) acelerar el flujo de la narración, (2) evitar la repetición excesiva, o (3) dar cierta perspectiva a lo que se ha dicho.

El diálogo es una de las principales formas en que el narrador puede presentar la caracterización. La narrativa que rodea dicho diálogo simplemente tiende a confirmar lo que se dice en él. Por lo tanto, es importante seguirlo con atención para captar el desarrollo del punto que el autor plantea, a menudo de forma indirecta.

Recursos retóricos

Los narradores bíblicos solían recurrir a ciertos recursos retóricos que también aparecen en otros tipos de prosa y poesía. Tres importantes son la repetición, la inclusio y el quiasmo.

Repetición

Uno de los recursos retóricos predilectos en la narrativa hebrea era la repetición. Un tipo de repetición utiliza la recurrencia de palabras o frases cortas; otro conecta acciones, imágenes, motivos, temas e ideas.

La repetición de palabras fue especialmente significativa. En muchos casos, el autor usó palabras o incluso oraciones repetidas para expresar cierto énfasis, significado o desarrollo del texto. Así, 2 Reyes 1:3, 6 y 16 plantean la misma pregunta: "¿Acaso no hay Dios en Israel [ironía] que vas a consultar a Baal-zebub, el dios de Ecrón?" para enfatizar el punto que el escritor quería plantear. Una repetición similar mediante el uso de una pregunta recurrente aparece en una narración para un profeta abatido y escapista. El narrador registra dos veces la pregunta del Señor: "¿Qué haces aquí, Elías?" (1 Reyes 19:9, 13), donde "aquí" se refería a la cueva en el monte Horeb, a varios cientos de kilómetros de la base de la asignación que Dios le había dado.

En otro ejemplo, cada uno de los tres capitanes enviados a capturar a Elías pronuncia el mismo discurso, salvo por una variación significativa en el tercer y último intento de llevar a Elías ante el rey. Los dos primeros le dicen a Elías sin rodeos: «Hombre de Dios, el rey dice: “Baja enseguida”» (2 Reyes 1:9, 11; mi traducción). El tercer capitán, aparentemente algo escarmentado por la experiencia devastadora de sus dos antiguos colegas, suaviza su exigencia con un respetuoso: «Hombre de Dios, [...] te ruego que respetes mi vida y la de estos cincuenta hombres, tus siervos. Mira, ha caído fuego del cielo [un circunloquio para referirse al juicio de Dios] y ha consumido a los dos primeros capitanes y a todos sus hombres. ¡Pero ahora respetes mi vida!» (vv. 13-14).

Otro tipo de repetición en la narrativa hebrea es la «repetición reanudativa». En este tipo, el narrador devuelve al lector al punto original de la historia después de desarrollar un incidente relacionado. Así, en 1

En Samuel 19:12 leemos que «Mical descolgó a David por una ventana, y él huyó y escapó». El lector permanece con Mical por un momento mientras David logra escapar. Sin embargo, en el versículo 18, el narrador nos devuelve al punto principal.

Comentario de que “David había huido y se había escapado”.7

Inclusión

Un segundo recurso retórico que utilizaron los narradores bíblicos es *inclusión*, que en realidad es otra forma de repetición. Se refiere a una repetición que marca el inicio y el final de una sección, enmarcando o envolviendo así el material delimitado que pertenece a la misma sección.

Una buena ilustración de la inclusión se puede encontrar en Éxodo 6:13 y 26-27. El versículo 13 dice: «El Señor habló a Moisés y a Aarón acerca de los hijos de Israel y de Faraón, rey de Egipto, y les ordenó que sacaran a los hijos de Israel de Egipto». Curiosamente, lo que sigue es una lista genealógica de solo tres de los doce hijos: Rubén, Simeón y Leví, con un tratamiento más detallado de Leví, presumiblemente porque esa lista condujo a Moisés y Aarón, quienes son el tema principal de esta narrativa. Aquí la genealogía termina tan abruptamente como comenzó. Luego, las siguientes palabras en los versículos 26-27 aparecen como una inclusión con el versículo 13: «Fue a este mismo Aarón y Moisés a quienes el Señor dijo: “Saquen a los hijos de Israel de Egipto por sus divisiones”. Ellos fueron quienes hablaron con Faraón, rey de Egipto, acerca de sacar a los hijos de Israel de Egipto. Fueron los mismos Moisés y Aarón».

Resulta que estos tres hijos de Jacob figuraron de forma negativa en relatos bíblicos previos. Rubén se acostó con la concubina de su padre (Gén. 35:22; 49:4), y Simeón y Leví masacraron a los siquemitas en represalia por la violación de su hermana Dina, después de haber instado a que todos los hombres de Siquem se circuncidaran (Gén. 34:25-31). Después de tales incidentes, los lectores podrían preguntarse cómo sería posible que alguien de tales orígenes fuera usado por Dios. No es de extrañar que el texto enfatice una y otra vez en esta inclusión: "¡Estos son los mismos Moisés y Aarón!". La inclusión nos ayuda así a centrarnos en el punto de que el llamado y los dones

La elección de Dios para el liderazgo tenía muy poco que ver con la herencia, las dotes naturales, el linaje humano, el mérito merecido o la impecabilidad.

Quiasma

Un tercer recurso retórico de la narrativa bíblica es *quiasma*, un recurso literario que lleva el nombre de la letra griega *chi* (c) Se denomina así al cruce o inversión de elementos relacionados dentro de construcciones paralelas, dando lugar así a formas como abc con cba.

Los quiasmos pueden implicar la inversión de cualquier cosa, desde palabras o cláusulas en dos versos paralelos de poesía hasta una serie de diálogos o incluso de varios capítulos de una narración. Es más fácil identificar quiasmas cuando se invierten las mismas palabras, cláusulas o frases. Un claro ejemplo es el siguiente, de Isaías 11:13 (NVI):

a	*b*	*c*
Ephraim	will not be jealous	of Judah
c‘	*b*‘	*a*‘
and Judah	will not harass	Ephraim

Otro tipo de quiasmo va más allá de este paralelismo en versículos individuales. También existe en capítulos, secciones y, a veces, incluso en libros enteros de la Biblia. Lejos de ser un mero adorno decorativo superficial, el quiasmo es una de las principales convenciones artísticas utilizadas en las narraciones bíblicas. Como tal, puede ser clave para detectar los objetivos del autor, ya que el evento o la idea principal suelen...

aparece en el ápice, es decir, en el medio de la historia.8 Una clara ilustración del quiasmo que opera en una sección de un libro bíblico se puede ver en Daniel 1-7:

Introduction. Daniel 1
- A Daniel 2 Four Gentile world empires
  - B Daniel 3 Gentile persecution of Israel
    - C Daniel 4 Divine providence governing Gentiles
    - C‘ Daniel 5 Divine providence governing Gentiles
  - B‘ Daniel 6 Gentile persecution of Israel
- A‘ Daniel 7 Four Gentile world empires

Según esta estructura quiástica, el núcleo de los primeros siete capítulos se encuentra en Daniel 4 y 5. Daniel 4 fue la última palabra de Dios a Nabucodonosor, y Daniel 5 fue la última palabra de Dios a Belsasar; a todos los efectos, estos dos reyes fueron los monarcas iniciales y finales de la dinastía babilónica. Como tales, funcionan tanto como un estímulo como una advertencia para todas las naciones gentiles sobre los planes, propósitos y gracias que Dios ofrece a todas las naciones del mundo.

Cabe señalar también que dicho análisis no compromete la unidad del libro de Daniel ni implica que los primeros siete capítulos estuvieran separados de los capítulos 8-12. Daniel está escrito en dos idiomas: el arameo, la lengua franca de la época, se utilizó para Daniel 2-7, y el hebreo para el resto del libro. Este hecho tiende a corroborar la línea de evidencia que proviene de la formulación quiástica. De hecho, el cambio de idioma bien podría ser una señal hermenéutica de que el público principal al que se dirige cada sección también cambia precisamente en esos mismos puntos: primero judío, luego gentil, y luego de nuevo judío.

NIVELES ESTRUCTURALES EN LA NARRATIVA

El nivel verbal

El análisis de la estructura basado en el nivel verbal se centra particularmente en las palabras o frases que se repiten. S. Bar-Efrat ilustra esta forma de estructuración mediante el comentario narrativo que aparece seis veces en Génesis 1: “Y fue la tarde, y

era la mañana —el primer [segundo, etc.] día” (vv. 5, 8, 13, 19, 23, 31).9 Otros ejemplos son los cuatro mensajeros en Job 1, cuyas palabras, “soy el único que ha escapado para darte la noticia” (vv. 15, 16, 17, 19), proporcionan una estructura cuádruple a ese texto, así como las cuatro veces que Dalila le pregunta a Sansón por el secreto de su fuerza (Jue. 16:6, 10, 13, 15) resaltan, y de hecho realmente proporcionan, la estructura de esta narrativa.

Otras características estilísticas, además de la repetición, incluyen el uso de metáforas, símiles y construcciones inusuales de la gramática o la sintaxis.

El nivel de la técnica narrativa

La estructura a nivel de la técnica narrativa se expresa mediante la alternancia de (1) diálogo versus descripción del narrador; (2) narración versus descripción; y (3) comentario, o incluso explicación y presentación de escenas, versus resumen de la acción. Sin embargo, el más importante es el primero de estos.

La técnica narrativa afecta principalmente el ritmo de la narración y el orden de los acontecimientos. Cuando el autor utiliza la presentación escénica, el tiempo transcurre lentamente y nos vemos obligados a prestar mucha atención a los detalles para extraer la dirección o el significado de la narración. Pero cuando el narrador recurre a declaraciones resumidas, el tiempo se acelera y la idea central de la narración puede expresarse de forma más directa.

Los autores pueden introducir su relato en cualquier momento siguiendo técnicas predefinidas. Un indicador de estructura es el uso frecuente de flashbacks para cubrir el pasado que sirve de contexto al inicio de la narración. En hebreo, estos flashbacks se indican mediante el uso del pretérito perfecto del verbo en lugar del imperfecto habitual.

El nivel del mundo narrativo

El tercer nivel estructural se centra en el mundo narrativo, es decir, el ámbito en el que se desarrolla la historia. Se ocupa principalmente de los dos componentes o contenidos principales de las narraciones: personajes y acontecimientos.

Los personajes se desarrollan con respecto a su identidad, sus características y sus funciones. Los intérpretes deben observar la *enlace*De los diversos personajes según aparecen secuencialmente en un texto. Normalmente, el personaje que aparece en segundo lugar en un texto se convierte en el primero en aparecer en el siguiente enlace a medida que avanza la narración. Seguir estos enlaces puede dar una pista sobre el enfoque central del autor.

Las relaciones de los acontecimientos de una historia conforman el*trama* Muchas narraciones tienen una sola trama. En todo el libro de Ester, por ejemplo, el plan de Amán de exterminar a todos los judíos del Imperio Medopersa cobra protagonismo, mientras que los intentos de Mardoqueo y Ester de revocar dichas acciones pasan a un segundo plano. En realidad, describir la trama suele reducirse a una simple paráfrasis de la historia. Los recursos argumentales comunes incluyen el clímax, quizás un segundo clímax y un cambio de dirección. Por lo general, las tramas ascienden hasta el clímax y luego descienden a una conclusión pacífica. A veces se ignora este patrón, y la narración asciende inmediatamente a un segundo clímax. Por ejemplo, Job se enfrentó a los cuatro mensajeros, solo para ser confrontado por tres "consoladores" por un nuevo desafío que debía superar. En el cambio de dirección, la acción da un giro repentino en el punto crucial. El episodio del sacrificio de Isaac en Génesis 22 ilustra un cambio de dirección, al igual que la narración sobre el regreso de Jacob para encontrarse con su hermano Esaú después de veinte años de servicio a Labán en Génesis 32-33.

En el análisis del texto, a nivel del mundo narrativo, se incluyen las referencias espaciales y temporales utilizadas en la narración. A menudo, la acción de una misma historia se desplaza de un lugar a otro, creando así una estructura distintiva. Asimismo, la historia puede cambiar indicando un cambio en el tiempo o incluso la duración del evento, como en la narración del diluvio en Génesis 7-8.

El nivel de contenido conceptual

El último nivel que estructura las narrativas es el contenido conceptual. Este elemento se centra en *temas*, que suelen expresarse en frases cortas, o en *ideas*, que se presentan en forma de oraciones completas. Los temas exponen los temas centrales de la narrativa, mientras que las ideas apuntan a la lección, el mensaje o la enseñanza que se encuentra en ella. Dado que, en la mayoría de los casos, tanto los temas como las ideas de la narrativa estarán meramente implícitos, no se enunciarán explícitamente, se requerirá especial cuidado, junto con autocontrol y autocrítica.

Nehemías 4-6 nos proporciona ejemplos de temas e ideas. En general, el libro podría dividirse en las siguientes ideas:

Capítulos 1–7: Principios del liderazgo eficaz

Capítulos 8–10: Principios de renovación espiritual

Capítulos 11–13: Principios de excelencia dedicada

Los temas de los capítulos 4 al 6 podrían desglosarse aún más de la siguiente manera:

Capítulo 4: Oposición a la reconstrucción

Capítulo 5: La opresión de los pobres

Capítulo 6: El enredo del líder

Las ideas de este pasaje coinciden en su enfoque en la obra de Dios, en este caso la reconstrucción de los muros de Jerusalén. Por consiguiente, de las narraciones se desprenden los siguientes principios:

Capítulo 4: Obstruir la obra de Dios mediante la violencia abierta

Capítulo 5: Obstruyendo la obra de Dios por presión interna

Capítulo 6: Obstruyendo la obra de Dios al atrapar a los líderes

En resumen, como señala Bar-Efrat, podemos usar niveles estructurales para (1) demostrar la unidad de una narrativa, (2) determinar los límites de una historia, (3) demostrar los valores retóricos o expresivos que se encuentran dentro de un texto, (4) comprender el efecto que el autor tiene en la historia.

quería tener en el lector y (5) notar qué elementos del texto el autor deseaba resaltar.10

CONSIDERACIONES HISTÓRICAS EN LA NARRATIVA

Si bien el género literario narrativo abarca mucho más que el relato histórico, no podemos descuidar su amplio uso en ambos Testamentos. Sin embargo, la cuestión de la historicidad es extremadamente compleja, especialmente si se insiste en aferrarse al ideal decimonónico de una historia precisa, objetiva, imparcial y no interpretativa.

No necesitamos usar la palabra*histórico*De esa manera, sin embargo. Será suficiente para nuestros propósitos si observamos si las personas y los eventos que los escritores describen como parte del continuo espacio-tiempo realmente vivieron en la época en que supuestamente vivieron y si realmente hicieron lo que se les atribuye. Si esto también entra dentro de los límites de lo que técnicamente se ha denominado «historia» desde el siglo XIX es otra cuestión, que abordamos en el capítulo 7. Tampoco es crucial que lo hagamos para interpretar el texto con algún grado de imparcialidad.

La importancia de la historicidad en las narrativas

Sidney Greidanus ha definido la cuestión crucial de la historicidad de las narraciones de manera precisa:

> Aunque hay mucho que decir sobre el poder de la historia y su funcionamiento, más allá de la cuestión de la historicidad, también cabe señalar que tratar todas las narraciones bíblicas como parábolas es una simplificación excesiva, ya que no todas las narraciones bíblicas son ahistóricas... La cuestión aquí, de nuevo, es la intención o el propósito del texto. Si esa intención implica relatar acontecimientos históricos, entonces eludir esa intención en la interpretación no logra el objetivo completo.
>
> justicia al significado de esa narrativa.11

La mayoría de los intérpretes modernos preferirían dar a todo el largo corpus narrativo el título de “historia”, con lo que quieren decir que no contenía Historia, sino que era solo —en palabras de Hans Frei— "similar a la historia". 12 Sin embargo, negar la existencia de una narrativa histórica en el texto bíblico, cuando este la afirma, debe considerarse equivalente a negar su mensaje. Por ejemplo, negar o eliminar los referentes históricos en la narrativa sobre la vida y el ministerio de Jesús fue tan destructivo para las intenciones veraces de los escritores como negar o eliminar todos los contactos históricos en la narrativa del éxodo.

Es cierto, por supuesto, que las alusiones históricas no suelen ser el punto central de las narraciones. Sin embargo, funcionan como corolarios que validan la enseñanza y las afirmaciones del texto. En muchos casos, la teología que se enseña en un texto se basa plenamente en la realidad de los acontecimientos que ocurrieron tal como se describen allí. Si los acontecimientos resultaran falsos, la teología que se basa en ellos tampoco lo sería.

Por el contrario, la *mensaje* de pasajes que hacen alusiones históricas no se encuentra en su apologética, es decir, en la defensa de la facticidad y realidad de lo que se alude como sucediendo en el tiempo y el espacio. El mensaje aún se encuentra en las enseñanzas de la

El texto literario que tenemos ante nosotros. En la mayoría de los casos, el texto tiene un propósito que va más allá de simplemente enseñarnos que esta persona o evento realmente ocurrió. Sin embargo, no se puede prescindir del referente histórico tan rápidamente ni con tanta ligereza como muchos modernos han supuesto irreflexivamente.
—quizás con la esperanza de evitar así el atolladero (y los lamentablemente escasos resultados para una iglesia expectante) que supone la escuela de crítica histórica.

Hay algunas narraciones históricas en las que no se confirma la existencia objetiva del referente histórico.*hermenéuticamente*Consecuente para una comprensión adecuada del pasaje. Greidanus señala este punto

Puedo estar de acuerdo con él sobre el libro de Job, pero no creo que el propósito de Jonás pueda comprenderse plenamente sin ponerlo en relación con sus referentes históricos.

En el caso de Job, el libro no reivindica un contexto histórico particular, salvo algunas generalidades. Solo al observar que Job realiza sus propios sacrificios (en lugar de depender de una estructura levítica) y al observar las características lingüísticas y culturales (como los términos que Job usa para referirse a la compra), se puede argumentar a favor de un contexto patriarcal durante la época de Abraham, Isaac y Jacob. Sin embargo, nada en el libro se verá seriamente afectado por dicha identificación, o incluso por la ausencia de ella. Dicha identificación solo enriquece nuestra apreciación del significado de la palabra, el contexto cultural, etc.

Jonás es una historia diferente. Hay que apreciar la brutalidad de los asirios y lo que su capital, Nínive, había significado para todos los que habían sufrido tan terriblemente bajo esa despiadada maquinaria de guerra. Por lo tanto, como en la mayoría de las narraciones históricas, un componente clave de la historia se perdería si se eliminaran los referentes históricos, como ocurre con Jonás. Además, abandonar el contexto histórico del libro de Jonás contradiría la advertencia dada en 2 Reyes 14:25, donde Jonás, hijo de Amitai, el profeta de Gat-hefer, fue utilizado por Dios durante los días de Jeroboam II en el reino del norte para profetizar sobre la expansión de...

límites de Israel. En ese rol, Jonás era un proclamador feliz, mientras que el rol de advertir al enemigo de Israel del desastre inminente arriesgaba su arrepentimiento y la extensión injustificada (es decir, según la visión distorsionada del infeliz profeta) de la misericordia de Dios a una población que Jonás hubiera preferido ver aniquilada.

A pesar de toda esta discusión, la interpretación no debe confundirse con la apologética ni con la mera extracción de hechos escuetos de la narrativa. Participar en esta confusión negaría casi todo lo enfatizado en las dos primeras secciones de este capítulo y subvertiría el propósito original del autor en propósitos sustitutos que son nuestros, incluso si estos propósitos se consideraran una buena causa: la defensa de la fe. Tal enfoque apologético del texto lo interpretaría como una colección de pruebas, separadas y sin relación entre sí: una exploración arqueológica del texto. Este enfoque evidencia muy poco interés por el texto como literatura o por su mensaje, ya sea parcial o total.

Verdad o significado en la narrativa bíblica

Los dos gigantes contemporáneos de la hermenéutica que han escrito sobre la narrativa bíblica son Hans Frei y Paul Ricoeur.14 Frei argumentó que los cristianos deben abstenerse de hacer afirmaciones sobre la veracidad de las historias narradas en la Biblia. En su influyente libro*El eclipse de la narrativa bíblica*En cambio, argumentó que bastaba decir que estas narraciones tenían significado.

El problema comenzó, según Frei, cuando las fuerzas del deísmo, la crítica histórica y la exposición de Hume sobre las afirmaciones históricas convergieron para imponer la interpretación bíblica a la defensa de la veracidad de las afirmaciones históricas de la Biblia. Esto condujo a una distinción incómoda entre el «significado» (lo que el texto quiso decir y dice) y los referentes del texto (de qué trata). Frei advirtió que los diversos intentos de superar esta brecha han resultado infructuosos. Concluyó que la causa de su fracaso fue simplemente que tales narrativas realistas no permiten una separación entre el significado y su referente. El tema del texto también se encuentra en su forma literaria; por lo tanto, se encuentra en su significado.

Desafortunadamente, el significado que Frei le da a lo que él llamó narrativa realista no está ligado a una discusión sobre las intenciones o respuestas del autor ni siquiera del lector. Su postura es que la narrativa es autorreferencial y autónoma. Para este académico, cualquier cuestionamiento sobre la verdad de una narrativa bíblica es un lamentable error de categoría, pues ¿qué sentido tiene entablar una conversación racional y una defensa apologética de los hechos narrados, si solo serían comprendidos por quienes ya eran creyentes? Otras personas razonables quedarían excluidas. Por lo tanto, la mejor solución, pensaba Frei, era ampliar los límites de lo que consideramos "el texto mismo" para incluir las experiencias del cristianismo de todos los lectores cristianos. Las "narrativas realistas" no invitan a los lectores a evaluar la verdad de las oraciones que utilizan ni a valorar su coherencia lógica. Más bien, las narrativas son unidades en sí mismas que no pueden

No podemos dejar de preguntarnos si la imagen cristiana es más “verdadera” que cualquier otra.

Paul Ricoeur coincidió con Frei en que el significado de una historia “similar a la historia” es su *trama* La interacción entre sus personajes y sus circunstancias, dirigida hacia un fin. Pero Ricoeur interpreta esta trama según un tipo de público histórico, es decir, cómo esa evidencia textual es interpretada por un público específico. Si bien la trama se encuentra "en" el texto, Ricoeur añade que el mundo del texto (su "referente") surge de la fusión de horizontes entre el texto y su...

lector.15 Sin embargo, él también niega que las narraciones realistas se refieran a objetos, personas o eventos reales. Dado que el mundo del texto es ficticio (en palabras de Frei, "similar a la historia"), se ha creado un nuevo mundo.

creado: un mundo posible.16 Esto intercambia las afirmaciones de los escritores bíblicos por redefiniciones modernas, que no pueden equivaler a una interpretación justa.

El uso de la historia en la narrativa histórica

Hasta cierto punto, la pregunta moderna sobre si la Biblia contiene ejemplos de escritura histórica es un debate semántico. Si uno insiste en la definición moderna, bastante limitada, de historia que prevaleció en el siglo XIX —es decir, la historia como «información imparcial y objetiva»—, entonces la respuesta es «¡no!». La Biblia nunca afirmó tener un punto de vista desinteresado; es parcial a Dios y su reino, y se ha presentado como tal.

Pero si la historia incluye (1) contar lo que sucedió, (2) dar la perspectiva del escritor sobre lo que sucedió y (3) organizarlo todo en un patrón significativo para que transmita un mensaje, entonces la

La Biblia sí incluye referencias históricas en sus narrativas.¹⁷ La principal diferencia entre las definiciones modernas de historia y las que utilizamos para los materiales bíblicos es que la Biblia incluye una interpretación de los acontecimientos y las personas que describe desde una perspectiva divina. Podríamos llamar a esto «escritura histórica profética», como sugiere Greidanus. Sin embargo, instamos a no trazar una brecha entre el significado y el referente, como han aconsejado Frei y Ricoeur, ya que eso volvería a erigir la «horrenda zanja» de Lessing entre los acontecimientos históricos y las exigencias de la fe.

La interpretación de la narrativa debe priorizar los recursos y la estructura literaria para tener éxito en la interpretación de este género tan abundante. Pero si el significado también debe rendir cuentas según los criterios de veracidad y veracidad, deberá estar preparado para situar ese texto en el mundo primario de realidades en el que pretende haber sucedido. La triste historia de la mayor parte del esfuerzo humano es que cuando corregimos un abuso (en este caso, la sustitución de la interpretación por la apologética), el péndulo tiende a oscilar completamente hacia el extremo opuesto y elimina cualquier referencia histórica. Como corrección a esta reacción exagerada, proponemos que los intérpretes incluyan los referentes históricos donde el texto los incluye, ya que probablemente fueron incluidos por el

El escritor, porque sentía que tenían una contribución significativa al proceso de significado, que sigue siendo fundamental para la interpretación de un pasaje. Un tercio del Antiguo Testamento y una sorprendente proporción del Nuevo Testamento están en forma poética. Si bien la característica principal de la poesía hebrea es el paralelismo de ideas —a pesar de algunas discrepancias recientes entre los eruditos—, otras características que generan mayor consenso incluyen la concisión formal y un mayor uso de recursos retóricos.

Todas las formas literarias emplean figuras retóricas, pero los libros poéticos tienen una frecuencia mucho mayor. Estas figuras pueden agruparse según los principios de comparación, adición, asociación, contraste u omisión.

La literatura sapiencial de la Biblia incluye numerosos subgéneros, como el proverbio, la adivinanza, la admonición, el diálogo y la onomástica. Cada subgénero exige un ajuste en la estrategia interpretativa.

Notas

1. El canon hebreo se divide en tres partes principales como sigue:

*I. Torá: el Pentateuco*Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio

*II. Profetas anteriores:*Josué, Jueces, Samuel, Reyes*Último:*Isaías, Jeremías, Ezequiel, los 12 profetas menores

*III. Escritos Poetas:*Salmos, Job, Proverbios*Cinco panecillos pequeños:*Piedad, Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Lamentaciones, Ester*Las Historias:* Daniel, Esdras, Nehemías, Crónicas

2. Para comentarios útiles sobre este tema, véase Carl G. Kromminga, "Acordaos de la mujer de Lot: Predicando los textos narrativos del Antiguo Testamento" *CTJ*18 (1983): 33 –34; Sidney Greidanus,*Sola Scriptura: Problemas y principios en la predicación de textos históricos*(Toronto: Wedge, 1970), 22–55.

3. Ver otros tratamientos en Walter C. Kaiser Jr., "El uso de Narrativa bíblica en la predicación expositiva",*Seminarista de Asbury*34 (1979): 14 –26 y reimpreso en*Hacia una teología exegética: exégesis bíblica para la predicación y la enseñanza*(Grand Rapids: Baker, 1981), 197 –210; idem, "El género narrativo del Antiguo Testamento", en*Descifrando los códigos del Antiguo Testamento: Una guía para la interpretación de los géneros literarios del Antiguo Testamento. Ensayos en honor a Dick Patterson.*, ed. D. Brent Sandy y Ronald L. Giese Jr. (Nashville: Broadman y Holman, 1995), 69–88; idem, "Predicación a partir de textos narrativos históricos", en*Dando sentido: Comprensión y uso de los textos históricos del Antiguo Testamento*, ed. David M. Howard Jr. y Michael A. Grisanti (Grand Rapids: Kregel, 2003), 439–54.

4. Emperador,*Hacia una teología exegética*, 152–55.

5. Robert Alter, *El arte de la narrativa bíblica* (Nueva York: Básico Books, 1981), 182. Este valioso trabajo sustenta gran parte de la siguiente sección.

6. Ibíd., 74 –75.

7. Dos obras útiles sobre el tema de la interpretación bíblica Las narraciones son de Adele Berlin, *Poética e interpretación de la narrativa bíblica*, Bible and Literature Series, JSOTSup 9 (Sheffield: Almond Press, 1983), y Burke O. Long, "Enmarcando repeticiones en la historiografía bíblica", *JBL* 106 (1987): 385 –99.

8. Véase YT Radday, "Quiasmo en Samuel", *LB* 9/10 (1971): 21 –31; ídem, "Quiasmo en la Torá", *LB* 19 (1972): 12 –23.

9. S. Bar-Efrat, "Algunas observaciones sobre el análisis de la estructura en la narrativa bíblica", *Vermont* 30 (1980): 157 –70.

10. Ibíd., 172.

11. Sidney Greidanus, *El predicador moderno y el texto antiguo: Interpretación y predicación de la literatura bíblica* (Gran Rapids: Eerdmans, 1988), 199.

12. Frei utilizó el término con este propósito en su *Eclipse de la Biblia Narrativo* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1974), cap. 1.

13. Greidano, *El predicador moderno y el texto antiguo*, 195.

14. Me ayudaron mucho a comprender a estos dos eruditos. por Gary Comstock, "Verdad o significado: Ricoeur versus Frei sobre la narrativa bíblica", *JR* 66 (1986): 117 –40.

15. Para el término "fusión de horizontes", véase el capítulo 2, pág. 31.

16. Ni Frei ni Ricoeur han desarrollado formalmente una teoría general. hermenéutica de la narrativa, pero ambos han contribuido a este tema en

sus escritos. Para los conceptos de Ricoeur, véase su *Teoría de la interpretación: el discurso y el excedente de significado* (Fort Worth: Prensa de la Universidad de Texas, 1976) y *El conflicto de interpretaciones: ensayos sobre hermenéutica* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1974). Agradezco nuevamente a Comstock su análisis de Ricoeur en "Truth or Meaning", pp. 131-140.

17. Estos criterios se sugieren en parte en Ronald E. Clements, "Historia y teología en la narrativa bíblica", *Horizontes de la teología bíblica* 4 –5 (1982 –83): 45 –60, como me llamó la atención Greidanus, *El predicador moderno*, 191 n. 11.

Capítulo 9

“Mi corazón se conmueve con un tema noble”: el significado de la poesía y Sabiduría

OALTER C.KAISERJR.



AAunque la narrativa es el género más común en la Biblia, la poesía es No se queda atrás. En total, aproximadamente un tercio del Antiguo Testamento está escrito en forma poética, lo que, si se imprimiera en su totalidad, conformaría un volumen cuya extensión total superaría fácilmente la del Nuevo Testamento. El propio Nuevo Testamento también contiene una sorprendente cantidad de material poético.

En este capítulo, consideramos primero algunas de las características de este popular género bíblico, incluyendo las figuras retóricas que caracterizan especialmente a la poesía. Dado que toda la literatura bíblica utiliza figuras retóricas, las analizaremos con más detalle en la segunda sección. Finalmente, en la tercera sección, examinamos la literatura sapiencial con más detalle. Los libros de la Sabiduría —Job, Proverbios, Eclesiastés y, para algunos intérpretes, el Cantar de los Cantares— expresan la sabiduría adquirida ampliamente a partir de la experiencia y de la reflexión sobre los caminos de Dios.

POESÍA

La poesía más conocida de la Biblia se encuentra en los Salmos, seguida, quizás, por la de Proverbios y otros libros sapienciales. Sin embargo, ni siquiera esto abarca la riqueza poética del Antiguo Testamento. De hecho, solo siete libros del Antiguo Testamento carecen de poesía: Levítico, Rut, Esdras, Nehemías, Ester, Hageo y Malaquías. La poesía del Nuevo Testamento incluye (1) citas de poetas antiguos (Hechos 17:28; Tito 1:12; 1 Corintios 15:33); (2) posibles himnos cristianos del primer siglo (p. ej., Filipenses 2:5-11; 1 Timoteo 3:16; 2 Timoteo 2:11-13); (3) pasajes que siguen el modelo de la poesía del Antiguo Testamento, como se ejemplifica en Lucas.*magnificat*(1:46–55),*Benedictus* (1:68–79),*Gloria en Excelsis*(2:14), y *Nunc Dimittis*(2:29–32); y (4) pasajes que tienen el estilo grandioso y exaltado de la poesía, como el lamento de Jesús por Jerusalén (Lucas 13:34–35), partes del Discurso del Aposento Alto (p. ej., Juan 14:1–7), y los cánticos e imágenes apocalípticas del Apocalipsis (p. ej., 4:8, 11; 5:9–10, 12–13; 7:15–17; 11:17–18; 15:3–4; 18:2, 14–24; 19:6–8). Por lo tanto, la poesía es una forma extremadamente importante que los intérpretes deben comprender.

A pesar de la cantidad de poesía en la Biblia y la riqueza de nuestro conocimiento de la forma poética clásica de los poetas griegos y latinos, los intérpretes de la Biblia a menudo desconocen las exigencias hermenéuticas especiales de la poesía. Parte del problema reside en la propia disciplina de la interpretación bíblica, ya que algunos de los estudiosos de esta forma aún no han resuelto con éxito algunas de las decisiones más importantes sobre cómo abordar la poesía. Esto significa que a menudo debemos adoptar una actitud mucho más provisional al interpretar la poesía bíblica. Comencemos, pues, con algunas de las formas clave.

Paralelismo

La era moderna para el estudio de la poesía en el Antiguo Testamento comenzó en 1753, cuando Robert Lowth publicó su obra magistral sobre

El tema.1 Lowth desarrolló la tesis de que la característica principal de la poesía en el Antiguo Testamento era lo que él denominó «paralelismo hebreo». Comentó lo siguiente:

> La correspondencia de un verso o verso con otro la llamo paralelismo. Cuando se presenta una proposición y se le añade una segunda, o se dibuja debajo de ella, equivalente o contrastada en sentido, o similar en la forma de construcción gramatical, a estas las llamo versos paralelos; y las palabras o frases, que se corresponden entre sí en los versos correspondientes,
>
> [Llamo] términos paralelos.2

Lowth describió tres tipos básicos de paralelismo: sinónimo, antitético y sintético. En el «paralelismo sinónimo», el segundo verso de la forma poética repite la idea del primero sin añadirle ni restarle nada significativo. Algunos ejemplos de este tipo de poesía son

> *La sabiduría llama en la calle*,
> *Ella alza su voz en las plazas públicas. (Proverbios 1:20)*
>
> *Ada y Zila, escuchadme;*
> *Esposas de Lamec, escuchen mis palabras. (Génesis 4:23)*
>
> *Mi alma glorifica al Señor*
> *y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador. (Lucas 1:46b – 47a)*

En el "paralelismo antitético" de Lowth, el segundo verso contrasta, o niega, el pensamiento y el significado del primero. Proverbios 10-22 es especialmente conocido por sus numerosos ejemplos de este tipo de paralelismo. Dos ejemplos de este tipo son

> *Un hijo sabio trae alegría a su padre*.,
> *Pero el hijo necio es tristeza para su madre. (Prov. 10:1)*

Las heridas de un amigo son de confianza, *Pero el*
enemigo multiplica los besos. (Proverbios 27:6)

La tercera forma, el «paralelismo sintético», ha sido un problema desde que Lowth la introdujo. No presenta una rima de pensamiento ni un paralelismo de ideas como las otras dos formas de paralelismo. Si bien los versos poéticos en el paralelismo sintético pueden ser paralelos en su forma, no están equilibrados en pensamiento o ideas como los versos de los dos tipos anteriores. En la forma sintética, no hay gradación ni oposición de las palabras en los versos paralelos; los versos son simplemente paralelos en su forma, pareciendo imitar el paralelismo real sin realmente hacerlo. El primer ejemplo de paralelismo sintético de Lowth fue el siguiente:

Alabad al Señor desde la tierra,
Vosotros, grandes criaturas marinas y todas las profundidades del océano.,
relámpagos y granizo, nieve y nubes,
vientos tormentosos que cumplen sus órdenes,
Vosotros, montañas y todas las colinas,
árboles frutales y todos los cedros,
animales salvajes y todo el ganado,
pequeñas criaturas y pájaros voladores,
reyes de la tierra y todas las naciones,
vosotros, príncipes y todos los gobernantes de
la tierra, *jóvenes y doncellas*,
ancianos y niños. (Salmo 148:7-12)

Debido a los problemas para caracterizar con precisión esta tercera categoría (que incluso Lowth admitió que era problemática), y debido a que un porcentaje relativamente pequeño de poesía se clasifica en los tipos sinónimo o antitético, un número creciente de académicos ha cuestionado la tesis general de Lowth. Este grupo, liderado por James Kugel, argumenta que el segundo verso de la poesía siempre añade significado al primero, desarrollando de alguna manera el pensamiento de este. Kugel, sin embargo, ha reaccionado con tanta fuerza al marco de Lowth que se acerca a...

Negar que la Biblia tenga poesía alguna. Tal postura, en nuestra opinión, es exagerada.3

Si bien consideramos el paralelismo como la característica principal de la poesía bíblica, debemos admitir que muchos poemas bíblicos exhiben un paralelismo muy débil.

paralelismo o ninguno en absoluto.4 Además, incluso algunas formas de prosa hebrea muestran una simetría que podría clasificarse como paralelismo.

Además del paralelismo, otras características de la poesía hebrea que tienden a distinguirla de la prosa son (1) una forma relativamente más concisa o tersa, y (2) un mayor uso de ciertos recursos retóricos. Analizamos estas características brevemente en las siguientes secciones.

Concisión o concisión de la forma

A diferencia de la prosa, que suele organizarse en párrafos, la poesía se divide en estrofas o estrofas. Una de las características más comunes para marcar el final de una estrofa es la presencia de un estribillo. Esta característica se observa en la poesía ugarítica y aparece en unos dieciocho salmos (Salmos 39, 42-43, 44, 46, 49, 56, 57, 59, 62, 67, 78, 80, 99, 107, 114, 136, 144, 145). Por ejemplo, la triple repetición del estribillo en el Salmo 42-43 lo divide en tres estrofas o estrofas:

> *¿Por qué te abates, alma mía? ¿Por qué*
> *te turbas tanto en mi interior?*
>
> *Pon tu esperanza en Dios*,
> *porque aún le alabaré*,
> *mi Salvador y mi Dios. (Salmos 42:5-6a, 11; 43:5)*

Además, bien podría resultar que la palabra hebrea*selâh*También marca el final o algún otro punto significativo de la estrofa. Aparece setenta y una veces en treinta y nueve salmos, así como en Habacuc 3:3, 9, 13. Desafortunadamente, nadie sabe con exactitud cuál es el significado de esta palabra, y mucho menos si tiene alguna función poética.

La poesía bíblica es muy elíptica. Con frecuencia omite un sustantivo o el verbo en el segundo verso, lo que impide una forma gramatical paralela que equilibre el verso. Aún más difícil para los intérpretes es la marcada preferencia por escribir la poesía hebrea sin conjunciones (p. ej.,*y, pero, o*) y con pocos indicadores temporales (*cuando, entonces, después*) o conectores lógicos (*por lo tanto, por lo tanto*). Finalmente, tres características comunes de la prosa hebrea son raras en la poesía hebrea: el marcador de objeto directo*y*, el pronombre relativo*àšer*(*quién, cuál, eso*), y la forma narrativa del verbo hebreo (que consiste en la conjunción*y*más el tiempo imperfecto).

Recursos retóricos

La poesía bíblica, como la poesía en general, es rica en imágenes y figuras retóricas, muchos de los cuales consideraremos en la siguiente sección. Aquí destacamos tres recursos retóricos que caracterizan particularmente la poesía hebrea: el quiasmo (véase cap. 8, págs. 129-131) y otros dos tipos de paralelismo: lo que podríamos llamar «simbolismo emblemático» y «paralelismo culminante». Estos recursos pueden servir como pistas que señalan la presencia de poesía y alertan al intérprete para que esté atento a cualquier matiz especial que el autor pretendiera transmitir con el texto.

Simbolismo emblemático

En este tipo de paralelismo, una línea adopta la forma de una afirmación bastante directa o fáctica, mientras que la(s) línea(s) de equilibrio adoptan la forma de un símil o una metáfora como ilustración figurativa de la misma afirmación. Ejemplos de este fenómeno son (con el simbolismo emblemático en cursiva):

Como un anillo de oro en el hocico de un cerdo
Es una mujer hermosa que no muestra discreción. (Prov. 11:22)

Como agua fría para un alma cansada
Son buenas noticias de una tierra lejana. (Prov. 25:25)

Como el ciervo jadea por las corrientes de agua, *Así*
clama por ti, oh Dios, el alma mía. (Sal. 42:1)

Paralelismo climático

En este recurso predilecto (también llamado «paralelismo escalonado»), el poeta repite un grupo de dos o tres palabras en dos, a veces tres o cuatro, versos sucesivos. El intérprete debe observar el énfasis y la belleza estética de este tipo de poesía. He aquí tres ejemplos de los Salmos:

> Porque ciertamente tus enemigos, oh Señor,
> *Seguramente tus enemigos perecerán, y todos los*
> *malhechores serán dispersados. (92:9)*
>
> Los mares se han alzado, oh Señor,
> *los mares alzaron su voz;*
> *Los mares alzaron sus olas impetuosas. (93:3)*
>
> Cantad al Señor un cántico nuevo;
> *cantad al Señor*,*toda la tierra*.
> *cantad al Señor*,*alabad su nombre (96:1 – 2a)*

FIGURAS RELATIVAS

Ha llegado el momento de examinar de forma más sistemática la gama de figuras retóricas que emplean los autores bíblicos. Estos recursos aparecen tanto en poesía como en narrativa, profecía, cartas y otros géneros, al igual que en la literatura universal. Si bien no conocemos reglas totalmente objetivas para identificar todas las figuras retóricas que un autor bíblico empleó para transmitir su mensaje, existen ciertas preguntas que podemos plantearnos sobre un texto que pueden servir de guía para determinar cuándo un autor se ha apartado del sentido estrictamente literal de las palabras y frases empleadas.

1. ¿Existe una discordancia entre el sujeto y el predicado, como en la afirmación “Dios es nuestra Roca”, que tiene un sujeto animado (Dios) vinculado con un sustantivo predicado inanimado (Roca)?

2. De manera similar, ¿el predicado atribuye al sujeto acciones que no son posibles en el mundo real, como por ejemplo “las montañas aplaudieron”?

3. ¿Acaso una palabra pintoresca va seguida inmediatamente de otra que la define o la restringe, como «estamos muertos», seguida directamente de la frase «en nuestros delitos y pecados»? «Muertos» se traslada aquí repentinamente del ámbito de la tumba al ámbito de la conducta moral.

4. ¿Podría haber una razón para utilizar una figura retórica en este punto del texto para darle un énfasis más dramático, un sentimiento más intenso o para hacerlo más memorable?

5. ¿La característica que he decidido llamar figura retórica es identificable en otros contextos?

El manual más completo sobre figuras retóricas fue escrito por EW Bullinger.5 En él catalogó más de doscientas figuras retóricas y dio unas ocho mil ilustraciones de su uso en las Escrituras, después de definir e ilustrar la presencia de figuras similares.

Figuras retóricas en el mundo clásico de los autores griegos y romanos. En cada caso, primero definió la figura retórica, luego citó ejemplos de la literatura clásica y, finalmente, ofreció numerosos ejemplos de las propias Escrituras. Constituye una colección valiosísima para el intérprete de la Palabra de Dios.

Aquí mencionamos los tipos más frecuentemente observados, dividiéndolos en figuras de comparación, adición o plenitud de expresión, relación.

y asociación, contraste y omisión.6

Cifras de comparación

Símil

La más simple y directa de todas las figuras retóricas es la*símil*Un símil es una comparación expresa o formal entre dos cosas o dos acciones, en la que se dice que una es “como” o “similar” a la otra; por lo tanto, se hace una comparación directa entre ambos elementos. Por ejemplo, “*Como*la lluvia y la nieve descienden del cielo, y no vuelven a él sin regar la tierra . . .*entonces*es mi palabra que sale de mi boca” (Isaías 55:10-11). El símil pretende ilustrar el significado del autor. Al ser una comparación expresa y declarada, es la figura retórica más fácil de reconocer; su función en el texto es generalmente bastante clara, indicada por la presencia de «así», «como» o «similar».

Metáfora

Una figura retórica más difícil pero mucho más frecuente es la *metáfora* Aquí la comparación no se expresa o simplemente se implica. En este caso, una idea se transmite de un elemento a otro sin decir directamente que uno es igual al otro. Por ejemplo, Jesús, refiriéndose a Herodes Antipas, dijo: «Vayan y digan que...»*zorro*. . ." (Lucas 13:32). Sin duda, Jesús pasó por alto las características físicas del zorro, como su pelaje, su color y su cola, y se centró en el*astucia*que Herodes Antipas tenía en común con las zorras. Jesús hizo esta comparación memorable, aunque un poco humorística, y ahora podemos encontrar que la imagen de una zorra surge cada vez que pensamos en Herodes Antipas.

Obsérvese que todo símil o metáfora consta de tres partes: (1) el sujeto o elemento que ilustra la imagen, (2) la imagen de la comparación directa o implícita, y (3) el punto de la comparación y semejanza, directa o implícita. En algunos casos, puede faltar una o más de estas partes, por lo que el intérprete debe proporcionarlas. Por ejemplo, cuando Jesús envió a sus discípulos «como corderos en medio de lobos» (Lucas 10:3), no mencionó directamente el sujeto, que los intérpretes pueden obtener fácilmente a partir del contexto.

Es posible entusiasmarse demasiado con las posibilidades de tales comparaciones y comenzar a sugerir un sinfín de ideas directas o indirectas. Recuerdo haber escuchado a un estudiante universitario dar una charla devocional muy entusiasta sobre el Salmo 104:16, que en la Versión Autorizada dice: «Los árboles del Señor están llenos...»*de savia*." Procedió a hacer todo tipo de comparaciones "pegajosas" (pero memorables) entre los creyentes y los árboles llenos de savia. No importa que la palabra*savia*no estaba en el texto original (la NVI dice "Los árboles del Señor están bien regados"); pero la "savia" fluía libremente en esta interpretación, y también lo eran las alusiones a varios puntos de comparación con los creyentes.

GB Caird nos advirtió de este problema.

Cuando el salmista nos dice que una familia unida es como el aceite que gotea de la barba de Aarón hasta las orlas de su manto, no está tratando de persuadirnos de que la unidad familiar es desordenada, grasosa o volátil; está pensando en la fragancia omnipresente que se impresionó tan profundamente en su memoria en la unción del Señor.

sumo sacerdote (Sal 132:2).7

Parábola y alegoría

Cuando un símil se extiende a una historia, se convierte en una*parábola*Jesús usó esta forma de comparación con gran eficacia (véase el capítulo 10, en “Les habló en parábolas”). Asimismo, una metáfora también puede extenderse a una historia, convirtiéndose en una*alegoría*. La alegoría de la “*enredadera*[La frase «sacado de Egipto» del Salmo 80:8-15 se refiere claramente a lo que Dios hizo por Israel, que en este caso es la vid. (Para una de las alegorías más memorables del texto bíblico —la de la fidelidad conyugal en Proverbios 5:15-23—, véase más adelante, en «Literatura Sapiencial»).

Figuras de adición o plenitud de expresión

Pleonasmo

Un recurso literario que a los escritores les encanta usar para enfatizar un punto es la figura retórica llamada*pleonasmo*Esta figura implica una redundancia expresiva utilizada para lograr cierto efecto en la mente del oyente o lector. Así, Génesis 40:23 nos informa que «el jefe de los coperos, sin embargo, no se acordó de José; se olvidó de él». El escritor podría haber terminado la oración después de «José». Sin embargo, el punto era importante para él, así que añadió de forma redundante, pero enfática, «se olvidó de él».

Paronomasia

Otra forma de captar la atención del oyente o lector es a través de la figura retórica conocida como*paronomasia*, que implica una expresión plena mediante la repetición de palabras que suenan de forma similar, pero no necesariamente tienen el mismo sentido o significado en todos los casos. A menudo, las palabras con sonido similar se usan simplemente para lograr un efecto determinado. Uno de los ejemplos más famosos de paronomasia se encuentra en el primer capítulo de la Biblia hebrea.*tomhub wambomhub*, “desierto y vacío” (Gén. 1:2). En el Nuevo Testamento, hay*panti pantote pasan*, "[en]*todo*cosas*siempre*[teniendo]*todo* [suficiencia]” (2 Cor. 9:8). El efecto es similar al de decir “zanfona” o “zoot suit” o algo similar. Es simplemente divertido unir palabras que riman, pero no se pretende que una palabra tenga un significado independiente de la otra, como si, en nuestro ejemplo, “desperdicio” fuera una idea distinta de “vacío”.

Hipérbole

*Hipérbole*Es una especie de exageración para aumentar el efecto de lo que se dice. El salmista exclamó con deliberada exageración en el Salmo 6:6: «Estoy agotado de gemir; toda la noche...»*inunda mi cama de llanto*." (¿Se ha perdido algún lector esta impactante hipérbole?) De la misma manera, el intérprete no debe tomar literalmente algunas de las palabras de Jesús pronunciadas con evidente hipérbole en el Sermón del Monte. Por ejemplo, Jesús enseñó: "Si tu ojo derecho te hace pecar,*Sácalo y tíralo a la basura*(Mateo 5:29). El intérprete debería ver aquí una exageración consciente por parte de Jesús para incitar a su audiencia a actuar de inmediato y eliminar aquello que pudiera causar una ofensa. En Jueces 7:12, los madianitas y amalecitas que subieron contra Israel en los días de Gedeón fueron... *tan espesos como langostas*" y "sus camellos podrían*No se puede contar más que la arena de la orilla del mar*.."Estas figuras retóricas transmiten dramáticamente el nivel de frustración y la aparente imposibilidad de la tarea que tenía por delante Gedeón.

Hendíadis

Otra forma de aumentar el efecto de lo que se dice es con *endíadis*—usando dos palabras cuando solo se refiere a una cosa. En Génesis 19:24, el hebreo dice literalmente que «llovió»*fuego y azufre*." Sin embargo, la NVI reconoce la hendíadis, que se traduce como "azufre ardiente" (o "azufre que estaba en llamas"). En el Nuevo Testamento, Juan 1:14 bien podría ser otro ejemplo, donde "lleno de*gracia y verdad*" puede ser simplemente la verdad misericordiosa de Dios.

Hendiatris

Relacionado con hendíadis es*hendiatris*, donde se usan tres palabras para expresar un solo concepto. En Juan 14:6 Jesús declaró: "Yo soy*el camino, la verdad y la vida*", probablemente con la intención de comunicar que él era el único camino verdadero y vivo hacia el Padre. Lo mismo podría decirse del final del Padrenuestro en Mateo 6:13, que aparece solo en los manuscritos tardíos: "Porque tuyo es*el reino y el poder y la gloria por los siglos*." Esta hendiatris pretendía indicar que Cristo tenía un reino glorioso y poderoso que duraría para siempre.

Otro ejemplo viene de Daniel 3:7, donde el rey Nabucodonosor de Babilonia ordenó que al sonido de los instrumentos, "*todo el pueblo, las naciones*,*y los idiomas*" (traducción literal) debería postrarse y adorar la imagen que había erigido. Como las lenguas no se postran, y mucho menos adoran, la figura es una hendiatris en la que*la gente de cada nación y lengua*Se les exigía que se inclinaran para adorar a este ídolo.

Figuras de relación y asociación

Metonimia

Dado que las figuras retóricas se basan en algún tipo de semejanza o relación que guardan diferentes objetos entre sí, es posible expresar una causa cuando se pretende el efecto o sustituir un sustantivo por otro estrechamente relacionado con él. Así, nos referimos al estamento militar de los Estados Unidos por el edificio de cinco lados que ocupa, el Pentágono. Esta figura se conoce como *metonimia*. Por ejemplo, Lucas 16:29 declara que los hermanos del hombre rico tenían "*Moisés y los profetas*", aunque ambos habían muerto hacía mucho tiempo. Lo que se quería decir era que tenían la*libros* que Moisés y los profetas del Antiguo Testamento habían escrito. Que la "casa" de David, que Dios prometió en 2 Samuel 7:16 duraría para siempre, al igual que su "trono", no significaba que tanto el trono*y* La casa aún se puede ver hoy en día. La casa de David representaba su dinastía y linaje; su trono representaba su realeza.

Sinécdoque

Íntimamente relacionada con la metonimia está la figura de*sinécdoque*, por lo que el todo podía representar la parte, o una parte el todo. Así, Lucas 2:1 afirma que «todo el mundo fue a ser empadronado», cuando, según el contexto, se refería precisamente a lo que los traductores de la NVI tradujeron como «todo el mundo romano», no a todo el mundo habitado.

De igual manera, Mateo 12:40 usó la fórmula estereotipada "tres días y tres noches", pero no pretende significar setenta y dos horas completas, como tampoco lo hace 1 Samuel 30:12. En este último pasaje, David se encontró con un egipcio que había formado parte de la brigada que había robado todos los bienes y a la familia de David en Siclag mientras él y sus seiscientos hombres estaban ausentes. Cuando David le preguntó al egipcio cuánto tiempo había transcurrido desde que lo habían abandonado los amalecitas invasores, a quienes David perseguía, la respuesta fue "tres días y tres noches". Pero entonces el egipcio añadió: "Mi amo me abandonó cuando enfermé,*y hoy es el tercer día*(v. 13, texto hebreo literal). Así, los tres días y noches se unían porque esa era la fórmula estereotipada que siempre iba de la mano: cualquier parte de un día o un año se consideraba un día o un año completo. Además, era apropiado, como ilustran numerosos ejemplos en el texto, referirse al día completo con su noche (o año) cuando solo se refería a una parte.

Otra ilustración de sinécdoque es Jueces 12:7, donde el texto hebreo, traducido literalmente, dice que el juez Jefté fue enterrado “en el *ciudades*de Galaad”. Naturalmente, Jefté no fue cortado y enterrado pieza por pieza por todo Galaad, sino que el número total de ciudades o pueblos se usó para representar una parte, por lo que la NVI lo traduce correctamente como “[él] fue enterrado en un pueblo de Galaad”.

Figuras de contraste

Ironía

El uso de palabras para transmitir lo opuesto a su significado literal se conoce como *ironía* Se usa con mayor frecuencia en contextos donde también se podría encontrar sarcasmo o burla. Así, la esposa de David, Mical, se burló: "¡Cómo se ha distinguido hoy el rey de Israel, desvistiéndose ante las esclavas de sus siervos como cualquier persona común!" (2 Sam. 6:20). Job muestra la misma tendencia a dar a entender lo contrario de lo que acaba de decir cuando, con ironía, les dijo a sus tres supuestos amigos: "¡Sin duda ustedes son el pueblo, y la sabiduría morirá con ustedes!" (Job 12:2).

Litotes

*Litotes*es una forma de subestimación que afirma una afirmación negando su contraria. Así, por ejemplo, Pablo afirmó en Hechos 21:39: «Soy judío, de Tarso de Cilicia, ciudadano de*No es una ciudad común y corriente*." Abraham se menospreció a sí mismo al decir que sólo era "*polvo y cenizas* " (Gén. 18:27), para magnificar la grandeza de Dios.

Eufemismo

Una tercera forma de contraste aparece en la sustitución de una expresión más suave, agradable y modesta por una palabra más desagradable, áspera o indelicada. Esto se conoce como *eufemismo*. Así como los estadounidenses prefieren referirse al "baño" en lugar de usar la palabra *baño* Así, Jueces 3:24 y 1 Samuel 24:3 se refieren a un hombre "cubriéndose los pies" como un eufemismo para defecar, ya que sus ropas caían sobre sus pies al agacharse. Hechos 2:39 y Efesios 2:13 usan un eufemismo étnico al referirse a "todos/aquellos que están lejos/lejos". Claramente, esta es una forma indirecta de referirse a los gentiles sin tener que usar la palabra.

Figuras de omisión

A menudo el texto omite ciertas palabras o expresiones, dejando que el lector sea quien proporcione el sentido.

Zeugma

Una forma muy interesante de este dispositivo es*zeugma*Esta forma une dos sujetos u objetos con un verbo, en el que este funciona apropiadamente solo para uno de los dos sujetos u objetos. Muchos de estos se han aclarado añadiendo verbos en la mayoría de las traducciones modernas, por lo que solo aparecen en las interpretaciones literales del texto hebreo o griego. Mi ejemplo favorito se encuentra en Génesis 4:20: «Jabal... fue el padre de todos los que...»*viven en tiendas de campaña y ganado*" (lit.). Al traducir "viven en tiendas y*aumentar*ganado", la NVI nos muestra más directamente (pero con menos colorido) lo que el escritor pensó que su audiencia debería entender al agregar la palabra "criar". Una declaración en 1 Timoteo 4:3 encaja en esta misma categoría, ya que condena a quienes "prohíben*gente*casarse y*ordenarlos*abstenerse de ciertos alimentos". La adición de*ordenarlos*fue necesario debido a la unión de los dos conceptos cuando el primer verbo de prohibir acompañó sólo a la primera idea.

Elipsis

La categoría más amplia de tales omisiones se denomina *elipsis* En este caso, se debe completar una declaración incompleta para completar la idea. Bullinger dedica las primeras 130 páginas de sus 1100 páginas *Figuras retóricas* Al análisis de la elipsis. Puede haber elipsis en todo, desde el sujeto, el verbo o un pronombre, hasta cláusulas completas. Este último tipo se ilustra mejor en 2 Tesalonicenses 2:3, donde el mandato introductorio «Que nadie los engañe en ninguna manera» va seguido en la NVI de la declaración «porque [ese día] no vendrá hasta que ocurra la rebelión y se manifieste el hombre de pecado, el hombre condenado a la destrucción», con corchetes que indican la cláusula omitida. Afortunadamente, la mayoría de estas elipsis ya se han añadido en la mayoría de las traducciones al inglés para transmitir el sentido que exige el contexto, lo que facilita la interpretación de los lectores ingleses, pero se pierden parte del interés de las declaraciones.

Conclusión

La Biblia contiene muchas otras figuras retóricas, pero hemos examinado e ilustrado algunas de las principales. Siempre serán una rica fuente de información, al llamar nuestra atención sobre algo que el escritor desea destacar. Sin embargo, el intérprete debe ser especialmente cuidadoso al tratar con figuras de comparación (símiles, metáforas, parábolas y alegorías) para resistir la tentación de crear más comparaciones de las que el escritor ha elegido para su comparación directa o implícita. Asimismo, al utilizar figuras de relación, contraste, adición u omisión, se debe procurar retener solo la parte del punto que dictan las limitaciones contextuales y el alcance del uso de esta figura retórica en particular.

Las figuras retóricas no son tan precisas en su significado como la prosa. Sin embargo, su falta de precisión se compensa con su mayor capacidad para dibujar imágenes y transmitir una viveza que la prosa común no puede proporcionar. De esta manera, nuestra atención se dirige a ciertos elementos que, de otro modo, habrían pasado desapercibidos.

LITERATURA SABÍFICA

Los libros de la Biblia, conocidos como literatura sapiencial, expresan la preocupación de sus escritores por que organicemos nuestras vidas según el orden establecido por Dios en el mundo. «Todo el deber del hombre», como lo resume Eclesiastés, es «temer a Dios y guardar sus mandamientos» (12:13). Quienes optan por despreciar esta sabiduría y disciplina divinas son claramente tildados de necios (Prov. 1:7).

Además de Job, Proverbios, Eclesiastés y el Cantar de los Cantares, la erudición católica incluye los libros apócrifos del Eclesiástico (Ben Sirácides) y la Sabiduría de Salomón entre la literatura sapiencial. A esta lista, tanto judíos como cristianos suelen añadir ciertos salmos del libro de los Salmos que presentan los mismos estilos literarios y vocabulario, o el mismo material temático, que los libros sapiencial. Estos salmos presentan varias características propias de la literatura sapiencial en general:

1. Acrósticos alfabéticos (los versículos sucesivos comienzan con letras sucesivas del alfabeto hebreo)

2. Dichos numéricos (“seis cosas que el Señor odia, siete…”)

3. Dichos “benditos”

4. Dichos “mejores” (“Mejor lo poco que tienen los justos que las riquezas de muchos malvados”)

5. Comparaciones y advertencias

6. Direcciones de padre a hijo

7. El uso de proverbios, símiles, preguntas retóricas y frases como “escúchame”.

Generalmente clasificados como salmos de sabiduría son los Salmos 1, 19b, 32, 34, 37, 49, 78, 111, 112, 119, 127, 128 y 133.

A decir verdad, la sabiduría hebrea no es un solo género, sino un conjunto de múltiples subgéneros. Entre ellos se encuentran el proverbio, el dicho, la adivinanza, la alegoría (que analizamos en la sección anterior), la admonición, el diálogo y la onomástica (es decir, listas de nombres o sustantivos).

El proverbio

Proverbios Son dichos breves y memorables que encarnan la sabiduría de muchos, poseen un significado pleno a pesar de su economía de palabras y tienen un toque de fuerza que garantiza su validez y utilidad continua. Se encuentran en prácticamente toda la Biblia. Por su naturaleza y forma, los proverbios son afirmaciones generalizadas con una amplia aplicación, pero en ningún caso deben tomarse como un conjunto de reglas inflexibles que deban aplicarse en todos los casos sin excepciones.

Por el contrario, a veces se puede contraponer proverbios, tanto en nuestra cultura como a menudo en las Escrituras. Por ejemplo, alguien aconseja a otro sobre las perspectivas de casarse: «El que duda está perdido», mientras que otro consejero advierte: «Mira antes de saltar». ¿Debería entonces el oyente apresurarse o proceder con cautela? Buscar una tercera opinión puede que tampoco resuelva el asunto, pues otro dirá: «¡Feliz el cortejo que no se hace esperar!».

Asimismo, Proverbios 26:4-5 aconseja:

> *No respondas al necio conforme a su necedad, o serás como él.*
>
> *Responde al necio conforme a su necedad, o será sabio en sus propios ojos.*

Ahora bien, no es que el escritor de estos proverbios, probablemente Salomón (Prov. 25:1), tuviera dudas sobre si se debía o no responder a un necio; más bien, presentó dos escenarios en los que la persona sabia podría recibir instrucción si aplicaba la verdad con sabiduría. En algunos casos, la persona sabia tendría que concluir que un necio solo enredaría al que respondiera en una lucha turbia, y pronto ambos se verían como iguales. En otro caso, la persona sabia podría concluir que una palabra dicha oportunamente podría salvar al necio de la destrucción.

El dicho

Estrechamente relacionado con el proverbio está el*dicho*Los dichos suelen ser afirmaciones que indican lo que ocurre o no de vez en cuando. Nuevamente, no deben tomarse como reglas fijas, sino solo como observaciones. Estos dichos pueden ser*didáctico*(p. ej., Prov. 14:31: “El que oprime al pobre menosprecia a su Hacedor, pero el que se apiada de los necesitados honra a Dios”) o simplemente*experimental*, describiendo situaciones que suelen surgir con frecuencia, pero que no tienen reglas fijas (p. ej., Proverbios 17:28: «Hasta el necio es considerado sabio si calla, y entendido si se calla»). A menudo, estos dichos se agrupan en torno a un solo tema; por ejemplo, de la misma manera que Proverbios 1-9 menciona repetidamente a dos mujeres tan opuestas: la Locura y la Sabiduría.

El enigma

El *enigma* está diseñado para desconcertar y dejar perplejo al oyente o al lector con el fin de oscurecer y ocultar inicialmente algunas partes de su significado, poniendo así a prueba la agudeza y la habilidad de quienes intentan resolverlo.

El enigma más conocido de la Biblia no aparece en las secciones de Sabiduría, sino en Jueces 14:14. Sansón puso a prueba a los filisteos con

> *Del devorador, algo para comer; del*
> *fuerte, algo dulce.*.

Después de persuadir a la esposa de Sansón (Sansón lo llamó "arar con mi novilla" [Jueces 14:18]), los filisteos anunciaron triunfalmente

> *¿Qué es más dulce que la miel?*
> *¿Qué es más fuerte que un león?*

La reina de Saba fue una de las personas que acudieron a la corte de Salomón para ponerlo a prueba con acertijos y preguntas difíciles (1 Reyes 10:1). De hecho, «entender un proverbio y un enigma; los dichos y enigmas de los sabios» (Proverbios 1:6; mi traducción) fue uno de los propósitos de Salomón al escribir el libro de Proverbios.

También hay acertijos en el Nuevo Testamento. Apocalipsis 13:18 pregunta si alguien tiene alguna idea. Si es así, «que calcule el número de la bestia, pues es número de hombre. Su número es 666».

Algunos acertijos son tan difíciles que ni siquiera estamos seguros de cómo traducirlos a estas alturas. Por ejemplo, Proverbios 26:10 fue traducido por la Versión Revisada (VA) como: «El gran Dios que creó todas las cosas recompensa al necio y a los transgresores». Pero la NVI tradujo el mismo versículo como: «Como un arquero que hiere al azar es el que contrata a un necio o a cualquier transeúnte». Estas dos traducciones son completamente distintas, al igual que la que se ofrece en la *Tanaj de la Sociedad de Publicaciones Judías Nuevas — Las Sagradas Escrituras*: "Un amo puede producir cualquier cosa, pero quien contrata a un tonto es como quien contrata a un

transitorios». El texto hebreo admite aún más traducciones. El versículo fue diseñado para desconcertar, ¡y desconcierta a sus contemporáneos!

La alegoría

Un*alegoría*Es una metáfora extendida, así como la parábola es un símil extendido. Como tal, la alegoría contiene su interpretación en sí misma. En lugar de que la imagen y el significado se mantengan separados, como en un símil y una parábola, en la metáfora y la alegoría el significado se identifica con la imagen misma. Así, los cristianos y la sal se consideran uno solo por la metáfora: «Vosotros sois la sal de la tierra» (Mt. 5:13). Jesús y la vid se unen momentáneamente en Juan 15:1: «Yo soy la vid verdadera, y mi Padre es el labrador».

Una metáfora que consiste en una sola palabra o frase no es una alegoría. Pero cuando se expande en una narrativa con más detalles, la figura se convierte en una alegoría. Un ejemplo sobresaliente de metáfora extendida es Proverbios 5:15-23. Esta alegoría fomenta la intimidad sexual en medio de la fidelidad marital con la imagen de beber agua de la propia cisterna o pozo. La clave que el escritor proporciona para desentrañar esta alegoría se encuentra en el versículo 18, donde parece interrumpir lo que de otro modo parecería ser una disquisición sobre el ahorro de agua; insta: «Regocíjate con la esposa de tu juventud». Esta afirmación parece tan intrusiva al principio que uno se siente tentado a creer que el verso no pertenece allí —el tema es el agua. Pero cuando el escritor continúa: «Que sus pechos te satisfagan siempre, que siempre seas cautivado por su amor» (v. 19), es evidente que se trata de una alegoría.

Otra alegoría impactante se encuentra en Eclesiastés 12:1-7, donde las imágenes representan los efectos del paso de los años en hombres y mujeres. Con un lenguaje vívido, el Maestro describe cómo los molinillos cesan porque son pocos (v. 3c, la pérdida de dientes disminuye la capacidad de masticar los alimentos) y cómo el sonido del moler se desvanece (v. 4b, porque los que no tienen dientes solo pueden comer alimentos blandos). Los hombres fuertes se encorvan (v. 3b), debido a los efectos de piernas vacilantes y rodillas débiles. El almendro florece (v. 5c) mientras el cabello se vuelve blanco. Que el alcaparra sea ineficaz (v. 5e, NVI) podría referirse a la pérdida de

Poder sexual. El género alegorico aporta gran riqueza tanto a las selecciones sapienciales como a otras formas literarias de la Biblia.

La amonestación

Otro subgénero de la literatura sapiencial que también es común en el antiguo Cercano Oriente es el*amonestación*Los egipcios, en particular, desarrollaron esta forma hasta convertirla en un arte elevado en las numerosas instrucciones que daban a los aspirantes a gobernantes y líderes de Egipto.

Las advertencias aparecen en forma positiva (*comandos*) o una expresión negativa (*prohibiciones*Normalmente, cada amonestación incluye una cláusula motivacional que explica el motivo de la orden y señala los resultados. Por ejemplo, Proverbios 23:3 advierte: «No codicies los manjares del gobernante, porque esa comida es engañosa».

El diálogo

El libro de Job ilustra el uso más extenso de*diálogo*En los escritos sapienciales. El diálogo tiene lugar entre Job y sus tres «amigos»: Elifaz el temanita, Bildad el suhita y Zofar el naamatita. Más tarde, Eliú el buzita y Dios entran en el diálogo.

Otras porciones de las Escrituras, como Proverbios 5:12-14; 7:13-21; 8:4-36, muestran cierta afinidad con el diálogo. Sin embargo, la forma no es tan extensa en estos textos como en Job.

La Onomástica

Algunos eruditos han teorizado que algunos de los materiales de Sabiduría, como el poema sobre la sabiduría en Job 28 o el discurso de Dios a Job en Job 38, junto con los Salmos 104 y 148, tal vez surgieron en parte de *onomástica*, o listas sobre diversos temas, que fueron utilizadas por los escritores sapienciales de manera secundaria para organizar su pensamiento sobre ciertos temas.8 Nadie ha postulado una relación directa en el uso de las listas, pero algunos han sugerido que el orden de los temas y asuntos que aparecen podría haber sido influenciado por el conocimiento previo que tenían los escritores de dichas listas.

Conclusión

El intérprete de los géneros sapienciales debe, como en la mayoría de los géneros, determinar primero a qué subgénero pertenece el texto. Cada subgénero requerirá un ajuste en la estrategia interpretativa. Quizás se requiera mayor habilidad práctica para determinar el carácter exacto y el alcance de este tipo de literatura que de cualquier otra forma bíblica. Por supuesto, se debe utilizar el contexto siempre que sea útil para aclarar el contexto de cualquiera de estas diferentes formas. Pero cuando el contexto es incierto, el sentido común y el buen juicio son particularmente importantes para analizar el texto en cuestión.

La primera cuestión que debemos abordar en el estudio de los Evangelios se relaciona con su historicidad. Si bien es frecuente que los académicos argumenten que las narraciones evangélicas no son fiables, no podemos preservar el mensaje del Nuevo Testamento si minimizamos su fundamento histórico. Sin embargo, los Evangelios no se escribieron simplemente para comunicar información factual, ni se redactaron según los métodos y expectativas de la historia moderna. Los autores fueron muy selectivos en el material que incluyeron y, además, lo presentaron de una manera que reflejaba su propia interpretación y aplicación (inspirada) de los hechos. Escribieron como historiadores y teólogos.

Especialmente significativo para la interpretación de los Evangelios es el papel que desempeñan las parábolas en la enseñanza de Jesús. Si bien estas historias pretendían instruir al pueblo de forma clara y concreta, también eran instrumentos de juicio, pues endurecían el corazón de los desobedientes. Además, una comprensión adecuada de las parábolas requiere que prestemos mucha atención a su contexto histórico; si prestamos atención a los detalles culturales, tendremos mayor probabilidad de comprender su mensaje. Finalmente, debemos tener en cuenta el contexto literario de las parábolas, ya que los evangelistas no solo estaban interesados en cómo funcionaba una parábola en particular durante el ministerio de Jesús, sino también en cómo se aplicaba a la iglesia.

La singularidad de la enseñanza de Jesús se hizo más evidente al compararla con la de los rabinos contemporáneos. Sin duda, el enfoque de Jesús era diferente. Sin embargo, más importante aún fue el contenido de su mensaje. Un elemento significativo de su enseñanza fue su énfasis en la gracia, que a veces era eclipsado por los maestros judíos de la época. Especialmente prominente fue el tema del cumplimiento: la venida de Jesús significó la llegada del reino de Dios, con todas las bendiciones que conlleva.

Notas

1. Robert Lowth, *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones académicas* (Lecciones sobre la poesía sagrada de los hebreos) (Oxford: Clarendon, 1753).

2. Robert Lowth, *Isaías: Una nueva traducción, con un borrador Disertación y notas, críticas, filológicas y explicativas*, 10ª ed. (Boston: Peirce, 1834), ix.

3. Véase James L. Kugel, *La idea de la poesía bíblica: el paralelismo y su historia* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1981) y, adoptando una visión más moderada, Robert Alter, *El arte de la poesía bíblica* (Nueva York: Basic Books, 1985). Para una evaluación evangélica de muchos de estos mismos temas, véanse estas obras de Tremper Longman III: *Enfoques literarios de la interpretación bíblica* (Gran Rápido: Zondervan, 1987); *Cómo leer los Salmos* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988); y "Poesía bíblica", en *Una guía literaria completa de la Biblia*, ed. Leland Ryken y Tremper Longman III (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 80 –91.

4. En Lamentaciones, por ejemplo, 104 de las 266 líneas (39 por ciento) no presentan paralelismo alguno (según el recuento dado en Delbert Hillers, *Lamentaciones*, AB [Garden City, NY: Doubleday, 1972], xxxiv). Los hechos son particularmente claros aquí, ya que cuatro de los cinco capítulos de Lamentaciones están completamente en forma alfabética y acróstica, lo que nos proporciona uno de los mejores conocimientos que tenemos sobre la forma poética bíblica para los versos y la estrofa.

5. E. W. Bullinger, *Figuras retóricas utilizadas en la Biblia: explicación y ilustrado* (1898; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1968). Véase también George M. Lamsa, *Los modismos en la Biblia explicados* (Nueva York: Harper & Row, 1985).

6. Cfr. AH Snyman y J. v. W. Cronje, “Hacia una nueva Clasificación de las Figuras (SCHMATA) en el Nuevo Testamento Griego”, *NTS* 32 (1986): 113-21. Los autores distinguen principalmente entre figuras gramaticales y retóricas. En este caso, todas las figuras se agrupan según cuatro principios: repetición, omisión, cambio de expectativas y medición de unidades.

7. GB Caird, *El lenguaje y las imágenes de la Biblia* (Filadelfia: Westminster, 1980), 145.

8. Véase, por ejemplo, Gerhard von Rad, “Job xxxviii y los antiguos Sabiduría egipcia”, en *Estudios sobre la sabiduría del antiguo Israel*, ed. JL Crenshaw (1955; reimpresión, Nueva York: Ktav, 1976), 267–77; James L. Crenshaw, “Sabiduría”, en *Crítica de la forma del Antiguo Testamento*, ed. John H. Hayes (San Antonio, Texas: Trinity University Press, 1974), 258–59.

Traducido del inglés al español - www.onlinedoctranslator.com

Capítulo 10

“Pero éstas están escritas para que creáis”: El significado de la Evangelios

METROoisésSilva



¿SON LOS EVANGELIOS HISTORIA O TEOLOGÍA?

AComo vimos en el capítulo 1, se han planteado muchas preguntas sobre El carácter histórico de las narraciones bíblicas. Preguntas de este tipo se vuelven cruciales, sobre todo al tratar los Evangelios. Después de todo, para el cristiano, nada es tan fundamental como la realidad de la vida, muerte y resurrección de Jesús.

Es importante recordar que, al hablar del significado o la interpretación de un pasaje, podemos considerar varias cuestiones distintas: un detalle sintáctico, la idea central del pasaje, su significado general, etc. La cuestión de la historicidad parecería quedar fuera de la categoría de la interpretación, en sentido estricto, ya que el significado de una historia normalmente no se ve afectado por su realidad. La interpretación de la historia de George Washington y el cerezo, por ejemplo, permanece invariable independientemente de si esa historia realmente sucedió o no; es decir, no se debe mentir.

¿Por qué, entonces, surge a menudo la cuestión de la historicidad al abordar la interpretación bíblica? ¿No podríamos simplemente decir que el relato del apaciguamiento de la tormenta en Mateo 8 puede interpretarse correctamente sin referencia a su veracidad histórica? (Véase el análisis de la historicidad, el cuarto nivel de significado, en el capítulo 1). De ser así, se podría argumentar que, independientemente de si el incidente realmente ocurrió o no, Mateo quiere comunicar a sus lectores algo sobre el poder espiritual de Jesús y, por lo tanto, animarlos a ser discípulos fieles. Después de todo, ¿no es así como solemos tratar las parábolas? La mayoría de los lectores reconocen que la historia específica del Buen Samaritano no necesariamente representa un hecho real; la verdad que Jesús enseñó con esa parábola se mantiene, independientemente de su historicidad. ¿Por qué no abordar el resto del material de los Evangelios de la misma manera?

Esta manera de leer los Evangelios y los Hechos —o al menos parte del material narrativo que contienen— resulta atractiva para muchas personas, incluida una

Una minoría de eruditos evangélicos, pues les libera de la preocupación por discrepancias históricas. Además, quienes han abandonado la creencia en lo sobrenatural, pero desean seguir identificándose como cristianos, encuentran aquí una salida a su dilema.

Sin embargo, tal “solución” es demasiado fácil, incluso imaginaria. Se enfrenta a dos problemas principales, uno teológico y otro literario. La fe bíblica, como se reconoce casi universalmente, tiene un carácter histórico en sus mismos cimientos; a diferencia de otras religiones, esta característica es uno de sus distintivos más significativos. Los modernos que buscan afirmar la*religioso*enseñanzas de la Biblia mientras rechazan su *histórico*Las afirmaciones son más atrevidas que las de Houdini. La incoherencia resultante es lógicamente insoportable. Equivaldría a proclamar lealtad a la Declaración de Independencia y, al mismo tiempo, negar, por anticuado, el principio de libertad política.

El obstáculo literario

Además de este obstáculo teológico, existe un obstáculo literario. Al leer cualquier tipo de literatura, nada es más importante que hacer justicia a su carácter. Si intentamos comprender la obra de Shakespeare...*Macbeth*Como una simple narración histórica, tergiversamos su significado total. Quizás aún podamos interpretar correctamente muchos detalles e incluso comprender su "mensaje", pero ningún estudioso de Shakespeare toleraría las inevitables distorsiones que resultarían. Este problema se agrava cuando cometemos el error opuesto. Si alguien como Winston Churchill, al escribir su... *Historia de los pueblos de habla inglesa*Si bien pretende describir un hecho, el referente histórico es parte fundamental de su significado. Ignorar o rechazar esta intención es desvirtuar el texto.

En el caso de los Evangelios, todo indica que los escritores esperaban que sus declaraciones se interpretaran como históricas. Lucas, en particular, al comenzar tanto su evangelio como el libro de los Hechos, deja bastante claro ese propósito (véanse Lucas 1:1-4 y Hechos 1:1-3), y los demás escritores no dan ninguna pista de que su intención sea significativamente diferente. La razón por la que no nos sentimos obligados a interpretar las parábolas históricamente es que se presentan de forma algo estilizada, de modo que el lector u oyente se da cuenta inmediatamente de que pertenecen a un género literario diferente.

Sin duda, hay algo de verdad en cada mentira. La razón por la que muchos estudiantes de la Biblia creen que pueden minimizar la historicidad de las narraciones del Nuevo Testamento es que estas no siempre se ajustan a los patrones de la historia moderna. Por lo tanto, si queremos hacer justicia al carácter literario de los Evangelios y los Hechos, debemos tomar nota no solo de su carácter histórico, sino también de algunas características adicionales.

Especialmente útil aquí es la forma en que el evangelio de Juan expresa su objetivo: “Jesús hizo muchas otras señales milagrosas en presencia de sus discípulos,

discípulos, que no están registrados en este libro. Pero estas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre» (Juan 20:30-31). Es cierto que uno no esperaría leer una declaración como esa en la historia de Churchill. El autor del cuarto evangelio tenía en mente algo más que la simple narración de hechos; quería transformar la vida de sus lectores.

No debemos caer en la trampa de hacer distinciones tajantes y falsas. Juan difícilmente minimiza la verdad histórica de su relato: «El hombre que lo vio ha dado testimonio, y su testimonio es verdadero» (19:35). Sin embargo, sería un error centrarse tanto en la cuestión histórica que no apreciemos otros aspectos del evangelio, en particular la forma en que pudieron haber afectado a su composición.

Incluso un vistazo rápido al Evangelio de Juan deja claro que no es un libro de texto de historia, y mucho menos una biografía, en el sentido habitual. No se menciona nada sobre el nacimiento ni la infancia de Jesús. A pesar de algunas referencias cronológicas (p. ej., a la Pascua en 6:4), leemos la mayor parte del Evangelio con solo una vaga noción de su contexto temporal. Además, las proporciones son desconcertantes: ¡casi un tercio del libro (caps. 13-19) está dedicado a las últimas veinticuatro horas de la vida de Jesús! Resulta especialmente intrigante la similitud de estilo entre las narraciones y los discursos: en este Evangelio (pero no en los demás), Jesús habla como Juan escribe.

Estas y otras características nos ayudan a comprender que la fiabilidad histórica de los Evangelios no se puede describir en términos de la historiografía moderna, que enfatiza una secuencia cronológica clara y estricta, una selección equilibrada del material, citas textuales, etc. En realidad, los evangelistas son predicadores. Seleccionan los acontecimientos de la vida de Jesús y sus enseñanzas, guiados no por la exhaustividad, sino por su propósito al escribir. Organizan el material no siempre siguiendo un orden secuencial, sino con el fin de inculcar en los lectores ciertas verdades específicas.

Nos metemos en problemas, por lo tanto, cuando abordamos el texto con preguntas que los evangelistas no estaban interesados en responder. Incluso Lucas, quien parece haber sido el más preocupado por proporcionar detalles históricos, no estaba escribiendo un ensayo para una enciclopedia. Seguramente, nunca imaginó que, veinte siglos después, lectores inquisitivos analizarían cada palabra que escribió y la compararían con los detalles de los otros evangelios, así como con otros documentos y datos arqueológicos del mundo mediterráneo.

En resumen, debemos leer los Evangelios y los Hechos con la expectativa de que habrá lagunas de información y descripciones imprecisas que dificulten, a veces imposibiliten, la resolución de aparentes discrepancias. Esto no significa ni por un instante que los escritores bíblicos no sean confiables. La falta de precisión absoluta es esencial al lenguaje humano. El grado de precisión que se espera de un orador o escritor depende del tema, así como de los objetivos declarados (o implícitos). No acusamos de irresponsabilidad a un orador público si, al dirigirse a un público general, da una cifra aproximada de, por ejemplo, el costo de enviar un satélite al espacio. Pero si alguien estuviera preparando un informe financiero para ser auditado por el Congreso, la imprecisión podría llevarlo a la cárcel.

Piénselo así. Si Mateo hubiera dado todos los detalles que algunos modernos esperan, con la precisión exhaustiva necesaria para resolver todos los posibles problemas, su narrativa no solo habría sido insoportablemente larga, sino que, peor aún, el impacto de su mensaje se habría visto eclipsado por la sobrecarga de información. Sin embargo, dado su propósito, Mateo ha presentado la verdad de la manera más persuasiva posible.

La fuente de autoridad

Puede ser útil recordar que nuestra fuente de autoridad no son los simples hechos de la historia sino más bien la*presentación inspirada*de esos hechos en la Biblia. Algunos eruditos, deseosos de demostrar la historicidad de Jesús y su obra, intentan ir más allá de los Evangelios y llegar al Jesús auténtico. Se da la impresión de que lo que importa es lo que Jesús "realmente" dijo, en contraposición a lo que los Evangelios relatan que dijo. Pero esa conclusión sería una negación de la autoridad divina que pertenece a los Evangelios. Si Lucas, por ejemplo, resume un discurso de nuestro Señor o parafrasea una de sus enseñanzas, es el relato de Lucas de esas palabras —no la reconstrucción del historiador de lo que Jesús "realmente" dijo— lo que está divinamente inspirado.

Consideremos la historia del joven rico. Según Marcos 10:17-18 y Lucas 18:18-19, este gobernante llamó a Jesús «buen maestro» y le preguntó qué debía hacer para heredar la vida eterna. Jesús respondió: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios». Sin embargo, al leer el Evangelio de Mateo, encontramos un relato ligeramente diferente. Aquí, el gobernante se dirige a Jesús con el simple título de «Maestro» y luego le pregunta qué...*cosa buena*Lo que debe hacer para heredar la vida eterna. La respuesta de Jesús es: «¿Por qué me preguntas sobre lo que es bueno? Solo hay Uno que es bueno» (Mateo 19:16-17).

Se han hecho algunos intentos para resolver esta discrepancia, pero si intentamos que los tres evangelios digan lo mismo, podríamos pasar por alto un punto muy importante que Mateo quiere transmitir. Podemos estar seguros de que los primeros cristianos, al leer o escuchar esta historia narrada por Marcos y Lucas, debieron de quedar desconcertados por la respuesta de Jesús, que parece indicar que niega ser bueno. Quizás Mateo anticipa este problema y narra la historia de una manera que ayuda al lector a comprender mejor el significado de la conversación de Jesús con el gobernante.

A medida que el diálogo continúa, Jesús señala los Diez Mandamientos como una enseñanza sobre lo que el gobernante debe hacer. Sin embargo, la respuesta del hombre revela su problema más profundo: «Maestro, todo esto lo he guardado desde niño» (Marcos 10:20). Claramente, este hombre se cree inocente; está convencido de su propia bondad. Cuando llamó a Jesús «bueno», el gobernante no reconocía su bondad única y divina; en realidad, lo trataba como a un igual. Por lo tanto, pensó que podría alcanzar la salvación haciendo algo bueno. Al reformular la pregunta del gobernante, Mateo nos ayuda a identificar su problema de inmediato. Entonces podemos comprender mejor la instrucción posterior de Jesús. Al pedirle al gobernante que vendiera todo lo que tenía y se lo diera a los pobres, Jesús lo obligaba a reconocer que estaba muy equivocado al creerse bueno; de hecho, era culpable del mayor pecado de todos: no amar a Dios por encima de todo.

Podemos ver, entonces, que los cambios que Mateo introduce no buscan engañar ni son resultado de un error por descuido. Más bien, interpreta, bajo inspiración divina, el significado del encuentro de Jesús con el joven rico. Así como todo buen predicador relata y parafrasea el texto bíblico para aclararlo y ayudar a la congregación a aplicarlo, también lo hacen los evangelistas. La diferencia radica en que los autores de los Evangelios hablaron con la autoridad de Dios. De hecho, Jesús habla a través de estos escritores con la misma intensidad que cuando vivió en la tierra.

La mayoría de nosotros tendemos a tratar los Evangelios de la misma manera que tratamos las ventanas: miramos*a través de*En otras palabras, tenemos la costumbre de leer los Evangelios solo como un medio para llegar a los acontecimientos históricos que señalan. Pero estos escritos son mucho más que eso. Son como vidrieras. No solo señalan y reflejan la luz que hay detrás de ellos; también nos invitan a mirar*en* ellos y disfrutarlos por lo que son.

No es casualidad que Dios nos haya dado*cuatro*Evangelios, aunque hay mucha superposición entre ellos. La vida y el mensaje de Jesús son tan ricos que necesitamos más de una perspectiva. Puedes entender por qué...

Es un error ignorar las diferencias entre los evangelios o intentar minimizarlas. Deberíamos centrarnos en esas distinciones y apreciar lo que cada escritor intenta decirnos.

¿Historia o teología? Esa es una pregunta falsa. Los evangelistas son ambos historiadores.*y*Teólogos. Relatan los hechos, pero también los interpretan para que podamos creer.

Les habló en parábolas

Quizás la característica más distintiva de los métodos de enseñanza de Jesús

Fue su uso de parábolas1 (véase el capítulo 9, en “Figuras de comparación”). Hay algunas razones obvias por las que pudo haber elegido tal forma de instrucción. Las parábolas son sencillas e interesantes, por lo que un público general podría seguir la historia fácilmente. Más importante aún, estas historias tratan directamente las realidades de la vida cotidiana, por lo que un oyente podría “identificarse” rápidamente con el contenido de la parábola y así apreciar su relevancia. Nuevamente, las parábolas tienen la ventaja de desarmar a quienes podrían ofenderse por su mensaje, ya que el oyente a menudo tiene que esperar hasta el final de la historia para comprender su significado (p. ej., véase la parábola de Natán al rey David en 2 Samuel 12:1-10).

Hay una buena dosis de verdad en todas estas explicaciones, pero surge un serio problema. Si las parábolas de Jesús son tan sencillas, ¿por qué ha habido tanto debate acalorado sobre su significado? La literatura académica moderna sobre el tema es asombrosa. Aunque uno podría verse tentado a culpar a los eruditos, quienes no se conforman con lo que dicen, lo cierto es que incluso los discípulos de Jesús a veces se quedaban perplejos ante las historias de su maestro (Marcos 4:13). Los cristianos modernos también se preguntan de vez en cuando, preguntándose, por ejemplo, cómo Jesús puede elogiar la conducta deshonesta del mayordomo astuto (Lucas 16:1-15). ¿Y no sería simplemente injusto que un empleador pagara la misma cantidad a todos los trabajadores, sin importar cuántas horas trabajaran (Mateo 20:1-16)?

En resumen, necesitamos habilidades hermenéuticas para comprender las parábolas tanto como para apreciar otras partes de la Escritura. Además, el uso que Jesús hace de las parábolas refleja ciertas preocupaciones teológicas que no pueden ignorarse.

El significado teológico de las parábolas

En respuesta a la pregunta de los discípulos sobre la parábola del sembrador, Jesús hizo una declaración que se encuentra entre las más difíciles de los Evangelios: «El secreto del reino de Dios se les ha dado. Pero a los de afuera todo se les dice en parábolas para que, viendo siempre, no perciban, oyendo siempre, no entiendan; de lo contrario, se conviertan y sean perdonados» (Marcos 4:11-12, citando Isaías 6:9-10). Jesús parece estar diciendo que su propósito al contar parábolas a quienes no pertenecen a su grupo de discípulos era el mismo propósito (retributivo) detrás del llamado de Isaías: endurecer a los oyentes en su incredulidad.

Muchos estudiosos de la Biblia consideran esta afirmación bastante increíble. Para empezar, parece incompatible con el deseo y la misión de Jesús de buscar y salvar a los perdidos. Además, algunos argumentan que, así como no tiene sentido que Dios enviara a Isaías a hacer y decir precisamente lo que garantizaría el fracaso de su ministerio, tampoco es lógico que Jesús menospreciara deliberadamente su propia predicación del evangelio. Por lo tanto, se ha intentado suavizar o incluso justificar el aparente significado de las palabras de Jesús.

Es importante notar que, incluso en el caso del llamado de Dios a Isaías, tomar esas palabras al pie de la letra sería...*no*implica que todo el ministerio de Isaías debería caracterizarse en esos términos. Hubo muchas cosas que el profeta dijo que tenían otras funciones y propósitos. De igual manera, no se debe inferir que las palabras de Marcos 4:11-12 describen...*exclusivo*Razón por la que Jesús usa parábolas. Las otras posibles razones mencionadas al principio de esta sección —simplicidad, concreción, etc.— siguen siendo válidas si se entienden en el contexto más amplio de la misión de Jesús.

¿Cuál era esa misión? Cuando Jesús era apenas un bebé, un hombre piadoso llamado Simeón declaró que el niño estaba destinado a ser causa de caída y de levantamiento para muchos en Israel (Lucas 2:34). En otras palabras,

Cristo es a la vez piedra angular (o piedra de corona, Mateo 21:42-44) y roca de tropiezo (Romanos 9:32-33); es a la vez fragancia de vida para los que creen y olor de muerte para los que lo rechazan (2 Corintios 2:14-16). En la etapa del ministerio de Jesús cuando contó la parábola del sembrador, la gente ya había estado "tomando partido". En el capítulo 3 de Marcos, se nos dice que algunos fariseos, enfurecidos por la curación de Jesús en sábado, comenzaron a planear su muerte (v. 6). Otros maestros de la ley lo acusaron de expulsar demonios por el poder de Satanás (v. 22). En contraste con estos grupos que lo rechazaron, Jesús dijo: "El que hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre" (v. 35).

En este contexto, podemos ver que las parábolas sirven para distinguir entre quienes escucharon a Jesús. Ciertamente, estas historias no "crean pecado" en los corazones de personas que, por lo demás, serían inocentes. Al contrario, al dirigirse a quienes se han opuesto al Señor, las parábolas se convierten en instrumentos de juicio: "A quien tiene, se le dará más; y a quien no tiene, incluso lo que tiene se le quitará" (Marcos 4:25). Cualquier intento de interpretar las parábolas sin tener en cuenta este factor no hará justicia a la enseñanza de Jesús.

Hay otro punto teológico que debe plantearse con respecto al uso de parábolas por parte de Jesús. Según Mateo 13:35, este método de

La enseñanza era el cumplimiento de una profecía.[2] La profecía en cuestión es: «Abriré mi boca en parábolas, revelaré cosas ocultas desde la creación del mundo» (citando Salmo 78:2). El punto principal parece ser que las parábolas de Jesús cumplen el plan eterno de Dios de revelar su verdad a su pueblo. Sin embargo, en segundo lugar, estas palabras sugieren una estrecha relación entre la creación y la redención. Las verdades de Dios están, por así decirlo, «integradas» en el orden creado. Jesús no examina la naturaleza al azar, esperando encontrar ejemplos interesantes. Como Creador y Salvador, simplemente puede extraer del orden creado

aquellos paralelismos que nos ayudan a entender sus propósitos.3

El contexto histórico de las parábolas

Un erudito destacado ha argumentado con razón que Jesús utilizó el parábolas como “armas de guerra” contra sus oponentes.4 El punto aquí es que las parábolas deben entenderse históricamente, es decir, identificando las situaciones específicas en las que se utilizaron.

La parábola del hijo pródigo en Lucas 15, por ejemplo, se ha interpretado tradicionalmente como un pasaje evangelístico. Los predicadores, por regla general, se centran en la maldad y el arrepentimiento del hijo, exhortando así a sus congregaciones a la conversión. Este es un uso completamente legítimo de la parábola, pero podemos comprender mejor su mensaje si observamos que Lucas describe el contexto histórico específico en el que Jesús relató esta historia: «Los publicanos y los pecadores se reunían para oírlo. Pero los fariseos y los maestros de la ley murmuraban: «Este hombre recibe a los pecadores y come con ellos»» (vv. 1-2). Jesús entonces presenta tres parábolas: la oveja perdida, la moneda perdida y el hijo pródigo perdido, a quienes se quejaban.

Si bien la conversión de los fariseos y los maestros habría sido naturalmente parte del objetivo al contar esas parábolas, es claro que Jesús usa esas historias principalmente para reprenderlos. El hombre que pierde una oveja, incluso si es...*uno en cien*, experimenta una gran alegría al encontrarlo; ciertamente la mujer que pierde*uno de diez* Las monedas valiosas se emocionarán aún más si encuentra eso. Sin embargo, los fariseos se quejan en lugar de alegrarse cuando un pecador es "encontrado". La parábola del hijo perdido funciona entonces como un clímax poderoso. Esta historia es más larga, con muchos más detalles, pero lo que hay que apreciar es el papel del hijo mayor, cuyo*solo*Su hermano — ni uno entre cien ni siquiera uno entre diez— se había perdido. Este hijo mayor representa a los fariseos quejosos, que parecen incapaces de compartir el gozo de Dios y los ángeles en el cielo.

La atención al contexto histórico también incluye la sensibilidad al contexto cultural de las parábolas. Los lectores occidentales del siglo XX tienen sus propias suposiciones, que no siempre coinciden con las de los oyentes de Jesús. Inevitablemente, tendemos...

perder algunos matices.5 Por ejemplo, la petición del hijo —"Dame mi parte de la herencia"— probablemente se habría interpretado como un deseo de muerte para su padre. En cualquier caso, el incidente crearía una ruptura entre el hijo y su familia (e incluso con el pueblo en su conjunto) mucho más grave que si se hubieran pronunciado las mismas palabras en nuestra sociedad.

Otro detalle interesante es que, en esa situación, se esperaba que el hermano mayor hiciera todo lo posible por reconciliar a su hermano con su padre. No solo no lo hace, sino que incluso acepta su parte de la herencia. En otras palabras, desde el principio de la historia, el hermano mayor queda mal parado. De hecho, comparte el pecado de su hermano, lo que nos da una mejor perspectiva para comprender su indignación moralista al final de la historia.

Finalmente, cuando leemos acerca del padre*correr*Al encontrarnos con el hijo menor, lo consideramos simplemente una expresión de alegría. Sin embargo, en Oriente Medio, sobre todo en las zonas rurales, se espera que un hombre maduro camine siempre despacio y con dignidad. Es probable que el padre de la parábola corra a proteger a su hijo de los niños del pueblo, quienes podrían decidir apedrearlo. Al hacerlo, sin embargo, el padre se humilla y se convierte en una imagen poderosa del Dios de la gracia.

Aunque el significado principal de la parábola no cambia en función de estos detalles culturales, ellos nos dan una idea de los "matices" de la historia que contribuyen en gran medida a nuestra comprensión de la enseñanza de Jesús.

El contexto literario de las parábolas

Sin embargo, el contexto histórico no es el único aspecto que requiere atención. Como ya hemos visto, los escritores bíblicos no se interesaron en componer narraciones aisladas y neutrales. Más bien, presentan los acontecimientos históricos desde una perspectiva particular y, al hacerlo, los interpretan para nosotros. Por lo tanto, al estudiar las parábolas, debemos interesarnos no solo en su función durante el ministerio de Jesús, sino también en cómo las utilizan los evangelistas. Bajo inspiración divina, aplican la enseñanza de Jesús a la situación posterior de las iglesias cristianas. Un estudio cuidadoso de esta característica también arroja luz sobre cómo podemos usar las parábolas.

Mateo, en particular, ha organizado su material temáticamente y parece hacer un esfuerzo especial por aplicar las palabras de Jesús a la iglesia o iglesias a las que escribe. Es evidente, por ejemplo, que a Mateo le preocupa la falta de compromiso genuino entre algunos grupos cristianos, por lo que el tema del discipulado verdadero versus el falso adquiere un énfasis principal en su evangelio.

Consideremos la parábola de los obreros de la viña (Mateo 20:1-16). No es difícil entenderla a la luz de su contexto histórico, como se explicó en la sección anterior. Esta historia también es un arma de guerra mediante la cual Jesús reprende a sus oponentes por quejarse de la gracia de Dios hacia los pecadores. En la parábola, los obreros que llegan al final del día y trabajan solo un breve período al fresco de la tarde reciben el mismo salario que quienes trabajaron todo el día y tuvieron que soportar el calor del día. No es sorprendente que quienes trabajaron todo el día se ofendan y se quejen. Pero el dueño simplemente estaba siendo generoso. Sin duda, se dio cuenta de que nadie puede alimentar a una familia con una pequeña fracción del salario de un día, por lo que es generoso con el grupo que trabajó por un corto período. Esta parábola, entonces, se asemeja mucho al punto principal de la parábola del hijo pródigo.

Sin embargo, Mateo lo aplica a la iglesia cristiana al ubicar la historia en el contexto del evangelio en su conjunto. Recordamos que al final del capítulo 19 relató el incidente del joven rico, quien se creía digno de heredar el reino de los cielos. Cuando Jesús le hizo comprender que esto no era cierto, se fue decepcionado, y el Señor le comentó sobre la imposibilidad de la salvación por medios humanos. En ese momento, Pedro expresó su compromiso con el discipulado, y Jesús respondió que los verdaderos discípulos recibirán muchas bendiciones y heredarán la vida eterna. Luego concluyó diciendo: «Pero muchos primeros serán últimos, y muchos últimos serán primeros» (v. 30).

Al colocar la parábola de los trabajadores inmediatamente después de ese incidente y repitiendo el dicho de 19:30 al final de la parábola,6 Mateo, por así decirlo, le dice a sus lectores cristianos:

> No se sientan demasiado cómodos al leer sobre la reprimenda de Jesús a los fariseos. Los mismos problemas que Jesús tuvo que enfrentar están presentes en sus congregaciones. Algunos de ustedes no entienden lo que significan la gracia y el discipulado. Creen que por llamarse cristianos no tienen nada de qué preocuparse, y en cambio menosprecian a quienes no parecen tan buenos como ustedes. Bueno, recuerden que algunos de ustedes que parecen ocupar los primeros puestos terminarán atrás, y a quienes se consideran inferiores e indignos se les darán puestos de honor.

En resumen, el estudio minucioso de las parábolas implica no solo verlas en el contexto histórico del ministerio de Jesús, sino también comprender cómo funcionan en la narrativa de cada evangelio. No debemos tratar a los evangelistas como periodistas que deberían haber evitado interpretar los hechos que relatan. Más bien, fueron teólogos y predicadores inspirados cuya propia presentación de la obra de Jesús es clave esencial para nuestra apreciación del texto bíblico.

Él les enseñó con autoridad

Aunque el uso de parábolas fue el rasgo más distintivo del método de enseñanza de Jesús, no fue el único. Una de las descripciones más impactantes del ministerio de Jesús es el comentario de que «la gente se admiraba de su enseñanza, porque les enseñaba como quien tiene autoridad, no como los maestros de la ley» (Mc 1:22; cf. Mt 7:28-29). Para la mayoría de los lectores de los Evangelios, este versículo parece hablar del poder de la personalidad divina de Jesús. Sin duda, esto explica en parte la reacción del público. El propio Marcos llama la atención en varios puntos sobre el asombro que el Señor inspiraba en quienes lo rodeaban (Mc 4:41; 5:15; 10:32; 16:8), y quizás la escena culminante del evangelio de Marcos sea la reacción del centurión al presenciar la muerte de Jesús: «¡Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios!» (15:39).

Sin embargo, es importante señalar que, al hablar de la autoridad de Jesús, Marcos contrasta la enseñanza del Señor con la de los maestros de la ley. En otras palabras, no se trataba tanto de que la enseñanza de Jesús fuera más poderosa que la de los maestros humanos en general; el contraste se daba específicamente con los rabinos y escribas judíos, quienes se asociaban principalmente con la escuela de los fariseos. ¿Cuál es, entonces, el enfoque de la comparación? Parte de la preocupación pudo haber sido simplemente el estilo de enseñanza. La literatura rabínica (aunque data de un período posterior) nos da una idea del enfoque básico utilizado por los rabinos del primer siglo. Gran parte de este enfoque consiste en contraponer las opiniones de los principales sabios, a veces sin una resolución clara. Obviamente, el enfoque de Jesús era bastante diferente, y eso por sí solo debió causar una gran impresión en quienes lo escucharon.

Sin embargo, no solo el estilo de enseñanza de Jesús, sino también la esencia misma de su mensaje, eran diferentes. Aquí, nuevamente, se hace evidente la importancia de comprender el contexto histórico. La definición a menudo procede por negación; es decir, somos más capaces de identificar objetos si podemos

distinguirlos de otros objetos con los que estamos familiarizados. Eso es precisamente lo que hace Marcos cuando nos dice que Jesús hizo*no* Enseñar como los escribas. Sin embargo, para comprender lo que Marcos quiere decir, necesitamos familiarizarnos con la enseñanza de los escribas.

En las últimas décadas, la investigación académica ha aportado cambios significativos a nuestra comprensión del pensamiento judío del siglo I. Ahora está claro, por ejemplo, que no podemos simplemente descartar la teología rabínica como un "sistema legalista" que ignoraba por completo la doctrina de Gracia divina.7 Gran parte de la literatura judía existente refleja una apreciación genuina, si no plena, de dicha doctrina. Sin embargo, cometeríamos un grave error si concluyéramos que el «legalismo» no era en absoluto un problema para el judaísmo del primer siglo. Uso comillas porque el término tiene significados diferentes para cada persona. La cuestión aquí no es si los fariseos eran «demasiado estrictos» (como veremos, ¡no lo eran lo suficiente!) ni si estaban demasiado preocupados por la ley. ¿Cuál era, entonces, el problema?

Nuestro Señor abordó el tema central más directamente en el incidente registrado en Marcos 7:1-13 (cf. Mateo 15:1-7), que nos dice que los fariseos se quejaron cuando los discípulos de Jesús no realizaron el rito ceremonial de purificarse las manos antes de comer. Este rito, sin embargo, no era un mandato bíblico, sino parte de “la tradición de los ancianos” (v. 5; cf. Gálatas 1:14). Una característica básica del pensamiento rabínico es el énfasis en la doble Torá: la ley escrita (es decir, la Biblia hebrea, pero especialmente los cinco libros de Moisés) y la ley oral (las tradiciones de los ancianos). La ley oral podría verse hasta cierto punto como una interpretación y aplicación de la ley escrita, pero gran parte de ella consistió en debates que trataban cuestiones legales técnicas, lo que llevó al desarrollo de nuevas regulaciones.

Irónicamente, muchas de estas regulaciones tuvieron el efecto de debilitar la fuerza de los mandamientos bíblicos. Los fariseos, muy conscientes de la debilidad humana, intentaron interpretar las fuertes exigencias de la Torá de una manera que las hiciera, en efecto, más "cumplibles". Por ejemplo, la ley exigía que todas las deudas debían ser...

Cancelado cada séptimo año (Deut. 15:1-3); siendo la naturaleza humana lo que es, quienes tenían los medios para prestar dinero se resistían a hacerlo, temiendo no recuperarlo. Como resultado, los pobres sufrieron. Con miras a resolver este problema, se adoptó una regulación que interpretaba la ley como relacionada únicamente con los préstamos personales. Sin embargo, si el préstamo se otorgaba al templo para que los sacerdotes pudieran administrarlo a los pobres, entonces el receptor seguía obligado a devolverlo, incluso en el séptimo año. (Una regulación comparable, la del Corbán, se menciona en Marcos 7:10-12). Aunque tal reglamentación era una burla a la ley (véase especialmente la solemne advertencia en Deut. 15:9-10), el pueblo se convenció de que ahora la obedecía y, por lo tanto, podía, como diríamos hoy, "sentirse mejor consigo mismo".

Sin embargo, Jesús tuvo muy poca paciencia con este tipo de hermenéutica. Citando la condena de Isaías a la hipocresía, acusó a los fariseos de anular los mandamientos de Dios mediante la tradición humana (Marcos 7:6-9, 13). En efecto, la enseñanza de los escribas socavaba la autoridad de la Palabra de Dios. Esta crítica es especialmente prominente en el Sermón del Monte, donde Jesús introduce varias de sus enseñanzas con las palabras: «Habéis oído que fue dicho... pero yo os digo» (Mateo 5:21ss.). Curiosamente, muchos lectores han pensado que aquí Jesús se distancia de los mandamientos del Antiguo Testamento, o incluso los abolió. Todo lo contrario. No vino a abolirlos, sino a cumplirlos (5:17). Su propia enseñanza claramente intensificó la fuerza de esos mandamientos, en contraposición a la tendencia rabínica a relajarlos. Deja este punto muy claro tanto al principio como al final del pasaje: «Porque les digo que si su justicia no supera la de los fariseos y los maestros de la ley, no entrarán en el reino de los cielos» (5:20). «Sed, pues, perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (5:48).

Esa declaración final deja muy claro cuál era el foco de la controversia entre Jesús y los rabinos. Frente a la tendencia rabínica a relajar el estándar divino, los discípulos de Jesús pueden...

Nunca te conformes con menos que la perfección. Esto significa que los verdaderos discípulos de Jesús siempre están conscientes de su pecado y, por lo tanto, aprenden a confiar, no en su propia fuerza moral, sino en la gracia de Dios, orando con el publicano: «Dios, ten misericordia de mí, pecador» (Lucas 18:13). Si definimos el «legalismo» como una perspectiva religiosa que considera a las personas moralmente autosuficientes y, por lo tanto, contribuyendo de alguna manera a su propia salvación, comprenderemos que todos nosotros, incluso los cristianos más maduros, a menudo caemos en ella. También podemos ver cómo esta tendencia humana se habría visto enormemente exacerbada por un sistema de interpretación que, en efecto, rebajaba los requisitos divinos e influía en la autocomplacencia de las personas. Sean cuales sean las intenciones, tal perspectiva solo puede oscurecer las riquezas de la gracia de Dios.

El Sermón del Monte, sin embargo, nos llama la atención sobre otra diferencia crucial entre la enseñanza de Jesús y la de los escribas. En opinión de algunos eruditos, el capítulo 5 de Mateo presenta a Jesús como un nuevo Moisés que, desde una montaña, entrega la ley del reino a su pueblo. De hecho, el período mosaico ha terminado y ha comenzado una nueva era. Sin llevar este paralelismo demasiado lejos, debemos reconocer que el Sermón del Monte refleja una perspectiva escatológica, o del «fin de los tiempos». Incluso las Bienaventuranzas que introducen este pasaje despiertan nuestras expectativas sobre la novedad de la obra de Jesús. Como ya hemos visto, en este pasaje el Señor describe explícitamente el propósito de su venida como uno de cumplimiento (5:17). De hecho, todo el evangelio de Mateo parece estructurarse en torno a este tema, ya que una y otra vez el autor señala que los acontecimientos de la vida de Jesús sucedieron para cumplir lo profetizado en las Escrituras (1:22; 2:15, 17, 23; 4:14; et al.).

Al comienzo de su ministerio, Jesús indicó la naturaleza escatológica de su venida con las palabras: «El tiempo se ha cumplido… El reino de Dios está cerca. Arrepiéntanse y crean en la buena noticia» (Marcos 1:15). Lucas, quien pone mucho énfasis en este tema, introduce el ministerio público de Jesús relatando la visita a la sinagoga en

Nazaret (Lucas 4:14-21). Allí Jesús anunció que había venido a cumplir la promesa de Isaías 61:1-2:

> *El Espíritu del Señor está sobre mí.*,
> *porque me ha ungido para dar*
> *buenas nuevas a los pobres*.
>
> *Me ha enviado a proclamar libertad a los cautivos y*
> *dar vista a los ciegos.*.,
>
> *para liberar a los oprimidos*,
> *para proclamar el año agradable del Señor. (Lucas 4:18-19)*

La presencia del Espíritu, que Jesús había recibido en su bautismo (cf. Lc 3:21-22, en cumplimiento de Isaías 42:1), era la clara señal de que los últimos días habían llegado. Los milagros de Jesús, en particular sus exorcismos, eran a su vez la evidencia de que estaba dotado del Espíritu Santo: «Pero si yo expulso a los demonios por el Espíritu de Dios, entonces el reino de Dios ha llegado a vosotros» (Mt 12:28).

El evangelio de Juan, más que ningún otro, resalta la importancia de esta "escatología realizada" para la vida de los creyentes. Aludiendo a la profecía del fin de los tiempos de Ezequiel 36:24-27, Juan relata las palabras de Jesús a Nicodemo: "De cierto, de cierto te digo: El que no nazca de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios" (Juan 3:5). En un sentido importante, es como si los seguidores de Jesús hubieran experimentado la resurrección, aunque la resurrección final aún está en el futuro: "De cierto, de cierto te digo: El que oye mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna; no será condenado; ha pasado de muerte a vida. De cierto te digo: Viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la oigan vivirán" (Juan 5:24-25, pero cf. vv. 28-29).

Esta enseñanza —que aunque la era final aún no se ha manifestado plenamente, los creyentes ya han comenzado a disfrutarla— se expresa hermosamente en el Discurso del Aposento Alto. En Juan 14:2, Jesús promete a sus discípulos que les preparará un lugar en la casa de su Padre, donde hay muchas habitaciones (la palabra griega aquí significa «habitación»).

es*dinero*m). Esto parece ser una promesa sobre el cielo en el futuro. Sin embargo, después de asegurarles que, tras su partida, el Padre les enviará el Espíritu Santo, añade: «Si alguno me ama, obedecerá mi enseñanza. Mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos nuestra morada [*dinero*m] con él" (v. 23). Porque él puede darnos su Espíritu (7:37-39), podemos disfrutar de su presencia en nuestras vidas. La época de la ley de Moisés ha terminado; la gracia y la verdad reinan ahora sobre quienes confían en Jesús.

En verdad, Jesús "les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los maestros de la ley"!

CONCLUSIÓN

Este capítulo ha abordado solo algunas cuestiones que deben considerarse si deseamos comprender los Evangelios. Ciertos enfoques técnicos, como el estudio de fuentes literarias, plantean otras cuestiones importantes que no pueden ignorarse en un análisis más profundo de estos documentos. Sin embargo, tenga en cuenta que es muy fácil perderse en los detalles. Nunca olvide la perspectiva general. Los principios que se abordan en este capítulo le ayudarán a tener un marco para leer los Evangelios de forma responsable y provechosa.

Aunque las epístolas del Nuevo Testamento no constituyen "correspondencia personal" en el sentido habitual, podemos malinterpretarlas fácilmente a menos que las tratemos como verdaderas cartas históricas (en lugar de libros de texto de teología). En la práctica, esto significa, en primer lugar, que debemos leer las cartas del Nuevo Testamento en su conjunto; nuestra tendencia a tratarlas como libros de referencia para leerlas fragmentariamente distorsiona nuestra percepción de su mensaje. En segundo lugar, estos escritos surgen de acontecimientos históricos concretos, lo que implica que debemos aprender a leer entre líneas para comprender el texto en su contexto original. En tercer lugar, debemos aprender a tratar las cartas del Nuevo Testamento desde una perspectiva literaria, es decir, reconociendo que son documentos cuidadosamente elaborados y que pueden reflejar métodos retóricos utilizados en la antigüedad. En cuarto lugar, estos escritos deben leerse teológicamente. Si bien somos sensibles a la diversidad que reflejan, debemos procurar apreciar sus características unificadoras, especialmente la convicción de los autores de que los últimos días habían llegado con la venida de Cristo. Finalmente, no podemos olvidar que las Epístolas del Nuevo Testamento son escritos autorizados y que por tanto su carácter histórico no menoscaba su relevancia para nuestras vidas.

Notas

1. Elaborar una definición precisa de *parábola* no es fácil, ya que El término podría usarse de forma muy amplia para cualquier tipo de comparación. Sin embargo, la mayoría de los lectores de la Biblia tienen una definición práctica satisfactoria del término, que se refiere a las historias bien conocidas narradas por Jesús. Esto es suficiente para los propósitos de este capítulo.

2. Hay que recordar que la palabra *profecía* no debería ser Se identifica simplemente como predicción. Particularmente en el Evangelio de Mateo, la noción de cumplimiento profético tiene un amplio alcance que abarca no solo el cumplimiento de una predicción, sino también ideas como la concesión de una promesa y la culminación de los planes de Dios.

3. Esta idea es sugerida brevemente por Geerhardus Vos, *Bíblico Teología: Antiguo y Nuevo Testamento* (Gran Rapids: Eerdmans, 1948), 380.

4. Joaquín Jeremías, *Las parábolas de Jesús*, ed. rev. (Nueva York: (Scribner's, 1963).

5. Para lo que sigue, véase Kenneth F. Bailey, *Poeta y campesino: un Aproximación cultural literaria a las parábolas de Lucas* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), cap. 7.

6. Por supuesto, es imposible demostrar que Jesús mismo no usó Ese dicho después de la parábola, pero un estudio cuidadoso del método de composición de Mateo ha convencido a la mayoría de los eruditos de que esto forma parte de la técnica del evangelista. De nuevo, no debe pensarse que tal método implica error o deshonestidad. Bajo inspiración divina, Mateo está explicando a sus lectores la importancia de la parábola para ellos.

7. Aunque varios escritores de la primera mitad del siglo XX siglo se cuidaron de señalar este punto, la obra más influyente ha

ha sido EP Sanders,*Pablo y el judaísmo palestino: una comparación de patrones religiosos*(Filadelfia: Fortress, 1977). Para más detalles sobre el material que sigue, véase mi artículo “El lugar de la reconstrucción histórica en la crítica del Nuevo Testamento”, en*Hermenéutica, autoridad y canon*, ed. DA Carson y JD Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 109–33, esp. 117–21.

Capítulo 11

Cómo leer una carta: el significado de las Epístolas

METROoisésSilva



METROHace más de medio siglo, un filósofo estadounidense con especial Interesado en los desafíos de la educación superior, llegó a la conclusión de que lo que los estudiantes necesitaban era ayuda para comprender los libros. Y lo que era cierto para los estudiantes también lo era para quienes no asistían a la escuela. En consecuencia, publicó un volumen titulado *Cómo leer un libro*.1 Aunque algunos se habrán preguntado cómo alguien que no supiera leer un libro pudo leer éste, el volumen se convirtió en un éxito instantáneo.

Y no es de extrañar. Ser capaz de descifrar un alfabeto e identificar palabras, e incluso de inferir el significado de oraciones y párrafos, es solo un paso preparatorio para la lectura "real". Distintos tipos de libros requieren diferentes estrategias de lectura, seamos conscientes de usarlas o no. Todos podemos mejorar nuestras habilidades al intentar leer libros desafiantes con mayor eficacia y precisión.

Sin embargo, puede resultar un poco sorprendente ver el título de este capítulo. ¿Qué tan difícil puede ser leer correspondencia personal? Después de todo, si existe algún tipo de escritura que pueda ser leída por casi todos, incluso por quienes solo han alcanzado un nivel elemental de...

Competencia, es una carta de un amigo. Sin embargo, este capítulo es necesario precisamente porque la mayoría de nosotros no leemos 1 Corintios ni Santiago como si fueran cartas.

Decir esto, sin embargo, plantea la cuestión del género literario. ¿Es realmente correcto sugerir que las cartas de Pablo, por ejemplo, son como las cartas personales modernas? El hecho de que a veces nos refiramos a ellas como...*epístolas*(Lo cual sugiere que se trata de documentos relativamente largos y formales) es un indicio de la diferencia. Los académicos han debatido este tema extensamente. Anteriormente, algunos pensaban que las cartas de Pablo debían tratarse como las epístolas de escritores latinos como Cicerón y Séneca, es decir, como documentos cuidadosamente elaborados, destinados a ser leídos como obras literarias publicadas. Este punto de vista ha sido generalmente abandonado. No tenemos ninguna razón válida para pensar que Pablo tuviera pretensiones literarias al escribir estos documentos.

Sin embargo, es igualmente claro que no son simplemente cartas personales. Aunque algunas de las cartas de Pablo fueron escritas a individuos (1 y 2 Timoteo, Tito y, especialmente, Filemón), incluso estas van mucho más allá de las preocupaciones personales. En cuanto a las demás cartas, los comentarios personales ocupan un lugar secundario, y el tono general es solemne. Algunas contienen una argumentación elaborada e incluso emplean técnicas retóricas. Finalmente, y lo más importante, están escritas con una nota de autoridad apostólica que les confiere un carácter único.

Estas salvedades, por importantes que sean, no deben, sin embargo, oscurecer el hecho más fundamental sobre estos documentos del Nuevo Testamento: no eran originalmente como libros modernos publicados para un público bastante general —miles de lectores que el autor nunca conoció —. Más bien, eran cartas genuinas en las que los autores, bajo inspiración divina, impartían instrucciones directas a una iglesia o grupo de iglesias específicas. (Incluso aquellas cartas de carácter más personal parecen dirigirse a la iglesia de la cual el destinatario era líder). En la sabiduría y providencia de Dios, los cristianos de todo el mundo y en todo momento pueden beneficiarse de estas cartas como la obra de Dios.

También les damos nuestra palabra. Sin embargo, si deseamos usarlas responsablemente, debemos respetar su carácter. Como se mencionó en el capítulo anterior, leer un relato histórico como si fuera poesía (o viceversa) no le hace justicia al texto y conduce a malentendidos. De igual manera, leer una de las cartas de Pablo como si fuera un libro técnico de referencia o un libro de texto de teología de seminario puede llevarnos a una interpretación errónea.

LECTURA DE LAS CARTAS DEL NUEVO TESTAMENTO COMO TODOS

Quizás el aspecto más obvio de leer una carta es el que ignoramos con mayor facilidad al leer las epístolas del Nuevo Testamento. Todos, al recibir una carta de un conocido, procedemos a leerla completa de una sentada (¡a menudo ni siquiera esperamos a sentarnos!). Los cristianos, en parte debido a la división en capítulos y versículos de nuestras Biblias modernas, rara vez nos tomamos el tiempo de leer una epístola completa. De hecho, podemos sentir que merecemos una palmadita en la espalda si logramos terminar un capítulo entero.

¿Qué pensaría uno de un hombre que recibe una carta de cinco páginas de su prometida un lunes y decide leer solo la tercera página ese mismo día, la última el jueves, la primera dos semanas después, y así sucesivamente? Todos sabemos que leer una carta de forma tan fragmentada probablemente solo generaría confusión. El significado de un párrafo de la tercera página puede depender en gran medida de algo dicho al principio de la carta, o su verdadero significado puede no ser evidente hasta la lectura de la página siguiente. Cuanto más convincente estuviera escrita la carta, más arriesgado sería dividirla arbitrariamente. Además, parte del significado de un documento reside en el impacto total que causa en el lector, y ese significado a menudo es más que la suma de sus partes.

Otra forma de expresar estos puntos es decir que secciones específicas en una carta del Nuevo Testamento*debe leerse en contexto*Como hemos visto antes, la interpretación contextual es uno de los principios más básicos que debemos tener presentes al intentar comprender lo que dicen y escriben las personas. Irónicamente, muchos lectores tienden a ignorar este principio precisamente cuando más lo necesitan, es decir, cuando intentan comprender un pasaje complejo.

Un buen ejemplo es Hebreos 6:4-6, que parece enseñar que los cristianos pueden apartarse de la fe y que, si lo hacen, es imposible que sean restaurados. Centrándonos en estos versículos de forma aislada,

Del resto del libro, los lectores han llegado a un buen número de interpretaciones, todas las cuales pueden defenderse de una manera u otra: (1) los cristianos pueden, de hecho, perder su salvación de forma permanente; (2) los cristianos pueden perder su salvación, pero la restauración es posible; (3) los cristianos pueden perder sus recompensas, pero no su salvación; (4) el pasaje describe a personas que sólo*profesando* Cristianos, no verdaderamente regenerados; (5) el pasaje es puramente hipotético; (6) el pasaje no aborda realmente la salvación personal, sino asuntos judeocristianos más amplios. Y así sucesivamente.

Dado que deseamos ilustrar solo un principio de interpretación, no nos preocupemos por ahora de cuál de estas interpretaciones es correcta, sino solo de cómo debemos abordar el problema. Cabe señalar que la mayoría de los cristianos que se sienten perturbados por este pasaje tienen solo una vaga idea de lo que trata Hebreos, e incluso quienes han intentado leer el libro con atención suelen terminar un poco confundidos. Debido a que su tema no nos resulta familiar, Hebreos nos resulta una epístola difícil de entender. En consecuencia, intentamos comprender 6:4-6 —un pasaje muy complejo en un libro complejo— ignorando su contexto, ¡aunque este es precisamente el tipo de pasaje que requiere especial atención al contexto!

Deberíamos leer la epístola completa varias veces, quizás con diferentes traducciones al inglés, hasta familiarizarnos con su contenido, las preocupaciones y los aparentes propósitos del autor, el desarrollo del argumento, etc. Una característica importante que descubriremos es que 6:4-6 no es el único pasaje de este tipo en el libro. De hecho, hay otros cuatro llamados "pasajes de advertencia" en Hebreos (2:1-4; 3:7-15 y continúa hasta el capítulo 4; 10:26-31; y 12:25-29). Al considerar el argumento del libro en su conjunto, parece muy improbable que estas cinco advertencias se refieran a situaciones diferentes. Al contrario, tienen un efecto acumulativo. El autor está profundamente preocupado por sus lectores y se esfuerza por lograr su gran objetivo: evitar que cometan algún pecado terrible que atraiga el severo juicio de Dios.

Habiendo reconocido esta característica de la carta, descartaremos rápidamente algunas interpretaciones de 6:4-6. Por ejemplo, la idea de que el pasaje habla de la pérdida de recompensas simplemente no encaja con el carácter de la carta en su conjunto; es una interpretación que no puede sustentarse con el contexto. De igual manera, cualquier perspectiva que minimice el elemento personal también es sospechosa, ya que las otras advertencias (especialmente 3:12) dejan claro que lo que está en juego es la relación individual con Dios. De nuevo, la perspectiva que considera el pasaje como puramente hipotético carece de sentido. ¿Qué sentido tiene escribir una carta completa con advertencias tan emotivas y severas para evitar algo que realmente no puede suceder?

Decidir entre las opciones restantes no es fácil y requiere considerar otros factores. Sin embargo, se puede ver claramente que cuanto más difícil sea un pasaje, mayor atención debemos prestar al contexto de todo el documento.

LECTURA HISTÓRICA DE LAS CARTAS DEL NUEVO TESTAMENTO

Todo documento escrito debe leerse "históricamente"; es decir, debemos tener en cuenta que fue escrito por un individuo (o grupo de individuos) en un momento histórico específico y que estuvo motivado por una ocasión particular. Sin embargo, algunos tipos de escritura pueden comprenderse bastante bien incluso con un conocimiento relativamente limitado de su contexto histórico. Ser capaz de leer libros de texto de ciencias en la escuela secundaria, por ejemplo, no depende en gran medida de saber quiénes fueron los autores o cuál puede ser su contexto histórico.

En otras palabras, los libros de texto están dirigidos a públicos muy amplios, a estudiantes de todo el mundo cuyas experiencias personales varían enormemente.

En contraste, piense en una columna en un periódico escolar. En este caso, tenemos un texto dirigido a un público mucho más homogéneo. Todos los estudiantes comparten muchas experiencias importantes y un conocimiento común. Pertenecen a una región geográfica bien definida. Todos saben quiénes son el director y la mayoría del profesorado. Y lo que es más importante, comparten percepciones comunes sobre la escuela, sus integrantes y los desafíos que presenta. Por lo tanto, el periódico escolar será comprendido por estos estudiantes de una manera que un extraño no podría comprender con tanta facilidad; ¡incluso los padres pueden tener dificultades de vez en cuando! Cabe destacar también que, a diferencia de los libros de texto, los editoriales en un periódico estudiantil tienen una vida útil muy corta.

Lo que fue un tema candente en un número específico del periódico posiblemente no tenga relevancia alguna el año o incluso el mes siguiente. ¿Qué hay de las cartas del Nuevo Testamento? Los eruditos bíblicos a menudo se refieren a estas cartas como *ocasional* Escritos. Este término no sugiere en absoluto que sean documentos triviales o escritos descuidadamente. Lo que los eruditos buscan enfatizar es que Pablo, por ejemplo, escribió sus cartas para satisfacer necesidades históricas específicas. No es como si

El apóstol, al no tener nada mejor que hacer, pensó que sería buena idea escribir un ensayo teológico para quien pudiera estar interesado. Al contrario, siempre había una ocasión concreta que lo motivaba a escribir estos documentos. Generalmente se trataba de iglesias específicas que experimentaban problemas que debían resolverse; en algunos casos, como en el de los gálatas, la necesidad era urgente.

Dado que las cartas de Pablo también abordan principios con validez permanente, es fácil pasar por alto su carácter ocasional. Si extraemos 1 Corintios de su contexto histórico, el mensaje preciso de este documento se nos escapará. Peor aún, podríamos malinterpretar o aplicar incorrectamente su significado. Tomemos el capítulo 7, versículo 1: «Es bueno que el hombre no se case» (lit., «no toque mujer»). Algunos han inferido de estas palabras que el matrimonio es algo malo, que debe evitarse en la medida de lo posible. Sin embargo, tal interpretación difícilmente es coherente con la enseñanza bíblica en general, ni siquiera con las propias declaraciones de Pablo en otros pasajes (cf. Efesios 5:22-33 y 1 Timoteo 3:2; 4:3).

Parece que, entre los muchos asuntos que dividían a los cristianos corintios, uno de los más significativos tenía que ver con las diferentes ideas sobre el sexo y el matrimonio. Algunos miembros de la iglesia adoptaban una postura muy laxa. Pensaban que era justificable que un cristiano se uniera a una prostituta, por ejemplo (6:15-16). Cuando uno de ellos intimaba con su madrastra, no se atrevían a condenarlo (5:1-2). Otro grupo de la iglesia, quizás como reacción, se fue al otro extremo. Creían que incluso en el matrimonio se debía evitar el sexo (7:3-5), por lo que era mejor no casarse. Para respaldar su postura, probablemente apelaron al hecho de que el propio Pablo era soltero.

Es fácil ver la dificultad que enfrentaba Pablo. Dado que este grupo más estricto se oponía a la inmoralidad, quería apoyarlos tanto como fuera posible. Además, permanecer soltero tiene ciertas ventajas, por lo que no quería condenar a quienes, por las razones correctas, habían decidido no casarse. Sin embargo, el matrimonio es una institución divina que debe defenderse, y también existen importantes aspectos prácticos.

Razones por las que la mayoría de la gente debería casarse. Al comenzar su análisis en el capítulo 7, Pablo enuncia lo que podría haber sido una especie de lema entre el grupo más estricto: «Es bueno que el hombre no toque mujer». Con esto, reconoce que hay algo de verdad en la postura de este grupo, pero luego procede a matizar esa afirmación y corregir los abusos.

Si, en lugar de escribir una carta, Pablo hubiera compuesto un tratado sobre ética cristiana, cabría esperar razonablemente un capítulo completo sobre el matrimonio con una presentación más equilibrada. Sin embargo, dado que Pablo escribió 1 Corintios para abordar problemas históricos específicos, el capítulo 7 debe entenderse a la luz de dichos problemas. Además, debemos tener presente que, en consecuencia, sus instrucciones en ese capítulo son solo una pequeña parte de lo que la Biblia en su conjunto enseña sobre el matrimonio.

Cómo leer entre líneas

Sin embargo, cabe plantear la siguiente pregunta muy importante: ¿Cómo podemos determinar el contexto histórico de las cartas del Nuevo Testamento? El libro de los Hechos nos proporciona información importante sobre el ministerio de Pablo y, por lo tanto, proporciona un marco básico para la lectura de las cartas. Desafortunadamente, faltan muchos detalles. Los documentos históricos ajenos a la Biblia arrojan luz interesante aquí y allá, pero aún nos dejan con importantes lagunas. Resulta que, por regla general, dependemos de la evidencia interna, es decir, de la información que podemos obtener de las propias cartas. El problema es que esta evidencia, en su mayor parte, es indirecta. Pablo no describe primero la situación en Corinto, por ejemplo, antes de abordarla. ¡No tenía por qué hacerlo! Los corintios eran plenamente conscientes de los problemas. Nosotros, en cambio, nos vemos obligados a...*inferir*Cuáles pudieron haber sido los problemas. En otras palabras, debemos leer entre líneas para reconstruir el contexto histórico. Por esta razón, algunas personas podrían objetar nuestro énfasis en la interpretación histórica. Argumentarán que este enfoque introduce demasiada subjetividad en el proceso, ya que diferentes académicos elaborarán reconstrucciones diferentes.

Este tipo de objeción no solo la utilizan los cristianos evangélicos que desean salvaguardar la autoridad y la claridad de las Escrituras. También existe un sector de la erudición contemporánea que prefiere tratar las cartas del Nuevo Testamento estrictamente como objetos literarios, es decir, más o menos divorciados de su contexto histórico. Un erudito que simpatiza con este punto de vista se queja de que otros eruditos dependen demasiado de la "lectura en el espejo". En su opinión, asumen con demasiada facilidad que en el texto de Gálatas, por ejemplo, pueden ver un reflejo del pueblo.

que estaban causando problemas entre las iglesias de Galacia.3

En respuesta, podemos admitir fácilmente que leer entre líneas puede ser un ejercicio peligroso y que el método se ha abusado con frecuencia. Sin embargo, debemos tener presente que cada lectura de cada

texto*requiere*Cierta lectura entre líneas. Como vimos en el capítulo 1, la comprensión solo es posible dentro del marco de un conocimiento presupuestado. La breve carta de Pablo a los Gálatas se habría convertido en una enciclopedia de varios volúmenes si el apóstol hubiera explicado cada detalle que forma parte del conjunto de conocimientos relevantes para su mensaje.

Así que la pregunta no es*si*Deberíamos leer entre líneas, pero *cómo* Deberíamos hacerlo. Ciertamente, cuanto más dependa una interpretación de inferencias (en lugar de afirmaciones explícitas del texto), menos persuasiva será. Si una reconstrucción histórica perturba (en lugar de reforzar) el significado aparente de un pasaje, debemos ser escépticos. Por el contrario, si un académico propone una reconstrucción que surge del propio texto, y si esta reconstrucción a su vez ayuda a comprender afirmaciones difíciles del texto, no debemos rechazarla alegando que es solo una teoría.

Un buen criterio para evaluar la validez así como el valor que una teoría puede tener para la exégesis es hacer esta pregunta: ¿Podría la interpretación de un pasaje particular ser apoyada*¿Aunque no tuviéramos la teoría?*Una buena interpretación no debe depender tanto de inferencias que no pueda sostenerse por sí sola sin la ayuda de un constructo teórico. Una teoría sobre la situación histórica puede ayudarnos a ser sensibles a ciertas características del texto que de otro modo ignoraríamos, pero es el texto el que debe ser, en última instancia, determinante.

Volvamos ahora a 1 Corintios. ¿Nuestra teoría sobre la situación histórica controló nuestra lectura del texto, o el texto mismo la sugirió? Cabe destacar que el tema surgió porque éramos conscientes de una dificultad en el texto. Es decir, a primera vista, Pablo parece decir algo que es incoherente con otros aspectos de su enseñanza. En segundo lugar, recordemos que tenemos información clara en los capítulos 5-7 sobre las disputas entre los corintios con respecto a la conducta sexual. Además, el capítulo 7 comienza con una referencia a una carta que los corintios enviaron a Pablo, y claramente fue esa carta la que planteó la...

cuestión del matrimonio. Podemos decir, entonces, que la idea central de nuestra interpretación, si bien se basa en ciertas inferencias históricas, se basa principalmente en el texto mismo, no en especulaciones fantasiosas.

Otros aspectos de nuestra interpretación pueden ser menos certeros. Por ejemplo, mencionamos la teoría de que la afirmación «Es bueno que el hombre no toque mujer» pudo haber sido un dicho usado por una de las facciones corintias. No hay manera de probar si esa teoría es correcta o incorrecta. Pero cabe destacar que la teoría no es en absoluto esencial para la interpretación. Incluso si esas palabras fueran originales de Pablo, nuestra interpretación general del pasaje aún puede respaldarse fácilmente.

Una buena comprensión del contexto histórico de un documento puede ayudarnos no solo a abordar versículos difíciles, sino también a mejorar nuestra comprensión de la carta en su conjunto. Consideremos la carta de Pablo a los Filipenses. La mayoría de los cristianos familiarizados con este libro recuerdan de inmediato el énfasis constante de Pablo en el tema del gozo, así como el notable himno a Cristo en 2:6-11. Estas características, así como la evidente calidez del apóstol hacia sus hermanos y hermanas de Filipos, han sugerido a muchos lectores que esta iglesia era una congregación modelo, quizás sin muchos problemas.

Sin embargo, una breve lectura entre líneas sugiere una imagen diferente. Tenemos evidencia externa sobre esta iglesia, ubicada en la provincia de Macedonia. Por ejemplo, Hechos 16 relata la fundación de la congregación por Pablo, Silas y Timoteo. Además, 2 Corintios 8:1-5 deja claro que estos creyentes eran muy pobres y que, a pesar de su pobreza, fueron inusualmente generosos al apoyar el ministerio de Pablo. Pablo comenta sobre ese mismo hecho en Filipenses, tanto al principio de la carta (1:5, donde la palabra *asociación* casi seguramente se refiere a su apoyo financiero) y al final (4:14-16).

Una lectura atenta de Filipenses 4:10-19 nos da la clara impresión de que los problemas financieros de la congregación se habían convertido en una preocupación creciente. Pablo acababa de recibir una donación de esta iglesia por

La mano de su mensajero, Epafrodito (2:25). Si bien el apóstol desea expresar su más profundo agradecimiento por ese don, claramente evita sugerir que la abundancia material es la clave de su felicidad (nótese especialmente 4:11 y 17). Concluye el pasaje asegurándoles que Dios suplirá sus necesidades (v. 19).

Tras observar estos detalles, otros aspectos de la carta empiezan a cobrar sentido de una manera nueva. Por ejemplo, la enérgica exhortación de Pablo a no angustiarse (4:6-7) probablemente debería relacionarse con sus preocupaciones económicas. Además, parecería que las numerosas referencias al gozo en la carta no indican que los filipenses fueran un grupo alegre, sino todo lo contrario. Habían perdido su contentamiento cristiano, ¡y Pablo debía instarlos a recuperarlo! Una clave para esa recuperación es que entiendan que el verdadero gozo no depende de lo que se posee: «He aprendido a contentarme, cualesquiera que sean las circunstancias» (4:11). Debemos regocijarnos.*en el Señor*(3:1; 4:4) porque podemos hacer todas las cosas a través de él (4:13).

Aún más grave, sin embargo, era la presencia de disensión dentro de la iglesia. La mayoría de los lectores de la Biblia no creen que los filipenses tuvieran ese tipo de problema, pero ciertamente lo tenían. Las exhortaciones a la unidad y la humildad en 2:1-4 tienen una razón de ser. Algunos lectores parecen asumir que Pablo simplemente pensó que sería bueno hablar de este tema. Los comentarios introductorios (v. 1) están llenos de emoción y revelan la profunda preocupación del apóstol, mientras que la advertencia contra el egoísmo (v. 4) guarda un estrecho paralelismo con lo que le dijo a la más dividida de las iglesias primitivas, la congregación de Corinto (véase 1 Cor. 10:24). Pablo incluso decide mencionar nombres. La raíz de la disensión era un serio desacuerdo entre dos miembros importantes, Evodia y Síntique (4:2-3).

Además, basándose en Filipenses 2:19-30, se puede inferir razonablemente lo que la iglesia le dijo a Pablo en el mensaje que acompañaba a su ofrenda: «Pablo, tenemos serios problemas. Te necesitamos aquí. Si no puedes venir, por favor, envía a nuestro querido amigo Timoteo. Puedes quedarte con Epafrodito para que te ayude». Por supuesto, los filipenses...

La comunicación no ha sobrevivido, por lo que este mensaje es especulativo (otro ejemplo de reconstrucción histórica) y ciertamente no esencial para comprender esos versículos. Pero el pasaje, e incluso Filipenses en su conjunto, adquiere un nuevo significado y cobra mucho más sentido cuando lo leemos desde esa perspectiva.

En cualquier caso, es fácil ver cómo nuestra percepción de una carta puede mejorar significativamente si nos esforzamos por identificar sus orígenes históricos. Recordemos que la razón por la que podemos comprender las cartas contemporáneas que nos llegan es porque conocemos plenamente su origen y contexto (y la razón por la que a veces malinterpretamos esas cartas es precisamente una laguna en nuestro conocimiento del contexto). Cabe destacar además que tratar las cartas del Nuevo Testamento históricamente es un método importante para aplicar con éxito la primera sección de este capítulo, es decir, la necesidad de leer las cartas como documentos completos. Si lo hacemos, no solo podremos apreciar el mensaje completo de las cartas, sino que también estaremos en una posición mucho mejor para resolver cualquier problema interpretativo específico que podamos encontrar.

LECTURA DE LAS CARTAS DEL NUEVO TESTAMENTO COMO DOCUMENTOS LITERARIOS

Una de las razones por las que a veces se hace referencia a las cartas del Nuevo Testamento como*epístolas*Es que parecen más formales de lo que se espera de la correspondencia personal típica. Necesitamos encontrar un equilibrio aquí. Dado que Pablo escribió estos documentos como apóstol, uno debería esperar algo más que garabatos apresurados. El hecho mismo de que usara secretarios sugiere...

Especial cuidado en su escritura.4 En las últimas décadas, los eruditos han comenzado a reconocer más las cualidades literarias de las cartas del Nuevo Testamento. Es evidente, por ejemplo, que Pablo conocía en cierta medida las técnicas enseñadas por los maestros de retórica del mundo antiguo. Su profundo conocimiento de los métodos retóricos es tema de debate. De igual manera, no todos los eruditos coinciden en si Pablo hacía un uso consciente de estas técnicas. Podemos seguir insistiendo en que Pablo no consideraba sus cartas principalmente obras literarias para su publicación general; sin embargo, hay mucho que aprender de los estudios actuales sobre el carácter retórico de los documentos bíblicos.

Ninguna carta ha recibido más atención en este sentido que la epístola de Pablo a los cristianos de Galacia. Ese hecho por sí solo es sugerente. Dado el tono altamente emotivo y urgente de esta carta, uno podría... *no*Se espera que sea una obra cuidadosamente elaborada. De hecho, Gálatas se ha usado a menudo como evidencia de que Pablo podía escribir con un estilo tosco. (Uno de los ejemplos más conocidos de esta tosquedad es Gálatas 2:4) – 5, que, en sentido estricto, es una oración incompleta en griego.) Al mismo tiempo, los estudiosos han reconocido que el argumento de la carta es disciplinado y bien pensado. Pero ¿cuán literaria es esta obra?

Podemos comenzar señalando algunos puntos bastante obvios sobre la estructura de Gálatas. Como lo hace en sus otras cartas, Pablo comienza esta con un saludo ("Pablo a fulano: gracia y paz") y

termina con una bendición (6:18). Además, podemos identificar una sección más larga como la *introducción* a la letra (1:1–10) y otra como la *conclusión* (6:11–18). Entre estas dos secciones tenemos la *cuerpo* de la carta, que a su vez se divide en varias secciones. La primera (1:11-2:21), en la que Pablo parece defender su autoridad independiente, tiene un matiz histórico; la segunda (3:1-4:31) es más argumentativa y doctrinal; la tercera (5:1-6:10) es

es fundamentalmente exhortativa, es decir, se caracteriza por exhortaciones.5

Cuando recibimos una carta de un amigo, normalmente no intentamos elaborar un esquema. ¿Por qué deberíamos hacerlo con las cartas de Pablo? Parte de la respuesta es que estas cartas son un poco más largas (en el caso de Romanos y 1-2 Corintios, *mucho* más larga) que la típica carta personal. Tener presente dónde ocurren los cambios de tema ayuda a orientar al lector. Pero hay una cuestión más fundamental aquí. Incluso la carta informal de un amigo tiene cierta estructura, ya sea que el escritor sea consciente de ello o no. En algunos casos, sin duda, el argumento puede ser un poco incoherente y uno no podría llegar a un esquema inteligible. Sin embargo, siempre es cierto que nuestra capacidad para comprender una carta (o cualquier otro documento) está ligada a la precisión con la que percibimos su estructura. Este proceso de identificación es en gran parte inconsciente, pero si recibimos una carta más larga y compleja, podemos comenzar a hacernos preguntas de tipo estructural ("¿El abogado está hablando de algo más en este párrafo, o se me está escapando la conexión?"). Cuanto más explícitos seamos sobre estos temas, más sensibles nos volvemos a la información que proporciona el contexto.

Además, este tipo de estudio nos permite comparar las diversas cartas entre sí, de modo que podamos identificar las características distintivas de cada una. Por ejemplo, al estudiar los saludos en las cartas de Pablo, descubrimos que la mayoría son muy breves. Solo dos de ellas, las de Romanos y Gálatas, se amplían para incluir material sustancial. En el caso de Gálatas, este detalle bien podría ser una prueba más de la urgencia con la que Pablo escribió esta carta. Apenas mencionó su título de apóstol, sintió la

necesidad de desmentir una de las acusaciones que motivaron la redacción de la carta, por lo que nos asegura: “un apóstol, enviado no por parte de los hombres ni mediante hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre”.

La segunda parte de la introducción (1:6-10) es aún más interesante. En este punto, en sus otras cartas, Pablo expresa constantemente su agradecimiento (o bendice) a Dios por las personas a las que escribe. Aquí, sin embargo, en lugar de comenzar con «Doy gracias a mi Dios», exclama: «¡Estoy asombrado de que tan pronto abandonen a aquel que los llamó por la gracia de Cristo!». Alguien familiarizado con las cartas de Pablo encontraría esta observación completamente inesperada, y es lo inesperado lo que más nos impresiona. Más importante aún, el hecho de que Pablo se desvíe de esta manera de su práctica nos dice mucho sobre su actitud y motivación al escribir Gálatas.

Hasta aquí todo bien. Muy pocas personas objetarían este tipo de discusión o el esquema en el que se basa. Pero ¿es posible que Pablo hiciera un mayor uso de técnicas literarias? Hace mucho tiempo se observó que en Gálatas 4:4-5 el apóstol parece usar... *quiasma*, es decir, un ordenamiento de cláusulas en un patrón AB-B'-A':

> *Dios envió a su Hijo, nacido de mujer, {A}*
> *nacido bajo la ley, {B}*
> *para redimir a los que estaban bajo la ley { B'}*
> *para que pudiéramos recibir los plenos derechos de hijos. { A'}*

Siguiendo el ejemplo de este pasaje —así como de otras evidencias de que los quiasmos se usaban con frecuencia en el mundo antiguo— un erudito del Nuevo Testamento en la década de 1960 creyó haber detectado otros y más

Quiasmos sofisticados en Gálatas.6 De hecho, propuso que Gálatas en su conjunto era un inmenso quiasmo, compuesto de quiasmos secundarios, que a su vez estaban compuestos de quiasmos terciarios, y así sucesivamente. La noción de que Pablo, o cualquier otra persona cuerda, invertiría tiempo y esfuerzo en componer ese tipo de escrito sin ningún beneficio aparente (después de todo, se necesitaron veinte siglos para que alguien...

Descúbrelo) fue demasiado para los académicos contemporáneos, la mayoría de los cuales no han sido convencidos por esta teoría. Sin embargo, la mayor objeción es que solo funciona forzando la evidencia. Si bien algunos de los quiasmos propuestos por el autor son intrigantes y pueden ser válidos, muchos otros difícilmente pueden considerarse una lectura natural del texto.

Más convincente, aunque aún debatible, es la sugerencia de que Gálatas refleja en su estructura los principios retóricos de la oratoria griega y latina antiguas. Particularmente influyente ha sido la propuesta de que Gálatas fue compuesta como una «carta apologética», con las siguientes secciones:

Prescripción epistolar, 1:1–5
Exordio (Introducción de los hechos), 1:6–11
Narración (declaración de los hechos), 1:12 –2:14
Proposición (resumen del contenido legal de *narración*), 2:15–21 *Libertad condicional* (pruebas o argumentos), 3:1 –4:31
Exhortación (exhortaciones), 5:1–6:10

Posdata epistolar, 6:11–187

Algunos eruditos han cuestionado la identificación precisa de Gálatas como una carta apologética; otros han objetado diversos detalles del esquema. Incluso este cuidadoso esquema no logra explicar todos los hechos (p. ej., las exhortaciones no se ajustan a ningún patrón conocido en la escritura formal de cartas). Más fundamental es la objeción de que el hecho de que Pablo siguiera con tanto detalle las reglas de la oratoria parece incoherente con su rechazo del discurso elocuente (1 Cor. 2:1-5; 2 Cor. 11:6; Col. 2:4).

Independientemente de los problemas, ha habido un creciente reconocimiento de la necesidad de analizar las cartas del Nuevo Testamento a la luz de las prácticas retóricas antiguas. Este desarrollo en la erudición moderna ha tenido algunas repercusiones valiosas, entre las que destaca una renovada apreciación de la integridad y la coherencia de estos documentos. Un ejemplo interesante es la carta de Pablo a los Filipenses. Anteriormente, algunos académicos han argumentado que Filipenses se compone en realidad de dos o tres cartas diferentes. Estudios retóricos recientes,

Sin embargo, han demostrado que este documento es un todo literario y que las teorías de fragmentación no pueden explicar su estructura.

LEYENDO TEOLÓGICAMENTE LAS CARTAS DEL NUEVO TESTAMENTO

Incluso después de haber dedicado un esfuerzo especial a comprender las epístolas como documentos integrales, indagando en su contexto histórico y estructura literaria, nos queda una tarea crucial: la interpretación teológica. En la historia de la erudición bíblica moderna, esta tarea a menudo se ha minimizado, ignorado o incluso rechazado por completo, considerándola algo ajeno a la responsabilidad del intérprete. Sin embargo, en las últimas décadas, la validez de la reflexión teológica ha sido ampliamente reconocida. Dado que las cartas del Nuevo Testamento, especialmente las de Pablo, abordan cuestiones teológicas de forma más directa y extensa que otras partes de la Escritura, las discusiones sobre la teología paulina son ahora más numerosas que los granos de arena en la orilla del mar.

Sin duda, los eruditos tienen ideas diversas sobre lo que significa interpretar la Biblia teológicamente. Para algunos, parece ser un ejercicio para descubrir contradicciones entre los autores bíblicos (p. ej., Pablo vs. Santiago) o incluso entre dos escritos del mismo autor (p. ej., Romanos vs. Gálatas). En el otro extremo, algunos eruditos conservadores dedican tanta atención a los rasgos comunes entre los escritores de las Escrituras que el mensaje bíblico se vuelve simplista.

Aquí, como suele ocurrir, se necesita equilibrio. Por un lado, un compromiso evangélico con la unidad divina de la Escritura implica ciertamente que debemos interpretar los libros individuales dentro del contexto teológico total de la Biblia para que la conexión entre las partes y el todo sea lo más clara posible. Por otro lado, la sensibilidad al carácter humano e histórico de la Escritura nos llevará a reconocer e incluso enfatizar la singularidad de cada porción. De hecho, una de las hermenéuticas más útiles

Las pautas que podemos seguir consisten en preguntarnos sobre cada escrito: "¿Por qué Dios incluyó este libro en el canon? ¿Cuál es su contribución distintiva a toda la enseñanza de las Escrituras? ¿Cuál es su lugar en la historia de la revelación?"

Cuando los eruditos abordan la Biblia teológicamente, un tema de discusión muy común es si pueden identificar un elemento unificador en el pensamiento de un escritor. Por ello, se ha escrito mucho sobre temas como «el centro de la teología paulina». Si podemos o no encontrar dicho centro —es decir, un núcleo doctrinal que explique todo lo demás que Pablo enseña— es una pregunta que no debe preocuparnos. Sin embargo, es evidente que Pablo prestó atención a los conceptos fundamentales, y si deseamos interpretar sus escritos responsablemente, debemos considerar cómo se relacionan esas ideas básicas con pasajes específicos.

En la época de la Reforma Protestante, los estudios teológicos se centraban en la enseñanza del apóstol sobre la justificación individual por la fe y no por las obras. Hoy en día, sin embargo, algunos argumentan con vehemencia que esta interpretación, motivada por las experiencias personales de Lutero, refleja una distorsión de Pablo. Tal crítica es, sin duda, una reacción exagerada. Aún se puede argumentar convincentemente que la doctrina de la justificación por la fe funciona como una especie de adhesivo conceptual que ayuda a comprender gran parte de la enseñanza de Pablo. No obstante, hay algo de verdad en cada falsedad, y los eruditos modernos hacen una observación significativa al argumentar que un tema más amplio, la relación entre judíos y gentiles, debería desempeñar un papel más destacado en nuestra interpretación de la enseñanza de Pablo.

Incluso el argumento de Gálatas 3, tan crucial para la doctrina de la justificación, está motivado y sustentado por una pregunta más amplia y trascendental: ¿Quiénes son los verdaderos descendientes de Abraham? Se podría argumentar que la estructura misma de la epístola a los Romanos está motivada por la misma pregunta. Sin embargo, plantear tal pregunta implica reflexionar sobre la naturaleza de la historia redentora y, por lo tanto, sobre cómo Dios ha cumplido sus promesas. Como vimos en nuestra discusión.

En los Evangelios, un aspecto central de la enseñanza de Jesús fue precisamente el tema del cumplimiento. Dado que su anuncio de la llegada del reino de Dios implicaba la llegada de los «últimos días», podemos considerar su mensaje como de carácter escatológico fundamental.

No es sorprendente que algunos investigadores hayan detectado un énfasis similar en

Otras partes del Nuevo Testamento, especialmente en los escritos de Pablo.8 De hecho, es evidente que Pablo veía la venida de Cristo —en particular, su resurrección y exaltación— como el punto de inflexión más importante en la historia de la redención. El enfoque escatológico de la enseñanza de Pablo es a veces muy explícito, como en 1 Corintios 10:11, donde afirma que los cristianos experimentan «el cumplimiento [lit., el fin] de los siglos». Sin embargo, incluso cuando no se explica explícitamente, este tema parece proporcionar el marco para la teología de Pablo en general.

Esta perspectiva puede ser muy útil para corregir nuestra comprensión de pasajes específicos. Por ejemplo, en Romanos 1:3-4, donde Pablo parece resumir la esencia del evangelio que predica, describe a Cristo como alguien que, por un lado, «nació del linaje de David según la carne», pero por otro, «fue determinado Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por la resurrección de entre los muertos». Tradicionalmente, esta afirmación se entendía como una referencia a las dos naturalezas de Cristo, con la palabra *carne* indicando su naturaleza humana, y la palabra *espíritu* Su naturaleza divina. La idea resultante fue que la divinidad de Jesús se demostró en la resurrección. Esta perspectiva se refleja en parte en la NVI: "quien, en cuanto a su *naturaleza humana* era descendiente de David, y quien por el Espíritu de santidad *fue declarado* con poder de ser Hijo de Dios por su resurrección de entre los muertos" (cursivas añadidas; sin embargo, véase ahora NVI).

Sin embargo, algunos intérpretes han argumentado de manera convincente que el pasaje no se refiere a las dos naturalezas (coexistentes) de Cristo, sino más bien a las dos etapas (sucesivas) de su obra mesiánica, es decir,

su humillación y su exaltación.9 Aunque Cristo fue eternamente

Divino, el título de Hijo de Dios aquí probablemente se refiere a lo que llegó a ser en la resurrección, es decir, el Mesías victorioso y exaltado (el verbo traducido como «declarado» en la NVI tiene una fuerza mucho mayor, como «determinar, establecer, designar»). Por lo tanto, las dos etapas de Cristo reflejan dos períodos diferentes en la historia redentora: la presente era malvada de la carne y la futura era gloriosa del Espíritu. La estrecha relación entre el Cristo resucitado y el Espíritu Santo se enfatiza en otros pasajes, como Romanos 8:11; 1 Corintios 15:44-45; y 2 Corintios 3:17-18.

La maravillosa verdad que se resume en Romanos 1:3-4 y pasajes paralelos, por lo tanto, es que con la resurrección de Cristo, la era futura se hace realidad ahora, al menos en parte, para quienes están unidos a Cristo en esa resurrección. De hecho, en el capítulo 6 de la misma carta, el apóstol describe a los cristianos como aquellos que han muerto con Cristo y también han resucitado con él a una nueva vida. Debido a que el Espíritu Santo, quien es la esencia de la era venidera, nos ha sido dado como la primera parte de nuestra herencia (véase Efesios 1:13-14), en un sentido muy real hemos sido transportados al cielo y nos sentamos allí con Cristo (Efesios 2:6; Colosenses 3:1-4; cf. Filipenses 3:20).

Pero ¿no está todavía con nosotros el “presente siglo malo” (Gálatas 1:4)? ¿No reconoce Pablo que los cristianos siguen viviendo “en la carne” (Gálatas 2:20 lit.; NVI, “en el cuerpo”)? Aquí es precisamente donde se hace evidente la importancia del mensaje paulino. En el pensamiento judío, se suponía que “este mundo” terminaría con la inauguración del “siglo venidero”. En contraste, según Pablo (y su visión se refleja en otras partes del Nuevo Testamento), la nueva era del Espíritu en efecto se superpone a la antigua era de la carne. Los teólogos a menudo hablan de esta perspectiva como una tensión “ya-todavía no”. Si bien Jesús, con su venida, trajo el reino de Dios y, por lo tanto, ya ha conquistado las fuerzas del enemigo, el pecado y la miseria continúan con nosotros hasta la consumación.

Esta verdad tiene implicaciones de gran alcance para la manera en que interpretamos el Nuevo Testamento. Es evidente, por ejemplo, que la difícil interpretación de Pablo...

Las afirmaciones sobre la ley mosaica deben estar relacionadas con su comprensión de la carne y la muerte. Aunque el apóstol entiende claramente que la ley fue dada divinamente y, por lo tanto, inherentemente buena —lo que implica que tiene relevancia para la carne (Rom. 7:12; 1 Cor. 7:19; Gá. 5:14)—, afirma que, en la debilidad de la carne, esta se convirtió en instrumento de pecado y muerte (cf. Rom. 7:8-10; 8:3; 1 Cor. 15:56; 2 Cor. 3:6-8). El pacto mosaico fue un acuerdo temporal que anticipaba la venida de Cristo (Gá. 3:23-25).

Nuevamente, la doctrina de la santificación se ve profundamente iluminada por el enfoque escatológico de Pablo. El conflicto entre la carne y el Espíritu que experimentan los creyentes (Gálatas 5:16-26) refleja una lucha, no precisamente entre dos partes de cada individuo, sino entre dos fuerzas de proporciones cósmicas. Sin embargo, dado que ya hemos muerto al pecado y no estamos sujetos a la ley, sino vivos para Dios, se nos asegura que el pecado no tendrá dominio sobre nosotros (Romanos 6:14). A la luz de esta seguridad, además, la responsabilidad del creyente de llevar una vida obediente se hace muy clara. Si el pecado ha sido destronado, simplemente no tenemos excusa cuando desobedecemos a Dios. El Espíritu de Cristo nos ha liberado del pecado y de la muerte. Aprendamos a hacer morir las obras de la carne como hijos de Dios guiados por su Espíritu (Romanos 8:13-14).

LEYENDO TEOLÓGICAMENTE LAS CARTAS DEL NUEVO TESTAMENTO

Debemos concluir este capítulo con un breve pero importante recordatorio de que las epístolas del Nuevo Testamento, al igual que el resto de las Escrituras, nos llegan de Dios mismo y, por lo tanto, poseen su autoridad. Al escribir sus cartas, Pablo lo hizo consciente de predicar las palabras de Dios (1 Tes. 2:13), y no dudó en ejercer su autoridad apostólica cuando fue necesario (2 Tes. 3:6).

Es necesario aclarar este punto, ya que nuestro énfasis en las cartas como documentos históricos podría llevar a minimizar su importancia como Escritura. No es inusual escuchar comentarios sobre el carácter contextualizado de estos libros, lo que implica que pudieron haber sido relevantes en algún momento en un contexto histórico particular, pero no ahora. Como ocurre con todo error, este enfoque tiene algo de verdad. Por ejemplo, la mayoría de los cristianos de hoy no creen que sea necesario que las mujeres se cubran la cabeza durante el culto, como parece indicar 1 Corintios 11:5. La razón que se suele dar es que Pablo probablemente se refería a una práctica cultural ajena a nosotros. Sin duda, ciertos mandatos y principios de las Escrituras (¡y no solo de las cartas!) son difíciles de aplicar en nuestros días; volveremos a este tema en un capítulo posterior.

Sin embargo, no debemos concluir que este tipo de dificultad sea común. En general, conocer la situación histórica nos ayuda a refinar nuestra comprensión de los mandamientos de las Escrituras, pero no les quita validez. Se requieren razones textuales muy convincentes para decidir que un pasaje particular de las cartas del Nuevo Testamento está tan condicionado históricamente que no tiene aplicabilidad actual. Después de todo, las Escrituras nos han sido dadas como algo «útil para enseñar, para reprender, para corregir y para instruir en justicia» (2 Timoteo 3:16).

Un asombroso 27 por ciento de la Biblia trata de predicciones sobre el futuro, aunque la función de predecir (predecir)

Algo sobre el futuro) es una característica menos prominente entre los profetas que la de anunciar (declarar la palabra de Dios para efectuar cambios personales y sociales para la gloria de Dios). Sin embargo, la profecía no es «historia preescrita», sino que exhibe las características de inteligibilidad, precisión y unidad orgánica con el plan de promesa de Dios.

A pesar del popular aforismo evangélico de que “los profetas escribieron mejor de lo que sabían”, la comprensión que los profetas tenían de sus profecías se manifiesta en su conciencia de (1) los resultados de sus palabras, (2) las implicaciones de sus profecías, (3) el conocimiento de cosas que eran humanamente imposibles de saber, y (4) la relación de los eventos y circunstancias contemporáneos con los eventos futuros en la misma serie de sucesos.

Hay tres tipos de profecías: condicionales, incondicionales y secuenciales. Cada una debe interpretarse según su tipo; de lo contrario, se producirá confusión general.

Para expresar el futuro, los profetas solían usar términos, eventos y personajes del pasado. También empleaban diversas fórmulas proféticas recurrentes para señalar la presencia de un pasaje sobre el futuro. Esto no condujo a una interpretación de la profecía en un doble sentido, sino a un sentido único y complejo en el que el «ahora» y el «todavía no» (conocido como «escatología inaugurada») se consideraban partes definidas de un significado integral, conectadas entretanto por una serie de múltiples cumplimientos.

Notas

1. Mortimer J. Adler, *Cómo leer un libro: el arte de conseguir un buen resultado Educación liberal* (1940; ed. rev., Nueva York: Simon & Schuster, 1972). La edición actual no lleva el subtítulo.

2. Incluso en este caso, estas preguntas no son completamente irrelevantes. Si un libro de texto de astronomía tiene cuatro décadas de antigüedad, conocerlo influye en nuestra lectura. Si descubrimos que el autor de dicho texto tiene una fuerte motivación ideológica (como el anticreacionista Carl Sagan, o quizás alguien decidido a demostrar que el mundo se creó en seis días de veinticuatro horas), probablemente querremos tener en cuenta ese factor al interpretar afirmaciones específicas del libro.

3. George Lyons, *Autobiografía paulina: hacia una nueva Comprensión*, SBLDS 73 (Atlanta: Scholars Press, 1985).

4. Nótese especialmente Romanos 16:22. Se reconoce generalmente que la Al escriba (o amanuense) se le habría dado cierta discreción en la redacción de la carta.

5. Este esquema tradicional del cuerpo de Gálatas se puede encontrar, Con algunas variaciones menores, en numerosos comentarios y obras de divulgación. Sin embargo, como veremos, estudiosos recientes han cuestionado algunos detalles importantes e incluso el enfoque general.

6. John Bligh, *Gálatas en griego: un análisis estructural de San. Epístola de Pablo a los Gálatas, con notas sobre el griego* (Detroit: University of Detroit Press, 1966). Posteriormente, escribió un comentario basado en esas investigaciones; véase su *Gálatas: Una discusión sobre San. La epístola de Pablo*, Comentarios de los jefes de familia 1 (Londres: St. Paul, 1969).

7. Hans Dieter Betz, *Gálatas: Un comentario sobre la carta de Pablo a las iglesias en Galacia*, Hermeneia (Filadelfia: Fortress, 1979), 14 –25.

8. Uno de los primeros escritores en plantear este punto fue Geerhardus Vos, *La escatología paulina* (Grand Rapids: Eerdmans, 1930). La exposición más completa desde esta perspectiva es la de H. Ridderbos, *Pablo: Un bosquejo de su teología* (Grand Rap-ids: Eerdmans, 1975). Sobre la cuestión de la coherencia teológica de Pablo y su énfasis en la escatología, véase también Moisés Silva, *Interpretando Gálatas: Exploraciones en el método exegético*, 2.ª ed. (Grand Rapids: Baker, 2001), caps. 8–10.

9. Véase la extensa discusión en Richard B. Gaffin Jr., *El La centralidad de la resurrección: un estudio sobre la soteriología de Pablo* (Grand Rapids: Baker, 1978), 98 –114, y la literatura citada por él.

Capítulo 12

¿Qué pasa con el futuro? El
Significado de la profecía

OALTER C.KAISERJR.



TEl tema de la profecía produce con demasiada frecuencia uno de dos Extremos en lectores e intérpretes: una evasión generalizada y una apatía generalizada hacia el tema (generalmente debido a los excesos observados en su uso por algunos), o la creación de un tema de moda. Ambas respuestas son inadecuadas y requieren el equilibrio que presenta el texto bíblico.

La profecía es un género bíblico mucho más amplio de lo que la mayoría de la gente cree. Muchos conectan la palabra profecía con la idea de futurología. Pero la mayor parte de la profecía, tanto de los profetas antiguos (Josué, Jueces, Samuel y Reyes), como de los profetas posteriores (Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel y los doce profetas menores), junto con los profetas del Nuevo Testamento, en realidad involucraba a mensajeros de Dios que comunicaban la palabra de Dios a una cultura contemporánea que necesitaba ser desafiada a cesar su resistencia a la palabra de Dios y a cambiar sus costumbres. Como tales, estos profetas eran "predicadores".

El aspecto de la profecía más difícil de interpretar es la parte que trata sobre la predicción. La cantidad de predicciones sobre el futuro en la Biblia es tan grande en ambos Testamentos que conlleva una silenciosa reprimenda para quienes han dudado en adentrarse en el estudio de este tema.

Según los cálculos de J. Barton Payne, de los 31.124 versículos que componen la Biblia, 8.352 contienen material predictivo; un asombroso 27 % de la Biblia trata sobre predicciones sobre el futuro. Payne calculó que el Antiguo Testamento contenía 6.641 versículos sobre el futuro (de un total de 23.210, o el 28,6 %), mientras que el Nuevo Testamento tiene 1.711 (de un total de 7.914 versículos, o el 21,6 %). En total, ¡estos 8.352 versículos abordan 737 temas proféticos distintos! Los únicos libros sin material predictivo son Rut y el Cantar de los Cantares en el Antiguo Testamento, y Filemón y 3 Juan en el Nuevo Testamento. Los otros sesenta y dos libros de la Biblia están representados en uno o más de los 737

Temas proféticos recopilados por Payne.1

Los libros del Antiguo Testamento con el mayor porcentaje de profecías futuras son Ezequiel, Jeremías e Isaías, con un 65%, un 60% y un 59% de sus versículos, respectivamente, que contienen material profético. En el Nuevo Testamento, los tres primeros son Apocalipsis, Mateo y Lucas, con un 63%, un 26% y un 23% de su corpus total, respectivamente.

Por lo tanto, es evidente que la profecía sobre el futuro no puede pasarse por alto si queremos presentar con justicia la Biblia completa tal como Dios la dio. Cualquier declaración del consejo divino debe interactuar con estos temas proféticos a gran escala, dado que gran parte del contenido de la Biblia trata sobre este tema.

LAS CARACTERÍSTICAS DE LA PROFECÍA BÍBLICA

La profecía bíblica posee un conjunto único de características distintivas que la distinguen de cualquier otra imitación. A principios del siglo XIX, Robert B. Girdlestone enumeró las siguientes seis características:

1. La profecía bíblica predice claramente cosas que vendrán sin revestirlas de ambigüedades similares a algunos de los oráculos de las naciones paganas.

2. La profecía bíblica está diseñada y destinada a ser una predicción más que una declaración retrospectiva, una profecía involuntaria o una "conjetura afortunada" que simplemente se cumplió por casualidad.

3. Está escrito, publicado o proclamado antes del acontecimiento al que se refiere y es un suceso que no podía haber sido previsto por la sagacidad humana ordinaria.

4. Posteriormente se cumple de acuerdo con las palabras de la predicción original.

5. La profecía no obra su propio cumplimiento, sino que permanece como testigo hasta que el acontecimiento haya tenido lugar.

6. Una profecía bíblica no es una predicción aislada, sino que puede correlacionarse con otras profecías y, como tal, es una de una larga serie.

de predicciones.2

Por supuesto, no todas las profecías cumplen con cada una de las seis características aquí presentadas. Pero, donde existen estas excepciones, aún exhiben la esencia y el espíritu general de las seis descripciones. Examinemos algunas de las características de la profecía bíblica con más detalle.

Inteligibilidad

Un eslogan popular en el pasado tendía a llamar a la profecía "historia preescrita". Pero si eso fuera cierto en todo el sentido de la palabra, entonces la profecía sería tan simple y clara como la historia escrita. Pero la profecía tiene un*enigmático*Este aspecto, tal como Dios lo reconoció en su palabra a Moisés en Números 12:6-8, indica que Moisés tenía dos ventajas distintivas sobre otros profetas que lo sucedieron. Primero, Dios le habló directamente (literalmente, «boca a boca, con claridad»), mientras que a los profetas les hablaba con enigmas (literalmente, «discursos oscuros»). Segundo, Dios se le apareció directamente a Moisés, mientras que a los profetas se les revelaba en visiones y sueños. Esto sin duda marca un contraste entre la claridad, la facilidad de interpretación y la franqueza que se observa en Moisés en comparación con otros profetas de la Biblia.

Sin embargo, esta admisión no debe llevarse al extremo de decir que nada puede entenderse del material profético hasta que Dios establezca la palabra de su siervo en su cumplimiento posterior. Generalmente, la forma en que caemos en la trampa de este asunto es pasar por alto la palabra. *completamente*en la afirmación, como en: “la profecía no pretende ser *completamente* Entendida antes de su cumplimiento. Tal como está, por supuesto, es una afirmación verdadera, pero redundante. Naturalmente, la prueba está en el pudín, como decimos. Pero la cuestión de si los escritores de esta palabra conocían algo de la predicción antes de su cumplimiento es el punto que estamos debatiendo aquí.

Hay un sentido en el que toda profecía tenía como propósito comunicar una*adecuado*La comprensión del futuro para el primer público al que iba dirigido, incluso si se presentaba en forma de acertijo, a menudo acompañado de símbolos, envuelto en una visión y no del todo claro. Estas observaciones han dado lugar a largas discusiones y debates sobre si las profecías deben entenderse «literalmente», «figuradamente» o «espiritualmente».

¿Qué se entiende por sentido literal? Raymond Brown lo definió como «el sentido que el autor humano pretendía y que sus palabras...

«Transmitir».3 Aunque la profecía, de hecho, utiliza mucho más lenguaje figurado, incluyendo símbolos, figuras retóricas, alegorías y parábolas, que la prosa narrativa o didáctica, esto no significa que las palabras o términos utilizados carezcan de referentes reales. Se debe asumir la primacía del sentido gramatical, llano, directo y simple antes de buscar lo que está «contenido en», «cae dentro», «debajo» o «basado en» el sentido literal.

Es preferible, entonces, interpretar la profecía en su sentido natural y directo, tal como la concibió el escritor. Pero hay que recordar que, al decir «literal», en este caso, simplemente significa que las palabras deben interpretarse según su sentido gramatical y filológico normal; de hecho, este es el significado del método clásico de interpretación gramatical-histórica. Aunque buena parte de las palabras son figurativas, no por ello pierden significado, pues el autor pretendía transmitir algo con su uso.

La cuestión del llamado "sentido espiritual" es mucho más compleja. Este sentido no suele determinarse a partir de las intenciones explícitas del autor ni del uso de lenguaje figurado en estas profecías. A menudo se dice que se encuentra entre líneas en lugar de ser identificable a partir de la gramática del versículo mismo. Alternativamente, el valor se establece primero en el Nuevo Testamento y luego se considera un nuevo sentido dado a una interpretación anterior, ya que, en el progreso de la revelación, se argumenta, Dios tiene derecho a introducir tales nuevos valores en interpretaciones anteriores. En ese sentido, por lo general, estas nuevas interpretaciones de valores antiguos son afirmaciones que surgen de las suposiciones que uno ha aportado al pasaje con base en su propio marco de referencia teológico. (El problema, sin embargo, no radica en que el intérprete llegue con un conjunto de suposiciones, ni en una "espiral" o "círculo hermenéutico". Debemos admitir que todos abordamos el texto como producto de nuestros antecedentes, experiencias y interpretaciones previas. Sin embargo, todos

(Debemos probar tales suposiciones frente a todo el tenor de las Escrituras y particularmente frente a la evidencia del pasaje bajo examen.)

Una pregunta relacionada es: ¿Pueden los valores de las palabras antiguas, que los escritores del Antiguo Testamento pretendían que tuvieran un conjunto de significados, recibir un nuevo conjunto de valores sin distorsionar la intención general de la declaración original? Una cuestión clave que ha dividido a los intérpretes en distintas escuelas de pensamiento es la forma en que interpretamos «Israel» en el texto del Antiguo Testamento. Dado que las Escrituras dejan claro que solo hay un «pueblo de Dios», algunos han concluido que la palabra*iglesia*Ahora se puede leer y sustituir ciertas profecías clave del Antiguo Testamento sobre el futuro de Israel. La justificación de esta sustitución suele ser el progreso de la revelación y la unidad del pueblo de Dios mencionadas aquí. Pero a menos que esta identificación pueda ubicarse formalmente en el propio texto del Antiguo Testamento, esta interpretación sería un caso de eiségesis, o la relectura de un significado (en este caso, obtenido del Nuevo Testamento en su conjunto) en un texto anterior (en este caso, el Antiguo Testamento).

Aquellos que deseen mantener ese "sentido espiritual" tal vez...

Apelar a lo que se ha llamado la «analogía de la fe»,4 un método que aplicaría las ideas de la teología sistemática a la práctica exegética. Sin embargo, algunos se han opuesto a esta práctica, buscando basar la exégesis, en la medida de lo posible, únicamente en las conclusiones sustentadas por el análisis de textos específicos antes de incorporar el resto de las Escrituras sobre este tema como resúmenes y mayor elaboración.

En respuesta, quienes defienden el uso de la analogía de la fe argumentan que es apropiado interpretar el Antiguo Testamento, ya que el autor de ambos Testamentos es el mismo —Dios— y es él quien continuó añadiendo a su propia revelación al dárnoslos. Por ahora, observemos que tanto el «progreso de la revelación» como la «analogía de la fe» deben definirse con mucha más precisión si queremos reflejar lo que la Iglesia ha querido decir con estos.

En términos generales. El progreso de la revelación tiene un aspecto orgánico en el que la identidad del germen contenido en la mención más temprana de un tema continúa en la construcción de ese tema, a medida que la misma idea seminal adquiere una forma más desarrollada en la revelación posterior. Por lo tanto, la analogía de la fe no establece significados adicionales para textos antiguos, sino que recopila los ya presentes de forma rudimentaria o seminal y ahora los expresa con mayor plenitud mediante una exégesis adicional en el progreso.

de la revelación.5

Definitividad

Nuestro Señor nos advirtió que, a diferencia de Moisés, lo que los demás profetas decían tendría cierta opacidad o enigmatismo. Esto no se debe a una falta de precisión por parte de ellos ni del Revelador divino. Más bien, se relaciona con aspectos como la perspectiva profética, la solidaridad corporativa y una combinación de aspectos temporales como el aquí y el ahora, el ya y el todavía no, que se encuentran en este tipo de literatura.

La perspectiva profética es frecuente en los profetas del Antiguo Testamento. Es el fenómeno de combinar los aspectos cercanos y lejanos de la predicción en una misma visión. Así, Joel predice que, como resultado de la respuesta del pueblo al llamado del profeta al arrepentimiento, Dios revertiría la devastación causada por la plaga de langostas, la manifestación contemporánea del Día del Señor, enviando lluvias torrenciales de inmediato (Joel 2:23). Sin embargo, más tarde también enviaría un derramamiento del Espíritu Santo que afectaría a todos (vv. 28-29). Este último aspecto se realizó solo más tarde, en parte, en Pentecostés (Hechos 2:16). Sin embargo, también espera su realización plena y definitiva en la segunda venida de Cristo (Joel 2:30-31).

Este es uno de los aspectos de la profecía que dificulta su interpretación. Algunos se han referido a este mismo fenómeno como "escorzo profético". La ilustración común es la de dos picos montañosos distantes que ofrecen poca pista al observador sobre la distancia (léase: tiempo) que los separa. De la misma manera, los intérpretes que miran a través del corredor del tiempo tienden a ver eventos posteriores conectados con el contexto original. Así, los profetas del Antiguo Testamento vieron la primera venida de nuestro Señor como una fusión con los eventos relacionados con su segunda venida.

Otra forma de ilustrar esta combinación de los aspectos cercanos y lejanos de la profecía es imaginar al profeta mirando a través de la mira del cañón de una pistola. La mira del rifle más cercana a sus ojos...

Con la vista puesta en el extremo del cañón, de la misma manera que es consciente de los cumplimientos cercanos y de cómo estos participan en el cumplimiento final. Sin embargo, el intérprete debe tener cuidado de notar que, aunque pueda haber múltiples cumplimientos, en la mente del profeta, están unidos como *un sentido* y significado, ya que todos los cumplimientos participan de la unidad orgánica y totalidad a la que pertenece cada miembro de las futuras realizaciones.

Esta perspectiva de la profecía se conoce como "escatología inaugurada". Esta perspectiva tiene un aspecto de "ya cumplido" y otro de "aún no cumplido" en muchas de las predicciones tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. En consecuencia, muchos "anticristos" ya habían llegado, algunos ya estaban en escena, pero el "anticristo" final aparecería al final de los tiempos, según varios pasajes, pero en particular 1 Juan 2:18. Esto se compara bien con 1 Juan 4:3: "Este es el espíritu del anticristo, que habéis oído". *Está viniendo* y *Incluso ahora ya es*en el mundo."

De igual manera, el profeta Elías había ministrado y volvería, pero Juan el Bautista también había venido con el "espíritu y el poder de Elías" (Lucas 1:17). No obstante, Dios volvería a enviar al "profeta Elías antes de que venga el día grande y terrible del Señor" (Mal. 4:5). Jesús, por supuesto, confirmó este mismo entendimiento cuando enseñó en Mateo 11:14 que "si están dispuestos a aceptarlo, [Juan el Bautista] es el Elías que ha de venir". Más tarde, Jesús añadió en Mateo 17:11-12: "Ciertamente, Elías viene y restaurará todas las cosas. Pero les digo que Elías ya vino, y no lo reconocieron, sino que le hicieron todo lo que quisieron". A primera vista, parecería que Jesús respondió "sí" y "no". Juan el Bautista fue, en efecto, el cumplimiento de la promesa de que Elías vendría antes de que viniera el gran día del Señor, pero vino solo con el "espíritu" y el "poder" de Elías. Si eres capaz de recibirlo, advirtió Jesús, aún habría una futura venida de un Elías. Quién sería y cómo sucedería...

Sin resolverse mediante ninguna revelación posterior hasta su cumplimiento. Pero es evidente que la profecía tenía un aspecto tanto de "ahora" como de "todavía no".

No es de extrañar, entonces, que a tantos les cueste decidir cuán definitiva es la palabra profética cuando tiene un número tan complejo de cumplimientos, incluso si todos estos múltiples cumplimientos tienen una totalidad única, orgánicamente relacionada y unificada en su único significado. La mejor manera de describir esta totalidad es ilustrarla con la línea mesiánica. Cada hijo nacido en la línea abrahámica y davídica fue un verdadero cumplimiento y una verdadera garantía, o anticipo, del cumplimiento culminante que llegaría al final de la serie, cada uno funcionando como un sustituto de Dios y como evidencia empírica en la historia de que la palabra de Dios sobre la primera y la segunda venida del Mesías era confiable. Al mismo tiempo, cada hijo continuó siendo un indicador de aquel que encarnaría todo lo que cualquier miembro de la serie alguna vez fue y más. Es aquí donde el concepto de solidaridad corporativa entra en discusión, ya que cada miembro de la línea davídica fue a la vez parte de la *Uno* (que había de venir) y el *muchos* (en la línea de la “semilla”).

Unidad orgánica

Con frecuencia, el patrón de la revelación bíblica consiste en comenzar presentando uno de los grandes temas de la profecía de forma amplia y concisa, dejando que las revelaciones posteriores amplíen y desarrollen el tema. Esta interdependencia de las discusiones proféticas dentro del texto bíblico cobra suma importancia para el intérprete; no podemos asumir que cada predicción sea una unidad aislada. ¡Rara vez lo es!

Las profecías sobre Cristo comienzan en germen en Génesis 3:15. Pero continúan desde ese punto hasta reaparecer con Dios "morando" con Sem (9:26-27) y con su identificación de la "descendencia" de Abraham (12:3; 15:2). – 8; 18:18) y la "descendencia" del resto de los patriarcas y la línea de David. Asimismo, el oráculo de Balaam (Núm. 24:17-24) contiene el germen profético de muchas de las profecías posteriores contra algunas de las mismas naciones, que se habían posicionado contra el pueblo de Dios (p. ej., Amós 1-2; Isaías 13-23; Jeremías 46-51; y Ezequiel 25-32).

En ocasiones, el mismo profeta repetía una profecía similar sobre el mismo tema. Así, el profeta Daniel repitió el mismo tema del destino de los cuatro imperios mundiales, en contraposición a la venida del reino de Dios bajo el liderazgo del Hijo del Hombre, en Daniel 7, como lo había descrito anteriormente en el capítulo 2. Daniel 2 trata el aspecto externo de estas potencias mundiales, mientras que el capítulo 7 las analiza desde su interior. De igual manera, el carnero de dos cuernos y el macho cabrío peludo de Daniel 8 no son más que una repetición del segundo y tercer imperios mundiales de Daniel 2 y 7 (como se relata en Daniel 8:20-21).

LA AUTOENTENDENCIA DE LOS PROFETAS DE SUS PROFECÍAS

Uno de los clichés más repetidos en respuesta a la pregunta sobre la conciencia de los profetas sobre lo que escribieron es que “los profetas escribieron mejor de lo que sabían”. Los profetas tenían una *adecuado* comprensión de lo que predicaban y escribían, pero esto no quiere decir que fueran*completamente*Conocían o conocían todas las ramificaciones de sus escritos. En particular, el tiempo y la manera exacta en que Dios cumpliría sus promesas en el futuro eran a menudo tan desconocidos para ellos como lo son para nosotros. Sin embargo, no predicaron palabras que no tenían significado para ellos hasta que los exégetas modernos del Nuevo Testamento las interpretaron por primera vez. Dios no inspiró a los escritores de las Escrituras a costa de eludir sus facultades racionales. Las evidencias de la autoconciencia de los profetas respecto a sus mensajes son...

cuádruple.6

1. Los profetas eran conscientes de los resultados de sus profecías.

Jonás era tan consciente de lo que se le pedía que huyó en dirección contraria. No quería que su predicación propiciara el arrepentimiento de una nación que había tenido una relación tan sangrienta y cruel con la suya (Jonás 4:3). De igual manera, Micaías ben Imlah sabía perfectamente lo objetable que sería su profecía para el rey Acab; por lo tanto, al principio, deliberadamente, pronunció una profecía irónica y engañosa (1 Reyes 22:15b). Además, también sabía lo que les sucedería a los falsos profetas del grupo de Sedequías (v. 25: se esconderían en una habitación interior) y lo que le sucedería al rey Acab en la batalla para la cual buscó la guía divina antes de participar (v. 28: no regresaría sano y salvo).

2. Los profetas eran conscientes de las implicaciones de sus profecías.

Cuando al profeta Amós se le mostró en visiones separadas que Dios enviaría langostas para devorar la segunda siega y un fuego que lo consumiría todo, se opuso y le rogó a Dios que cediera (Amós 7:1-6). ¿Cómo podría Amós haber orado como intercesor si no hubiera tenido idea del significado de ambas visiones? En cambio, a Jeremías se le prohibió intervenir ante Dios en oración a favor de Judá, ya que la situación en Judá había llegado demasiado lejos como para cambiar (Jer. 7:16; 11:14; 14:11). Ya no se trataba de un cumplimiento condicional si el pueblo no se arrepentía; en cambio, la palabra de Dios describía lo que sucedería pase lo que pasara. ¡Y Jeremías también lo sabía!

3. A los profetas se les dijeron cosas que eran humanamente imposibles de saber.

Una y otra vez, el profeta Eliseo advirtió al rey de Israel que estuviera en guardia en un lugar específico tras otro (p. ej., 2 Reyes 6:9). De hecho, Eliseo le dijo al rey israelita “las mismas palabras” que el rey sirio pronunció en su dormitorio (v. 12b). Tales incidentes muestran claramente lo que significaba ser receptor de revelación. A estos profetas no solo se les comunicaron secretos desde los dormitorios del enemigo, sino que fueron transportados mediante una visión para ver lo que sucedía a kilómetros de distancia. Así, a Ezequiel se le mostró lo que sucedía en Jerusalén mientras estaba en Babilonia, a más de 1900 kilómetros de su tierra natal, Israel (Ezequiel 8:3b–11:25). Así, en lugar de opacidad, los profetas hablaron con una agudeza, un sentido del detalle y una comprensión sin igual.

4. Los profetas relacionaron sus predicciones con acontecimientos y circunstancias contemporáneos.

Difícilmente se podría esperar que una descripción del futuro lejano sin vínculos con el presente mantuviera el interés de la audiencia del profeta o tuviera un impacto personal y práctico real en sus vidas. Es por eso que las profecías tienen sus raíces en los eventos contemporáneos particulares de la época del profeta. En algunos casos, Dios explicó primero lo que iba a hacer antes de que el profeta se lo transmitiera a la audiencia a la que iba dirigido (Ezequiel 14:2-11; Daniel 7:16-28; 12:8-10). El Señor le aseguró a Amós que no hacía "nada sin revelar su plan a sus siervos los profetas" (Amós 3:7). La respuesta de Amós fue: "El Señor Soberano ha hablado; ¿quién no puede profetizar?" (3:8). Había un imperativo divino sobre la profecía una vez que Dios había hablado, y esa obligación no se cumplió hasta que los contemporáneos del profeta tuvieron la oportunidad de responder a ella.

Sin duda, es evidente que los profetas escribieron únicamente lo que Dios les dijo. En cada caso, su comprensión de lo que escribieron les permitió percibir las implicaciones y los resultados de lo que decían.

PRINCIPIOS PARA LA INTERPRETACIÓN DE LA PROFECÍA

Girdlestone advirtió que “no existe un camino real hacia la ciencia”.

estudio de la profecía.”7 Dos razones importantes para tal conclusión son la naturaleza enigmática de gran parte de los materiales proféticos y la cantidad extremadamente grande de materiales bíblicos que existen sobre prácticamente todos los temas proféticos.

Las siguientes pautas se ofrecen para ayudar al intérprete a navegar por las aguas más difíciles de la profecía. En muchos casos, cuando no se presentan problemas especiales (por ejemplo, símbolos, tipos o lenguaje apocalíptico) en el texto, el intérprete puede proceder, por lo general, de forma similar a como lo haría con otros pasajes en prosa. Sin embargo, en la mayoría del material profético, se deberá prestar atención a una o más de las siguientes cuatro pautas.

1. Las profecías incondicionales deben distinguirse de las condicionales y secuenciales.

Las profecías de la Biblia pueden clasificarse según su cumplimiento: condicionales, incondicionales o secuenciales. Los tres tipos aparecen con bastante frecuencia y van acompañados de indicadores en el texto que ayudan al lector o intérprete a distinguirlas.

Profecía incondicional

La lista real de profecías incondicionales no es larga, pero ocupan los lugares más cruciales en la historia de la redención. Estas promesas son unilaterales, pues su cumplimiento no depende en ningún sentido de la obediencia ni del compromiso de ningún mortal de cumplirlas. Normalmente se encuentran en una estructura de pacto.

El pacto incondicional de Génesis 15, en el que Dios pasaba ceremonialmente entre las piezas dispuestas para la ceremonia del pacto, es significativo. En tales ceremonias, los animales sacrificatorios solían cortarse por la mitad y colocarse uno frente al otro formando un pasillo, de modo que quienes hacían el pacto pudieran pasar por él. Si alguno de los que pasaban por este pasillo incumplía el juramento que había hecho, su vida sería condenada, al igual que la de los animales que formaban el pasillo (cf. Jer. 34:13).

Con este contexto, podemos ver por qué Génesis 15:9-21 es tan significativo para el pacto abrahámico. Allí, Dios, representado como una antorcha humeante, pasó entre los animales descuartizados y prometió su...

pacto con Abraham, pero Abraham mismo no pasó por allí.8 Esto es lo que hizo el pacto *unilateral*, o unilateral, y por lo tanto *incondicional* por parte de Dios.

Otros pactos incondicionales son el pacto de Dios con las estaciones (Gén. 8:21-22); la promesa de Dios de una dinastía, un reino y un dominio para David y su(s) descendiente(s) (2 Sam. 7:8-16); la promesa de Dios del Nuevo Pacto (Jer. 31:31-34); y la promesa de Dios de los nuevos cielos y la nueva tierra (Isa. 65:17-19; 66:22-24). Estas promesas se refieren a nuestra salvación a través de la descendencia de Abraham y David y el Nuevo Pacto, junto con la obra de Dios de mantener las estaciones y restaurar los nuevos cielos y la nueva tierra.

Profecía condicional

La mayoría de las profecías del Antiguo Testamento son condicionales. Casi todas estas predicciones se basan en Levítico 26 o Deuteronomio 28-32. Estos dos textos presentan una serie de consecuencias específicas que resultarán de la obediencia o la desobediencia a la palabra de Dios. Los dieciséis profetas escritores del Antiguo Testamento citan o aluden a estos dos textos cientos de veces.9

La característica más distintiva de estas profecías es que cada una lleva asociada una condición expresa o, con mayor frecuencia, implícita: "si" o "a menos que". Así, en el caso de Jonás, no hubo una promesa explícita de que si el pueblo se arrepentía, se libraría de la calamidad que Jonás había amenazado con arrepentirse en cuarenta días. Sin embargo, solo la suposición de que Jonás sabía que tal indulto era posible en caso de un arrepentimiento inesperado puede explicar su profunda reticencia a proclamar esta declaración divina de juicio. Si el fin estaba tan cerca, ¿por qué no habría disfrutado Jonás anunciando la repentina muerte de su enemigo? Jonás debió saber y contar con que todas las probabilidades de destrucción de Nínive se desvanecerían si el pueblo decidiera repentinamente arrepentirse de sus pecados. Lo mismo ocurre con cualquier otra declaración de bendición o juicio.

Jeremías 18:7-10 identifica explícitamente el condicional, a menudo implícito, al ponerlo en forma de principio general:

> Si en algún momento anuncio que una nación o un reino será desarraigado, derribado y destruido, y si esa nación a la que advertí se arrepiente de su maldad, entonces cederé y no le infligiré el desastre que había planeado. Y si en otro momento anuncio que una nación o un reino será edificado y plantado, y si hace lo malo ante mis ojos y no me obedece, entonces reconsideraré el bien que había planeado hacerle.

Este principio está en el corazón de todas las profecías condicionales.

Levítico 26 y Deuteronomio 28-32 enumeran algunos de los tipos típicos de bendiciones o juicios que se enfrentarán, según la respuesta de la nación o del individuo. 1 Reyes 21:20-24 y 27-29 deja claro que lo que se dice de las naciones, con sus perspectivas alternativas, también se aplica a los individuos. Cuando el rey Acab se arrepintió, Dios revirtió sus terribles palabras de condenación y declaró que el juicio amenazante no llegaría en su día, ya que se había humillado ante la palabra de Dios.

Profecía secuencial

Este tercer tipo de profecía es muy similar a las profecías ya establecidas y aún no establecidas que hemos analizado anteriormente. Las predicciones que contienen reúnen varios eventos en una sola predicción, aunque se cumplirán en una secuencia y una serie de actos que quizás se extiendan a lo largo de varios siglos.

Varias predicciones de esta categoría han sido utilizadas por quienes no simpatizaban con el punto de vista bíblico para demostrar que muchas de ellas nunca se cumplieron, o al menos no como el texto afirmaba. Esta lista suele incluir lo siguiente:

1. La profecía de la destrucción de Tiro por Nabucodonosor (Ezequiel 26:7-14; 29:17-20)

2. La profecía de Elías contra el rey Acab por el asesinato de Nabot (1 Reyes 21:17-29)

3. La profecía de Isaías sobre la destrucción de Damasco (Isaías 17:1)

La profecía de Ezequiel 26:7-14 puede tomarse como un caso típico. Cabe destacar que Ezequiel 26:3 dice específicamente que el Señor “traería muchos *naciones”* contra Tiro. Y, de hecho, Nabucodonosor, como rey de Babilonia, se menciona en el versículo 7 como una de esas muchas naciones. Lo que la mayoría de los intérpretes pasan por alto es que en el versículo 12 se produce un cambio repentino en el número del pronombre, de la forma singular en los versículos 8-11 ("él") al plural en el versículo 12 ("ellos"). Al combinar esto con las "muchas naciones" del versículo 3, queda claro que se trata de una profecía secuencial.

La historia confirma esta interpretación. Nabucodonosor, tras sitiar Tiro durante trece años (alrededor del 586-73 a. C.), solo logró expulsar a la ciudad de Tiro de la costa cananea hacia una isla cercana a la costa, una...

Media milla mar adentro. Incluso Ezequiel 29:18, el mismo contexto que predijo su papel en la ofensiva contra Tiro, reconocía la frustración de Nabucodonosor al no poder conquistarla. Varios siglos después, llegó el macedonio Alejandro Magno, quien también estuvo a punto de frustrarse en su intento de enfrentarse a esta fuerza fenicia tiria en su propio terreno marítimo. Sin embargo, de acuerdo con la profecía de Ezequiel, aproximadamente en el año 323 a. C., recogió sus «piedras, madera y escombros» (26:12) del antiguo y abandonado terreno costero y los arrojó literalmente al mar para construir una calzada hacia la ciudad-isla de Tiro, la cual tomó fácilmente. Solo este tipo de manejo del texto encaja con la explicación de «muchas naciones» e ilustra lo que implica una profecía secuencial. Pero nótese que el texto contenía las claves para su correcta comprensión. Nuestra interpretación no fue impuesta al texto sobre la base de nuestro conocimiento de lo que significaría su cumplimiento.

sería.10

2. Los términos tomados de la historia de Israel pueden usarse para expresar el futuro.

Pocas características en la profecía son más comunes que la expresión del futuro en términos tomados del pasado histórico de Israel. Si el escritor y su audiencia no han experimentado el futuro, ¿cómo pueden comunicarse significativamente sobre él a menos que lo hagan en términos analógicos del pasado? Además, si los métodos de operación de Dios tienen una consistencia y un patrón, tomar prestado del pasado para ayudarnos a conceptualizar el futuro es una forma eminentemente lógica y natural de proceder. Algunos ejemplos notables de términos utilizados para describir el futuro son

1.*Creación*Los términos y conceptos de Génesis 1-2 reaparecen en la descripción de los nuevos cielos y la nueva tierra en Isaías 65:17 y 66:22.

2.*Paraíso*El jardín del Edén se utiliza para describir las futuras condiciones paradisíacas del árbol de la vida con sus ríos fluyendo de él (Isaías 51:3; Zacarías 1:17; y Apocalipsis 2:7).

3.*El diluvio*Los días de Noé y la continuación de la vida como siempre ante la amenaza del desastre en Génesis 6-8 sirven como analogía de cómo será en el tiempo de la venida del Hijo del Hombre (Mateo 24:37).
– 39). Incluso los burladores de aquel tiempo sirven de modelo para el día escatológico venidero (2 Pedro 3:3-7).

4.*La destrucción de Sodoma y Gomorra*Lo que Dios hizo con las cinco ciudades de la llanura en Génesis 18-19 y Deuteronomio 29:23, lo hará con los impíos en un día futuro (2 Pedro 2:6; Mateo 10:15; 11:24; Apocalipsis 14:10-11 y 19:20).

5.*El Éxodo*Así como Dios tomó a la nación de la mano una vez en los días de Faraón, así lo hará una “segunda vez” en su segunda venida (Isaías 11:12; Zacarías 10:10-11).

6.*La experiencia en la naturaleza*La presencia de la columna de nube y fuego, junto con los arroyos en el desierto, creó expectativas adicionales en cuanto a cómo obrará Dios en ese día cuando venga por segunda vez (Isaías 4:5).

7.*El pecado de Acán y el valle de los problemas*. Lo que no había sido más que problemas para Israel porque Acán había pecado, un día se convertirá en...

en una "puerta de esperanza" (Os 2,15).11

Además de estos acontecimientos pasados que sirven como modelos para expresar el futuro, el texto también utiliza personajes históricos del pasado para describir a algunos de los futuros personajes que vendrán. Por ejemplo, Elías, Josué, Zorobabel y David son «hombres de señal» que nos ayudan a conceptualizar cómo serán estos futuros personajes que vendrán en su lugar (Mateo 11:14; Hag. 2; Zacarías 3-4, 6; y 2 Samuel 7; 1 Crónicas 17; Salmos 89 y 132).

Una buena ilustración de este uso del pasado para representar el futuro se puede ver en Hageo 2:20-22:

En este texto se pueden escuchar al menos tres alusiones históricas importantes sobre lo que Dios hizo en el pasado como base para comprender lo que hará en el futuro: (1) así como "destruyó" a Sodoma y Gomorra (Deut. 29:23), así también "derribará" a los que se sientan en tronos reales "en ese día" (Hag. 2:22-23); (2) así como "el caballo y su jinete se hundieron en las profundidades" en el Mar Rojo (Éx. 15:1, 5), así también los oponentes del Mesías serán conquistados "en ese día"; y (3) similar a la maravillosa conquista de Gedeón, donde cada hombre mató a espada a su propio hermano en el campamento del enemigo (Jue. 7:22), así también la victoria de Dios se obtendrá "en ese día". De esta manera podemos comprender hasta cierto punto lo que ninguno de nosotros ha experimentado aún, ya que el evento aún no ha sucedido.

3. Las fórmulas proféticas recurrentes marcan la presencia de pasajes proféticos

En los casos en que el intérprete no esté seguro de que el pasaje deba interpretarse como una profecía, es útil consultar una lista general de expresiones de uso común en la profecía. La mayoría de estas expresiones han aparecido con tanta frecuencia que se han convertido en términos técnicos.

por los conceptos que representan.12 La siguiente lista es representativa de estas fórmulas:

1.*En los últimos días*o*en los últimos días*o*en los próximos días*Esta expresión se refiere al período de tiempo introducido en relación con el complejo de eventos que rodean la segunda venida de nuestro Señor. Ejemplos tempranos de su uso aparecen en la bendición de Jacob a sus hijos (Gén. 49:1) y las predicciones de Balaam (Núm. 24:14). En el uso del término por parte del profeta, se refiere al tiempo de la restitución (Isa. 2:2; Jer. 49:39; Miq. 4:1; Os. 3:5). En Juan 6:39, 40, 44, 54, la expresión*día último* Se utiliza para referirse al tiempo de la resurrección de los creyentes.

2.*El día del Señor*Este no es un período de veinticuatro horas, sino el conjunto de eventos que preceden e incluyen la segunda venida de Cristo, tiempo durante el cual Dios obra en juicio y salvación. Se han visto presagios de este día a lo largo de la historia profética, pero el día aún permanece "cercano" y listo para ser revelado. La descripción clásica de ese día se encuentra en Amós 5:18. La referencia más antigua puede ser Éxodo 32:34, "el día en que yo los visitaré" (RV). Aparece con frecuencia en los profetas (p. ej., Joel 1:15; 2:1; 3:14; Isaías 13:6; Ezequiel 30:3; Sofonías 1:7, 14). A veces se le llama simplemente "ese día" (como en Amós 8:3, 9, 13; 9:11).

3.*El Señor viene*El libro de Judas (v. 14) dice que, ya en la era prepatriarcal, Enoc esperaba la segunda venida del Señor. Esta segunda venida se describe como una epifanía o*parusía*, una manifestación del Señor. Cristo regresará a la tierra para castigar (Isaías 26:21), para salvar (Isaías 40:10), para venir a su templo (Malías 3:1) y para

Visitará Sión (Isaías 59:20). Lo hará «de repente» (Apocalipsis 3:11; 22:7, 20, traducción de Girdlestone), como un relámpago o la sorpresa de un ladrón (1 Tesalonicenses 5:2; 2 Pedro 3:10; Apocalipsis 3:3; 16:15). Por lo tanto, los creyentes deben estar preparados y velar constantemente (Lucas 12:39; 21:34; 1 Tesalonicenses 5:4).

4.*Restaura la fortuna de mi pueblo*o*devolver el cautiverio*Dios liberará a su pueblo Israel de todo el mundo por segunda vez, tal como lo liberó del cautiverio egipcio. Generalmente, este evento se sitúa muy cerca de su regreso. Jeremías y Ezequiel usan esta expresión repetidamente (p. ej., Jer. 30:3; Eze. 39:25). La misma fórmula puede emplearse también en relación con la restauración divina de naciones extranjeras, a saber, Moab, Amón y Egipto (Jer. 48:47; 49:6; Eze. 29:14).

5.*El remanente regresará*Similar a la fórmula anterior, esta también predice la restauración de Israel a su tierra natal, Canaán. Aparece por primera vez en Génesis 45:7, pero se usa repetidamente en los profetas (Isaías 6:13; 10:21, 22; y libros como Joel, Amós, Miqueas, Sofonías, Jeremías y Ezequiel). En el Nuevo Testamento, Pablo retoma la idea en Romanos 9:27 y 11:5. Dios siempre ha tenido a sus pocos fieles que formaron el remanente.

6.*La vivienda*(o*tabernáculo*)*de Dios está con los hombres*El tema de la promesa en la Biblia utiliza este concepto como parte de su famosa fórmula tripartita, repetida casi cincuenta veces a lo largo de ambos Testamentos. Dios prometió que moraría entre el pueblo de Israel (1 Reyes 8:27), pero en ese día final él personalmente vendría a estar en medio de la nación (Ezequiel 37:27, 28). La misma verdad se enseña en Zacarías 2:10, 11 y 8:3, así como en Apocalipsis 21:3. Así como el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros en la primera venida (Juan 1:14), Cristo vendría de nuevo para caminar y hablar entre nosotros; solo entonces él también gobernará y reinará.

7.*El reino de Dios*El cántico de Moisés en el éxodo prometía que «el Señor reina por los siglos de los siglos» (Éxodo 15:18). Dios es

Reconocido como rey en 1 Samuel 12:12, el concepto de un Mesías con un reino se basa en la promesa hecha a David en 2 Samuel 7:16 y la visión profética del Mesías gobernando como rey sobre la tierra en los Salmos Reales, así como en pasajes como Isaías 9:6-7; 24:23; Miqueas 4:7; Abdías 21; Daniel 7:14, donde se le otorga este reino y dominio al Hijo del Hombre. Este tema se convierte en uno de los puntos clave del ministerio de nuestro Señor en los Evangelios y las Epístolas Paulinas.

Estas y muchas otras expresiones similares desempeñan un papel importante al alertar al intérprete sobre la presencia de materiales proféticos. Casi siempre indican que el contexto del cumplimiento final de los textos que las utilizan es el momento de la segunda venida de nuestro Señor. Esté atento a su aparición y verifique si su uso en cada contexto tiene este significado técnico.

4. Ciertos términos proféticos son ricos en alusiones

El lenguaje profético suele tener una textura vívida y una historia propia. Las acciones y descripciones que utiliza suelen ser típicas, simbólicas y llenas de alusiones a lo sucedido en el pasado.

Estos términos ayudarán al intérprete a obtener una perspectiva de la literatura bíblica. Seis de los más comunes son los siguientes:13

1.*Tierra*. A menudo, una de las decisiones más difíciles para el intérprete es si traducir o no.*eres*"tierra" o "tierra". Isaías 24 es un buen ejemplo. Esta profecía probablemente apunta a un contexto mundial, dado su uso de*cielo*como contrapunto en el v. 21. Así, podemos formular esta regla: donde se usa tierra en distinción de cielo, se usa en su sentido más amplio; pero donde se contrapone a los gentiles, denota "tierra".

2.*Mar*El mar puede referirse a más que una gran masa de agua. Puede representar una multitud de personas, como en Daniel 7:2-3, de donde surgen los cuatro imperios mundiales.

3.*Arenas del mar*y el*estrellas del cielo*. Aquí también, ambas formas de pensamiento pueden referirse a un gran número de personas, o a la inconmensurable población de Israel (Gén. 22:17; Os. 1:10; 1 R. 4:20; Gén. 15:5; Heb. 11:12).

4.*Día de nubes y tinieblas, sangre y fuego y columnas de humo; el sol se convertirá en tinieblas y la luna en sangre.*Generalmente, estas frases representan calamidades nacionales y mundiales. Son símbolos del gran sufrimiento y la destrucción permitidos por Dios en relación con su juicio sobre la humanidad en su segunda venida. Su origen se remonta a destrucciones del pasado, como la del diluvio y la destrucción de Sodoma y Gomorra (p. ej., Joel 2:10, 30-31; 3:15; Isaías 13:10; 34:4; Ezequiel 32:7; 34:12; Mateo 24:29; Apocalipsis 6:12).

5.*El Norte*A veces, el Norte representa a Asiria, otras veces a Babilonia o Medopersia. Esto se debe a que todos los conquistadores contra Israel desde el Este tuvieron que partir desde el Norte, ya que el desierto impedía una incursión directa hacia el Oeste. Posteriormente, el Norte se refiere a los monarcas sirios y seléucidas que dominaron Siria y Palestina (Dan. 11:6-40). En Ezequiel 38-39, el rey del Norte se identifica con Gog, Rosh, Mesec y Tubal, identidades que algunos han descrito como poderes residentes en la antigua Unión Soviética. Los mismos temas que se encuentran en Ezequiel 38-39 aparecen nuevamente en Apocalipsis 19:17, 18; 20:8.

6.*Las bodas del Cordero*Esto marca el cumplimiento de la proyectada unión de Cristo con su iglesia al final de la historia (Apocalipsis 19:7-9; 21:2, 9).

La profecía suele emplear abundantes imágenes simbólicas, especialmente en las secciones llamadas apocalípticas. La literatura apocalíptica aparece en Daniel 7-12, todo el libro de Zacarías, Mateo 24-25, 2 Tesalonicenses y el Apocalipsis. En este contexto, la revelación se transmite mediante ángeles, visiones y sueños, junto con otros medios sobrenaturales. Entre estos mensajes se mezclan mares y cuencos de sangre, espíritus con forma de rana y otros símbolos. Estos símbolos pueden clasificarse en tres grupos:

1. Símbolos que se explican en el mismo contexto (p. ej., Daniel 2:37-44; 8:20-21; Apocalipsis 1:20; 4:5)

2. Símbolos que tienen su paralelo en las imágenes del Antiguo Testamento (por ejemplo, el árbol de la vida de Génesis 2:9; 3:24 se usa en Apocalipsis 2:7; 22:2).

3. Símbolos que no se explican ni en el contexto ni en el Antiguo Testamento (por ejemplo, la “piedra blanca” de Apocalipsis 2:17; la “columna” en Apocalipsis 3:12) y para los cuales dependemos de las costumbres locales o uso contextual inmediato.14

ELmiAALEGADODDOBLESENSEOHFPAGROFECÍA

Una de las afirmaciones más frecuentes sobre la profecía es que existe lo que algunos llaman un "doble sentido". Este término suele significar que un pasaje profético tiene dos sentidos diferentes, cada uno independiente del otro en el contexto de ambos Testamentos. Este término no incluye aquellos tipos de profecías donde los cumplimientos anteriores contienen el germen o las semillas del cumplimiento final (es decir, la escatología inaugurada descrita anteriormente con su patrón de realización de "ya" pero "todavía no").

El apoyo a este concepto de doble sentido proviene del hecho de que los escritores del Nuevo Testamento parecen exhibir una latitud inusual en la forma en que emplean ciertos pasajes del Antiguo Testamento. Si los escritores del Nuevo Testamento pudieron usar estos textos más antiguos de una manera que parece ser algo o incluso totalmente diferente de su propósito original, entonces esto debe ser una indicación divina de que existe un doble sentido y significado, al menos los textos que tratan sobre profecías y tipos. Este argumento, sin embargo, no observa que algunos de estos pasajes del Nuevo Testamento simplemente usan el lenguaje familiar del Antiguo Testamento. Otros argumentos no han logrado comprender con claridad cuál era el punto de acuerdo entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Otros han insistido en que a algunos pasajes proféticos se les debe dar un doble sentido porque las mismas profecías se refieren a eventos diferentes, uno cercano y otro remoto, o uno temporal y otro espiritual, o incluso eterno. Pero aquí es donde surge la confusión. Estos ejemplos no son propiamente ejemplos de doble sentido, pues una profecía puede referirse a más de una cosa (por ejemplo, tanto a cosas temporales como espirituales) y aun así tener un solo sentido. Esto es cierto para la profecía de la escatología inaugurada.

Sin embargo, se pueden plantear importantes objeciones contra la idea de un verdadero doble sentido de la profecía. Por ejemplo, si la Escritura puede tener

Si existen significados diferentes, de los cuales solo uno puede detectarse directamente en el pasaje de cualquiera de los dos Testamentos, no podemos estar seguros de lo que el texto realmente quiso enseñar. De nuevo, esta teoría del doble sentido destruye el valor de las profecías, pues o bien complica su significado hasta dejar en duda cuál es su cumplimiento correcto, o bien evita este peligro generalizando las profecías de tal manera que no pueden cumplirse específicamente. Otra objeción surge cuando se afirma que el segundo y diferente sentido se deriva del nuevo significado que se vio por primera vez en el Nuevo Testamento para este texto del Antiguo Testamento. Pero esa posibilidad anula cualquier valor apologético que afirme que el Antiguo Testamento anticipó lo que sucedió en el Nuevo.

La solución a estos asuntos se puede encontrar principalmente en dos afirmaciones: (1) una característica distintiva de la profecía es que a menudo mira hacia adelante "no simplemente a un solo evento o persona, sino a una serie en la misma línea de desarrollo progresivo, teniendo . . . siempre el mismo sentido, pero con una aplicación múltiple";15 y (2) en la combinación de tipo y profecía, lo que se dice del tipo en el Antiguo Testamento puede aplicarse proféticamente a su antitipo en el Nuevo Testamento.

En estas concesiones, se puede ver que hay cierta verdad en la afirmación del doble sentido. Muchas profecías tienen múltiples aplicaciones o cumplimientos como medio para asegurar que esa palabra se mantenga viva mientras esperamos su cumplimiento culminante, pero todas comparten un mismo sentido. Lo único que se niega aquí es que las profecías pueden tener un sentido en el significado natural u original de la expresión, pero otro que surge posteriormente y se relaciona con un asunto diferente supuestamente oculto en las mismas palabras.

Por lo tanto, si bien negamos la presencia de «sentido múltiple», «doble sentido» o similares, afirmamos que existe «cumplimiento múltiple». El malentendido surge cuando no distinguimos el doble sentido del cumplimiento múltiple. Prefiero la etiqueta aplicada por Willis J.

Beecher. Se refirió a los cumplimientos múltiples como "profecía genérica", que definió como "aquella que considera que un acontecimiento ocurre en una serie de partes, separadas por intervalos, y se expresa en un lenguaje que puede aplicarse indistintamente a la parte más cercana, a las partes más remotas o al todo; en otras palabras, una predicción que, al aplicarse a la totalidad de un acontecimiento complejo, también se aplica a algunos de los partes."16 Esta definición es una de las mejores disponibles para abordar los aspectos que aquí se plantean.

La clave de todo esto es una idea derivada de nuestra herencia antigua que ha sido redescubierta nuevamente en este siglo (de la escuela de interpretación antioquena, con su visión de *teoría* metro *Iowa*, del quinto al siglos VII d. C.).17 Esa idea crucial es que la profecía tiene tres aspectos, no dos. Estas tres partes son

1. *La palabra predicha* que precedió al acontecimiento hacia el cual apuntaba;

2. *Los medios históricos* por el cual Dios mantuvo viva esa palabra predicha para cada generación sucesiva al dar lo que equivale a pagos iniciales que conectaron el primer anuncio de la palabra con su cumplimiento culminante; y

3. *La máxima satisfacción* de esa palabra en la era del Nuevo Testamento del Primer Advenimiento, o en los días del Segundo Advenimiento.

Cada cumplimiento es, pues, a la vez una realización parcial de lo prometido y una continuación de la palabra que apunta al futuro cumplimiento culminante.

Notas

1. J. Barton Payne.*Enciclopedia de la profecía bíblica: La Guía completa sobre las predicciones bíblicas y su cumplimiento*(Nueva York: Harper and Row, 1973), 631 –82.

2. Robert B. Girdlestone,*La gramática de la profecía: guía para Profecía bíblica*(repr., Grand Rapids: Kregel, 1955), pág. 1.

3. Raymond E. Brown, "El sentido literal de las Escrituras", en*JBC*, 606 –10.

4. Véase un análisis más completo de este tema en el capítulo 15, págs. 241-42.

5. Sobre este tema, véase HS Curr, "Revelación progresiva".*JTVI* 83 (1951): 1–23; DL Baker, "Revelación progresiva", en*Dos Testamentos, una Biblia*(Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976), 76–87; James I. Packer, "Una visión evangélica de la revelación progresiva", en*Raíces evangélicas: un homenaje a Wilbur Smith*, ed. Kenneth S. Kantzer (Nashville, Tennessee: Nelson, 1978), 143 –58; Walter C. Kaiser Jr., "Revelación progresiva", en*Hacia la ética del Antiguo Testamento*(Grand Rapids: Zondervan, 1983), 60–64. Véase también Frederic Gardiner, "El carácter progresivo del Apocalipsis", en *El Antiguo y el Nuevo Testamento en sus relaciones mutuas*(Nueva York: Pott, 1885), 28 –61.

6. La siguiente discusión se basa en gran medida en un estudio útil realizado por Douglas Stuart, "La autocomprensión de la profecía por parte de los profetas del Antiguo Testamento",*Themelios*6 (1980): 9 –14.

7. Piedra de faja,*Gramática de la profecía*, 104.

8. Algunos han protestado vigorosamente contra la visión del profeta Abraham. El pacto como incondicional. Para una exposición más completa del problema, junto con la bibliografía y una respuesta más detallada, véase Walter C.

Kaiser Jr.,*Hacia el redescubrimiento del Antiguo Testamento*(Grand Rapids: Zondervan, 1987), 149–55.

9. Véase, por ejemplo, Douglas Stuart,*Oseas – Jonás*, CMB 31 (Waco, Texas: Word, 1987), xxxii-xlii, que resume las citas de estos dos pasajes en los primeros cinco profetas menores. Stuart encontró veintisiete tipos de maldiciones y diez tipos de bendiciones de restauración.

10. Para una discusión de otros ejemplos de profecías secuenciales, véase Walter C. Kaiser Jr.,*De regreso al futuro: Consejos para interpretar la profecía bíblica*(Grand Rapids: Baker, 1989), 37 –40.

11. Para una discusión más completa de este uso del pasado para describir el futuro, ver Girdlestone,*Gramática de la profecía*, 66–75. Véase también Kaiser,*De regreso al futuro*, 51–60.

12. El contenido principal de esta sección proviene de Girdlestone, *Gramática de la profecía*, cap. 8, "Fórmulas proféticas recurrentes".

13. Ibíd., cap. 7, 48–53.

14. Véanse numerosos otros ejemplos en Kaiser,*De vuelta hacia el Futuro*, 41–49.

15. Frederic Gardiner, "El supuesto 'doble sentido' de la Escritura", en *El Antiguo y el Nuevo Testamento en sus relaciones mutuas*(Nueva York: James Pott, 1885), 271. La forma principal de mi pensamiento en esta sección la debo a Gardiner.

16. Willis J. Beecher,*Los profetas y la promesa*(Nueva York: Thomas Y. Crowell, 1905), 130.

17. Ver más adelante.*teoría*y la escuela antioqueña en el capítulo 16.

Parte 3

RESPONDIENDO AL TEXTO: SIGNIFICADO Y APLICACIÓN



TEl método devocional de estudiar la Biblia tiene sus raíces en una fuerte Deseo de aplicar la Biblia a la vida cotidiana. Presupone correctamente que las palabras de las Escrituras son lo suficientemente claras como para ser entendidas en su mensaje fundamental, pero no exige que todas las Escrituras sean igualmente claras y perspicaces. El lector depende del Espíritu Santo para la obra de iluminar las Escrituras utilizadas en un estudio devocional. En la obra iluminadora del Espíritu Santo se incluyen especialmente los temas de aplicación, el ministerio de animar a los abatidos y la tarea de convencer de la presencia del pecado a medida que los lectores se exponen a las Escrituras.

La meditación en la Palabra de Dios es fundamental en el método devocional. La meditación no tiene como objetivo la abnegación, como suele ocurrir en las religiones orientales y algunos cultos contemporáneos. En cambio, la meditación bíblica busca establecer la comunión con el Dios vivo y adorarle, involucrando la totalidad de la persona: cuerpo, alma y mente. Utiliza las Escrituras como el centro de la meditación.

Capítulo 13

“Como el ciervo brama por las corrientes de las aguas” El uso devocional del Biblia

OALTER C.KAISERJR.



El arte y la disciplina de usar la Biblia en la vida devocional se está convirtiendo rápidamente en un hábito perdido del corazón, la mente y el alma. Para quienes aún intentan mantener una práctica devocional diaria regular, con frecuencia esto puede implicar leer media página de comentarios profusamente ilustrados en una guía devocional impresa en páginas muy pequeñas, de fácil comprensión en cuestión de minutos y aparentemente centrada en un versículo, cláusula o frase de las Escrituras. Desafortunadamente, las porciones bíblicas, por escasas que sean, suelen estar desvinculadas de su contexto bíblico y, a menudo, reflejan poca o ninguna conexión con el propósito que originalmente tenían en su contexto canónico.

Si bien este problema es más agudo en los últimos años que antes, ciertamente no es un asunto nuevo para el cuerpo de Cristo. A principios de este siglo, Wilbert W. White, fundador de un seminario en Nueva York, detectó esta misma debilidad en los hábitos de lectura y estudio de la Biblia de aquella época. Para satisfacer esa necesidad, desarrolló lo que se conoce como el método inductivo de estudio bíblico. El objetivo principal del Dr. White era capacitar a los lectores de la Biblia para que desarrollaran por sí mismos una manera de extraer, de forma independiente, del texto bíblico ideas originales que les ayudaran a crecer en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor Jesucristo. Además, su esperanza era...

que aquellos que habían descubierto este nuevo método de recopilar sistemática e inductivamente las enseñanzas del texto de las Escrituras salieran y enseñaran también a otros, haciendo así que los beneficios de este nuevo uso devocional de la Biblia se expandieran.

Con el tiempo, este método inductivo se hizo muy famoso, de modo que hoy en día existen numerosos usuarios de este enfoque, muchos de los cuales quizá ni siquiera hayan oído hablar de Wilbert White. Si bien hoy en día se le llama método inductivo, es especialmente evidente en los ministerios paraeclesiásticos de las últimas cuatro o cinco décadas y en varias guías de estudio bíblico, especialmente las dirigidas a los ministerios universitarios en el mundo occidental. Este método ha agudizado la paciencia del lector, quien se sienta con atención ante un texto y lo observa con constancia hasta que el texto domina al observador, en lugar de que el observador domine el texto. Ya sea que se siga o no un método inductivo estricto, los creyentes deben prestar mucha atención al hábito de un uso devocional de las Escrituras.

DEFINICIÓN

El método devocional de estudio de la Biblia se basa en un profundo deseo de encontrar en los textos bíblicos aplicaciones concretas para la vida cotidiana. Este estudio no está motivado por curiosidades intelectuales, históricas o críticas; implica, en cambio, un firme compromiso con la comprensión de cómo se pueden generar cambios en las propias actitudes, valores y acciones como resultado de escuchar y responder al texto de las Escrituras.

Los términos *devoción* y *método devocional* están vinculados con el verbo *dedicar*, que en *Diccionario Webster* Se define como un acto solemne de dedicación que implica la entrega total, centrando la atención por completo en el otro. Por lo tanto, el objetivo principal de la lectura devocional de las Escrituras no es el dominio de Dios, sino el dominio de Dios sobre el lector, mediante el ministerio del Espíritu Santo, ya que cada lector usa la Palabra de Dios como un desafío para progresar en el crecimiento y el fruto cristiano.

Un volumen que ha tenido una enorme influencia en el área que se está discutiendo es uno de Merrill C. Tenney, el difunto decano y profesor de Nuevo Testamento en la Escuela de Teología de Graduados de Wheaton, titulado *Gálatas: Carta de la libertad cristiana* En esta maravillosa antología de las diferentes maneras de abordar el estudio del texto bíblico, Tenney definió el estudio devocional de la Biblia como "no tanto una técnica como un espíritu; es el espíritu de afán que busca la mente de Dios; es el espíritu de humildad que escucha la voz de Dios; es el espíritu de aventura que persigue con fervor la voluntad de Dios; es el espíritu de adoración que descansa en la presencia de Dios."1

La Biblia misma insta a los creyentes a adoptar la disciplina habitual de acercarse a la Palabra de Dios para que cada persona se refresque diariamente con la instrucción, el ánimo, la reprensión y la guía que se encuentran en ella. Quizás el texto más conocido que fomenta este tipo de exposición a la Palabra de Dios sea la palabra que el Señor le dio a Josué al asumir las riendas del liderazgo: «No se aparte de tu boca este libro de la ley;

Medita en él día y noche, para que cuides de hacer todo lo que está escrito en él. Entonces prosperarás y tendrás éxito» (Josué 1:8). Este texto define prácticamente el enfoque devocional en su totalidad. El estudio devocional debe ser regular («día y noche»), reflexivo («medita en él»), retentivo («cuida de hacer todo lo que está escrito en él») y regulado («no dejes que este Libro de la Ley se aparte de tu boca»).

La Escritura no estaba destinada a ser dominio exclusivo de eruditos y clérigos profesionales; estaba dirigida al pueblo mismo. De hecho, una de las cuestiones centrales de la Reforma fue la claridad de las Escrituras y su accesibilidad a todos los lectores.

TÉLDOLARIDAD DE LASCRIPTURAS

Si se anima a todos los creyentes a usar la Biblia con devoción, debe darse por sentado que las palabras de las Escrituras son "claras", es decir, lo suficientemente claras como para que todos puedan entender lo que dicen sin necesidad de la guía de un erudito. ¿Es esta una presunción razonable? ¿Podemos garantizar a los lectores que no caerán en el error al desviarse del canon completo de las Escrituras, leyendo el texto por sí mismos, según sus propias percepciones y entendimientos?

Nadie fue más contundente que Martín Lutero al afirmar que la Biblia es clara en su significado y, por lo tanto, accesible a todos. Su afirmación más enérgica de este principio se encuentra en su libro *Sobre la esclavitud de la voluntad*, escrito en respuesta a una obra titulada*Sobre la libertad de la voluntad*del respetado erudito Erasmo. Según Erasmo,

> Hay algunas cosas que Dios ha querido que contemplemos, mientras le veneramos a Él, en silencio místico; y, además, hay muchos pasajes en los volúmenes sagrados sobre los cuales muchos comentaristas han hecho conjeturas, pero nadie ha aclarado finalmente su oscuridad: como la distinción entre las personas divinas, la conjunción de la naturaleza divina y humana en Cristo, el pecado imperdonable;*Sin embargo, hay otras cosas que Dios ha querido que sean más claramente evidentes.*Y tales son los preceptos para la buena vida. Esta es la Palabra de Dios, que no se compra en las alturas ni en tierras lejanas, sino que está al alcance de la mano, en nuestra boca y en nuestro corazón. Estas verdades deben ser aprendidas por todos, pero las demás se encomiendan más propiamente a Dios, y es más religioso adorarlas, siendo desconocidas, que discutirlas.
>
> ellos, siendo insolubles.2

Aunque al principio Lutero pareció discrepar violentamente con Erasmo, dando a entender que todo en la Escritura era claro e igualmente accesible, finalmente se tranquilizó y aceptó que había

Ciertos tipos de oscuridades en las Escrituras. “Admito, por supuesto, que hay muchos textos en las Escrituras que son oscuros y abstrusos, no por la majestuosidad de su tema [como había argumentado Erasmo], sino por nuestra ignorancia de su vocabulario y gramática; pero estos textos de ninguna manera impiden el conocimiento de la tema de la Escritura.”3

Al final, la discusión entre Lutero y Erasmo no giró en torno a la aplicación del saber y la erudición, ni siquiera a si los textos de las Escrituras eran lo suficientemente claros como para que el lector promedio pudiera comprender el mensaje principal de la Biblia. En el fondo de todo este debate se encontraba esta pregunta: ¿Hasta qué punto estaba obligado el lector promedio, de hecho toda la Iglesia, a someterse a la tradición y a los pronunciamientos oficiales del Papa para la correcta exposición de las Escrituras? A esta pregunta, los reformadores exclamaron con fuerza: "¡Ninguno, para el significado esencial del mensaje de la Biblia!". No se necesitaba la historia de la tradición de nadie para interpretar las Escrituras; la Biblia era suficientemente perspicua sin ella.

¿Qué se quería decir, entonces, cuando se declaró que las Escrituras eran claras y perspicuas para todos? Simplemente esto: se entendía que la Biblia era clara y perspicua en todo lo necesario para nuestra salvación y crecimiento en Cristo. No se afirmaba que todo en la Biblia fuera igualmente claro ni que no hubiera misterios ni aspectos que no desafiaran a una u otra generación de lectores de la Biblia. Si los lectores se esforzaban como uno generalmente se esfuerza por comprender una obra literaria, se afirmaba que obtendrían una comprensión adecuada y suficiente para guiarlos hacia una relación de salvación y una vida de obediencia con su Señor.

Se cuenta la historia de una mujer que se acercó al Sr. DL Moody tras uno de sus mensajes con una queja. La mujer se lamentó: "Sr. Moody, no puedo leer la Biblia por mí misma porque hay demasiadas cosas que no entiendo". El Sr. Moody respondió: "Mi querida señora, ¿ha comido pollo alguna vez?". Un tanto molesta, ella respondió: "Primero responda mi pregunta". Moody dijo: "Sí; ¿ha comido pollo alguna vez?". "Claro que sí", replicó ella. "Bueno, entonces..."

Moody insistió: "¿Qué hiciste con los huesos del pollo?". "Los puse a un lado de mi plato", respondió con exasperación. "Bien", comentó Moody; "Entonces haz lo mismo cuando leas la Biblia. Pon lo difícil a un lado de tu plato, porque aún hay mucho que comer en la mayor parte de lo que dice la Biblia". Este no es el método apologético básico, pero sí es un punto fuerte.

Esta definición de la claridad de las Escrituras se reflejó en muchas obras protestantes poco después de la Reforma. La más conocida es el párrafo 7 sobre la doctrina de las Escrituras en la Confesión de Fe de Westminster (1647).

> No todas las cosas en las Escrituras son igualmente claras en sí mismas, ni igualmente claras para todos;*Sin embargo, aquellas cosas que son necesarias conocer, creer y observar para la salvación*, están tan claramente propuestos y abiertos en algún lugar de la Escritura u otro, que no sólo los eruditos, sino también los ignorantes, con un uso debido de los medios ordinarios, pueden alcanzar una comprensión suficiente de ellos [énfasis añadido].

De hecho, está en juego mucho más que la mera comprensión de las palabras en sí mismas. Incluso cuando el común de los mortales logra una comprensión adecuada y suficiente de lo que dice la Biblia, existe la otra dimensión de la recepción y aplicación de estos asuntos a la propia vida y corazón. ¿Acaso esto no afecta la claridad de las Escrituras?

LA OBRA ILUMINADORA DEL ESPÍRITU SANTO

Uno de los textos claves que debemos considerar aquí es la declaración fundamental del apóstol Pablo en 1 Corintios 2:14: “El hombre sin el Espíritu no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede entender, porque se han de discernir espiritualmente”.

Mientras trabajaba en mi programa de doctorado, tuve una experiencia muy inusual en uno de los seminarios a los que asistí, que grabó este texto en mi corazón y mente. Un distinguido profesor, recientemente jubilado de la Universidad de Yale, impartía un seminario especial titulado "Orígenes del cristianismo" en la universidad a la que asistía en la Costa Este. Un día, la clase desvió al profesor para que comentara su interpretación del significado de Romanos 1-5. Con una elocuencia inusual y una exégesis magistral, repasó estos capítulos con precisión, afirmando que todos en la clase habían pecado y, por lo tanto, estaban destituidos de la gloria de Dios. Pero quienes creyeran en el sacrificio de Dios de su Hijo por sus pecados no solo serían...*hecho*justos; no, serían *declarado* Justos por un Dios que justificaba a los pecadores, como lo hacía un juez que desestimaba un caso que no había podido probar la culpabilidad del acusado. Pocas veces he escuchado un tratamiento tan audaz y justo de este texto de Pablo, incluso si, como es cierto en este caso, provenía de alguien no evangélico.

Sin embargo, después de dos horas, el hechizo se rompió de repente cuando uno de los estudiantes judíos de la clase, que junto con algunos de sus colegas se había sentado incómodamente durante esa larga y, para ellos, aparentemente provinciana diatriba, soltó (en medio de todo el humo nervioso que ya se estaba produciendo en el seminario): "¿Tengo la impresión de que el profesor de esta clase cree en estas cosas?".

Inmediatamente, el profesor respondió con tono burlón: "¡Ja! ¿Quién dijo algo sobre creerlo? Solo estoy argumentando que esto es lo que dijo Paul. Estoy harto de escuchar a los neo-

Los eruditos ortodoxos dicen: “Esto es lo que este o aquel texto significa para mí”.*a mí*'Me formé bajo la antigua teología liberal; aprendimos lo que*Pablo* dijo. Sin embargo, ¡simplemente no creemos lo que dijo Pablo!

Entonces comencé a percibir lo que Pablo quería decir en 1 Corintios 2:14. Este profesor no “recibió” (como*dechetai*Podría traducirse) lo que sabía lo suficiente como para enseñar, prácticamente sin fallas, durante casi dos horas. Por lo tanto, es evidente que el ministerio y la obra del Espíritu Santo, al iluminar los corazones y las mentes de quienes escuchan verdades espirituales, no deben tomarse a la ligera en toda esta área de la interpretación bíblica, especialmente en la aplicación de lo que se enseña en la Biblia.

Algunos han creído que podría haber dos tipos de lógica en el mundo: una para el creyente y otra para el incrédulo. Pero Pablo deja claro en Romanos 1-2 que quienes no son convertidos comprenden la verdad esencial sobre Dios lo suficientemente bien como para condenarse a sí mismos, ya que no han actuado conforme a lo que sí sabían de Dios. Y 1 Corintios 2:14 añade la idea de que sin el ministerio interior y la obra iluminadora del Espíritu Santo, estas personas no acogerán ni abrazarán las realidades que se encuentran en el texto bíblico. Por lo tanto, una de las funciones únicas del Espíritu Santo es convencer y despertar los corazones indolentes aplicando las verdades percibidas en el texto de las Escrituras a la vida de las personas. Como ayuda adicional para colocarse en una posición donde el ministerio del Espíritu Santo pueda obrar con mayor eficacia, las Escrituras invitan al lector a reflexionar y meditar cuidadosamente sobre lo que se dice en el texto bíblico.

TÉLAConnecticutOhFMETROEDICIÓNOhnorteSESCRITURA

El arte y la práctica de meditar en las Escrituras desempeñan un papel importante en el uso devocional de la Biblia. La meditación se presenta en las Escrituras como un acto de adoración que implica comunión con Dios. En lugar de ser una vía de escape donde el individuo se absorbe o se mezcla con lo divino en algún tipo de proceso místico no especificado, como se enseña con tanta frecuencia en muchas religiones orientales o algunos cultos occidentales modernos, la meditación en las Escrituras puede definirse cuidadosamente en cuanto a sus objetivos, sus métodos de práctica y sus resultados.

Podemos comprender el significado de la meditación examinando los contextos donde se encuentra el concepto y las palabras de meditación. El Salmo 77 es especialmente prominente, con referencias a la meditación en tres de sus versículos. El salmo se divide en dos partes: los versículos 1-9 expresan la tristeza y la angustia de Asaf; los versículos 10-20 relatan cómo superó estos problemas. En tiempos de angustia y durante las noches de insomnio, reflexionó o meditó en el Señor (v. 3). En su inquietud, el salmista recordó días más felices del pasado (v. 5), y en las largas horas de la noche su corazón reflexionó (o meditó, v. 6) sobre lo que había aprendido de Dios en su Palabra durante los buenos momentos de la vida. ¿Lo desecharía Dios para siempre?, se preguntó. Pero entonces, en el versículo 10, recordó repentinamente las obras anteriores de Dios. En ese momento, decidió que meditaría en todas sus obras y consideraría todas sus maravillas (v. 12). Así, el profundo desaliento del salmista dio paso a la liberación divina cuando se concentró en meditar en sus obras. Este es precisamente el resultado deseado de toda lectura devocional del texto bíblico.

La meditación es una función del corazón, es decir, de toda la persona.4 Dicha meditación se enfatiza en Salmos 19:14; 49:3; Proverbios 15:28; e Isaías 33:18. El objetivo de la meditación, según el Salmo 49:3, es la comprensión, no, como se enfatiza con tanta frecuencia en las religiones orientales,

y algunos cultos de nuestros días, la abnegación. Para meditar, no se debe intentar vaciarse de uno mismo para que, supuestamente, lo divino pueda fluir a través del ser casi de forma panteísta. Más bien, se debe centrar toda la persona —cuerpo, alma y mente— en Dios, sus obras y, especialmente, su Palabra, que habla tanto de su persona como de su obra.

Basándonos en la gran cantidad de referencias, parecería que la meditación que fomentan las Escrituras se centra fundamentalmente en la Palabra de Dios. Como hemos señalado, Josué 1:8 ordena meditar en el libro de la ley día y noche. El mismo Salterio comienza con una bendición para quien se deleita en la ley del Señor y medita en ella día y noche (Sal. 1:1-2). Repetidamente, el Salmo 119 insta a sus lectores a «meditar en los preceptos [de Dios]» (vv. 15, 78), sus decretos (vv. 23, 48), su ley (v. 97), sus estatutos (v. 99) y sus promesas (v. 148). La mente del meditador no debe estar vacía; debe estar llena de la Escritura, la Palabra de Dios. Por consiguiente, cuando la ley de Dios está en el corazón, no resbala, porque «la boca del justo reflexiona sobre sabiduría» (Sal. 37:30-31). Eso significa meditar en la Escritura al leerla con devoción. El resultado es que la Palabra de Dios permanece constantemente en el corazón de los creyentes en cada situación: al sentarse en casa, al levantarse, al acostarse o al levantarse por la mañana (Deut. 6:6-9; Prov. 3:22-24; 6:22).

doCONCLUSIÓN

Ningún método de estudio de la Biblia puede reivindicar la exclusividad sobre los demás. De hecho, Howard Vos identificó diecisiete enfoques diferentes para estudiar la Biblia en su libro.

*Estudio bíblico eficaz*5 Es cierto que algunos de sus diecisiete métodos implicaban más de un enfoque; sin embargo, la cuestión es que se puede emprender un estudio devocional del texto utilizando enfoques como el método biográfico, el método temático, el método doctrinal, el método inductivo o el método analítico. Ningún método es una varita mágica que elimine la necesidad de usar la mente ni de aceptar la ardua disciplina que requieren todos estos métodos.

De hecho, sería bueno que los lectores de las Escrituras varíen su método de uso devocional de vez en cuando. Nunca debemos limitarnos tanto que no haya margen para la libertad de experimentación ni para ampliar el ámbito de nuestra investigación. La única precaución es que siempre debemos tener cuidado de dejar que el texto diga primero lo que quiere decir antes de intentar aplicarlo a nuestras situaciones actuales. Siempre será útil usar un bolígrafo o un lápiz para sintetizar lo que creemos ver en el texto. Un cuaderno donde registremos nuestras observaciones completará las herramientas necesarias, especialmente si vamos a organizar las diversas piezas para obtener una visión general de lo que estamos viendo.

Finalmente, una de las mejores maneras de reflexionar continuamente sobre un texto es seleccionar uno o más versículos del pasaje que estamos reflexionando y memorizarlos. Allí, en la memoria, se pueden almacenar para momentos posteriores de reflexión y aplicarlos en las diversas vicisitudes de la vida.

El intérprete debe tender un puente entre los elementos culturales que están presentes en el texto de las Escrituras y los de nuestro propio tiempo.

Una propuesta para cerrar esta brecha es *etnohermenéutica*, que reconoce tres horizontes en la interpretación intercultural: la cultura de la Biblia, la cultura del intérprete y la cultura del receptor. Se debe tener cuidado de no dejar que el segundo y el tercer horizonte dicten el mensaje del primero.

Los primeros padres de la iglesia usaron los términos *condescendencia, acomodación*, y *aculturación* Para abordar los aspectos culturales del texto. En su opinión, los aspectos culturales de las Escrituras tenían como objetivo hacer la verdad más accesible y ayudarnos a aplicar el texto a nuestros días.

Al interpretar los aspectos culturales de las Escrituras, existen tres opciones. Podemos (1) conservar la teología enseñada junto con la expresión histórico-cultural de ese principio, (2) conservar la teología de un pasaje pero sustituir la expresión de la conducta, o (3) sustituir tanto el principio como la práctica. Cinco pautas para ello son: (1) observar la razón que se da en el texto para un elemento cultural, (2) modificar la forma cultural pero conservar el contenido, (3) evitar todas las prácticas inherentes a la cultura pagana, (4) conservar las prácticas basadas en la naturaleza de Dios, y (5) ajustarnos cuando las circunstancias alteren la aplicación de una ley o principio. Pero, sobre todo, es importante ser vacilantes y humildes en todos los casos en que tengamos dudas.

Notas

1. Merrill C. Tenney, *Gálatas: Carta de la libertad cristiana* (Magnífico Rápidos: Eerdmans, 1950), 207 –8.

2. EG Rupp y otros, eds., *Lutero y Erasmo: el libre albedrío y Salvación*, LCC 17 (Filadelfia: Westminster, 1969), 39 –40; énfasis añadido.

3. Ibíd., 110 –11.

4. Véase Walter C. Kaiser Jr., "¿Qué es la meditación bíblica?" en *Renovando tu mente en un mundo secular*, ed. John D. Woodbridge (Chicago: Moody Press, 1985), 39–53.

5. Howard Vos, *Estudio bíblico eficaz*, 2.ª ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1956).

Capítulo 14

Obedeciendo la Palabra: El Uso Cultural de la Biblia

WALTER C. KAISER JR.



La revelación de Dios en las Escrituras fue escrita originalmente en hebreo, Arameo y griego por escritores que representaban diversas culturas que diferían, a menudo de forma drástica, de las culturas a las que se tradujo la Biblia. Estas diferencias no siempre se aprecian en su verdadera naturaleza hasta que empezamos a traducir la Biblia a otro idioma.

En su libro *Costumbres, cultura y cristianismo* Eugene A. Nida relata cómo las llamadas traducciones literales de la Biblia pueden producir connotaciones engañosas en otra cultura. Por ejemplo, los kpelle de Liberia consideran un insulto colocar ramas de palma en el camino de Jesús (Mateo 21:8) durante la entrada triunfal a Jerusalén, pues su cultura exige que se retiren todas las hojas del camino de cualquier dignatario. Asimismo, los zanaki de Tanganyika consideran extraño que Jesús llamara a la puerta (Apocalipsis 3:20), ya que en su cultura los hombres se paran a la puerta y llaman si quieren entrar; solo los ladrones llaman a...

Ver si hay alguien en casa antes de que roben la casa.1

Lo que es cierto en el ámbito de la traducción de la Biblia también lo es en el de la interpretación. El intérprete debe superar la dificultad de explicar los elementos culturales presentes en el texto.

Las Escrituras, reconocer su propio bagaje cultural como intérprete y luego trascender ambos para comunicar el mensaje original de las Escrituras a la cultura del público contemporáneo. Todo esto exige comprender el significado de la cultura.

TÉLDDEFINICIÓN DEdOCULTURA

La cultura no es tan fácil de definir. En su sentido más amplio, se refiere a la forma en que las personas hacen las cosas juntas, siguiendo patrones. Por lo tanto, implica cierto grado de homogeneidad a lo largo de un cierto período de tiempo. Como lo definió Nida: «La cultura es todo comportamiento aprendido y socialmente adquirido, es decir, los rasgos materiales e inmateriales que se transmiten de una generación a otra».

de generación en generación".2 Por lo tanto,*cultura*Designa las formas únicas en que un grupo determinado de personas ve y hace las cosas en un período de tiempo particular, incluidos sus valores, modales, moral, expresiones y logros.

Si bien existen ciertas necesidades básicas comunes a la mayoría de los grupos humanos, es sorprendente cómo varían y difieren las culturas entre sí. En el ámbito alimentario, por ejemplo, a los no occidentales les horroriza pensar que los occidentales comen leche fermentada (queso), mientras que algunos occidentales se sorprenden al descubrir que los coreanos comen repollo encurtido, los esquimales comen carne de morsa picante y los chinos comen huevos de pato fermentados. Lo que para unos es carne, para otros es veneno, pero así son las culturas.

La revelación de Dios de su Palabra se produjo en función de la cultura de sus escritores y sus primeras audiencias. Por lo tanto, si queremos usar esa Palabra eficazmente hoy, debemos ser capaces de entablar una comunicación intercultural de la Biblia con las personas a quienes deseamos comunicar ese mensaje. Los escritores bíblicos utilizaron el material cultural disponible, ya sea mediante el empleo incidental de términos con un historial de asociaciones previas o mediante el uso directo de un término con significado en esa cultura. De este modo, surgían problemas, ya que ese término no era la forma en que las personas de culturas posteriores habrían expresado el asunto. De hecho, el Antiguo Testamento se refiere al monstruo marino Leviatán ¡e incluso a dragones de siete cabezas! Si nuestra cultura ya no considera estas figuras significativas ni parte de nuestro discurso cotidiano, entonces el problema es nuestro como intérpretes, no de la Biblia.

El hecho de que la Biblia fuera escrita en una época específica para un pueblo específico, por un escritor específico y para una situación específica no pretendía privarla de su utilidad general para las generaciones futuras, sino hacerla aún más práctica en su atractivo general. Desafortunadamente, algunos que no han entendido este punto han invertido este argumento y han creído que la particularidad de la Biblia les quitó el texto. En cambio, lo que realmente nos habría quitado la Biblia habría sido que hubiera sido escrita en algún tipo de metalenguaje y ubicada en algún planeta de otro mundo con el que no teníamos contacto, sentimiento ni aprecio.

En consecuencia, no todos los aspectos de las dimensiones culturales de la Biblia deben considerarse simplemente como un trabajo adicional; más bien, su propósito fue ayudarnos a identificarnos con mortales como nosotros. También debería brindarnos ese sentido de afinidad e identificación, porque también compartimos necesidades tan detalladas y específicas como las que nos desconciertan en el...

Referencias culturales en la Biblia.3

La Biblia y la relatividad cultural

La Palabra de Dios nos llega en el lenguaje cultural e histórico específico del siglo precristiano y del primer siglo cristiano. Para apreciar el significado tal como lo concibieron originalmente sus escritores originales, quienes, después de todo, fueron los únicos que formaron parte del consejo de Dios y recibieron este mensaje en primer lugar, debemos comprender qué querían decir con todas las alusiones culturales. Esto no significa que el proceso concluya, pues aún es necesario vincular esas interpretaciones con la cultura meta a la que deseamos anunciar estas palabras, por no mencionar nuestra necesidad de ser conscientes de nuestro propio bagaje cultural como intérpretes. Pero concentrémonos aquí en el problema de las alusiones culturales en el texto.

Primero, debemos ser capaces de reconocer los aspectos culturales de la Biblia. Estos suelen ser los pasajes que nos causan problemas al aplicarlos directamente a nuestra época. Los valores, las asociaciones y los significados que pudieron haber tenido en otra época no se trasladan fácilmente a los de nuestra época. También suelen ser ejemplos de cómo la verdad enseñada en el texto se aplicaba en otros tiempos. Así como leemos en Filipenses 4:2: «Ruego a Evodia y a Síntique que estén de acuerdo en el Señor», y no solemos tropezar con la particularidad de ese texto del Nuevo Testamento, así también debemos actuar teniendo en cuenta otros elementos culturales. La mayoría de las personas que nunca han conocido a Evodia y a Síntique, creerán que este pasaje ilustra algún principio como el de Efesios 4:32: «Sed benignos y compasivos unos con otros, perdonándoos unos a otros, como Dios os perdonó a vosotros en Cristo». Nadie asume que, de alguna manera, es responsable de hacer exactamente lo que Pablo les dijo a ambas mujeres. ¿Por qué, entonces, somos tan lentos en comprender cómo abordar otros asuntos que en muchos sentidos son igualmente culturales?

Quizás una lista de algunos posibles candidatos para la etiqueta *cultural* en la Biblia podría ayudarnos a enfocar el problema con mayor precisión. Considere estos mandatos bíblicos, directos o implícitos:

> —También vosotros debéis lavaros los pies los unos a los otros. (Juan 13:14)

—Saludaos unos a otros con ósculo santo. (2 Cor. 13:12)

— ¿Debe la mujer orar a Dios con la cabeza descubierta? (1 Corintios 11:13)

—Las mujeres deben guardar silencio en las iglesias. (1 Cor. 14:34)

—Todos deben someterse . . . a las autoridades superiores. (Rom. 13:1) —Si un hombre tiene cabello largo, es una deshonra para él. (1 Cor. 11:14)

—Guarda tu espada. (Mateo 26:52)

—Presta tu dinero sin usura. (Salmo 15:5)

—Ojalá todos los hombres fueran [solteros] como yo. (1 Cor. 7:7)

— No te acuestes con una mujer durante su menstruación (Ezequiel 18:6). La mayoría de estos ejemplos son bien conocidos y pueden servir como ilustración de los problemas que enfrentamos al interpretar los elementos culturales de la Biblia. En el centro de esta búsqueda se encuentra el problema de distinguir entre lo universal y de autoridad perdurable, y lo cultural, y por lo tanto, más relacionado con ejemplos del principio establecido para aquellos tiempos. Necesitamos un conjunto de pautas que nos ayuden no solo a determinar cuándo se trata de un asunto cultural, sino también a comprender su uso en nuestros días y en otras culturas. Estas pautas las desarrollaremos más adelante en este capítulo.

La Biblia y la contextualización

Íntimamente conectado con el tema de la exégesis cultural hay un término que ha adquirido cada vez mayor importancia en los debates teológicos recientes:*contextualización*El término parece haberse utilizado por primera vez en un documento preparado en 1972 por los directores del Fondo de Educación Teológica con referencia a la oferta de educación teológica en el tercer mundo. Bruce Nicholls lo definió posteriormente como «la traducción del contenido inmutable del evangelio del reino a formas verbales significativas para los pueblos en sus culturas particulares».

y dentro de sus situaciones existenciales particulares".4 James Oliver Buswell III ofreció otra forma de organizar nuestro enfoque de las cuestiones involucradas en la definición de contextualización, sugiriendo que dividamos el término en tres categorías: "contextualización del testimonio, contextualización de la iglesia y su liderazgo, y

contextualización de la Palabra".5 En este capítulo nos centraremos principalmente en la tercera categoría de la lista de Boswell.

El tema de la contextualización ha tenido muchas aplicaciones en los últimos años, algunas positivas y otras que han dejado a las Escrituras sin la autoridad necesaria para ayudar a las culturas contemporáneas. En el lado negativo, algunos han usado la idea para apoyar una agenda social o política particular que refleja sus propios deseos (por ejemplo, en algunos casos, la teología de la liberación de Latinoamérica, algunas teologías feministas, algunas teologías negras y algunas teologías asiáticas). Cuando las preocupaciones del intérprete contemporáneo prevalecen sobre las del texto, de tal manera que este se utiliza simplemente como punto de partida para emitir lo que los modernos desean decir, el término...*contextualización*Se ha desviado de su utilidad a ser simplemente el servidor de sus manipuladores. El texto aún debe permanecer anterior y dueño del contexto al que se aplica.

Sin embargo, se puede aprender mucho de la contextualización, incluso para quienes tienen inclinaciones conservadoras. Stanley Gundry reflexionó en voz alta en su discurso presidencial de 1978 en la reunión nacional anual de la Sociedad Teológica Evangélica:

> Me pregunto si realmente reconocemos que toda teología representa una contextualización, incluso la nuestra. Hablamos de teología latinoamericana, teología negra o teología feminista; pero sin pensarlo dos veces, asumiremos que nuestra teología es simplemente teología, sin duda en su forma más pura. ¿Reconocemos que las versiones de la teología evangélica que sostiene la mayoría de las personas en esta sala son, de hecho, norteamericanas, blancas y masculinas, y que reflejan y/o...
>
> ¿Abordar esos valores y preocupaciones?6

Nuestra práctica de contextualización afectará más que la forma en que presentamos nuestros sermones a diferentes culturas o la forma en que aconsejamos en esas situaciones; tendrá un profundo impacto en nuestra forma de hacer teología y en cómo presentamos las Escrituras a nosotros mismos y a nuestros oyentes. Nuestra perspectiva es ineludible, pero debemos reconocerla honestamente si queremos ser justos con el texto, con nosotros mismos y con los demás. En todos los casos, el texto, tal como fue concebido por el autor, debe juzgar nuestras perspectivas y las conclusiones que hemos extraído de él.

miTECNOLÓGICA yREXALTADOdoCONCEPTOS

En 1973, Charles H. Kraft abogó por el desarrollo de una nueva estrategia transversal.

disciplina que denominó etnoteología cristiana.7 En ella quería tomar en serio tanto la teología como la antropología. En 1987, Larry W. Caldwell propuso otro campo que denominó etnohermenéutica, una disciplina interdisciplinaria que uniría las disciplinas de la hermenéutica y

antropología.8

Etnohermenéutica

En opinión de Caldwell, el modelo típico para interpretar un texto podría denominarse método de dos pasos. Primero, se extraía del texto su significado según las mejores técnicas gramaticales e históricas disponibles (Caldwell prefería llamar a este método método histórico-crítico). El segundo paso consistía en aplicarlo y explicar el significado actual del texto. Sin embargo, Caldwell consideraba que este modelo de dos pasos era completamente occidental, ya que no abordaba la perspectiva intercultural. En muchos sentidos, su crítica estaba más que justificada. Ya no sería posible analizar el proceso de interpretación sin abordar las implicaciones interculturales de lo leído.

Otro teólogo occidental había propuesto una manera de trasladar ese texto antiguo al mundo moderno. Hans-Georg Gadamer enfatizó la necesidad de una "fusión de horizontes" entre

El mundo del texto original y el del intérprete moderno. 9 Este mismo concepto fue retomado por varios escritores evangélicos, aunque con modificaciones. Por ejemplo, Anthony Thiselton lo incluyó en el título de su libro.*Los dos horizontes*, pero él tampoco vio la necesidad de una perspectiva intercultural en el trabajo o

interpretación.10

Lo que realmente se necesitaba no era un modelo con dos horizontes, sino uno con tres que incluyera la perspectiva intercultural. Se vería así:

Primer horizonte: La cultura de la Biblia Segundo horizonte: La cultura del intérprete

Tercer horizonte: La cultura del receptor11

En cada uno de estos horizontes, era necesario tener en cuenta un conjunto de bagajes y comprensiones culturales, para evitar que alguna de las culturas se convirtiera en norma para las demás. Hasta ahora, coincidimos en la necesidad de un nuevo programa de este tipo y lo respaldamos sin reservas.

Sin embargo, surgió un nuevo elemento cuando algunos en la nueva escuela etnohermenéutica afirmaron que la obra del apóstol Pablo

Su comprensión del Antiguo Testamento se revolucionó por completo después de su conversión, de modo que sus interpretaciones de lo que se había dicho en el Antiguo Testamento ya no estaban determinadas por lo que el texto había significado para su escritor original, sino solo por lo que el contexto actual

Según Caldwell, Pablo ahora determinaba el significado del Antiguo Testamento según su propia cosmovisión, antropológicamente hablando. Ahora utilizaba la técnica del midrash rabínico, que simplemente decía: *Eso* [[Texto del Antiguo Testamento] *Es esto* [nueva realidad en nuestra cultura]." Lo que se propuso, entonces, fue que podemos hacer el mismo tipo de revisión del texto nosotros mismos hoy al tender un puente entre las culturas bíblicas y las modernas con el mensaje de la Biblia.

Todo esto parece un poco arrogante. Tiende a elevar un horizonte, especialmente el de nuestra cultura moderna, por encima de los demás y a hacerlo más normativo que la revelación divina. Que este uso de una metodología rabínica para determinar el significado de un texto, como medio para legitimar la flexibilización contemporánea de los valores y significados antiguos del texto, no es una aberración inusual respecto del pensamiento actual, se puede demostrar citando un argumento de 1978 de Charles R. Taber:

> Los escritores del Nuevo Testamento emplearon una hermenéutica en relación con muchas citas del Antiguo Testamento derivada de la interpretación rabínica, pero opuesta a lo que hoy consideraríamos legítimo. En nuestra opinión, algunos pasajes del Antiguo Testamento citados están claramente sacados de contexto, por lo que «X» es el cumplimiento de «Y» podría parecernos que significa poco más de lo que «X» nos recuerda a «Y». En otras palabras, hoy rechazamos radicalmente la hermenéutica rabínica del primer siglo; ¿con qué fundamento? Conozco varios intentos de eludir este hecho incómodo: que esos escritores estaban inspirados, de modo que podían asociar ideas de forma impune, algo que no permitiríamos a nuestros estudiantes de hoy; que existen dos o más aplicaciones de estos pasajes; etc. Pero lo cierto es que lo que consideraban hermenéutica adecuada formaba parte integral de su herencia cultural.

> Mientras que lo que consideramos hermenéutica y exégesis adecuadas es parte de nuestra herencia cultural occidental.13

No podemos escapar de la pregunta de Taber: ¿Podemos rechazar la hermenéutica rabínica del primer siglo como inapropiada para nosotros y, sin embargo, aceptarla como una descripción adecuada de lo que Pablo o los otros escritores del Nuevo Testamento estaban haciendo?

Sin duda, Pablo fue entrenado en tales técnicas rabínicas, pues recibió la mejor educación disponible en su época gracias a su maestro, Gamaliel. Pero argumentar a partir de ese hecho consensuado hasta la conclusión a la que llegó Charles Taber en la cita anterior es otra cuestión. ¿Cómo pudo ese tipo de argumentación haberle sido útil a Pablo al iniciar sus demostraciones apologéticas en defensa de que el Jesús que había encontrado en el camino era el mismo mesías prometido en el Antiguo Testamento? ¿Podemos imaginarnos a Pablo diciendo: «El Antiguo Testamento no dice lo que yo extraigo de estos textos del Antiguo Testamento, pero permítanme mostrar cómo, con base en mis principios midráshicos, puedo demostrar que lo que estos textos enseñan es precisamente lo que sucedió en Jesús el Mesías»? ¿Sería esa una base adecuada para convencer a la comunidad judía de unirse a Jesús? Tal afirmación exigiría forzar demasiado la imaginación.

Dicho de otro modo, pocas personas en la iglesia actual se opondrán a ciertas alegorizaciones bastante inocentes y a otros tipos de manejo subjetivo del texto bíblico con fines devocionales. Si se emplearan los mismos métodos para fomentar doctrinas nuevas o que consideraríamos heréticas (como los judíos seguramente consideraban la enseñanza de Pablo), la exigencia de un retorno a lo escrito en el texto surgiría con mayor rapidez que la de cualquier persona que pudiera decir "sensus literalis".

Una cosa es, entonces, usar métodos del midrash y del pesher14 para obtener enseñanzas devocionales sobre verdades en las que todos ya están de acuerdo, pero resulta inapropiado imaginar que los apóstoles usaron tales técnicas para intentar argumentar que lo que había sucedido en Cristo no era nuevo ni imprevisto. Simplemente no se ajusta a la evidencia del contexto del Antiguo Testamento ni a los cumplimientos del Nuevo Testamento decir que los textos anteriores simplemente recordaban a los apóstoles.

¿Sería eso suficiente para arriesgar la vida y para que los apóstoles murieran por ello?

Me temo que la erudición ha tendido a aplicar los notables descubrimientos de las metodologías hermenéuticas descubiertas en los Rollos del Mar Muerto de Qumrán a más áreas de las que justifican los hechos del caso. Se ha tendido a pensar que toda la interpretación del siglo I coincidía con la de este hallazgo fortuito (¡una forma de reduccionismo!). Además, todos admiten que el grupo que produjo estos rollos y utilizó este tipo de interpretación pesher y midráshica (quizás, los esenios) eran en sí mismos una secta en el... *flecos*Incluso de la sociedad judía, ¡y apenas representaba un estándar de intencionalidad autoral! Esta solución no debería ser la solución a la mayoría de los problemas de interpretación que tenemos en esa época, ni una cuña divisoria entre lo que el escritor quiso decir y lo que la cultura derivó del texto.

doDescenso,Aalojamiento, yAculturación

La exégesis rabínica no es la única herramienta que se ha utilizado para intentar abrir una vía que permita convocar los tres horizontes e introducir la etnohermenéutica. Enfoques anteriores hablaban de «condescendencia», «adaptación» o «aculturación». Por ejemplo, el padre de la iglesia primitiva, Crisóstomo, utilizó la noción de la «condescendencia» de Dios (griego: *sincatábasis*) para referirse al hecho de que los escritores de las Escrituras recurrían a alguna inexactitud para expresarse de forma que sus oyentes pudieran entenderlos. En opinión de Crisóstomo, la condescendencia no era una forma indirecta de declarar que se había infiltrado un pequeño error inocente en el texto bíblico, ni una forma de excusar a los escritores humanos de las Escrituras, quienes debieron ser acusados de lo que se dice que es cierto de los mortales, a saber, que «Errar es ser humano».

Pero tal conclusión es incorrecta en ambos sentidos. Una cosa es aproximarse a un asunto sin dejar de señalarlo con la misma veracidad y precisión; otra es usar lo que sería engañoso o simplemente erróneo para representar el mismo asunto. Los profetas y apóstoles siguieron el primer camino, no el segundo. Y si se argumenta que los escritores de las Escrituras fueron tan humanos como todos nosotros, estamos de acuerdo. Pero la objeción sobre la humanidad de los escritores ha pasado por alto la afirmación de la Biblia. Como señaló B. B. Warfield hace mucho tiempo, la luz pura de la revelación de Dios no se distorsionará al llegar a través de canales tan reconocidos como humanos, así como la luz solar pura de Dios no se desvía ni distorsiona al filtrarse a través de una vidriera, pues el creador de la luz solar es también el arquitecto que diseñó las vidrieras.

La preparación que se invirtió en las vidas, experiencias, vocabulario y perspectiva de los escritores de las Escrituras fue enormemente significativa. Así, para cuando llegaron a escribir las Escrituras, las expresiones que usaron eran tan auténticas que cualquiera de nosotros que los conociera antes de que escribieran el texto bíblico habría reconocido instantáneamente que así es precisamente como...

Cada escritor habló. Los modismos, vocabularios, estilos y demás eran únicos, pero el resultado fue precisamente lo que Dios quería, pues permaneció con cada escritor de tal manera que hubo una asimilación viva de la verdad (1 Corintios 2:13), no un dictado mecánico de las palabras, como un susurro al oído del escritor o un movimiento involuntario de sus manos al escribir automáticamente.

En 1 Corintios 2:13, como ya se mencionó, Pablo afirmó que estas verdades le fueron enseñadas con palabras. Es decir, lo que escribió se había convertido en parte integral de él. Fue similar a lo que les sucede a nuestros estudiantes hoy en día, cuando es difícil distinguir dónde terminan las ideas del maestro y dónde comienzan las del alumno. En este caso, sin embargo, el resultado final fue exactamente lo que Dios quería, pues acompañó a los escritores hasta que verbalizaron las verdades que habían asimilado bajo la tutela del Espíritu Santo.

Además, existe un tipo de condescendencia que no implica necesariamente error: la condescendencia de nuestro Señor. En este sentido, se puede establecer una paridad entre «el que no pecó», como el Verbo encarnado, y la protección que se brindó a quienes escribieron la Palabra escrita (1 Corintios 2:6-16, esp. v. 13).

Lo dicho sobre la condescendencia es igualmente cierto respecto a la acomodación y la aculturación. Los aspectos culturales del mensaje no pretendían dificultarnos la interpretación ni engañarnos, sino hacer la verdad más accesible y parte integral de cada persona en cada época histórica. La particularidad del texto, al introducir materiales culturalmente relevantes, pretendía ayudarnos a aplicarlo a nuestra época, al ver vívidas ilustraciones de cómo se aplicaban los principios del texto en aquella época y cultura.

¿Qué queda entonces si admitimos que existen numerosas alusiones culturales en el texto bíblico? ¿Nada es permanente? ¿No hay puntos de referencia fijos? Paul Beauchamp ha llamado la atención, con gran acierto, sobre el alcance del mensaje bíblico:

> Ahora bien, según la Biblia, estas señales comunitarias [como se señala en Jer. 20:10 y Ezequiel 26] de bienestar espiritual y físico son los lugares donde Dios habla al hombre, a todos los hombres.

> independientemente de su cultura. Sobre esta base, podríamos intentar una definición del elemento común en la cultura: lo que en la carne se relaciona con el espíritu, lo que en condiciones precarias se relaciona con la eternidad, lo que en el tiempo se relaciona con lo que está más allá del tiempo. Debido a esto, las culturas contienen algo del Logos, de su propensión, por así decirlo, a hacerse carne. El concepto de Sabiduría, tal como se usa en la Biblia, encaja convenientemente en esta definición tentativa. La Sabiduría es a la vez inmanente y trascendente, presente en el tiempo y eterna. Pero un hecho da abundante materia de asombro al lector del Antiguo Testamento. Israel es profundamente consciente de la Sabiduría como un don universal de Dios para el hombre, no solo para Israel. La Sabiduría misma... afirma que desde el principio se ha estado "regocijando en el mundo habitado y deleitándose con los hijos de los hombres" (Prov. 8:31), no solo en los hijos de Israel... De hecho, podemos observar que, salvo unos pocos casos tardíos, la literatura sapiencial evita sistemáticamente mencionar la historia de Israel y contiene preceptos que reciben una fácil aprobación en todo el mundo.15

Este es, de hecho, un excelente recordatorio. La Biblia comienza en Génesis 1-11 con una perspectiva universal. No es hasta el llamado de Abraham que el tema de la elección de Israel cobra protagonismo. Pero es a los temas de la creación y al universalismo de Génesis 1-11 a donde regresan los libros de Sabiduría, haciendo así una declaración que trasciende todas las culturas y épocas. Me temo que hemos descuidado los libros de Sabiduría y sus materiales durante demasiado tiempo, y por lo tanto nos encontramos un poco faltos de recursos cuando se trata de responder preguntas sobre la cultura y sobre lo que permanece como permanente. En Sabiduría tenemos un elemento transcultural que señala el camino para encontrar valores que todas las culturas y épocas pueden adoptar sin sentir que su propia cultura ha sido comprometida o engañada.

PAGPRÁCTICOGRAMODIRECTRICES PARAdoCULTURAL

IINTERPRETACIÓN

De Hebreos 1:1 se desprende claramente que Dios habló en su Palabra a nuestros padres por medio de los profetas "muchas veces y de diversas maneras". Si bien reconocemos la diversidad de métodos, afirmamos la rentabilidad (2 Timoteo 3:16-17) de*todo*Escrituras, ¡incluidas las partes culturales! Por lo tanto, al abordar los aspectos culturales e históricos de las Escrituras, las siguientes pautas serán útiles.

Sin embargo, antes de comenzar esta lista, observemos cómo se nos presentan tres opciones en cada una de estas situaciones que involucran un aspecto cultural o histórico de la revelación en consideración.

1.*Podemos conservar tanto la teología enseñada*(es decir, el principio afirmado en el texto o implícito contextualmente)*junto con la expresión histórico-cultural de ese principio*Así pues, el principio de ciertas líneas de responsabilidad divinamente autorizadas en las relaciones entre esposos, padres e hijos, y soberanos y ciudadanos parece estar afirmado en las Escrituras. Si esta interpretación es correcta, aunque sea limitada, aquí se presentan algunos ejemplos de casos en los que el principio teológico también se combinó con la costumbre particular que lo expresa. La medida en que el principio se mantenga en una cultura dada estaría sujeta a variaciones dentro de los diversos sistemas de interpretación. Sin embargo, se enseña sin duda que tanto el principio como algunos, o todos, los aspectos de sus manifestaciones histórico-culturales se conservan a menudo.

2.*Podemos conservar la teología de un pasaje*(es decir, el principio)*pero Reemplace la expresión conductual con alguna expresión más reciente pero igualmente significativa*Que existen precedentes bíblicos para tales reemplazos se puede ver en la forma en que la llamada ley civil y ceremonial de Moisés funciona como ilustración de la ley moral imperecedera de Dios. Por ejemplo, en 1 Corintios 5, el principio de la santidad del matrimonio y la sexualidad humana se mantuvo, aun cuando, para la madre y el hijo culpables de incesto, la sanción de la lapidación era válida.

Se había cambiado a la excomunión del cuerpo de creyentes. Detrás de la ley moral de Dios (como se encuentra, por ejemplo, en los Diez Mandamientos y la ley de santidad en Levítico 18-20) se encontraba el carácter santo de Dios. Esto es lo que hacía inflexible el principio teológico; sin embargo, las sanciones, o penas, estaban sujetas a modificación.16 Así, detrás de las reglas del Antiguo y del Nuevo Testamento contra el incesto se encontraban el carácter santo de Dios y la santidad del matrimonio; el principio se mantenía, aun cuando su aplicación cultural variaba.

3.*Algunos incluso pueden sustituir ambos principios*.(por ejemplo, el llamado principio de subordinación económica)*y la práctica*Por ejemplo, la práctica de usar velos y ciertos peinados puede ser reemplazada por lo que se considera un concepto más igualitario. Reemplaza lo que algunos consideran antiguos conceptos jerárquicos o incluso patriarcales de las relaciones familiares. Esto no significa que la mera decisión de hacerlo esté legitimada, pues la modernidad y las corrientes del pensamiento contemporáneo nunca justifican en sí mismas la veracidad o la autoridad de las posturas adoptadas. Puede haber casos en los que lo que algunos han considerado un punto crucial de la teología no sean más que expresiones adicionales de la cultura y la época en que fue escrita, pero todo esto debe demostrarse a partir del texto y no simplemente declararse como tal con base en la propia palabra.

El texto normalmente proporcionará sus propias pistas sobre cuál de estas tres opciones debe utilizarse. Para mayor ayuda en el manejo de cuestiones culturales, a continuación presentamos cinco pautas.

1. Observe la razón por la cual se da un mandato, una costumbre o un ejemplo histórico en el texto.

Si la razón de una práctica o mandato cuestionado se basa en la naturaleza inmutable de Dios, entonces dicha práctica o mandato tendrá relevancia permanente para todos en todos los tiempos. Por ejemplo, Génesis 9:6 ordena que todo aquel que derrame la sangre de una persona acechándola deliberadamente con premeditación debe sufrir la pena capital. La razón dada se basa en la naturaleza y el carácter de Dios: porque Dios creó al hombre a su propia imagen. Por consiguiente, mientras los hombres y las mujeres sigan siendo a imagen de Dios, seguirán teniendo valor, valía y estima a los ojos de Dios.

Pero ¿qué hay de la sanción de la pena capital? ¿Es ese castigo necesariamente obligatorio incluso en nuestros días solo porque coincidimos en la naturaleza perdurable de la razón que se da para la prohibición de quitarle la vida a otra persona? La fuerza de esta razón moral y teológica no puede apreciarse hasta que notemos cuán estrechamente vinculada está la pena con la teología perdurable del texto de Génesis 9:6. «El que derrame sangre de hombre, por el hombre [presumiblemente, como se especificó más adelante, por manos del Estado], su sangre será derramada, porque a imagen de Dios es hecho el hombre». Tan valiosa es la vida de esa persona asesinada que los mortales (en este caso, el Estado, para proteger a la sociedad) contra los justicieros) debe a Dios la vida del asesino.17 Así es como el motivo de un mandato o costumbre nos ayuda a saber si tanto la forma cultural como el contenido siguen en boga.

2. En algunos casos modifican las formas culturales pero conservan el contenido.

Por ejemplo, el principio de humildad se mantiene como un requisito permanente en todos los tiempos, aunque la aplicación específica de lavarse los pies unos a otros ha cambiado (presumiblemente debido a nuestra ubicación en la historia, nuestro estilo de calzado y nuestro tipo de caminos). Juan 13:12-16 es claro sobre lo que Jesús hizo y sobre su mandato, pero su idea principal se conserva igualmente bien en Marcos 10:42-45: «Los gobernantes de las naciones se enseñorean de ellas, y sus altos funcionarios ejercen sobre ellas autoridad. No así entre ustedes. Al contrario, el que quiera hacerse grande entre ustedes deberá ser su servidor, y el que quiera ser el primero deberá ser esclavo de todos. Porque ni siquiera el Hijo del Hombre vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos».

De igual manera, Santiago instó a los creyentes a observar el principio de imparcialidad (Santiago 2:1-4); sin embargo, su forma no siempre persiste en todas las culturas. En el caso de Santiago, consistía en que los pobres se sentaran en sillas durante los servicios religiosos, mientras que los ricos permanecían de pie o sentados en el suelo. Si bien el principio persiste, su aplicación adoptará múltiples formas.

3. Rechazar prácticas que eran parte integral de la cultura pagana circundante.

Algunas prácticas son fundamental e intrínsecamente incorrectas porque provienen de religiones y culturas paganas y, en muchos casos, conllevan aquello a lo que la Biblia se opone por razones morales, éticas y teológicas. En algunos casos, la conservación o adopción de algunas de estas prácticas podría ser un puente que lleve al practicante de regreso al paganismo del que proviene o, en otros casos, lo introduzca en esa forma de paganismo.

La enérgica condena bíblica de la bestialidad, la conducta homosexual, el travestismo y la exhibición deliberada de la desnudez se relaciona a menudo con el significado de estas prácticas en el paganismo. Cada una de estas prácticas cananeas ofendía algún aspecto de la naturaleza moral de Dios y sus atributos. En estos casos, era indudable que la forma estaba tan inextricablemente ligada al contenido y significado de la religión pagana y sus prácticas que el creyente no podía participar en ninguna de ellas.

4. Mantener prácticas que estén fundamentadas en la naturaleza de Dios.

Algunas formas que a primera vista podrían parecer meras expresiones culturales son mandatos innegociables basados en la naturaleza de Dios. En consecuencia, las cuestiones del divorcio y el nuevo matrimonio, la obediencia a los padres y el legítimo respeto al gobierno son ejemplos de mandatos basados en la naturaleza de Dios o en las ordenanzas de la creación que tienen un atractivo universal y perdurable. Así pues, «lo que Dios juntó, no lo separe el hombre» (Mateo 19:6). Así ha sido y sigue siendo desde que Dios dio su directiva original en la creación.

Curiosamente, la responsabilidad moral de decidir si pagar impuestos a un gobierno que se considera contrario a la ley moral aceptada (o a cualquier otra objeción igualmente fundada que se pueda hacer a su gobierno actual) recae sobre los creyentes. La razón por la que se exime de esta responsabilidad moral es que Romanos 13:7 sitúa los impuestos en la misma categoría que el pago de servicios prestados por quienes trabajan para nosotros en las profesiones de servicios. No apoyamos ni fomentamos el posible estilo de vida indeseable de algunos fontaneros, electricistas y carpinteros que trabajan en nuestra casa de vez en cuando, al pagarles el importe total que solicitan en su factura sin deducir el porcentaje que podríamos sospechar que destinan al juego, la compra de alcohol o a la búsqueda de mujeres que no son sus esposas. Del mismo modo, cuando pagamos nuestros impuestos, damos al César lo que le corresponde; no tenemos fundamento para deducir el porcentaje que se destina a una guerra que no podemos apoyar ni a clínicas de aborto que no podemos justificar moralmente. Frente a esta ilustración de los impuestos, sin embargo, se encuentran aquellos mandamientos que se basan en la naturaleza moral de Dios o en sus ordenanzas de la creación.

5. Aviso cuando las circunstancias alteran la aplicación de una ley o principio

De hecho, existe un precedente bíblico que afirma que las circunstancias pueden alterar la aplicación de las leyes de Dios que no se basan en su naturaleza (es decir, en la ley moral de Dios), sino que son verdaderas porque él las pronunció en un contexto particular. La ley que no se basa en la naturaleza de Dios, sino en sus dichos particulares en una ocasión especial, se denomina ley positiva.

Un ejemplo de tal cambio en el*solicitud*La expresión de un mandato se puede ver en la orden dada a Aarón y sus hijos. Originalmente, solo ellos debían comer el pan de la proposición dispuesto ante el Señor en el tabernáculo (Levítico 24:8-9). Pero cuando surgió una emergencia, como en el caso de David y sus hombres, quienes carecían de alimento, Ahimelec ofreció este alimento sagrado y prohibido a David y su ejército (1 Samuel 21:1-6), sin ninguna represalia mencionada en el texto.

Pero hay más en esta ilustración de cómo la ley positiva puede cambiar su aplicación cuando las circunstancias lo exigen. Jesús usó la misma ilustración para justificar sus obras de misericordia en sábado, que algunos consideraron, en cambio, una violación de su santidad (Mateo 12:1-5; Marcos 2:23-25; Lucas 6:1-4). Lo que a primera vista parecía no admitir excepciones (como hacer lo que algunos consideraban trabajar en sábado) en realidad...

Tenía la condición de que "todo lo demás permaneciera igual". 18 Esto no significa que ahora confundamos la ley moral (que, como dijimos, se encontraba en parte en los Diez Mandamientos) con la ley positiva, pues el mandamiento sobre el sábado es el único de los Diez Mandamientos que mezcla aspectos morales y positivos en la misma ley. Es moral porque afirma que Dios es dueño de todo el tiempo y, por lo tanto, tiene derecho a recibir de vuelta una parte de nuestro tiempo para adorarlo. Pero es positivo, o ceremonial, porque define el séptimo día como ese tiempo.

En las Escrituras hay una lealtad absoluta a los principios fundados en la naturaleza de Dios, pero hay mucha flexibilidad en la aplicación de mandamientos positivos, como las leyes sanitarias y dietéticas (véanse Marcos 7:19 y Hechos 10:15). De igual manera, la misma flexibilidad se aplica en

Casos de regulaciones ceremoniales, como el de 1 Reyes 8:64, donde Salomón utilizó el centro del atrio del templo para sacrificar los numerosos animales durante la ceremonia de dedicación, en lugar del altar de bronce prescrito, que era demasiado pequeño para la ocasión (cf. 2 Crónicas 4:1; 1 Reyes 9:25). Sin embargo, el principio de la adoración se mantuvo, aunque los medios variaron.

Hay que prestar atención a los mandatos positivos, observando su apego a ocasiones históricas particulares, pero también observando los principios que inculcan. De poco servirá observar formalmente mandatos supuestamente positivos y normativos como «Subid a la barca», «Desatad el pollino» o «Rema mar adentro». El contexto nos ayudará a ver que se referían específicamente a personas específicas, aun cuando el principio de respetar la autoridad de Aquel que dio el mandato permanece vigente para todos los que siguieron su ejemplo.

doCONCLUSIÓN

Este aspecto de la aplicación cultural e histórica del mensaje bíblico no siempre se resuelve fácilmente. Cuando persisten los impasses, debemos recordar la necesidad de ser humildes. Asimismo, podemos beneficiarnos de tener presentes los tres horizontes de la interpretación bíblica.

El argumento a favor de la humildad en tiempos de incertidumbre

Robert C. Sproul ha dado los siguientes buenos consejos sobre cómo manejar la incertidumbre en cuestiones de interpretación:

> ¿Qué pasa si, tras considerar cuidadosamente un mandato bíblico, persistimos en la incertidumbre sobre su carácter de principio o costumbre? Si debemos decidir si tratarlo de una forma u otra, pero no tenemos medios concluyentes para tomar la decisión, ¿qué podemos hacer? En este caso, el principio bíblico de la humildad puede ser útil. La cuestión es simple: ¿sería mejor tratar una posible costumbre como un principio y ser culpables de ser demasiado escrupulosos en nuestro propósito de obedecer a Dios; o sería mejor tratar un posible principio como una costumbre y [posiblemente] ser culpables de ser inescrupulosos al degradar un requisito trascendental de Dios al nivel de una mera convención humana?
>
> Espero que la respuesta sea obvia.19

En otras palabras, es mejor pecar de humilde y negarse a ser arrogante con el texto que asumir siempre que cuanto más arriesgada sea la postura, más aceptable será entre quienes valoran la creatividad como todo lo que es nuevo y novedoso por sí mismo.

El caso de los tres horizontes

Al concluir este capítulo, volvemos al punto inicial. Existen, en efecto, tres horizontes definidos: el de la Biblia, el del intérprete y el del receptor. A estas alturas, debería quedar claro que cada uno de estos tres horizontes también tiene un contexto.

La Biblia se escribió dentro de los límites de ciertas culturas y épocas. Ningún intérprete tiene derecho a hacer que el texto diga lo que quiera. Se debe permitir que el texto diga lo que quiera, pero con el debido respeto al contexto y la cultura particulares en los que se basó. Si bien algunos han señalado el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento como una forma de legitimar ciertos enfoques intuitivos, difícilmente se puede afirmar que los escritores del Nuevo Testamento no estuvieran interesados en el sentido natural de las Escrituras antiguas, especialmente al formular doctrina basándose en esos mismos textos o al utilizarlos con fines apologéticos para demostrar que el cristianismo no era una nueva fantasía inventada por alguien.

Los intérpretes también deben ser conscientes de cómo su cultura les impone ciertas preguntas, a la vez que les impide ver otras, quizás igualmente provocativas. Además, cuando los intérpretes llegan a un texto, ya han formado una especie de espiral hermenéutica que impone con fuerza categorías o maneras de abordar ciertas cuestiones y similares. Los intérpretes deben pasar constantemente por períodos de autoexamen para comprobar su verdadera libertad y considerar en qué medida cada uno de estos puntos previamente adoptados ha afectado a la exégesis.

Finalmente, los lectores, oyentes y el público contemporáneo a quien se proclama la Palabra antigua deben confesar que cada uno de ellos también tiene un círculo cultural y compromisos personales. Nadie es una isla, y nadie llegó a la escena inocente y con una tabla rasa. En la medida en que se hayan construido prejuicios, debemos esperar que nuestra depravación se manifieste. De hecho, cuanto más nos acercamos a ese motor religioso o filosófico central de nuestras vidas, más nos acercamos a...

Conflicto potencial con perspectivas culturales y espirituales opuestas. Se podría construir una escala móvil de interacción cultural y espiritual que comenzaría en los confines de las matemáticas, donde tanto Belcebú como un santo podrían llegar a un acuerdo sobre las respuestas a problemas matemáticos sencillos, y avanzaría por las ciencias naturales, las ciencias sociales y, finalmente, las artes y las humanidades, donde el tremendo conflicto aumentaría cuanto más nos acercáramos a aquello en lo que nuestras almas se apoyaban. Dado que la teología y la interpretación de las Escrituras se ubican en este último extremo de la escala, y no en el otro extremo, con las matemáticas, nos corresponde proceder con cuidado y estar completamente abiertos a un riguroso autoexamen de...

el contexto cultural en el que nos encontramos.20

El uso de la teología en el proceso interpretativo a menudo convierte lo que de otro modo habría sido un divagar árido y estéril en una experiencia vital y poderosa. Disponemos de tres herramientas para esta tarea: la teología bíblica, que ya hemos tratado en el capítulo 4, la analogía de la fe y la analogía de la Escritura.

El*analogía de la fe*Aunque se interpreta de diversas maneras y a menudo se abusa de ella, exige que interpretemos toda la Escritura de modo que concuerde con la enseñanza bíblica en su totalidad. Presupone (1) la coherencia de la Escritura, (2) la naturaleza orgánica de la Biblia y (3) el cierre canónico de la Sagrada Escritura. Utilizada de esta manera, la Escritura interpreta la Escritura, especialmente mediante el uso de pasajes verbalmente paralelos y pasajes temáticamente paralelos. Sin embargo, por lo general, el uso de la analogía de la fe se mantiene hasta que uno esté listo para contrastar su interpretación de un pasaje con el resto de la Escritura.

El*analogía de la Escritura*Se refiere al uso exegético de textos anteriores al(los) en cuestión que "informan" los pasajes posteriores, aportando contexto, profundidad y conmoción a las palabras empleadas. Incluyen términos técnicos; citas directas; citas indirectas; alusiones a eventos, personas o instituciones anteriores; o pactos previos.

En la analogía de la fe, es útil centrarse en ciertos capítulos clave que actúan como pasajes de “silla” o “asientos de doctrina”. Estos capítulos

Contendrá la mayor cantidad de enseñanza en un solo lugar sobre la doctrina considerada en el pasaje que se interpreta. Como se propuso originalmente, esta táctica impide que el exegeta recurra a *tradición* como base de la doctrina, sino que prueba cualquier enseñanza propuesta de las Escrituras comparándola con la Escritura entera.

Algunos de los principios clave que sustentan el uso teológico fructífero de la Biblia son: (1) la exégesis es anterior a cualquier sistema de doctrina, (2) las doctrinas no deben ir más allá de la evidencia bíblica, (3) sólo lo que se enseña directamente en la Escritura es vinculante para la conciencia, y (4) la interpretación teológica debe responder a la iglesia.

Notas

1. Eugene A. Nida, *Costumbres, cultura e idad* (Londres: Tyndale, 1954), 220, 218.

2. Ibíd., 28.

3. Véase también el Informe Willowbank, *Evangelio y cultura*, Lausana Documentos ocasionales n.º 2 (Wheaton, Ill., 1978), 1–33.

4. Bruce Nicholls, "Educación teológica y evangelización", en *Que la Tierra escuche su voz*, ed. JD Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), 647.

5. James O. Buswell III, "Contextualización: teoría, tradición y Método", en *Teología y Misión: Ponencias presentadas en la Consulta de la Trinidad N.º 1*, ed. David J. Hesselgrave (Grand Rapids: Baker, 1978), 89 –90.

6. Stanley N. Gundry, "Teología evangélica: ¿Dónde deberíamos ¿Te vas?" *CHORROS* 2 2 (1979): 11.

7. Charles H. Kraft, "Hacia una etnoteología", en *Dios, el hombre y Crecimiento de la iglesia: Festschrift en honor a Donald Anderson McGavran*, ed. AR Tippett (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 109–26.

8. Véase tres obras de Larry W. Caldwell: "Tercer Horizonte Etnohermenéutica: reevaluación de los modelos hermenéuticos del Nuevo Testamento para los intérpretes bíblicos interculturales de hoy", *AJT* 1 (1987): 314 – 33; "Hacer teología entre culturas: una nueva metodología para una vieja tarea", *FIJM* 4 (1987): 3 –7; "Etnohermenéutica del Tercer Horizonte: Reevaluación de la metodología hermenéutica del apóstol Pablo para intérpretes bíblicos transculturales de hoy" (Trabajo inédito presentado en la reunión de la Sociedad Teológica Evangélica el 19 de noviembre de 1988).

9. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* (Londres: Sheed y Ward, 1975), 273.

10. Anthony C. Thiselton, *Los dos horizontes: Nuevo Testamento Hermenéutica: una descripción filosófica* (Gran Rápido: Eerdmans, 1980).

11. Eugene A. Nida, *Mensaje y Misión* (Nueva York: Harper & Row, 1960), 33–58; Harvey Conn, *Palabra eterna y mundos cambiantes: teología, antropología y misión en diálogo tripartito* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 188–90; y Donald A. Carson, "Hermeneutics: A Brief Assessment of Some Recent Trends", *Themelios* 5 (1980): 17 –20.

12. Caldwell, "Etnohermenéutica del tercer horizonte" (1988), 8, 11.

13. Charles R. Taber, "¿Hay más de una manera de hacer ¿Teología?" *GiC*, 1, no. 1 (1978): 8.

14. *Pesher* es la interpretación de ciertos pasajes del Antiguo Testamento en términos de una experiencia presente o inminente, tal como lo practicó primero la comunidad de Qumrán.

15. Paul Beauchamp, "El papel del Antiguo Testamento en la Proceso de edificación de iglesias locales", en *Biblia e inculturación*, vol. 3 de *Inculturación: Documentos de trabajo sobre la fe viva y las culturas*, ed. Ary A. Roest Crollius (Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1983), 6 –7.

16. Para una mayor aclaración sobre este punto crítico, véase Walter C. Kaiser Jr., "El plan de promesa de Dios y su ley de gracia", *CHORROS* 33 (1990): 289 –302.

17. Para una mayor fundamentación de esta exégesis, véase Walter C. Kaiser Jr., *Hacia la ética del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 165–68. Véase también idem, *Dichos duros del Antiguo Testamento* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1988), 40–45.

18. Véase J. Oliver Buswell, *Una teología sistemática de la religión*, *2* vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1962), 1:368–73.

19. RC Sproul, “Controversia en Culture Gap”, *Eternidad* (1976): 40.

20. Para esta sección, véase C. René Padilla, “La Palabra Interpretada: Reflexiones de hermenéutica contextual”, *Themelios* 7 (1981): 18 – 23.

Traducido del inglés al español - www.onlinedoctranslator.com

Capítulo 15

Poniéndolo todo junto: El uso teológico de la Biblia

OALTER C.KAISERJR.



TélAnalogía deFaith

La interpretación bíblica es uno de los campos de estudio más críticos para la tarea teológica. Cualquier falla en la misión interpretativa...

Afecta inmediatamente los resultados obtenidos en la construcción teológica.1

Desde otra perspectiva, la práctica hermenéutica implica un componente tanto exegético como teológico para su desarrollo completo. La parte exegética del proceso interpretativo examina los aspectos gramaticales, históricos y literarios de cada texto bíblico. Una vez concluidas estas tareas, es necesario relacionarlas, mediante un resumen o conclusiones, con la idea general del libro en estudio y con todo el canon de las Escrituras. Es en este punto donde cobra protagonismo el componente teológico de la labor interpretativa, introduciendo típicamente el concepto, a menudo abusado, de la analogía de la fe.

La analogía de la fe (*analogía fidei*) es un concepto que tiene muchos

Hay defensores, pero pocos se han detenido lo suficiente para definirlo con cuidado.2 Este concepto proviene de una frase en Romanos 12:6: “Tenemos diferentes dones, según la gracia que nos es dada. Si el don de alguien es profetizar, que lo use”.*en proporción a su fe*[*kata temn analogian tems pisteoms*].” Se suelen citar otros dos pasajes: Romanos 12:3, donde Pablo dice que uno no debe pensar más alto de sí que lo que debe, sino que cada uno debe pensar “de tal manera que tenga un buen juicio, conforme a lo que Dios ha distribuido a cada uno”.*una medida de fe*[*metron pista s*]” (NVI); y 2 Timoteo 1:13: “Lo que has oído de mí, guarda como*El patrón de enseñanza del sonido*, con fe y amor en Cristo Jesús [*hupotuposin eche hugianonton inicio de sesión*].”

En Romanos 12:6, Pablo señala que el don de profecía debe ser "de acuerdo con" o "en proporción con" la fe. Se han sugerido tres maneras principales de interpretar esta frase. Podría referirse a la fe personal en Cristo. Por consiguiente, los profetas deben profetizar según el criterio de su propia comprensión.

y la respuesta a la gracia de Dios en el evangelio.3 En segundo lugar, podría referirse a lo que es matemáticamente proporcional; el don del profeta debe ejercerse dentro de los límites de la fe, restringidos a la propia fe del profeta.

Propósito y ámbito. 4 La tercera perspectiva entiende que Pablo exige que el profeta hable de acuerdo con la verdad previamente revelada que se encuentra en la Palabra de Dios. Esta tercera definición respaldaría la regla, frecuentemente utilizada, de que un verdadero profeta nunca debe contradecir la revelación existente.

(Deut. 13:1–5; 18:20–22; Hechos 17:11; 1 Cor. 14:37; 1 Juan 4:1–6).5

Cada uno de estos tres puntos de vista presenta algún tipo de estándar con el que se debe juzgar la profecía. En ese sentido, el uso que Pablo hace de la frase*analogía de la fe*No se aleja tanto de la forma en que muchos la han usado en la historia de la interpretación. Sin embargo, nuestra preferencia es la tercera perspectiva, por las razones citadas. Henri Blocher resume muy bien la situación al comentar: «El apóstol, al dictar Romanos 12:6, apenas pensó en la técnica de 'comparar Escritura con Escritura'; sin embargo, se preocupó por la concordancia del discurso cristiano con todo el cuerpo de enseñanza dado por inspiración divina, en sus principales énfasis y equilibrio general».*(analogía)*, todas las partes incluidas. En esencia, su punto no era...

muy alejado de nuestra concepción de la analogía de la fe".6

El concepto de analogía de la fe entra en juego en el proceso interpretativo*después*Se ha establecido el significado de un pasaje particular a partir de su contexto inmediato. Dado que se examina la totalidad de la Escritura sin preocuparse por la secuencia, es mejor usar la analogía de la fe solo a modo de resumen al concluir la investigación de cada párrafo o unidad básica del trabajo exegético.

La analogía de la fe reúne versículos de todo el canon en un conjunto de orígenes verdaderamente bíblicos. Las doctrinas que se afirman y el apoyo que se atribuye a cada una de ellas a partir del conjunto de versículos citados son tan útiles y válidas como la exégesis que sustenta esta labor de recopilación de textos y definiciones.

TÉLANALOGÍA DESCRITURA

Antes de analizar más a fondo cómo debe usarse la analogía de la fe en el proceso interpretativo, debemos considerar el término paralelo *analogía de la Escritura*.7 Fue John Bright quien señaló que la mayoría de los pasajes bíblicos tienen dentro de ellos alguna faceta de teología expresada de tal manera que los marca como parte de la estructura de la toda la Biblia.8 Las raíces de esta teología a menudo se encuentran en textos bíblicos que aparecieron antes del texto en examen.

Las pistas para tal teología antecedente dentro del texto fueron:

1. El uso de ciertos *términos* que ya han adquirido un significado especial en la Escritura (por ejemplo, semilla, siervo, descanso, herencia);

2. El uso de *citas directas* de escritores que preceden al texto en examen (por ejemplo, la fórmula tripartita frecuentemente mencionada: "Yo seré vuestro Dios, vosotros seréis mi pueblo y yo habitaré en medio de vosotros");

3. El uso de *citas o alusiones indirectas* a eventos, personas o instituciones anteriores (por ejemplo, el éxodo, la epifanía en el Monte Sinaí o la entrega de la ley); y

4. Una referencia a la *Los pactos y su contenido* (por ejemplo, el pacto abrahámico, el pacto davídico o el nuevo pacto).

En cada caso, el intérprete debería prestar mucha atención al contexto anterior. En tales casos, el autor más reciente de las Escrituras se basaba en el contexto bíblico que ya tenía a su disposición. En palabras de John Bright, estos pasajes anteriores "informaron" el texto posterior y le dieron mayor intensidad y profundidad. Las doctrinas, conceptos, personas, ideas y acontecimientos ya tenían una historia y formaban parte del contexto heredado en el que esta nueva palabra de Dios podía entenderse y relacionarse.

No es difícil encontrar ejemplos actuales. Por ejemplo, mencione el caso Watergate o los nombres de cualquiera de los involucrados.

En este escándalo durante la presidencia estadounidense de Richard Nixon, un torrente de recuerdos, asociaciones e incluso una o dos frases especiales me vienen inmediatamente a la mente. Este suceso influye en todos los personajes, eventos y escritos de la historia estadounidense de 1973 en adelante. De igual manera, la simple mención del 11-S y la historia de los aviones de pasajeros secuestrados que se estrellaron contra las Torres Gemelas de Nueva York pone de relieve los sucesos del 11 de septiembre de 2001 y sirve de telón de fondo para lo que se dirá ahora en esa misma línea de pensamiento y eventos.

De manera similar, cuando el profeta Oseas menciona que Dios "le devolverá [a Israel] sus viñas y hará que la tierra sea su heredad"*Valle de Acor* una puerta de esperanza" (2:15), se refiere directamente al pecado de Acán en Josué 7. En ese incidente, un hombre trajo un dolor enorme a todo Israel, por lo que lo apedrearon en el "Valle de Acor" (Jos. 7:24), porque había traído "problemas" o "desastre" (=*ancla*) sobre el pueblo. Pero en el gran anuncio de Dios a través de Oseas, Dios promete convertir lo que antes había sido un lugar de "problemas" o "desastre" en "una puerta de esperanza". Al observar esta "teología informadora", vemos la verdadera profundidad y conmoción de la alusión de Oseas.

Un intérprete puede captar mejor la analogía de las Escrituras consultando ediciones de las Escrituras que tienen referencias antecedentes en los márgenes, como la*Biblia de referencia en cadena Thompson*, el *Biblia de referencia Dickson*y otras ediciones modernas que contienen referencias a alusiones y citas anteriores. Sin embargo, hay que tener cuidado de eliminar todas las referencias marginales que citan pasajes.

escrito cronológicamente*después*el texto investigado.9

TélUse de laAnalogía deFaith

A veces, en medio de todo el énfasis en los detalles, partes y minucias de la Escritura, los intérpretes modernos han desechado tres elementos vitales que pueden parecer anticuados: (1) la coherencia de la Escritura, (2) la naturaleza orgánica de la Escritura y (3) el cierre canónico de la Escritura. Contra tales actos de "modernización", Blocher argumenta: "Si la Escritura fuera una colección de dichos independientes, todos correctos, pero simplemente yuxtapuestos, sobre temas inconexos entre sí, ¿cómo podría entrar en juego la analogía [de la fe]?... Pero

"La Escritura [es] como el lenguaje común y corriente, y aún más."10

Aquí entra de nuevo en juego la analogía de la fe. Dado que la mente que gobierna la Escritura es una, ¿no es apropiado y justo para Dios el Espíritu Santo recopilar todo su pensamiento sobre un tema en particular, tal como lo haríamos con los escritos de un autor humano? Y si se presupone la comunicación, ¿no concedemos que el escritor exhibe coherencia y unidad en su pensamiento hasta que se demuestre lo contrario? ¿Por qué deberían los eruditos bíblicos asumir menos, a menos que rechacen la idea de una mente divina unificada tras la totalidad de la Escritura? La presunción contra la unidad de la Biblia, más que cualquier otro factor, ha corrompido a los evangélicos y los ha alejado de la búsqueda de principios unificadores internos en la teología o la ética bíblica, y de apreciar la legitimidad de la teología sistemática. El éxito de los métodos analíticos de la erudición ha alejado al evangelicalismo de centrarse en los tipos de estudio sintéticos y sinópticos, necesarios para la interpretación teológica de la Biblia.

La unidad de la Biblia, sin embargo, puede defenderse desde al menos tres puntos de vista: su coherencia, su naturaleza orgánica y el cierre canónico.

Coherencia

El argumento a favor de la coherencia se encuentra, en parte, en la forma en que un escritor bíblico tras otro se refiere, directa e indirectamente, a las porciones del texto bíblico que le precedieron. Así, Daniel «entendió de las Escrituras» que lo que Jeremías había dicho menos de un siglo antes era «conforme a la palabra del Señor» (Dan. 9:2, citando Jer. 25:11-12 y 29:10, en el sentido de que el cautiverio de Judá en Babilonia duraría «setenta años»). Es, pues, sobre este modelo de setenta años que Daniel recibe su revelación de los «setenta sietes» (Dan. 9:24). La clara dependencia y concordancia entre los escritores bíblicos es evidente a lo largo del texto.

Naturaleza orgánica

La revelación tiene una naturaleza orgánica, ya que a menudo las formas iniciales contienen las formas seminales de las ideas que alcanzarán su plena expresión más adelante en el progreso de la revelación. En consecuencia, como señaló O. Palmer Robertson:

> La permeación de [Hab. 2:4 —"El justo por la fe vivirá"] con Génesis 15:6 ["Abram creyó al Señor, y se le contó por justicia"]... [es un] eco deliberado de Génesis 15:6 en Habacuc 2:4b... y proporciona la base para una correcta comprensión del texto. Los mismos términos se aplican a los conceptos fundamentales de fe y derecho legal.*[he 'ebmîn, 'ebmunab; sebdamqab, saddîq]* Aparecen en ambos pasajes. En el contexto de Habacuc, una prueba de fe similar a la que experimentó Abraham debido al incumplimiento de la voluntad divina.
>
> Las promesas son evidentes.11

Así, aunque los textos estaban separados entre sí a menudo por siglos, estaban relacionados orgánicamente entre sí, pues la semilla de lo que habría de llegar a su pleno cumplimiento más tarde a menudo ya estaba presente en el texto anterior.

Cierre canónico

La tercera parte del argumento a favor de la unidad de la Biblia implica la consideración del cierre canónico. En los últimos años se ha prestado nueva atención al estatus del canon. Esto ha abierto el camino a un redescubrimiento parcial del concepto de un principio y un fin en la revelación de Dios. Este concepto de totalidad proporciona un contexto general que completa la visión de la mente organizadora de las Escrituras.

La idea misma de un canon implica un estándar o un mecanismo de medición autoritario mediante el cual una colección de libros se reconoce como la "norma" para la comunidad. En ese reconocimiento está implícita no solo la idea de un punto de inicio y un punto final, sino también la sugerencia de que existen notas y mecanismos de conexión dentro de ese corpus. Por lo tanto, si bien las partes individuales del canon son valiosas individualmente, solo al considerar el corpus en su conjunto se puede declarar finalmente la mente de Dios sobre cualquier tema que varios de los libros aborden.

TÉLTHEOLÓGICOTPREGUNTA A LAIINTÉRPRETE

La frase*analogía de la fe*No es común en los escritos patrísticos ni medievales. Sin embargo, el concepto apareció bajo diversos nombres, como «la fe», «la regla de la verdad», «la medida de la fe», «la fe católica» o «la institución apostólica de la iglesia». En todos estos términos, el concepto de unidad de la Escritura es prominente. Dicha unidad se basaba en cuatro pilares: (1) el hecho de que la Escritura tiene un solo Autor divino; (2) el hecho de que Cristo está presente en el Antiguo Testamento, no solo virtual o implícitamente, sino directamente, ya que los profetas hablan de él; (3) el hecho de que Cristo es el centro de las Escrituras; y (4) el hecho de que las doctrinas dentro de la Escritura están vinculadas entre sí a lo largo del texto y tienden a construir

uno sobre otro.12

La Ilustración y la llegada del método de alta crítica han llevado a muchos dentro de la iglesia a rechazar (de forma rotunda o implícita) la unidad de la Escritura como doctrina viable o como característica hermenéutica útil. Esto ha dejado a muchos lectores contemporáneos de la Biblia desconcertados y sin ningún principio organizador ni método para recomponer la historia bíblica completa. Estos principios deben ser revividos una vez más, y esa es nuestra intención en lo que sigue:

La perspicuidad de las Escrituras

El principio de la perspicuidad de las Escrituras establece que el mensaje bíblico es lo suficientemente claro como para que incluso la persona más ignorante pueda comprender el mensaje fundamental de salvación que presenta. La afirmación clásica de la naturaleza perspicua («sencilla para el entendimiento») o «clara» de la Biblia no significa que todas sus partes sean igualmente claras y estén exentas de toda dificultad. La perspicuidad nunca fue un atajo ni una llave maestra para descifrar todas las enseñanzas de la Biblia. El obispo Herbert Marsh explica con claridad cómo este principio se ha malinterpretado y mal utilizado:

> Otra expresión utilizada por nuestros reformadores, a saber, "la *claridad* de las Sagradas Escrituras", no ha sido menos abusada que [otras] expresiones similares [como "la Biblia es su propio intérprete"]. Cuando [los Reformadores] argumentaron a favor de la *claridad* De la Biblia, no pretendían argumentar contra la aplicación del saber, sino contra la aplicación de la tradición a la exposición de las Escrituras... ¡No!, dijeron nuestros reformadores; no necesitamos la ayuda de su tradición; usar la Biblia es suficientemente perspicaz sin ella... Nunca pretendieron declarar que la Biblia fuera igualmente perspicaz para los eruditos y los ignorantes. Si lo hubieran hecho, nunca habrían proporcionado la
>
> desaprendido con *explicaciones* de ello.13

La Escritura interpreta la Escritura

A menudo, lo que resulta obscuro en una parte de la Biblia se aclara en otra. La herramienta hermenéutica que se debe utilizar aquí son los pasajes paralelos. Cuando el contexto inmediato no ayuda a los intérpretes a descubrir el significado de un pasaje, pueden usar dos tipos de pasajes paralelos que se encuentran en otras partes de la Escritura.

Pasajes verbales paralelos

A menudo, la misma palabra, frase, cláusula o expresión aparece en dos o más pasajes con una conexión similar y con referencia al mismo tema o a uno estrechamente relacionado. Es fundamental que el intérprete demuestre dichas relaciones, ya que la mera presencia de las mismas palabras y expresiones no basta para vincular ambos pasajes.

Una ilustración de un pasaje verbal paralelo es 1 Reyes 19:9, 11, que trata de Elías en el monte Horeb: "Allí fue a*la cueva*y pasó la noche. . . . El SEÑOR dijo: 'Sal y ponte en el monte delante del SEÑOR, porque el SEÑOR está a punto de *pasar*'" ((mi traducción). Ahora bien, la zona a la que Elías acababa de llegar en su huida de la reina Jezabel era la misma que el Monte Sinaí, donde Moisés había recibido las dos tablas de la ley. El uso del artículo con «cueva» en 1 Reyes 19:9 es sin duda una alusión a la «hendidura en la roca» mencionada en Éxodo 33:22. Más importante aún, en este pasaje anterior, el Señor le dijo a Moisés: «Haré que todo mi bien...*pasar*delante de ti, y proclamaré mi nombre, el SEÑOR, en tu presencia" (Éxodo 33:19; mi traducción).

Además de la relación entre la cueva de Elías y la hendidura de Moisés en la roca, entonces, la mención en ambos pasajes de la presencia del Señor*pasando por* Conecta ambos y mejora nuestra comprensión de la relación del Señor con Elías en este incidente. El abatido profeta claramente necesitaba exactamente lo que Moisés recibió del Señor: una visión completamente nueva del Dios vivo, pues Dios hizo que su presencia y sus atributos pasaran desapercibidos como recordatorio de quién y qué es. De esta manera, el análisis de paralelismos verbales puede profundizar la enseñanza y la predicación de los textos bíblicos. Sin embargo, cabe destacar que el episodio con Moisés precedió al de Elías. Este también sería un ejemplo de una «teología informativa».

Pasajes paralelos temáticos

Un pasaje de tema paralelo es aquel que trata los mismos hechos, temas, sentimientos, eventos o doctrinas que el pasaje comparado, sin usar las mismas palabras, cláusulas ni expresiones. Ejemplos destacados de este fenómeno se encuentran en los materiales sinópticos de los Evangelios y de Samuel, Reyes y Crónicas. Además de estos relatos sinópticos, también existen pares de pasajes duplicados, como los Salmos 14 y 53, el Salmo 18 y 2 Samuel 22, el Salmo 96 y 1 Crónicas 16, y Judas y 2 Pedro.

Los ocho llamados salmos fugitivos de David representan otro tipo de pasajes temáticamente paralelos:

Salmo 18, cuando David fue librado de la mano de Saúl (2 Sam. 22) Salmo 34, cuando David fingió locura (1 Sam. 21)

Salmo 52, cuando Doeg le contó a Saúl acerca de David (1 Sam.

22) Salmo 54, cuando los zifeos fueron a Saúl (1 Sam. 23)

Salmo 56, cuando los filisteos capturaron a David (1 Sam. 21:10-15)

Salmo 57, cuando David huyó a la cueva (1 Sam. 22)

Salmo 59, cuando los hombres de Saúl acechaban a David (1 Sam. 19:11 – 17)

Salmo 142, cuando David estaba en la cueva (1 Sam. 24)

A medida que el intérprete estudia estos salmos como una unidad junto con los pasajes relevantes de Samuel, pueden salir a la luz elementos de la experiencia y la teología de David que de otro modo permanecerían ocultos.

oculto.14

Para ser justos, sin embargo, observe cómo el evento de Moisés golpeando la roca en Números 20:1-13 se explica temáticamente más adelante en el Salmo 106:32-33. A Moisés se le había dicho que "*Hablar*a esa roca ante sus ojos y derramará su agua... para la comunidad, para que ellos y sus ganados puedan beber" (Núm. 20:8b). Sin embargo, en su

Exasperado por esta multitud murmurante, Moisés decidió que, en lugar de hablarle a una roca (la gente pensaba que ya debía jubilarse a sus 120 años), la golpearía. El texto dice: «Entonces Moisés levantó su brazo y golpeó la roca dos veces con su vara» (20:11). Una interpretación famosa durante muchos años fue que, dado que en otros lugares se habla de Cristo como «la Roca», Moisés rompió el símbolo (=Cristo es la Roca) al golpear la roca «dos veces», pues Cristo fue herido.*una vez*para todos" (Hebreos 7:27; 10:10). Pero esa interpretación no concuerda con el comentario que se da más adelante en el Salmo 106:32-33, que dice: "Junto a las aguas de Meriba provocaron la ira del Señor, y Moisés tuvo problemas por causa de ellos; porque se rebelaron contra el Espíritu de Dios, y*palabras precipitadas*salió de los labios de Moisés". Por lo tanto, el pecado de Moisés no estuvo en levantar el brazo para golpear la roca dos veces, ¡sino en el área de sus labios! Habló*precipitadamente*en Números 20:10, diciendo: "Escuchen, rebeldes, deben*nosotros*¿Te sacaré agua de esta roca? ¿Quién dijo que Moisés y Aarón fueran la fuente del agua? Así que Moisés "estafó a Dios", como dice el dicho popular moderno: le robó la gloria que le pertenecía simplemente al usar el pronombre en primera persona del plural "nosotros". Este pueblo no solo carecía de agua, sino que también confiaba en la palabra de Dios. Moisés simplemente debía pronunciar esa palabra, pero en cambio le dio al pueblo una buena lección. En este caso, el comentario posterior nos completa el panorama mejor que Números por sí solo. Esto debe tenerse en cuenta con la advertencia de que solo deben usarse textos anteriores al pasaje que estamos interpretando.

Finalmente, consideremos lo que Jesús dijo en Lucas 14:26: quienes lo seguían debían odiar a su padre y a su madre. Para interpretar este odio, nos ayuda el pasaje temático paralelo de Mateo 10:37, donde Jesús exige a sus discípulos que no amen a sus padres.*más que yo*."

Los pasajes de la Escritura que dan nombre a la "Silla"

Ya hemos argumentado que los estudios basados en la analogía de la fe no deben utilizarse como sustituto de la ardua tarea de interpretar pasajes específicos de la Escritura en sus propios términos. Más bien, dichos estudios son más útiles hacia el final del proceso interpretativo, cuando se pueden utilizar temas, pasajes y doctrinas similares para comprobar la validez general de la interpretación propuesta. El uso de la analogía de la fe sirve, por lo tanto, tanto para comprobar la conclusión alcanzada en la exégesis como para indicar la dirección que tomó dicha enseñanza en el curso de la revelación posterior.

Además de estudiar pasajes relacionados en términos de la analogía de la fe, también es útil centrarse en ciertos capítulos clave de las Escrituras que contienen tratamientos importantes de varios temas, como los siguientes:

Génesis 1-2: La creación Isaías 40: La incomparabilidad de Dios Isaías 53: La naturaleza de la expiación 1 Corintios 15: La resurrección

2 Corintios 5:1-10: La naturaleza del estado intermedio
Filipenses 2:1-11: La naturaleza de la encarnación

Un capítulo como el mencionado anteriormente ha sido mencionado en la historia de la iglesia como *sedes doctrinae*, o "la sede de la doctrina". Estos pasajes, que podríamos llamar pasajes de silla, pueden servir como marcos para los intérpretes que buscan orientación sobre la correcta interpretación de textos textual o temáticamente paralelos. Estos pasajes de silla contienen la mayor cantidad de material en un solo lugar sobre las respectivas doctrinas. En cierto sentido, representan una función de autocontrol de la Escritura, particularmente importante para los protestantes, quienes típicamente han rechazado las limitaciones externas de la iglesia o de la tradición en sus interpretaciones de la Biblia.

COMO RESUMEN DE LA PAG PRINCIPIOS

Si Dios es en verdad el autor de una revelación genuina de sí mismo a los mortales, es natural pensar que las Escrituras pueden usarse para la enseñanza doctrinal y teológica. De hecho, 2 Timoteo 3:16-17 menciona la «doctrina» (RV) como el primero de una lista de beneficios que se derivan de las Escrituras. El apóstol Pablo habla de este mismo punto al mencionar que los romanos obedecían la doctrina de corazón (Rom. 6:17). El mismo apóstol advirtió al joven Timoteo doce veces en sus dos cartas que se esforzase por mantener la sana doctrina. Todo este énfasis en la doctrina y la enseñanza no fue una invención posterior de algún movimiento evangélico ni de teólogos proposicionales exagerados, pues el mismo énfasis en la enseñanza marcó el propio ministerio de nuestro Señor. La gente se asombraba de su enseñanza (Mt. 7:28). De hecho, declaró rotundamente que su doctrina provenía del Padre (Jn. 7:16). Por lo tanto, el uso doctrinal de la Biblia no puede subestimarse ni minimizarse. Es, en cambio, lo que da sustancia y forma a toda la fe cristiana. La doctrina solo es posible porque Dios ha hablado en las Escrituras.

En esta sección final resumimos los principios clave que sustentan un uso teológico fructífero de la Biblia.

1. La carga principal de la enseñanza doctrinal debe recaer en los pasajes de la cátedra.

Este principio debe preferirse a cualquier reduccionista, como el que sostiene que debemos preferir el Nuevo Testamento al Antiguo, los Profetas a la Ley, las Epístolas a los Evangelios. Cada una de estas alternativas se ha desarrollado a lo largo de la historia, muchas con consecuencias desastrosas. Tal preferencia por lo último como superior a lo anterior cuestionaría el carácter del Dios revelador y crearía un canon dentro del canon. A lo largo de ambos cánones, la revelación de Dios alcanza su plenitud una y otra vez, en una doctrina tras otra. Por consiguiente, es importante que examinemos cada uno de estos pasajes clave y allí, por así decirlo, nos familiaricemos con la expresión más completa de lo que Dios tenía en mente para cada una de estas grandes verdades didácticas.

2. La exégesis es anterior a cualquier sistema de teología.

Las Escrituras en sí mismas no son un libro de texto de teología, como tampoco el mundo natural que nos rodea viene con un libro de texto de geología, física o química. Si bien toda la creación proviene de la mano de Dios, así como toda la Escritura proviene de su mano, se nos dio el orden creado ya en funcionamiento, en lugar del libro de operaciones. La propensión humana a organizar, clasificar y ordenar estos datos, tanto la revelación natural como la sobrenatural, probablemente refleja el hecho de que estamos hechos a imagen de Dios.

Pero cuando esa propensión a formular una teología recurre a fuentes extrabíblicas, los problemas son infinitos. Dichas fuentes pueden convertirse en retículas que se extienden sobre el texto y actúan como freno y brida en la boca del caballo.

Estas cuadrículas pueden representar filosofías como el panteísmo o el existencialismo, o pueden representar lealtades a principios organizadores que forman una analogía de fe distinta a la que ofrece una lectura de la Biblia misma. En esta última categoría se encuentran nuestros sistemas de dispensacionalismo o teología del pacto, calvinismo o arminianismo, teologías carismáticas o cesacionistas. Esto no significa que un sistema sea correcto y los demás incorrectos, ni que todos sean incorrectos; más bien, se trata de advertir que el sistema viene en segundo lugar y la exégesis de la Biblia en primer lugar. En otras palabras, a menudo tendemos a que nuestros sistemas se ajusten a la Biblia, no la Biblia a nuestros sistemas; en cuyo caso, todos estaríamos discutiendo y razonando en círculo.

3. Las doctrinas no deben ir más allá de la evidencia bíblica.

La tentación de decir más de lo que dicen las Escrituras siempre es peligrosa, pues los mortales somos muy curiosos. Pero además de nuestra curiosidad, también tenemos un profundo deseo de fingir que sabemos más que otros sobre asuntos relacionados tanto con este mundo como con el venidero. Es en estos puntos que empezamos a extrapolar a partir de la evidencia disponible para hacer lo que creemos deducciones lógicas y consistentes sobre algunas doctrinas donde los modernos se plantean preguntas para las que el texto no tiene respuestas directas. Desafortunadamente para la causa del evangelio, a menudo nos centramos en estas extrapolaciones teológicas, obligando a otros a estar de acuerdo con nuestras características distintivas o a renunciar a su asociación con «nuestro grupo».

4. La analogía de la Escritura debe tener prioridad sobre la analogía de la fe en la exégesis.

Como ya hemos presentado el caso con cierto detalle sobre ambas analogías, seremos concisos. Mi objetivo al enunciar este principio es priorizar la exégesis y lo que ya se sabía de las revelaciones previas de Dios antes de añadir:*a modo de resumen*Todo lo que el Señor reveló posteriormente sobre un tema en particular. En otras palabras, normalmente necesitamos leer la Biblia hacia adelante en el tiempo, para no caer en el error de la eiségesis, es decir, “releer” en el texto lo que esperábamos o deseábamos que estuviera allí.

El uso de una teología bíblica y una "teología informadora" basada en la analogía de las Escrituras precedentes puede marcar una gran diferencia en una exégesis que, de otro modo, sería débil y apática sin esta aportación. Así, cuando Elías tomó "doce piedras" (no diez) para construir un altar representativo de las doce tribus y declaró: "Tu nombre será Israel" (1 Reyes 18:31), claramente estaba llamando la atención del pueblo por primera vez cuando tales palabras aparecieron. En Génesis 32:28 y 35:10, Dios le dijo a Jacob dos veces —pero con unos treinta años de diferencia— que ya no se llamaría Jacob, sino Israel. En ambos casos (una vez mientras luchaba con el ángel del Señor en Peniel y otra cuando le preocupaba que los cananeos exterminaran a su familia tras el asunto entre Dina y Siquemita), se le advirtió a Jacob que se alejara de su dependencia de sí mismo y de sus ídolos y que, en cambio, siguiera al Señor con todo su corazón.

Ahora, casi un milenio después, Elías tuvo que enseñar la misma lección a los descendientes de Jacob una y otra vez. «Deshazte de los dioses extranjeros que tienes contigo», decretó el Señor en Génesis 35:2. Elías lanzó un clamor similar en 1 Reyes 18:21: «¿Hasta cuándo dudarán entre dos opiniones? Si el Señor es Dios, síganlo; pero si Baal es Dios, síganlo». Así, la teología informadora fortalece y enriquece nuestra exégesis de los textos bíblicos. Ahora es posible —y muy deseable— introducir una enseñanza similar sobre el mismo tema planteado en nuestra exégesis de un pasaje de las Escrituras posteriores, ya que forman un todo.

Analogía de la fe. El orden de emplear primero la analogía de la Escritura (antecedente) y luego la analogía de la fe en el resumen de cada uno de los puntos principales de un sermón es de suma importancia.

5. Sólo lo que se enseña directamente o realmente está implícito en las Escrituras es vinculante para la conciencia.

Al igual que con la teología, ocurre lo mismo en el ámbito de la moral y la ética. Una vez más, existe la tendencia a confiar tanto en las extrapolaciones humanas y las deducciones personales de las Escrituras para la formación de una ética y una moral como en el texto mismo de las Escrituras. Esto no es justo ni para la primacía de las Escrituras ni para el conjunto de creyentes.

Para atar las conciencias de los creyentes a lo que no es*directamente* Que se enseñe en las Escrituras (o lo que se pueda demostrar que existe como principio) es acercarse peligrosamente a erigir una nueva forma de tradición que compite por el mismo reconocimiento que la Escritura misma. Nos oponemos con razón cuando las sectas y cultos añaden a las Escrituras ideas meramente humanas. De igual manera, deberíamos protestar cuando las interpretaciones humanas de la Biblia se elevan al nivel de las Escrituras. Además, tal interferencia es una violación de nuestra libertad cristiana en Cristo.

Hay que tener cuidado al aplicar este principio, pues algunos han evitado la zanja de un lado del camino solo para caer en la del otro. Por lo tanto, lo que se condena directamente en las Escrituras, debemos condenarlo. Y lo que se condena por la aplicación inmediata de un principio, también debemos condenarlo. Pero cuando no se da ninguna de estas dos condiciones, la conciencia cristiana no puede ser atada por otros. En estos casos donde los asuntos se vuelven más debatibles (por ejemplo, en enseñanzas bíblicas donde se sospecha que intervienen trasfondos culturales, como el mandato de lavarse los pies unos a otros en Juan 13:14), nuestra interpretación debe ser más provisional, al menos en lo que respecta a ataduras a las conciencias de los demás.

6. Ninguna doctrina debe basarse en un solo pasaje de la Escritura, una parábola, una alegoría, un tipo, un sensus plenior o una lectura textual incierta.

La enseñanza doctrinal es demasiado valiosa como para confiarla a áreas de interpretación donde los sesgos subjetivos del lector podrían ser más evidentes. Los mormones, por ejemplo, han consagrado 1 Corintios 15:29 como doctrina clave y han formado uno de sus distintivos a partir de este texto: «Ahora bien, si no hay resurrección, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos?». Probablemente Pablo solo estaba argumentando ad hominem en este punto. Sería difícil afirmar que este solo versículo fuera evidencia suficiente para construir una doctrina a favor del bautismo de los muertos. Sin importar cómo argumentara Pablo en este punto, es extremadamente peligroso tomar un versículo y formular una doctrina a partir de él.

Recuerdo bien el día en que un hombre abrió su Nuevo Testamento en el libro de los Hechos y declaró que pertenecía a la iglesia de "Solo Jesús" porque así era como se bautizaban en Hechos 8:16: "Solo ellos fueron bautizados en el nombre del Señor Jesús" (RV). No importaba lo que dijera el resto de las Escrituras sobre la fórmula trinitaria; su decisión (y la de su denominación) ya estaba tomada.

De la misma manera, es igualmente arriesgado conformarse con una doctrina que se basa únicamente en un punto supuestamente planteado en una parábola, una alegoría, un tipo, un supuesto*sensus plenior*, o una lectura textual incierta. Por ejemplo, algunos han basado la doctrina de la Trinidad en 1 Juan 5:7-8. Sin embargo, la evidencia proviene de manuscritos tardíos de la Vulgata Latina que añadieron unas veinticinco palabras, incluyendo las traducidas como «el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo». Esta lectura no puede sostenerse como parte del texto original; por lo tanto, no debe utilizarse para teología ni doctrina. Dichos procedimientos son ejemplos de «texto de prueba», un método que utiliza textos simplemente porque contienen una palabra o idea determinada, sin tener en cuenta el contexto ni la forma en que el autor original los utilizaba.

7. La interpretación teológica debe reconocer la responsabilidad hacia la iglesia.

El Espíritu Santo no comenzó a obrar así como así.*nosotros*Llegó a esta etapa de la historia y comenzó a interpretar la Biblia. Durante siglos, remontándose al Antiguo Testamento, se han acumulado fielmente los conocimientos, las perspectivas y la comprensión del cuerpo creyente del pueblo de Dios.

Una vez más, hay una zanja a ambos lados del camino. Uno puede estar tan apegado a lo que la iglesia y los antiguos creyentes han aprendido de las Escrituras que lo eleva a la categoría de tradición autorizada y se convierte en una escritura más. Pero el problema opuesto es igual de real. Algunos se desvincularán de todas las perspectivas y obras previas como si hubieran estado encerradas en un vacío y todo el conocimiento doctrinal hubiera comenzado con ellos.

La enseñanza doctrinal de las Escrituras debe compartirse. La labor teológica debe realizarse con el espíritu de invitar a otros creyentes a inspeccionar nuestro trabajo y evaluarlo según el criterio de las Escrituras mismas. Esta necesidad de trabajar juntos no se debe a la naturaleza inadecuada de las Escrituras, sino más bien a la naturaleza inadecuada de los lectores e intérpretes de la Biblia.

Los reformadores establecieron un sistema dual de pesos y contrapesos al anunciar el sacerdocio de todos los creyentes, junto con su apelación a los idiomas originales de la Biblia. Si el primero prevalecía, podría producirse una anarquía, pues cada uno hacía lo que le parecía bien. Si el segundo se priorizaba sobre el primero, podríamos haber quedado a merced de los eruditos, quienes constituirían la última instancia de apelación respecto al texto. Afortunadamente, los reformadores insistieron tanto en el sacerdocio de todos los creyentes como en la apelación a los idiomas originales de las Escrituras. Esto creó un equilibrio y obligó a que tanto el erudito como el profano dependieran mutuamente.

Notas

1. Para un desarrollo más detallado de algunos de los asuntos de este capítulo, véase Walter C. Kaiser Jr., “Hermeneutics and the Theological Task”, *T.J.*, ns, 12 (1990): 3 –14.

2. Una notable excepción es el cuidadoso estudio de Henri Blocher “The “Analogía de la fe” en el estudio de las Escrituras”, *SBET*5 (1987): 17 –38.

3. CEB Cranfield, *Un comentario crítico y exegético sobre la Epístola a los Romanos*, ICC (Edimburgo: T. & T. Clark, 1975-79), 2:621.

4. Según lo representado por John Murray, *La Epístola a los Romanos* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959-65), 2:123.

5. Representado por Leon Morris, *La Epístola a los Romanos* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 441.

6. Blocher, “Analogía de la fe”, 28.

7. Para mayor discusión, véase Walter C. Kaiser Jr., *Hacia una Teología exegética: exégesis bíblica para la predicación y la enseñanza* (Grand Rapids: Baker, 1981), 134–40.

8. Juan Bright, *La autoridad del Antiguo Testamento* (Nashville: Abingdon, 1967), págs. 143, 170.

9. Estas “Biblias temáticas” tienen su uso en otro ámbito (específicamente, la analogía de la fe), pero no en el *formativo* etapas de la tarea interpretativa. Una fuente especialmente rica de referencias a antecedentes es *El tesoro del conocimiento bíblico* de R. A. Torrey, que contiene más de cinco mil referencias similares. La obra de Torrey sigue reimprimiéndose y utilizándose mucho después de su muerte en 1928.

10. Blocher, “Analogía de la fe”, 32 –33.

11. O. Palmer Robertson, “'El justificado (por la fe) vivirá por Su firme confianza'—Habacuc 2:4,”*Presbiterio*9 (1983): 65.

12. Estoy en deuda por esta lista con Robert D. Preus, “La unidad de Sagrada Escritura,"*CTQ*54 (1990): 1 –23.

13. Obispo Herbert Marsh,*Un curso de letras . . . en teología Aprendiendo*(Boston: Cummings y Hilliard, 1815), 18; cursiva suya.

14. Este estudio depende obviamente de la antigüedad y autenticidad. de los títulos de los Salmos. Estos títulos son anteriores al siglo III a. C., como lo atestigua el hecho de que los escritores de la Septuaginta no pudieron traducir muchos de los términos de los títulos, recurriendo en su lugar a la transliteración. Esta evidencia puede constituir una presunción a favor de su antigüedad.

Parte 4

LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO: MÁS DESAFÍOS



El conocimiento de la historia de la interpretación puede ser una de las mejores protecciones contra el error interpretativo. Esa historia comienza con los judíos. *Targums*, que empleaba tanto el sentido llano como el oculto de la ley mosaica. Tres grupos importantes contribuyeron a formular diferentes aspectos de la interpretación judía. El rabino Hillel personificó el primer grupo con sus siete reglas, que en su mayoría eran extensiones lógicas del sentido llano de las Escrituras. Posteriormente, el rabino Eliezar extendió las siete reglas de Hillel a treinta y dos al incluir varias técnicas místicas (de dudoso valor para el exegeta) para obtener significados más profundos de las Escrituras. Los esenios de los Rollos del Mar Muerto desarrollaron el método pesher, que transformaba a las personas y los acontecimientos en valores y significados contemporáneos simplemente alegando que lo eran (una acción realizada por mortales, pero no por el Espíritu Santo que lo autorizó). El tercer grupo estaba compuesto por la diáspora judía, mejor recordada por Filón, quien enfatizó la *hiponoia*, el sentido más profundo de la Escritura, que podría descubrirse mediante la alegoría, dejando a menudo el sentido llano sin ninguna referencia.

Los escritores del Nuevo Testamento emplearon casi trescientas citas del Antiguo Testamento, junto con cientos (algunos dicen miles) de alusiones adicionales. Sin embargo, es dudoso que Jesús y los apóstoles utilizaran la interpretación alegórica, o incluso un pesher o valores midráshicos, del texto del Antiguo Testamento para fundamentar su afirmación de que la doctrina del Antiguo Testamento y el Mesías se habían cumplido en Cristo y la iglesia.

Tres escuelas dominaron los primeros siglos cristianos: la alejandrina, la antioquena y la occidental. La alejandrina se especializó en el sistema alegórico de interpretación basado en una doctrina de correspondencia entre las realidades terrenales y celestiales, mientras que la antioquena se basó en una doctrina de*teomria*que afirmaba que la Escritura tenía un solo significado que abarcaba tanto lo literal como lo espiritual, lo histórico y lo tipológico. La escuela occidental era más ecléctica, incorporando principios de ambas escuelas, representadas por hombres como Jerónimo y Agustín.

La Edad Media produjo a los Victorinos de París, Stephen Langdon, Tomás de Aquino y a un judío converso, Nicolás de Lira. Nicolás influyó en Lutero y la Reforma con su insistencia en el significado claro del texto. Reuchlin y Erasmo sentaron las bases de la Reforma al crear nuevos estudios en los idiomas originales de la Biblia, hebreo y griego; pero Lutero y Calvino lideraron la lucha contra la interpretación alegórica. En la era posterior a la Reforma, el pietismo enfatizó la aplicación de las Escrituras a la fe y la práctica personales, mientras que el racionalismo inició una tendencia que eventualmente condujo a formas de estudio histórico-crítico de la Biblia.

Capítulo 16

Una breve historia de la interpretación

OALTER C.KAISERJR.



AUna comprensión de la historia de la interpretación de la Biblia puede Ser de enorme ayuda para el estudiante de las Escrituras. Por ejemplo, puede servir como advertencia contra la repetición de algunos errores del pasado. También puede rastrear las influencias que llevaron a algunos malentendidos de la Palabra de Dios. Además, puede familiarizar al intérprete con algunos de los exegetas más destacados del pasado y mostrar algunos de los métodos que utilizaron para abordar las Escrituras. En cualquier caso, sin importar cuál sea la motivación para examinar a fondo a los intérpretes que nos precedieron, un estudio cuidadoso de su obra evitará que el estudiante pierda tiempo valioso y se desvíe por caminos infructuosos que ya han sido probados y se han encontrado deficientes.

Casi desde el principio, se puede decir que muchos oyentes y lectores del mensaje de la Biblia tardaron en comprender la verdad espiritual que contenía. Los profetas se quejaron repetidamente de que Israel era un público necio, insensato y rebelde, «que tenía ojos pero no veía, que tenía oídos pero no oía» (Jer. 5:21; cf. Isa. 6:10; Eze. 12:2). La situación no era tan diferente en los tiempos del Nuevo Testamento. Pablo tiene que escribir a los tesalonicenses, pidiéndoles «que no se inquieten ni se alarmen fácilmente por alguna profecía, informe o carta que se supone que viene de nosotros» (2 Tes. 2:2). Y, sí, las cartas de Pablo ciertamente «contienen algunas cosas difíciles de entender, que la gente ignorante e inconstante distorsiona, como hacen

las otras Escrituras, para su propia destrucción” (2 Pedro 3:16). La gente distorsionará no solo las cartas de Pablo, sino también las “otras Escrituras”.

De ahí la necesidad de una breve historia de la interpretación de la Biblia.1

JEWISHHERMENÉUTICA

La gran ventaja que poseía el pueblo judío fue reconocida por Pablo en Romanos 3:1-2, es decir, que se les habían confiado las mismas palabras de Dios. Pero este tesoro no siempre había regido los pensamientos y acciones del pueblo, pues ignoraban la ley y perseguían a los profetas.

Era necesario, por tanto, cuando el pueblo regresó del exilio en Babilonia, tener la*Targums*(de una palabra que significa "explicar"), para que pudieran ser guiados en la interpretación de las Escrituras. Así, la enseñanza oral se convirtió en un complemento fijo y creciente del texto bíblico, adquiriendo gradualmente una autoridad equivalente a la de las Escrituras. Se afirmaba que esta tradición se transmitía fielmente del escriba Esdras y los miembros de la Gran Sinagoga, quienes, a su vez, supuestamente la recibieron por revelación divina.

A medida que amanecía la era cristiana, era costumbre que los rabinos judíos distinguieran entre dos sentidos del texto: el*Peshat*, el significado "claro", "llano" o "simple" (de ahí el significado literal o histórico) de un pasaje bíblico; y el*remaz*, el sentido oculto de la ley mosaica

y de la Halaká.2 También estaba la*derûsh*("buscado") el sentido de la Escritura, es decir, el sentido alegórico expresado en forma de*Hagadá* , o leyendas. De esta última palabra se obtuvo el sustantivo*midrash*, "exégesis". El cuarto método utilizado en la interpretación judía fue el *césped*—el sentido místico o cabalístico de un pasaje.

La exégesis que trata temas históricos y dogmáticos se denominaba*midrash hagádico*Este tipo de interpretación era más ilustrativa, práctica y se mezclaba con una rica alegoría, leyenda y una rica historia bíblica. Era principalmente un enfoque homilético para el estudio de la Biblia. En contraste, la exégesis que trataba asuntos legales se denominaba*midrash halájico*Esta forma de interpretación intentó aplicar la ley, por analogía y mediante una combinación de

textos, a aquellos casos excepcionales para los cuales no había una disposición especial en la ley de Moisés.

La interpretación judía estuvo determinada, en gran medida, por su propio marco teológico y los objetivos de la comunidad en la que las Escrituras desempeñaban un papel. Tres grupos importantes contribuyeron a formular diferentes aspectos de la interpretación judía: los rabinos, la secta de Qumrán de los Rollos del Mar Muerto y la diáspora judía.

Los rabinos

Después de los días de Esdras y los maestros, o *Tannâ'im* (como se les llamó después del año 30 d. C.), que llegaron después de la revuelta de los Macabeos, comenzó una tradición que finalmente resultó en las grandes colecciones escritas que en la era cristiana se llamaron *Mishná*, el *Guemará*, y el *Talmud*.3 En un principio, esta tradición de la ley oral se desarrolló como un paralelo a la Torá. Pero con el paso del tiempo, su validez tuvo que comprobarse con referencia a los propios textos bíblicos. Así, se desarrolló una especie de coordinación entre el texto bíblico, la tradición y la aplicación contemporánea.

Los principios para coordinar estas tres preocupaciones se establecieron en varios conjuntos de reglas rabínicas conocidas como *middôt*. La fuente de estas reglas no se conoce con certeza, pero la mayoría dice que el conjunto más antiguo de siete *middôt* proviene del famoso rabino Hillel, un contemporáneo mayor de Jesús (aprox. 30 a. C. a 15 d. C.). Estas siete reglas de Hillel4 son

1. *Inferencia del significado más claro* (=premisa menor) *hacia más pesado* (=premisa mayor), o *un argumento a fortiori*. Esto simplemente dice que lo que es cierto para lo menor también lo es para lo mayor. Por lo tanto, dado que el sábado era más importante que las demás festividades, la restricción impuesta a una festividad anual era aún más aplicable al sábado.

2. *Analogía de expresiones*. Se explicaron los pasajes ambiguos. Al inferir palabras y frases similares utilizadas en otros lugares. Por consiguiente, dado que Levítico 16:29 exige que los judíos «aflijan sus almas» (RV) en el Día de la Expiación, sin explicar la naturaleza de dicha aflicción, se interpretó como que los judíos debían abstenerse de comer en Yom Kipur, ya que la misma expresión se usa en Deuteronomio 8:3 con mención explícita del hambre.

3. *Aplicación por analogía con una disposición, o la extensión de Lo específico a lo general*. En esta regla, los textos se aplicaban a casos si eran de naturaleza similar, aunque no estuvieran directamente contemplados en la Escritura citada. En otras palabras, un principio general.

Se construyó sobre la base de una enseñanza contenida en un versículo. Así, por ejemplo, el caso de la muerte accidental de un compañero leñador en Deuteronomio 19 podría aplicarse a cualquier muerte accidental resultante de dos hombres trabajando juntos en un lugar público.

*4. Aplicación por analogía con dos disposiciones*Esta regla es similar a La regla anterior, solo que aquí se refuerza con dos disposiciones, o dos versículos, que sustentan el principio general. Por ejemplo, Éxodo 21:26-27 disponía que un esclavo al que se le había destruido un ojo o un diente podía quedar libre. Por analogía, esta regla podría extenderse a todas las demás partes del cuerpo.

5. Inferencia de un principio general a un caso o ejemplo específico. Esta regla puede aplicarse de cualquier manera: de lo general a lo específico o viceversa. Así, Éxodo 22:9 establece que si un hombre presta a otro su buey, burro, oveja, prenda de vestir, «o cualquier otra cosa», debe pagar el doble de su valor si se pierde. Pero al usar el término general «cualquier otra cosa», se demuestra que el buey, el burro, la oveja y la prenda de vestir eran solo ejemplos, y por lo tanto, la ley se aplica a cualquier cosa prestada que se pierda, viva o muerta; debe reembolsarse el doble de su valor.

6. Explicación de otro pasaje. Similar a la segunda regla, Esta regla explicaba un pasaje apelando a otra escritura. El rabino Hillel se preguntó si el cordero pascual debía ser sacrificado en sábado, si el 14 de Nisán caía en sábado. Respondió que, dado que Números 28:10 decretaba que los sacrificios diarios debían ofrecerse también en sábado, entonces, por analogía, el cordero pascual debía ser sacrificado el 14 de Nisán, independientemente del día en que cayera.

7.*Aplicación de inferencias autoevidentes del contexto*. A Este pasaje no debe tomarse como una declaración aislada, sino únicamente a la luz de su contexto. Por lo tanto, la prohibición aparentemente absoluta de salir de casa el séptimo día en Éxodo 16:29 debe interpretarse en su contexto como aplicable únicamente a la situación de la recolección de maná en el desierto, que debía haberse previsto recogiendo el doble el día anterior.

Más tarde, en el siglo II d. C., el rabino Ismael ben Eliseo aumentó las reglas de Hillel a trece.5 El rabino Eliezar ben Josem las elaboró hasta treinta y dos. En este punto, se incluyeron técnicas adicionales como *gematría*, el cálculo de los valores numéricos de las letras para obtener significados más profundos comparándolas con otras palabras que producen la misma combinación de números; *nomtrikon*, la división de una palabra en dos o más, o la reconstrucción de una palabra utilizando las iniciales de muchas palabras, o incluso sugerir una nueva oración utilizando todas las letras de una sola palabra para las letras iniciales de las otras palabras de la nueva oración; *temura*, la permutación de letras mediante el uso de tres alfabetos cabalísticos; y *césped*, la búsqueda del sentido místico o alegórico. Estas últimas desviaciones de las siete reglas de Hillel, que generalmente reflejaban la *Peshat*, o sentido directo del texto, culminó finalmente en la *Cabalístico* sistema del siglo XIII.

La secta de Qumrán

La comunidad de Qumrán es más conocida por la biblioteca de los Rollos del Mar Muerto, hallada en 1947 y años posteriores. La mayoría identifica la secta que copió estos textos con los esenios mencionados en Josefo, Filón, Estrabón y otros escritores antiguos.

Estos esenios eran ávidos lectores de la Biblia. Se han encontrado varios de sus comentarios junto con las copias de las Escrituras que hicieron, especialmente su comentario sobre Habacuc. Por lo general, sus comentarios citaban un breve pasaje de uno a tres versículos. A esto le seguía la frase «Su pesher es…» (del arameo*pšr*, "interpretar"). El aspecto único de la interpretación que proporcionaban, especialmente en los libros proféticos, era que todo lo del pasado se transformaba y se le daba un valor y significado contemporáneos. Por ejemplo, el "justo" en Habacuc 1:4 era el "Maestro de Justicia", o el fundador de la secta esenia. Y el "malvado [que] rodea al justo" de 1:4 (NVI) era el "sacerdote malvado", o "el hombre de mentiras", que perseguía al Maestro de Justicia. Los "caldeos" (NVI) o "babilonios" (NVI) de 1:6 eran los romanos, a quienes el culto se refería con su nombre bíblico, "Kittim". Así decía la exégesis pesher de este culto.

La diáspora judía

La tercera forma de hermenéutica judía surgió entre los judíos de la diáspora, especialmente en Alejandría, Egipto. Su figura más representativa fue probablemente Filón (aprox. 20 a. C. - 50 d. C.). En esta capital helenística, el canon judío de las Escrituras era la Septuaginta, la traducción griega de la Biblia. Gran parte de la inspiración para la erudición helenística provino del concepto de que las Escrituras albergaban una verdad más profunda, o sentido espiritual, llamado *hiponoia*Esta verdad más profunda se escondía tras las palabras humanas y debía descubrirse mediante la interpretación alegórica. Esto permitía que el texto dijera algo más allá de lo que significaban las palabras. Incluso Homero y Hesíodo, dos autores griegos muy conocidos y apreciados, fueron examinados en busca de las profundas verdades éticas y cósmicas contenidas tras el velo de las narrativas sobre los dioses y las diosas.

El modelo que Filón utilizó para su principio hermenéutico fue una división platónica del mundo y las personas en dos esferas: una visible y otra emblemática. El significado literal del texto era lo visible, o lo que correspondía al cuerpo; el significado más profundo, o el... *hiponoia*, era lo simbólico, o lo que correspondía al alma. Siempre que Filón se enfrentaba a lo que percibía como imposibilidades, impiedades o absurdos en el texto bíblico, buscaba cuidadosamente pistas, como números misteriosos, etimologías, expresiones peculiares o similares, que pudieran desentrañar la verdadera enseñanza de la*hiponoia*detrás de la superficie

significado del texto.6 Sólo tomando medidas como éstas, se pensaba en la enrarecida cultura helenística en la que vivía el disperso pueblo judío en ese tiempo, podrían los judíos sobrevivir y también hacer que la ley de Moisés fuera atractiva para la mentalidad griega.

EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO TESTAMENTO

Hay 224 citas directas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento, cada uno introducido por una fórmula de cita definida.7 Otros siete casos son introducidos por*y;*Diecinueve casos de paráfrasis o resúmenes de textos del Antiguo Testamento parecen depender de citas; y cuarenta y cinco casos de sorprendente similitud también indican que dependen del Antiguo Testamento, lo que da un total de unas 295 citas del Antiguo en el Nuevo Testamento. Existe poco consenso sobre el número exacto de alusiones al Antiguo Testamento en el Nuevo: C. H. Toy contó 613, Wilhelm Dittmar argumentó que había 1640, mientras que Eugene Huehn creía haber encontrado 4105. La cuestión es que los escritores del Nuevo Testamento conocían a fondo el Antiguo Testamento y sentían que estaban en directa continuidad con él.

¿Cómo, entonces, interpretó el Nuevo Testamento el Antiguo? ¿Reflejó los tres tipos de hermenéutica judía que acabamos de identificar, como se afirma con tanta frecuencia?

Muchas de las siete reglas de Hillel aparecen en las enseñanzas de Jesús, pues estas suelen ser justas con las intenciones del autor que escribió el Antiguo Testamento. Excelentes ejemplos de la práctica de nuestro Señor al respecto se encuentran en Marcos 2:25-28 y Juan 7:23; 10:34-36. Sin embargo, Jesús no nos da ejemplos de exégesis midráshica o pesher. Algunos han intentado interpretar la fórmula del Sermón del Monte «Habéis oído que se dijo... pero yo os digo» como una exégesis pesher, similar a la utilizada en Qumrán. Sin embargo, en lugar de encontrar un cambio en el significado de lo que enseñaba la revelación anterior, en cada caso se encuentra concordancia y mayor fundamentación de los mismos puntos planteados por Moisés y los profetas. Asimismo, es dudoso que se pueda encontrar un enfoque alegórico en el uso de las parábolas por parte de Jesús. Dado que la parábola se basa en el símil, las comparaciones son analogías directas en lugar de alegorías más indirectas.

¿Qué hay de Pablo y los apóstoles? ¿No confesó Pablo que había alegorizando a Sara y Agar en Gálatas 4:24-31? Hay una sutil diferencia entre el uso de alegorías por parte de Pablo y su...

Alegorizando el Antiguo Testamento. El punto crítico se encuentra en Gálatas 4:24. Allí, Pablo usó una expresión griega muy inusual, que podría traducirse como «todo lo cual puede ser puesto en una alegoría» (*hatina estin allegoroumena*). En ese momento, Pablo quería tanto que su mensaje llegara a oídos de Dios que decidió adoptar, por el momento, el método con el que tantos judíos de su audiencia estaban familiarizados; sin embargo, nunca pretendió en ese acto estar interpretando lo que Génesis había dicho acerca de estas dos mujeres, o que eso era lo que Génesis enseñaba en un sentido más profundo.*hiponoia*.

Por lo tanto, al examinarlo más de cerca, este supuesto ejemplo desaparece.8

Una opinión mucho más frecuente es que los escritores apostólicos del Nuevo Testamento emplearon con frecuencia el método pesher o midráshico para interpretar el Antiguo Testamento. Por ejemplo, se dice que el uso que Pablo hizo de 1 Corintios 10:1-6 se basó en la leyenda rabínica de un pozo móvil con forma de roca, del tamaño aproximado de un horno o una colmena, que rodaba tras los errantes en el desierto mientras recorrían valles y colinas. Sus aguas, según esta leyenda, calmaban la sed, curaban a otros y producían ríos con hierba en sus orillas que servían como un eficaz desodorante.

Pero confundir la «roca» de 1 Corintios 10:1-6 con esta especie de cajón rodante es hacer asociaciones infundadas. Es cierto que se dice que la roca es «espiritual», pero eso denota su origen, no su naturaleza. Su origen fue sobrenatural, como lo demuestran los sucesos de Éxodo 17:6, cuando el Señor mismo se encuentra junto a la roca, de la cual brotó agua bajo su dirección. En este sentido, pues, Cristo acompañó a Israel con su presencia real, tal como Isaías vio a Cristo en el templo celestial (Isaías 6; cf. Juan 6:41).

Del mismo modo, el argumento en Gálatas 3:16, en el que Pablo insiste en que el Antiguo Testamento no usó la palabra plural*semillas*, pero*semilla* No es un midrash halájico. Pablo plantea el mismo punto que el Antiguo Testamento al mostrar que la palabra es un colectivo singular que señala primero al representante de todo el grupo, Cristo, y luego a todos los que están incorporados en ese singular colectivo, todos los que creen (Gálatas 3:29). Este argumento, conocido como "corporativo"

“La solidaridad” es tan endémica del Antiguo Testamento que es asombroso escuchar cuántos eruditos del Nuevo Testamento la pasan por alto por completo.

Se podrían mencionar muchos otros ejemplos en este punto. Es fundamental prestar atención a la sabiduría de Frederic Gardiner, quien habló hace más de un siglo:

> En todas las citas que se usan argumentativamente, o para establecer cualquier hecho o doctrina, es obviamente necesario que el pasaje en cuestión se cite con imparcialidad, según su verdadera intención y significado, para que el argumento extraído de él sea válido. Se han criticado con mucha precipitación algunos de estos pasajes, y se ha afirmado irreflexivamente que los apóstoles, y especialmente san Pablo, educados en escuelas de pensamiento rabínicas, citaron las Escrituras de una manera rabínica e inconsecuente. Un examen paciente y cuidadoso de los pasajes mismos eliminará tal malentendido.9

TélIinterpretaciónMETROétodos de lamiarly doiglesiaFathers

La interpretación del período patrístico de los primeros siglos cristianos tendía a dividirse en tres escuelas principales: la alejandrina, la antioquena y la occidental.

alejandrino

El primer gran maestro de la escuela alejandrina fue Tito Flavio Clemente. Clemente adoptó el método alegórico de Filón y propuso el principio de que toda la Escritura debe entenderse alegóricamente. «Por muchas razones», argumentó, «las Escrituras ocultan el sentido... por lo que los santos misterios de las profecías están velados en parábolas».*Misceláneas*6.15). En otra parte, enseñó: «Casi toda la Escritura se expresa en enigmas» (*Estromas*6124.5–6). El lema de la Escuela Alejandrina era: «Si no crees, no entenderás» (una traducción y aplicación errónea de Isaías 7:9 en la Septuaginta).

Orígenes, discípulo de Clemente (ca. 185-253/54 d. C.), fue probablemente el teólogo más destacado de su época. Es más digno de elogio su prodigiosa labor en el ámbito de la crítica textual que su trabajo en la interpretación bíblica. Orígenes también siguió el método alegórico de Filón, pero le dio una base bíblica y declaró que la Escritura tenía un triple sentido: el corpóreo o carnal, el psíquico y el espiritual. Describe estos sentidos en*Sobre los primeros principios*, el primer tratado técnico sobre la teoría hermenéutica cristiana:

> De hecho, nos parece que el método correcto para abordar las Escrituras y captar su sentido es el siguiente: tomarlo de los propios textos. En los Proverbios de Salomón encontramos este tipo de directiva sobre las doctrinas divinas en las Escrituras: «Y tú, escribe estas cosas tres veces en tu consejo y sabiduría, para que puedas responder con palabras de verdad a quienes te pregunten [así la Septuaginta y el latín de Proverbios 22:20]». – 21]. Esto significa que uno debe inscribir en su alma las intenciones de la literatura sagrada de una triple manera: la persona más sencilla podría ser edificada por la carne de la Escritura, por así decirlo (carne es nuestra designación para la comprensión obvia), la algo más avanzada por su alma, por así decirlo; pero la persona que es perfecta y se acerca a la descripción del apóstol: “Entre los perfectos impartimos sabiduría, aunque no es una sabiduría de este siglo...” [1 Cor. 2:6–7], por la

> ley espiritual que contiene “una sombra de los bienes venideros” [Hebreos 10:1]. Porque así como el ser humano se compone de cuerpo, alma y espíritu, también lo hace la Escritura que Dios ha dispuesto para ser dado para la salvación de la humanidad. (4.2.4)10

Todos los textos bíblicos, según Orígenes, tienen un sentido espiritual, pero no todos tienen también un sentido literal. El hecho de que hubiera tantos obstáculos con una interpretación estrictamente literal del Antiguo Testamento obligó a Orígenes a leer el texto para una comprensión más profunda. El método que Orígenes utilizó para su hermenéutica bíblica fue el de *anagomgem*(“ascenso”), el ascenso del alma desde el nivel de la carne al reino del espíritu.

Los sucesores de Orígenes construyeron sobre los cimientos que él había establecido. Cuando Orígenes fue expulsado de Alejandría por la persecución, se estableció en Cesarea, en Israel. El más distinguido de esta nueva escuela en Cesarea fue Gregorio Taumaturgo, seguido por Pánfilo y Eusebio. Eusebio de Cesarea era tan devoto de Pánfilo que también se le conoce como Eusebio Pánfilo. Eusebio de Cesarea llegó a afirmar que Moisés y los profetas no hablaron en absoluto a su época. Gregorio de Nisa (ca. 335-94) escribió *Vida de Moisés*, que ilustra la comprensión anagógica o mística de los textos bíblicos en probablemente su forma más pura.

Parece muy posible que existieran listas de equivalentes alegóricos para muchos maestros y predicadores de la escuela alejandrina. Dichas claves alegóricas existían en las obras de Filón, y ahora se ha descubierto el Inventario de Papiros Griegos 3718 de la Universidad de Michigan, datado por paleógrafos en el siglo VII d. C.

y parece confirmar aún más la existencia de tales listas.11 De este documento aprendemos, por ejemplo, que Juan 2:1 (“Al tercer día se celebraron unas bodas en Caná de Galilea”) tiene los siguientes valores alegóricos: “el día” es Cristo; “el tercero” es la fe; “una boda” es el llamado de los gentiles; y “Cana” es la iglesia. Proverbios 10:1 (“El hijo sabio alegra a su padre, pero el hijo necio entristece a su madre”) se alegoriza de la siguiente manera: “el hijo sabio” es Pablo; el “padre” es el Salvador; el “hijo necio” es Judas; y la “madre” es la

iglesia.12 Seguramente este documento, aunque posterior a la mayoría de las evidencias de la escuela alejandrina, pertenece a la misma tradición.

El sistema alegórico de interpretación se basa en una doctrina de correspondencias. En pocas palabras, afirma que a cada objeto o acontecimiento, ya sea natural o terrenal, le corresponde un análogo espiritual o celestial. La idea se derivó principalmente de Platón, quien dividió el mundo en dos mundos: uno visible y otro emblemático; uno real y otro invisible. En su aplicación más amplia, afirma que toda la vida y toda la historia secular es alegórica y descriptiva de cosas espirituales o celestiales; algunos restringen su aplicación únicamente a las Escrituras. Sin embargo, cabe señalar que la Biblia no enseña en ningún lugar una doctrina de sombras e imágenes ni una doctrina de correspondencias. Dichas doctrinas se extraen directamente de la filosofía secular de la época; por lo tanto, no se debe culpar a las Escrituras por defender tal perspectiva.

Antioqueño

Frente a la escuela alejandrina se encontraba la antioquena. El verdadero fundador de la escuela antioquena fue probablemente Luciano de Samosata, hacia finales del siglo III d. C. Otros consideran al distinguido presbítero Diodoro como su fundador, alrededor del año 290. Sea como fuere, no hay duda de que los dos discípulos más destacados de esta escuela fueron Teodoro de Mopsuestia y Juan Crisóstomo.

La consigna de la escuela antioqueña era*teomria*, de una palabra griega que significa "ver". Sostenían que el sentido espiritual no era en absoluto separable del sentido literal, como en la escuela alejandrina. Los exegetas de la escuela antioquena coincidían en su firme preocupación por preservar la integridad de la historia y el sentido natural de un pasaje. Pero les preocupaba tanto ser demasiado literalistas como los excesos de la alegoría y lo que llamaban "judaísmo". Ambos extremos eran igualmente peligrosos; solo*teomria*Podría ofrecer una salida intermedia a los peligros de ambos lados.

Mientras que los alejandrinos veían al menos dos significados distintos yuxtapuestos en cada acontecimiento, los antioquenos afirmaban que un acontecimiento en la Escritura tenía solo un significado, un significado que, para el ojo entrenado del exégeta “teórico”, era a la vez literal y espiritual.

histórica y tipológica.13 Los antioquenos ponían gran énfasis en la idea de que*teomria*Se refería principalmente al hecho de que había una visión o percepción de la verdad espiritual en el corazón de un evento histórico que los escritores de las Escrituras estaban registrando, y que esta vinculación del evento histórico con la verdad espiritual no era un doble sentido o significado sino un sentido único como lo pretendían originalmente los escritores de las Escrituras.

Los padres de Antioquía no habrían compartido los supuestos básicos de la crítica histórica moderna de que la ciencia o el arte de la exégesis es esencialmente una disciplina histórica más que teológica. En cambio,*teomria*Sostuvo que el acontecimiento histórico en sí mismo era el vehículo necesario para esa verdad espiritual y teológica. Pero

A diferencia de la alegoría, insistía en que el acontecimiento histórico era indispensable como medio que Dios había elegido para expresar su verdad eterna. Por lo tanto, el objetivo de la exégesis estaba tan relacionado con la iluminación espiritual y doctrinal como con los hechos históricos y filológicos.

Occidental

La tercera escuela del período patrístico se denominó escuela occidental. Parecía más ecléctica en sus métodos de interpretación, pues albergaba algunos elementos de la escuela alegórica de Alejandría, pero también incorporaba algunos principios de la escuela antioquena. Sin embargo, su rasgo más distintivo fue que promovió un elemento que hasta entonces no había sido un tema importante: la autoridad de la tradición en la interpretación de la Biblia.

Los representantes clave de esta escuela son Hilario, Ambrosio y, especialmente, Jerónimo y Agustín. Jerónimo es famoso por su traducción de la Vulgata. Jerónimo dominaba el griego y el hebreo, mientras que Agustín tenía un conocimiento deficiente de los idiomas originales. Por consiguiente, Agustín se especializó más en sistematizar las verdades de la Biblia que en su exégesis.

Agustín elaboró sus principios hermenéuticos en su*De la doctrina cristiana*Allí enfatizó la necesidad del sentido literal como base necesaria para el significado alegórico. Pero Agustín no dudó en permitirse un uso bastante libre del método alegórico. El factor decisivo para Agustín, siempre que el sentido de la Escritura era dudoso, era...*regulación fideicomisaria*("regla de fe"), con lo que se refería a la colección de doctrinas de la iglesia. Fue en este punto que la autoridad de la tradición comenzó a desempeñar un papel importante en las habilidades interpretativas de Agustín, para el uso adecuado de la*regulación fideicomisaria* presupone que el significado del texto ya ha sido establecido suficientemente para reconocer que el pasaje considerado pertenece a la doctrina que se utiliza como "regla de fe" para medirlo; de lo contrario, el peligro de eiségesis es enorme.

Desafortunadamente, Agustín defendía un sentido cuádruple de la Escritura: histórico, etiológico (una investigación sobre los orígenes o causas de las cosas), analógico y alegórico.14 El conjunto de cuatro términos que finalmente prevaleció en la escuela occidental de hermenéutica fue literal, alegórico, tropológico (moral) y anagógico (místico o escatológico). La ilustración estándar de este cuádruple sentido apareció por primera vez alrededor del año 420 d. C. en la obra de Juan Casiano.*Conferencias*(14.8):

Jerusalén *literalmente* significa la ciudad de los judíos; *alegóricamente*, es la iglesia (Sal. 46:4-5); *tropológicamente*, es el alma (Sal. 147:1–2, 12); y *anagógicamente* Es nuestro hogar celestial (Gálatas 4:26). Casiano dejó claro que el sentido cuádruple no se ajustaba a todos los pasajes de la Escritura; siempre se debía prestar atención primero al sentido literal, tal como lo enfatizaba la escuela antioquena. Pero los sentidos anagógico y alegórico mantuvieron viva la preocupación central de los alejandrinos por los aspectos místicos y espirituales del texto, mientras que el sentido tropológico permitió a los moralistas judíos y cristianos extraer enseñanzas morales y éticas del texto.

IINTERPRETACIÓN DE LABIBLE EN ELMETROOCIO AGES

La Edad Media no fue la época más brillante para la iglesia ni para la hermenéutica bíblica. De hecho, muchos clérigos, por no hablar de los laicos, ignoraban incluso lo que decía la Biblia. Pero en la medida en que existía un conocimiento de las Escrituras, el cuádruple sentido de interpretación perduró, tal como lo habían establecido los Padres de la Iglesia occidental.

Lo que sí cobró mayor importancia, sin embargo, fue el principio de que la interpretación de la Biblia debía adaptarse a las tradiciones y doctrinas de la Iglesia. Por ejemplo, Hugo de San Víctor (1096?-1141), uno de los intérpretes más eruditos de las Escrituras de este período, declaró: «Aprende primero lo que debes creer, y luego acude a la Biblia para encontrarlo». No obstante, aunque Hugo vivió más de cien años antes de Tomás de Aquino, parece haber comprendido uno de los principios de Tomás de Aquino: la clave del significado de la profecía y la metáfora residía en la intención del escritor, pues el sentido literal incluía todo lo que el autor del texto sagrado quería decir.

Las figuras clave durante los largos años entre 600 y 1500 fueron las Victorinas de la Abadía de San Víctor en París. Hugo, como ya se mencionó, fue probablemente el más destacado de esa escuela, pero su discípulo Andrés de San Víctor también fue notable al profundizar este énfasis en el significado literal al utilizar el texto de la Vulgata para su interpretación cristiana de la Biblia y el texto hebreo para su interpretación judía.

explicación.15

Otra figura destacada en este período fue Stephen Langdon (1150 – 228), arzobispo de Canterbury. Fue él quien dividió la Biblia en sus capítulos actuales. Pero también la interpretó para que se ajustara a las doctrinas de la iglesia. Para él, el significado espiritual se prefería al literal, pues lo consideraba más útil para la predicación y el crecimiento de la iglesia.

La figura principal de toda esta época, sin embargo, fue Tomás de Aquino (1225-1274). Defendió el sentido literal como base de todos los demás sentidos de la Escritura. Sin embargo, argumentaba que el intérprete debe comprender que la Biblia también tiene significados simbólicos, ya que las cosas celestiales no pueden expresarse en términos terrenales sin usar alguna forma de simbolismo. Además, la historia de Israel conducía a la Nueva Alianza. Por lo tanto, la antigua doctrina de las correspondencias, que había sido tan fundamental para el sentido alegórico de la Escritura, seguía siendo un factor clave en la exégesis durante la Edad Media.

Otra persona destaca en este período: Nicolás de Lira (1270-340). Como judío converso al cristianismo, Nicolás poseía un profundo conocimiento del hebreo. Lo que hizo única su obra fue que, más que cualquier otro desde la época de la escuela antioquena, dio preferencia al sentido literal de las Escrituras. Nicolás instaba constantemente a consultar los idiomas originales y se quejaba de que se permitía que el sentido místico “ahogara el literal”. Insistía en que solo lo literal debía usarse para probar cualquier doctrina. Fue su obra la que influyó profundamente en Lutero y la Reforma. Como dice el aforismo:*Si Lyra no lyrasset*,*Lutherus no saltasset*" (Si Lyra no hubiera tocado la flauta, Lutero no habría bailado).

Interpretación de la Bible en el Reformación

Las bases de la Reforma fueron preparadas por dos hombres del Renacimiento a principios del siglo XVI: Johannes Reuchlin y Desiderius Erasmus. Reuchlin, tío de Philipp Melanchthon, merece el título de padre del aprendizaje del hebreo en la iglesia cristiana, pues publicó una gramática hebrea, un léxico hebreo, una obra sobre acentos y ortografía hebrea, y una interpretación gramatical de los siete salmos penitenciales. No es de extrañar que se dijera de Reuchlin: «Jerónimo ha nacido de nuevo».

Erasmo (1467-536) publicó la primera edición crítica del Nuevo Testamento griego en 1516. También publicó su*Anotaciones* y su *Paráfrasis*de los Evangelios, tras ser estimulado por John Colet (1467-519) a aplicar a las Escrituras el nuevo énfasis humanístico del saber histórico y filológico. El Nuevo Testamento griego de Erasmo se convirtió en la herramienta fundamental de Lutero durante sus años formativos y polémicos de la Reforma.

Martín Lutero prestó un gran servicio al pueblo alemán al traducir la Biblia a la lengua vernácula alemana desde los idiomas originales. Las reglas hermenéuticas de Lutero fueron mejores que su práctica, pues insistió en el significado literal como la única base adecuada para la exégesis. En frases características, Lutero difamó el significado alegórico de las Escrituras al decir que «las alegorías de Orígenes no valen tanta suciedad», porque «las alegorías son especulaciones vacías... la escoria de la Sagrada Escritura». «Las alegorías son torpes, absurdas, inventadas, obsoletas, trapos sueltos». Utilizar tal método para interpretar la Biblia, advirtió, sería «degenerar... en un mero juego de monos». «La alegoría es una especie de hermosa ramera, que

"Se muestra especialmente seductora para los hombres ociosos".16 "El Espíritu Santo", declaró Lutero, "es el escritor más simple que hay en el cielo o en la tierra;

Por lo tanto, sus palabras no pueden tener más que un sentido muy simple,

que llamamos el significado escritural o literal".17

Juan Calvino fue igualmente categórico en su opinión sobre este asunto. En su comentario sobre Gálatas 4:21-26, se quejó de que es «una estratagema de Satanás» introducir numerosos significados en las Escrituras. Y en la introducción a su comentario sobre Romanos, advirtió: «Es una audacia, casi un sacrilegio, usar las Escrituras a nuestro antojo y jugar con ellas como con una pelota de tenis, como muchos han hecho antes... La principal tarea de un intérprete es dejar que su autor diga lo que dice, en lugar de atribuirle lo que creemos que debería decir».

Aunque las doctrinas de*sola fe*y*sola gratia*(""por la fe solamente" y "por gracia solamente") constituyeron la*material*principio de la Reforma Protestante, el*formal*El principio era*sola Scriptura*La norma para toda doctrina no se encontraba en la tradición ni en la iglesia, sino solo en la Escritura. Esto supuso una inversión de la estrategia de interpretación que se había iniciado en la escuela occidental de los Padres de la Iglesia.

Mucho se podría decir de Melanchton, Zwinglio, Bucero, Beza y otros, pero los principios de interpretación en la Reforma quizás estén mejor resumidos por William Tyndale, traductor del primer Nuevo Testamento impreso en inglés (1525).

> Comprenderás, por tanto, que la Escritura tiene un solo sentido, el literal. Y ese sentido literal es la raíz y el fundamento de todo, y el ancla infalible, a la que, si te aferras, nunca podrás errar ni desviarte. Y si abandonas el sentido literal, no podrás sino desviarte. Sin embargo, la Escritura usa proverbios, semejanzas, acertijos o alegorías, como todos los demás discursos; pero lo que el proverbio, la semejanza, el acertijo o la alegoría significan es siempre el sentido literal, que debes buscar.
>
> diligentemente.18

REFORMACIÓNAGE

Los dos movimientos más significativos para la historia de la interpretación en el siglo XVII fueron el pietismo y el racionalismo. El pietismo fue una protesta contra el dogmatismo doctrinal y el institucionalismo, que exhibían una ausencia de fe personal y de una práctica cristiana piadosa. Además de líderes del movimiento como Philipp Jacob Spener y August Hermann Francke, las contribuciones más valiosas a la interpretación fueron las de John Albert Bengel (1687-1752). Fue el primero en clasificar los manuscritos griegos del Nuevo Testamento en familias, basándose en sus similitudes. También publicó su famoso...*Gnomon del Nuevo Testamento*(1742), modelo para futuros comentarios, al mantenerse fiel al sentido natural del texto colocando unas cien figuras retóricas, con definiciones, en el apéndice del quinto volumen de este comentario.

El racionalismo filosófico encontró sus inicios en René Descartes (1596-1650), Thomas Hobbes (1588-1679), Baruch Spinoza (1632-1634). – 77) y John Locke (1632–1704). Sin embargo, el racionalismo teológico se vinculó directamente con tres fuentes principales: Christian von Wolff (1679–1754), Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) y Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781). Wolff intentó vincular la revelación bíblica con la revelación natural, mientras que Reimarus hizo de esta la fuente del cristianismo. Lessing agravó esta nueva problemática al argumentar que las verdades contingentes de la historia nunca podrían ser una prueba de las verdades necesarias de la razón. Por lo tanto, a estos hombres se puede atribuir gran parte de lo que posteriormente se desarrolló en el cristianismo liberal, incluyendo la forma destructiva de la crítica bíblica de los siglos XIX y XX.

El siglo XVIII presenció la continuidad tanto del pietismo como del racionalismo. Sin embargo, el pietismo adquirió mayor visibilidad inicialmente gracias al ministerio y la predicación de John Wesley (1703-1791). En particular,

Los avivamientos wesleyanos llamaron a hombres y mujeres al estudio individual y grupal de la Biblia.

Sin embargo, a pesar de todos estos avances en el estudio bíblico y su interpretación según su sentido único, natural o literal, una corriente subyacente de protesta resurgió en los escritos de Immanuel Kant (1724-1804) y Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Kant quería irrumpir en el "reino nouménico" superior (el reino de los universales, Dios y la inmortalidad) desde el "reino fenoménico" inferior (el reino de nuestra vida cotidiana). Finalmente, tras escribir tres libros, decidió que esto era imposible, salvo por un "imperativo categórico", un "debes", que permanecía en el interior de todos los mortales.

Schleiermacher, por el contrario, enfatizó *Gefühl* (Los sentimientos humanos), como la sede de la conciencia de Dios en cada persona. La religión ya no debía originarse en un libro, la razón ni nada externo; su fuente principal se encontraba en nuestros sentimientos de dependencia absoluta de alguien externo a nosotros. El pecado, en esta reformulación de las definiciones y la eliminación de la fuente autorizada de la Biblia, fue una perturbación de este sentimiento de dependencia de Dios, no una rebelión contra un Dios que se había revelado en las Escrituras o en Jesucristo.

Albrecht Ritschl (1822-1889) se unió al rechazo de Schleiermacher de una religión-persona, tal como se revela en un acontecimiento histórico o en un libro como las Escrituras. Ritschl argumentó, en cambio, que el cristianismo se basaba en un juicio de valor. Por lo tanto, el énfasis principal de la religión debería ser el valor moral y ético del cristianismo.

El clímax de gran parte de esta línea de pensamiento llegó con Adolf von Harnack (1851-1930). Él abogaba por un retorno a la religión de Jesús, pero no a una religión *acerca de* Jesús. Por lo tanto, purgó los Evangelios de todo lo que, según él, representaba añadidos helenísticos que posteriormente se les habían añadido.

En todos estos debates, hubo poco tiempo para la cuestión de cómo debíamos interpretar la Biblia, pues a medida que el liberalismo y el modernismo crecían, la interpretación se volvió irrelevante para la mayoría de los observadores y profesionales. Las energías del mundo académico se verían absorbidas.

con preguntas racionalistas, históricas y críticas sobre la Biblia y la fe hasta mediados del siglo XX.

A partir de este punto, el asunto se vuelve repentinamente sumamente complejo, pues surgen diversas agendas que los académicos y los lectores de la Biblia deben abordar simultáneamente. Llegamos así al tema de las teorías contemporáneas de la interpretación, tema del siguiente capítulo.

El campo de la interpretación bíblica experimentó cambios drásticos durante el siglo XX, en gran parte gracias al trabajo de eruditos como Karl Barth y Rudolf Bultmann, pero también a los avances en otros campos, como la crítica literaria, la filosofía e incluso la ciencia. En gran medida, estos cambios marcaron una reacción al método histórico-crítico que floreció en el siglo XIX. Este método se centraba tan intensamente en el significado histórico de la Biblia que a menudo parecía excluir su relevancia actual.

El auge de la llamada Nueva Crítica (en los estudios literarios estadounidenses) desvió la atención hacia la perspectiva de que los textos literarios tienen significado en sí mismos, es decir, independientemente de la intención original del autor. Especialmente al aplicarlo a la Biblia, este enfoque minimiza la historicidad de las narraciones. Además, el creciente énfasis en el papel del lector ha inyectado un fuerte componente de subjetividad en la labor de interpretación. Si bien es cierto que no deberíamos identificar el significado de un texto total y exclusivamente con lo que el autor pretendió comunicar conscientemente, es un grave error prescindir del concepto de intención del autor o incluso relegarlo a un segundo plano.

Notas

1. Para otro resumen de esta historia, con algunas diferencias en perspectiva, ver Moisés Silva, *¿Ha malinterpretado la Iglesia la Biblia? La historia de la interpretación a la luz de los problemas actuales*. (Grand Rapids: Zondervan, 1987), especialmente los capítulos 2 y 3.

2. El *Halaká* (o *Halajá*/ *Halajá*) contiene todo el cuerpo de leyes y tradiciones en torno a las leyes de la Biblia. Constituye la parte legal del judaísmo. *Talmud* con enmiendas y modificaciones para adaptarse a las condiciones contemporáneas.

3. Algunas partes del Talmud se remontan al segundo C., cuando diversas enseñanzas comenzaron a transmitirse oralmente y a ampliarse constantemente en cada generación. Posteriormente, en el siglo II d. C., Judah Ha-Nasi recopiló estas enseñanzas por escrito. Esta obra, compuesta por sesenta y tres tratados, se conoció como el *Mishná* Con el paso del tiempo, la propia Mishná fue objeto de una interpretación escrita, la *Guemará* La combinación de la Mishná y la Guemará se conoce generalmente como la *Talmud*.

4. Para más explicaciones sobre estas reglas, véase *Mikra: Texto, Traducción, lectura e interpretación de la Biblia hebrea en el judaísmo antiguo y los primeros tiempos*, ed. Martin Jan Mulder (Filadelfia: Fortress, 1988), 699-702. Véase también Karlfried Fröhlich, *La interpretación bíblica en la iglesia primitiva* (Filadelfia: Fortress, 1984), 30 – 36.

5. David Daube, "Métodos rabínicos de interpretación y Retórica helenística", *HUCA* 22 (1949): 239-64, argumenta de forma bastante convincente que estas reglas reflejan, en general, la lógica y los métodos de la gramática y la retórica helenísticas. Véase también Bernard Rosensweig, «Los principios hermenéuticos y su aplicación». *Tradición* 13 (1972): 49–76; y J. Weingreen, "El rabínico

“Aproximación al estudio del Antiguo Testamento”, *BJRL* 34 (1951–52): 166–90.

6. Filón llamó a este tipo de interpretación las “Leyes de la Alegoría” (*En Abrahán*, 68). Las veintitrés reglas de Filón fueron organizadas bajo cuatro títulos por Charles A. Briggs: Alegoría gramatical, Alegoría retórica, Alegoría mediante nuevas combinaciones y Simbolismo. Véase Charles Augustus Briggs, *Introducción general al estudio de las Sagradas Escrituras*, ed. rev. (1900, reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1970), 434 – 36.

7. Véase Roger Nicole, “El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento” Testamento”, en *Revelación e inspiración de la Biblia*, ed. Carl FH Henry (Grand Rapids: Baker, 1958), 137–51.

8. Véase especialmente la buena discusión de mi ex colega, R. J. Kepple, “Un análisis de la exégesis antioquena de Gálatas 4: 24 – 26,” *Qué diablos* 39 (1977): 239-49. El otro ejemplo comúnmente citado —el comentario de Pablo en 1 Corintios 9:9 sobre no ponerle bozal a un buey— tampoco demuestra un compromiso con la alegorización. Véase la refutación detallada de este ejemplo en Walter C. Kaiser Jr., *Los usos del Antiguo Testamento en el Nuevo* (Chicago: Moody, 1985), 203 –20.

9. Federico Gardiner, *El Antiguo y el Nuevo Testamento en su mutua relación Relaciones* (Nueva York: James Pott, 1885), 317 –18.

10. Según la traducción de Froehlich, *La interpretación bíblica en los primeros tiempos Iglesia*, 57 –58.

11. Ibíd., 79 –81.

12. Hay otros dieciséis versículos similares que este documento, Aunque fragmentario, los comentarios se hacen de manera similar.

13. La mejor discusión de estos temas es quizás la de John Breck, *El poder de la Palabra en la iglesia que adora* (Crest-wood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1986), 25–113. Véase también Bradley

Nassif, “La 'exégesis espiritual' de las Escrituras: La Escuela de Antioquía revisitada”,*ATR*75 (1993): 437 –70.

14. Agustín,*Sobre la utilidad de la creencia*, 3.5 –9. Agustín Trabajé en esta lista para el Antiguo Testamento basándose en los términos técnicos griegos de un análisis retórico del lenguaje.

15. La mejor discusión sobre la exégesis de la Edad Media es Beryl Smalley,*El estudio de la Biblia en la Edad Media*(Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1964).

16. Martín Lutero,*Lecciones sobre el Génesis*, en*Las obras de Lutero*, vols. 1 – 3, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1958–61), comentarios sobre Génesis 3:15–20.

17. Como se cita en Frederic W. Farrar,*Historia de la interpretación*, Conferencias Bampton, 1885 (Grand Rapids: Baker, 1961), 329.

18. William Tyndale,*La obediencia de un hombre cristiano*(Parker ed.,*Tratados doctrinales*, 1928), 307 –9.

Capítulo 17

Enfoques contemporáneos de Interpretación bíblica

METROoisésSilva



KeyDavances en elTveinte

doentrada

No es exagerado decir que el interés contemporáneo en la hermenéutica señala una nueva época en el estudio científico de la Biblia.1 Los observadores suelen ver el inicio de esa época en la obra de Karl Barth (1886-1968), uno de los teólogos más influyentes de la época moderna. Barth se formó con eruditos muy respetados de la tradición liberal clásica. Sin embargo, al abandonar el mundo académico y asumir el pastorado, descubrió que su formación era de poco valor para la vida de la iglesia.

En 1914, llegó la tragedia de la Primera Guerra Mundial, que afectó directamente el desarrollo teológico en Europa. El liberalismo, convencido de que la proclamación de un "evangelio social" traería el reino de paz de Dios a la tierra, se había basado en gran medida en una visión optimista de la naturaleza humana. Esas esperanzas se vieron frustradas por la guerra. Barth, por supuesto, se vio personalmente afectado por estos acontecimientos. Pero hubo un elemento adicional: vio a sus venerados maestros adoptar posturas políticas que, en su opinión, contradecían los mismos principios que habían enseñado. La única opción que le quedaba era romper con su pasado teológico, y lo hizo de una manera bastante inusual.

Poco después de la guerra, Barth publicó un comentario sobre la epístola de Pablo a los Romanos que conmocionó al mundo académico. Como alguien dijo, fue como si hubieran lanzado una bomba en el jardín donde los teólogos jugaban. Incluso hoy en día, su libro resulta un tanto extraño. Se parece poco a un comentario exegético típico. En lugar de centrarse en el significado histórico del texto, Barth pareció ignorarlo debido a su preocupación por... *pertinencia*del texto para el lector de hoy. Como era de esperar, el comentario no avanzó en la erudición sobre Romanos. Sin embargo, su audaz enfoque impulsó un cambio drástico en la forma en que los teólogos ven la interpretación bíblica.

Entra Rudolf Bultmann (1884-1976), cuya relación con Barth fue bastante amistosa al principio. Siendo principalmente un estudioso del Nuevo Testamento con especial interés en la escuela de la historia de las religiones, Bultmann compartía con Barth una profunda preocupación por la relevancia del cristianismo. Sin embargo, por diversas razones, pronto se distanciaron. Un factor importante fue la adopción por parte de Bultmann del existencialismo, en particular el planteado por el filósofo Martin Heidegger.

Entre los artículos de Bultmann, pocos son más interesantes que uno

En el artículo titulado "¿Es posible la exégesis sin presuposiciones?", Bultmann respondió que no. Sin duda, Bultmann no sugería que los lectores de la Biblia pudieran decidir de antemano el significado específico de un texto: siempre creyó que la objetividad (bien entendida) es el objetivo del exegeta. Sin embargo, su argumento era que todos aportamos una cosmovisión al texto y que suprimirla es impensable. Con audacia, Bultmann argumentó lo siguiente:

> El método histórico presupone que la historia es una unidad en el sentido de un continuo cerrado de efectos en el que los acontecimientos individuales están conectados por la sucesión de causa y efecto. Esta cerrazón significa que el continuo de los acontecimientos históricos no puede ser interrumpido por la interferencia de poderes sobrenaturales y trascendentes y que, por lo tanto, no existe un «milagro» en este sentido. Bultmann tenía

toda la razón al argumentar que es imposible interpretar

La Biblia (o cualquier otro texto, en realidad) sin presuposiciones.3 El tipo de objetividad neutral que los estudiosos anteriores habían buscado no existe. Sin embargo, es otra cuestión si las propias presuposiciones de Bultmann estaban en consonancia con las de los escritores bíblicos. Un compromiso cristiano genuino, se podría argumentar, debe ser compatible con la fe de aquellos a través de quienes llegó la revelación cristiana. Surge así la inevitable pregunta: ¿qué sentido tiene aferrarnos a nuestra identidad cristiana si nuestras suposiciones más básicas (la cuestión de la supuesta interferencia de Dios en este mundo) entran en conflicto con las de las Escrituras cristianas?

Cabe señalar, sin embargo, que los objetivos teológicos de Bultmann, al igual que los de Barth, se vieron profundamente afectados por la preocupación por la relevancia. Si los modernos no podemos creer en milagros, argumentaba, entonces debemos revestir el mensaje cristiano primitivo en términos que nos resulten comprensibles. Este principio llevó a Bultmann a desarrollar un método hermenéutico conocido como *desmitologización* (pero quizás se describa con mayor precisión como *remitologización* Creía que los primeros cristianos utilizaban categorías míticas para expresar su fe pascual. No se debe pensar en los mitos como invenciones destinadas a engañar. De hecho, el enfoque de Bultmann no consistía precisamente en rechazar los mitos, sino en traducirlos a mitos modernos. Con esto, Bultmann se refería principalmente a las categorías de la filosofía existencialista.

Algunos discípulos de Bultmann, aunque insatisfechos con varios elementos de las ideas de su maestro, buscaron profundizar en ellas durante las décadas de 1950 y 1960. Por ejemplo, un movimiento que llegó a conocerse como «la nueva búsqueda del Jesús histórico» intentó acercar al Jesús histórico y la fe cristiana posterior de lo que Bultmann había permitido. Más significativo para nuestros propósitos fue el desarrollo de la «Nueva Hermenéutica». Este movimiento...

Muy poco relacionado con las preocupaciones tradicionales de la hermenéutica,4 excepto en el sentido bastante general de que se centraba en el concepto de comprensión. De hecho, los académicos representativos de la Nueva Hermenéutica rara vez discutieron los métodos mediante los cuales determinamos el significado histórico del texto bíblico. Estaban más interesados en desarrollar una teología que se basara en ciertas perspectivas continentales sobre el lenguaje y el pensamiento, principalmente las enseñanzas del filósofo existencialista Martin Heidegger (1889-1976). Sin embargo, debido a las amplias implicaciones de estas ideas, el movimiento ha tenido un impacto significativo en los debates posteriores sobre la interpretación bíblica.

Mientras estos avances se producían en la investigación bíblica y teológica, un conjunto paralelo de ideas se expresaba en el campo de la crítica literaria. Ya en la década de 1930, un importante grupo de eruditos literarios argumentaba que el enfoque tradicional de la crítica era insatisfactorio, en particular, que...

La preocupación habitual por el autor era errónea. La intención de un poeta al escribir un poema, por ejemplo, puede tener cierto interés histórico, pero eso tiene poca relevancia para nuestra comprensión de ese poema. Conocida como la Nueva Crítica, este enfoque trataba el texto como un artefacto independiente de su autor y, por lo tanto, reabrió el...

cuestión fundamental del significado textual.5

La interrelación entre las disciplinas de la crítica literaria, la filosofía y la teología ha afectado profundamente el debate durante las últimas décadas. Quizás la figura más destacada haya sido el filósofo alemán Hans-Georg Gadamer, cuyo nombre suele asociarse (aunque no siempre con razón) con un enfoque relativista de la interpretación. De hecho, Gadamer llegó incluso a dar la impresión de que la verdad en la interpretación es una cuestión personal.

gusto.6

Es importante tener presente, sin embargo, el contexto de su argumento. Lo que más preocupaba a Gadamer era refutar la afirmación de que solo el método científico puede alcanzar la verdad. En la raíz de este método se encuentra la duda, concretamente, la duda sobre todo lo que no ha sido repetido y verificado. Por consiguiente, la tradición es «prejuicio» y debe ser eliminada. Pero las humanidades, y la historia en particular, no están sujetas a este tipo de repetición y verificación, por lo que se podría inferir que las humanidades no pueden alcanzar la verdad.

Frente a ese punto de vista —que era casi común hace unas décadas y que aún hoy se sigue asumiendo en algunos círculos—, Gadamer argumentó que el prejuicio no puede eliminarse. De hecho, el prejuicio es esencial para la conciencia y la comprensión. Su intención era rehabilitar la tradición (en particular, los clásicos), que proporciona las presuposiciones que pueden comprobarse al aplicarse a los textos. Sin embargo, en el desarrollo de su concepción, Gadamer también hizo mucho hincapié en la idea de que el pasado no es fijo, que los acontecimientos y textos anteriores cambian, puesto que se comprenden continuamente. De ser así, no es posible identificar el significado del texto simplemente con la intención del autor.

Irónicamente, poco después de la publicación de la obra de Gadamer, la ciencia moderna experimentó algunos cambios radicales, en gran medida como resultado de

La obra de Thomas Kuhn.7 Aunque muchos científicos quizás continúan trabajando como si nada hubiera sucedido, ahora se reconoce generalmente que las ciencias no son tan fundamentalmente diferentes de las humanidades. Tanto las primeras como las segundas están profundamente involucradas en la hermenéutica, por lo que ningún campo de estudio puede escapar a cierta medida de relatividad. En cualquier caso, el pensamiento de Gadamer tuvo un profundo impacto no solo en la discusión filosófica, sino también en el estudio de la literatura y, por lo tanto, en la erudición teológica y bíblica.

Particularmente conocida en este sentido es la obra de Paul Ricoeur. Entre sus numerosas ideas sugerentes, cabe destacar su énfasis en la distinción entre las relaciones entre hablar y escuchar, y escribir y leer. En el discurso hablado, el significado del discurso se superpone a la intención del hablante. «Sin embargo, con el discurso escrito, la intención del autor y el significado del texto dejan de coincidir... La trayectoria del texto escapa al horizonte finito vivido por su autor. Lo que el texto significa ahora importa más».

Aunque Ricoeur no es un erudito bíblico, está profundamente interesado en el pensamiento religioso, y por eso muchos teólogos y estudiantes de la Biblia se han visto afectados por su obra.

JS Croatto es un ejemplo especialmente interesante, ya que su escritos que surgieron en el contexto de la liberación latinoamericana

La teología se ha popularizado en el mundo angloparlante. 9 Según Croatto, la Biblia no debe verse como un depósito fijo que ya lo ha dicho todo; no es tanto que la Biblia "dijera", sino que "dice". Al plasmar su mensaje por escrito, los propios autores bíblicos desaparecieron, pero su ausencia significa riqueza semántica. El "cierre" del significado del autor resulta en la "apertura" de un nuevo significado. Croatto incluso nos dice que la responsabilidad del lector no es la exégesis —extraer un significado puro como se extrae un objeto de un cofre del tesoro— sino propiamente,

eiségesis, es decir, debemos “entrar” en el texto con nuevas preguntas para producir un nuevo significado.

Es difícil sobreestimar el carácter radical de estos desarrollos. Para quien practica el método histórico, resulta simplemente impactante escuchar que la eiségesis pueda ser una forma permisible —¡y mucho menos la preferible!— de abordar el texto. Durante diecinueve siglos, el estudio de la Biblia se había ido alejando de este enfoque (especialmente en la forma de interpretación alegórica), de modo que, con la maduración del método histórico, se había logrado una gran victoria para la exégesis responsable. Pero ahora se nos dice que la interpretación histórica ha quedado obsoleta. Aunque nadie argumenta que debamos volver a la alegorización descontrolada de algunos intérpretes antiguos y medievales, la búsqueda de un significado distinto al pretendido por el autor original parece, a primera vista, renunciar a siglos de progreso hermenéutico.

La situación es aún más complicada. Durante las últimas décadas, hemos presenciado la llegada de diversos enfoques más especializados, incluso esotéricos, como el estructuralismo, el posestructuralismo, la deconstrucción, etc. (véase más adelante, la sección «El papel del lector»). En su forma más extrema, algunas escuelas cuestionan los fundamentos mismos del pensamiento occidental y, por lo tanto, sugieren la imposibilidad de interpretar textos.

Sin duda, ha habido algunos defensores eminentes de la "intención del autor" en la escena contemporánea, siendo el más conocido ED Hirsch. Argumentando a favor de una distinción entre *significado* (el sentido invariable que pretende el escritor) y *significado* (la aplicación cambiante de un escrito a diferentes contextos), Hirsch creía que podía preservar el papel crucial del autor original.

contra los ataques de pensadores como Gadamer.10 Además, la gran mayoría de los libros y artículos que tratan el texto bíblico siguen priorizando su significado histórico. Resulta especialmente desconcertante que, de vez en cuando, se escuche a un académico en una reunión profesional que parece adoptar el enfoque más nuevo, al menos teóricamente, pero cuyo trabajo interpretativo real no parece diferir sustancialmente de la exégesis histórica estándar. En otros

En otras palabras, el abandono de la interpretación histórica y autoral sería difícil de documentar a partir de los artículos habituales publicados en las revistas reconocidas de erudición bíblica.

Sin embargo, sería un error inferir que los debates contemporáneos en hermenéutica son meros juegos. Los desafíos a los enfoques tradicionales son serios y deben sopesarse cuidadosamente. En particular, estos desafíos tienen una relación directa con la relevancia de la Biblia para las comunidades de fe. Después de todo, independientemente de lo que hagan los eruditos en sus publicaciones especializadas, cabe preguntarse cuál es la responsabilidad de los predicadores al dirigirse a sus congregaciones y también cómo los creyentes individuales deben abordar la lectura y el estudio de las Escrituras.

TÉLHHISTÓRICO-dORÍTICOMETROÉTODO

Antes de analizar con mayor detalle los diversos aspectos del debate actual, debemos tener claro cómo reaccionan los pensadores contemporáneos.*contra*Desafortunadamente, la terminología no siempre es tan precisa como cabría esperar. Hasta ahora, he utilizado expresiones como interpretación histórica y crítica bíblica para representar el trabajo de la corriente principal de la erudición bíblica. En términos generales, este enfoque caracteriza con precisión a la gran mayoría de los académicos, aunque sus perspectivas teológicas sobre el carácter de la Biblia puedan diferir entre sí en aspectos fundamentales.

En este nivel general, quizás el mejor descriptor sea*exégesis gramatical-histórica*(Véase la discusión en el capítulo 1). Esta antigua frase centra la atención en el análisis detallado del texto conforme al idioma original y la situación histórica original. El enfoque se desarrolló en oposición consciente tanto a la interpretación alegórica como a la tendencia natural que todos tenemos a interpretar el texto basándonos en el inglés (o en algún otro idioma moderno) y a la luz de nuestras propias costumbres y experiencias. Un corolario importante de este enfoque fue que antes de usar, por ejemplo, Romanos 8 para nuestras necesidades, primero teníamos que dejar de lado nuestros prejuicios y preguntarnos qué quería decir el autor original. Según este punto de vista, en otras palabras, solo después de haber comprendido lo que Pablo quería comunicar a los cristianos romanos podíamos reclamar el derecho a... *aplicar*Ese pasaje a nuestra situación.

¿Debe este punto de vista, sin embargo, equipararse al «método histórico-crítico»? Muchos estudiosos de la Biblia, incluyendo importantes eruditos, han rechazado este método por considerarlo incompatible con el carácter divino de las Escrituras. Aquí es donde comienza la confusión, ya que la etiqueta...*histórico-crítico*No todos lo usan con el mismo sentido. Los académicos que rechazan el método, a quienes se les suele llamar conservadores o evangélicos, ciertamente no se oponen a la lectura histórica de la Biblia. Al contrario, se encuentran entre los defensores más acérrimos de la interpretación histórica y autoral.

significado en oposición a las tendencias actuales. Además, hay muchos aspectos del estudio "crítico" en los que han participado sin inquietudes.11

Desafortunadamente, existe una profunda ambigüedad en el término *crítica* Incluso dejando de lado las asociaciones negativas que la palabra tiene en el uso popular, cabe distinguir varios significados. En el ámbito del arte y la literatura, se refiere a la habilidad de evaluar la calidad artística de obras específicas (la aplicación de esta habilidad a la Biblia ha sido irregular en el pasado, pero está cobrando impulso). Cuando se usa con referencia a la erudición bíblica, la idea principal es investigar científicamente los orígenes históricos, el texto, la composición y la transmisión de los documentos literarios. Para quien reconoce que la Biblia tiene características tanto humanas como divinas, no hay objeción a tal estudio.

El problema surge, sin embargo, debido a los estrechos vínculos entre el método crítico y los principios de la Ilustración. La prioridad otorgada a la razón humana durante ese período tuvo un impacto directo en la cuestión de la autoridad religiosa. Esta prioridad dictaba que la Biblia debía ser tratada "como cualquier otro libro", una frase que no tiene por qué resultar ofensiva para los evangélicos, siempre que se reconozca también que la Biblia tiene un origen exclusivamente divino y, por lo tanto, con respecto a este factor, debe ser tratada. *a diferencia de* Cualquier otro libro. Sin embargo, en lo que respecta a la Era de la Razón, tal calificación era inaceptable; obviamente, habría sido destructiva del principio de autonomía humana. En consecuencia, la «crítica bíblica» pasó a significar no simplemente la investigación científica de los documentos bíblicos, sino un método que asumía desde el principio el derecho del crítico a juzgar las afirmaciones de verdad de la Biblia. Así, por ejemplo, interpretar la Biblia históricamente significaba casi por definición reconocer que contiene contradicciones; de hecho, uno de los libros de texto estándar sobre el tema simplemente asume que cualquier enfoque es ahistórico si no... aceptar esas contradicciones.12 En resumen, el asentimiento a la opinión de que la Biblia no era totalmente confiable se convirtió en uno de los principios operativos del “método histórico-crítico”.

Cualquiera que estuviera teológicamente comprometido con la visión tradicional de la inspiración obviamente no podía hacer una crítica en este sentido. Sin embargo, los desarrollos posteriores crearon más complicaciones. Las formulaciones de la llamada alta crítica13 respecto a los orígenes históricos de los documentos bíblicos tendían cada vez más a denigrar el valor religioso de la Biblia. A principios del siglo XX, los enfoques «conservadores» y «liberales» se habían polarizado casi por completo, aunque los primeros continuaron haciendo un uso extensivo de los estudios críticos en la medida en que estos podían integrarse en el marco de la ortodoxia teológica.

La importancia de estos desarrollos para el presente capítulo es bastante obvia, pero es necesario enfatizar dos puntos. En primer lugar, las antítesis fundamentales entre las escuelas conservadora y crítica no deben oscurecer su objetivo común de descubrir el significado histórico del texto. Comprometidas con la prioridad de la intención del autor, ambas partes asumieron la necesidad de un enfoque objetivo, imparcial y científico, que debía distinguirse de la tarea de aplicación.

En segundo lugar, irónicamente, esta historia también nos recuerda que los compromisos teológicos difícilmente pueden separarse de las decisiones sobre principios hermenéuticos. Dadas las afirmaciones de la Biblia y las expectativas religiosas que impone a sus lectores, la neutralidad teológica es un espejismo. Esto no significa negar que personas con supuestos teológicos muy diferentes puedan llegar a las mismas conclusiones sobre numerosos detalles e incluso sobre cuestiones significativas. Pero nos engañamos si creemos que podemos abordar el texto de las Escrituras sin prejuicios. El énfasis actual en el papel de la «precomprensión» del lector es, por lo tanto, un avance positivo que no debe ignorarse.

TélAautonomía de laText

Basta con una breve reflexión para comprender que determinar el significado de un texto no es tarea sencilla. Para que se produzca la interpretación, es necesario que exista un autor, un texto y un intérprete (lector u oyente), y es precisamente esta triple relación la que puede generar confusión. Incluso cuando nos encontramos con una afirmación cuyo significado parece obvio, lo cierto es que una enorme cantidad de conocimientos y experiencias previas han preparado nuestra mente para procesar la nueva información. Sin embargo, no hay garantía de que nuestra mente esté realmente preparada para procesar el mensaje.

Por ejemplo, al determinar el significado de una palabra o frase específica en las cartas de Pablo, los intérpretes a menudo se preguntan: ¿Habrían captado los lectores originales de la carta tal o cual significado? Con frecuencia, una interpretación particular será rechazada precisamente porque no se esperaba que esos lectores la descifraran. Sin embargo, probablemente todos los eruditos reconocen que algunos de los matices más ricos o sutiles del apóstol habrían estado fuera del alcance de su público original.

En la introducción a su famoso diccionario de griego del Nuevo Testamento, Walter Bauer planteó la posibilidad de que lo que Pablo dijo, condicionado como estaba por su pasado judío, no siempre fue entendido en los mismos términos por sus oyentes cristianos gentiles, quienes tampoco eran capaces de disociarse por completo de sus formas de pensamiento anteriores.

> Con esto en mente, podríamos concluir que a veces existen dos significados para un mismo pasaje: uno desde la perspectiva del escritor y otro que se hace evidente al ponerse en el lugar del receptor, intelectual y espiritualmente; el lexicógrafo naturalmente siente la obligación de extraer las conclusiones adecuadas. La forma en que un pasaje es comprendido por sus primeros lectores tiene un efecto inmediato en su posterior interpretación.
>
> interpretación.14

Si bien esta cita plantea varias preguntas interesantes, basta con señalar en este punto que reconocer que apelar a los lectores originales no siempre funciona; que, en sí mismo, tal apelación no constituye una solución satisfactoria a los problemas de interpretación. En otras palabras, debemos afrontar la posibilidad de una «perturbación» entre dos puntos del triángulo interpretativo: el autor y el lector.

Sin embargo, al reconocer este problema, también admitimos que escribir un texto (y, de maneras ligeramente diferentes, pronunciar un enunciado) conlleva un riesgo. Ese texto, por así decirlo, tiene vida propia. Está sujeto a ser entendido de maneras distintas a las que pretendía el autor. Esta complicación aumenta cuanto más se aleja el texto (geográfica, temporal y culturalmente) de su autor, sobre todo porque se pierde la posibilidad de pedirle una explicación.

Los eruditos bíblicos interesados en el significado histórico del autor original no han sido ajenos a este problema, aunque cabe preguntarse si han comprendido plenamente sus implicaciones. Para ellos, sin embargo, el problema era simplemente un desafío que superar. A veces, la solución definitiva puede estar fuera del alcance del intérprete, pero uno hace todo lo posible por descubrir lo que quiso decir el autor.

Sin embargo, con el surgimiento de la Nueva Crítica, los estudiantes estadounidenses de literatura comenzaron a ver este fenómeno no como un problema a resolver, sino como una oportunidad para la creatividad interpretativa.

> En lugar de preguntar "¿El texto significa esto o aquello?" con una entonación de "¿Té o café?", lo que implicaba que solo se podía elegir una respuesta, los críticos comenzaron a preguntar "¿Puede el texto significar esto o aquello?" con una entonación de "¿Cigarrillos o licor?", considerando el texto como un saco de misterios que no se anuncia en la superficie. (Existe cierto debate sobre si el autor sabe lo que ha empaquetado). Por ejemplo, en los versos de Marvell:
>
> Mientras tanto la mente, sin placer,
> *Se retira a su felicidad*
>
> ¿Debemos entender que la mente es menor debido al placer o que debido al placer la mente se retira?

La respuesta ahora era “Ambas —¿y qué más puedes hacer?”

¿encontrar?”15

Liberados de las limitaciones de la intención del autor, los críticos pudieron proclamar la autonomía del texto. Esta perspectiva se volvió dominante en la crítica literaria estadounidense durante las décadas de 1940 y 1950, aunque su impacto en la investigación bíblica tardó en llegar. Cuando finalmente llegó, otras corrientes de pensamiento, como el estructuralismo francés, también entraron en escena.

Uno de los elementos más controvertidos de este énfasis moderno en la autonomía del texto ha sido la tendencia a minimizar lo extraliterario, en particular la referencia histórica de las obras literarias. En otras palabras, el énfasis en la autonomía del texto implica que este se desvincula no solo del autor, sino también de la realidad extralingüística a la que aparentemente se refiere.

La erudición bíblica anterior (tanto la "liberal" como la "conservadora") suele ser criticada por prestar demasiada atención a la cuestión de la historicidad. Si los académicos conservadores se preguntan qué pudo haber motivado a un personaje bíblico a actuar de una manera particular, se les critica por centrarse en el acontecimiento histórico en lugar de en las habilidades literarias del autor bíblico. Si los académicos liberales critican una interpretación conservadora de algún pasaje histórico, también se les critica por no comprender la esencia. En resumen, el mero hecho de plantear preguntas históricas se considera básicamente irrelevante. Un defensor de este punto de vista sugiere que "la nueva crítica literaria puede describirse como inherentemente ahistórica". Además, comenta: "La consideración de la Biblia como literatura es en sí misma el principio y el fin del esfuerzo académico. La Biblia se toma primero".

y finalmente como objeto literario”.16

Como suele ocurrir cuando surge una idea nueva y provocadora y es adoptada por pensadores entusiastas, la noción de la autonomía del texto ha demostrado tener sus pros y sus contras. Se observan claramente resultados tanto positivos como negativos. Como era de esperar, las formulaciones que parecen extremas tienden a perjudicar nuestra aceptación de los elementos positivos. Sin embargo, incluso las opiniones más objetables probablemente reflejen una verdad importante, y es necesario esforzarse por hacerle justicia.

Sin duda, la exégesis histórica —salvo algunas notables excepciones— ha tendido a ignorar la calidad literaria intrínseca de los documentos bíblicos. La Nueva Crítica y los desarrollos posteriores relacionados con ella nos han enseñado a prestar atención a la «textura» de la literatura bíblica. No debemos considerar esta cualidad como el principio y el fin de nuestro interés. Hacerlo sería socavar lo que tradicionalmente se ha reconocido como un elemento fundamental de la religión bíblica, a saber, su carácter esencialmente histórico.

Sin embargo, la narrativa bíblica, así como otros géneros bíblicos que incluyen referencias históricas, no deben considerarse neutrales, libres de sesgos interpretativos y teológicos. (La creencia en la inspiración e infalibilidad bíblicas no excluye, de hecho, intensifica, la importancia de este elemento interpretativo). Ahora bien, la perspectiva teológica de los autores bíblicos rara vez se expresa explícitamente; más bien, se refleja en la composición del texto. Por consiguiente, prestar atención a la calidad literaria de la narrativa, incluso si se considera con relativa independencia de su referencia histórica, puede ser de inmenso valor para comprender la importancia de la historia que presenta.

TélRole delRlíder

A lo largo de los siglos, la gente ha asumido sin pensarlo dos veces que nuestra percepción de los datos se corresponde exactamente con la realidad objetiva. Si vemos un caballo negro,*debe*Ser negro, y sin duda debe ser un caballo. Después de todo, ¿cómo podría el trabajo científico proceder sin tal certeza? Lo que es cierto para el observador científico presumiblemente también lo es para quien interpreta literatura, aunque cabe reconocer que en este caso hay más margen para la ambigüedad y la incomprensión. Los intérpretes bíblicos anteriores a este siglo eran conscientes del papel que desempeñaban los prejuicios personales, pero simplemente daban por sentado que dichos prejuicios podían superarse.

No más. Si hay algo distintivo en la hermenéutica contemporánea, es precisamente su énfasis en la*subjetividad*y *relatividad*De interpretación. Las raíces de esta perspectiva se encuentran en la filosofía del pensador del siglo XVIII Immanuel Kant, cuya obra marcó sin duda un punto de inflexión entre el pensamiento moderno y todo lo que lo precedió. El impacto de la contribución de Kant fue tan amplio y fundamental que ninguna disciplina intelectual pudo escapar a su impacto, ni siquiera la interpretación bíblica, aunque los exegetas tardaron un tiempo en comprender lo que estaba sucediendo.

En pocas palabras, Kant estaba profundamente preocupado por la insoportable tensión que la Ilustración había creado entre la ciencia y la religión (es decir, el viejo problema filosófico de la razón versus la fe con un nuevo disfraz). Su propia solución al problema fue divorciarlas, limitando sus funciones. La religión, por ejemplo, debe reconocer sus limitaciones: los principios básicos de la fe no pueden demostrarse mediante la razón teórica. Pero la ciencia también está restringida: los observadores nunca ven las cosas como son en sí mismas, ya que la mente no es un mero receptáculo moldeado por sensaciones físicas, sino un órgano activo que ordena el flujo caótico de datos que confronta. Uno podría

así como admitir que el mundo*tal como lo conocemos*Es un mundo creado por nuestro propio ordenamiento de sensaciones.

Sin duda, la mayoría de los científicos trabajaban en una feliz ignorancia, pero se había sembrado la semilla de cambios fundamentales en la perspectiva científica. De hecho, algunas de las cuestiones más significativas debatidas en la filosofía de la ciencia del siglo XX se relacionan con la relatividad del pensamiento científico. Como ya se mencionó, los controvertidos escritos de Thomas Kuhn han contribuido a sensibilizar a la comunidad científica sobre este tema. El principal interés de Kuhn era comprender el proceso humano mediante el cual se han producido cambios importantes en nuestra interpretación del mundo natural. Si analizamos con atención, por ejemplo, la «revolución científica» asociada a la obra de Galileo y Copérnico, no encontramos un simple cambio de opinión basado en la investigación imparcial de datos objetivos. Ante las nuevas evidencias descubiertas, científicos respetables continuaron aferrándose a las perspectivas tradicionales de la física y la astronomía. Lograron integrar algunas de las nuevas evidencias en su interpretación general; pero cuando no pudieron, trataron los descubrimientos como anomalías, es decir, datos para los que aún no tenían explicación.

Como parte de su argumento, Kuhn destacó un fascinante experimento psicológico. En él, los experimentadores utilizaron una baraja de cartas que contenía algunas anomalías, como una*rojo*seis de espadas o un*negro* Cuatro de corazones. Las cartas se mostraron rápidamente una por una y se pidió a los sujetos que las identificaran. Por lo general, los sujetos ni siquiera parecían percatarse de las anomalías, ya que*Integraron fácilmente los nuevos hechos en un sistema que era incompatible con esos hechos.* Con exposiciones algo más prolongadas, la mayoría de los sujetos percibieron un problema, pero no pudieron identificar la anomalía. Con una mayor exposición, pudieron identificar las tarjetas correctamente. Sin embargo, algunos sujetos, incluso después de exposiciones mucho más prolongadas que las demás, continuaron experimentando dificultades y se sintieron muy ansiosos. Para ellos, era como si una inflexibilidad interpretativa les impidiera aceptar la nueva situación.

evidencia.17

La vieja réplica «Ya lo he decidido, no me molestes con los hechos» suele decirse con ironía, pero encierra más verdad de la que nos damos cuenta o estamos dispuestos a admitir. No se trata necesariamente de obstinación deliberada ni de deshonestidad. Cuando alguien malinterpreta lo que decimos, podemos encontrar consuelo en el hecho de que «la gente oye lo que quiere oír». Quizás con mayor precisión, podríamos decir que la gente solo oye lo que su mente ya está preparada para oír. Nos resulta imposible comprender y asimilar nueva información si no la relacionamos con lo que ya sabemos, es decir, filtrándola de forma que se ajuste a nuestra «precomprensión». Es cierto que algunos somos más hábiles en esto que otros. Es más, algunas personas sabias parecen capaces de identificar una anomalía rápidamente, reconocer que son incapaces de asimilarla y ajustar su marco interpretativo para tener en cuenta el nuevo hecho.

En cualquier caso, la cuestión es que los pensadores contemporáneos han aprendido a aceptar el papel que juega la subjetividad del observador en investigación científica.18 Pero ahora, si esto es cierto en las "ciencias duras", donde la medición objetiva es fundamental en la investigación, ¿qué diremos de las humanidades, y en particular de la interpretación de la literatura, donde el factor subjetivo parece mucho más prominente? Para empezar, estos avances nos indican que probablemente hemos sobreestimado las diferencias entre las ciencias y las humanidades. En ambas disciplinas, el investigador se enfrenta a un conjunto de datos que pueden interpretarse. *únicamente a la luz de los compromisos previos;*En ambos casos, por lo tanto, un intérprete elabora, consciente o inconscientemente, una teoría que busca explicar el mayor número posible de hechos. Dada la naturaleza finita de cada intérprete humano, ninguna explicación da cuenta de los datos exhaustivamente. En muchos casos, es un conjunto de compromisos previos, más que el peso de la evidencia, lo que determina la conclusión final.

En esto hay un amplio consenso hoy en día. Sin embargo, algunos pensadores argumentan que, al menos en el caso de la interpretación literaria, debemos ir más allá. Incluso se sugiere que el papel del lector es y debería ser prácticamente lo único que importa. Para los profesionales

Tanto en el método histórico (que enfatizaba el significado original del autor) como en la Nueva Crítica (que ignoraba cualquier intención del autor), lo único confiable era la objetividad del texto. Sin embargo, para los defensores de la "teoría de la respuesta del lector", al menos en sus formas más extremas, no existe un texto objetivo. En la medida en que cada lector aporta un marco interpretativo al texto, en esa medida cada lector genera un nuevo significado y, por lo tanto, crea un nuevo texto.

Sin duda, el énfasis actual en el papel del lector abarca una amplia variedad de enfoques. Dentro de la categoría general se incluyen profundas reflexiones sobre el proceso de interpretación, así como...

Ideas pasajeras.19 El peligro es que, preocupados por formulaciones aparentemente extremas, cerremos los ojos ante las invaluables contribuciones de este movimiento. Tal reacción exagerada sería particularmente desafortunada considerando el carácter de la Escritura como un libro que habla a todas las generaciones. Si hay algo demostrable en la historia del estudio bíblico, es el vigor y la constancia con que los creyentes han aplicado sus enseñanzas en sus vidas.

Esta relevancia no se debe a la atemporalidad de la Biblia, si entendemos por ello un significado trascendente totalmente ajeno a factores históricos. Al contrario, el hecho mismo de que el mensaje bíblico haya demostrado ser relevante para personas notablemente diversas que vivieron en diferentes épocas y tierras es en sí mismo una prueba de su carácter esencialmente histórico. Fue dado a las personas en el contexto de su situación vital y ha sido fácilmente...*contextualizado* por lectores posteriores. (Esto no es casualidad. Después de todo, el mismo Espíritu Santo que escribió las Escrituras es quien brinda comprensión al lector).

Algunos pensadores consideran el concepto de contextualización como una relativización de la Biblia que la priva de su autoridad. Aunque quizás se haya abusado del concepto en casos específicos, la autoridad bíblica puede socavarse con la misma facilidad al minimizar la realidad de la variación histórica. La autoridad divina de la Escritura llega a los seres humanos en sus situaciones concretas, que son susceptibles al cambio. Por lo tanto, la absolutización de los mandamientos de Dios no sería...

no se conservarían, sino que se verían comprometidos si esos mandatos fueran tan generales y vagos que pudieran aplicarse a todas las situaciones de la misma manera.

Estos comentarios pretenden simplemente reconocer la intensa participación del lector en el proceso de interpretación de las Escrituras. Por lo tanto, no debemos dejarnos engañar por la aparente novedad, o incluso la cualidad vanguardista, de la teoría de la respuesta del lector. Si bien la preocupación actual por el lector es un fenómeno muy moderno, la novedad en cuestión se relaciona principalmente con el carácter consciente y explícito de las descripciones. Pero, sin duda, existe una realidad a la que apuntan dichas descripciones, y esa realidad siempre ha estado ahí.

Nos guste o no, los lectores pueden —y lo hacen habitualmente— crear significados a partir de los textos que leen. Por ello, tenemos varias opciones (¡además de ignorar la realidad!). En un extremo, podríamos legitimar todas las respuestas del lector, o al menos aquellas que cuentan con la autoridad de alguna comunidad; sin embargo, es dudoso que la integridad del cristianismo pueda preservarse en tal marco. En el otro extremo, podríamos intentar suprimir los prejuicios del lector. En efecto, esto es lo que la exégesis histórica ha tenido como objetivo: la objetividad total por parte del intérprete para evitar inyectar en el texto cualquier significado que no sea el estrictamente histórico. Pero tal objetividad no existe. Y si existiera, sería de poca utilidad, porque entonces nos veríamos simplemente envueltos en una simple repetición del texto que no tiene en cuenta su valor perdurable. Paradójicamente, el éxito de la crítica bíblica moderna se obtuvo a costa de la pérdida de relevancia bíblica.

El método histórico no era necesariamente erróneo en*distintivo* lo que la Biblia originalmente significaba y lo que significa hoy. En la práctica, sin embargo, también...*apartado*Los dos. El nuevo enfoque nos enseña, o más bien nos recuerda, que si no sabemos qué significa la Biblia hoy, es dudoso que sepamos qué significaba entonces. En todas las etapas de la interpretación,

> Se satisface alguna necesidad humana. Ninguna de esas actividades nos presenta una verdad puramente objetiva, ajena a todas las preguntas e inquietudes humanas. Toda solicitud de significado es una solicitud de aplicación, porque siempre que preguntamos por el significado de un pasaje, expresamos una carencia en nosotros mismos, una ignorancia, una incapacidad para usarlo. Pedir significado es pedir una aplicación de la Escritura a una necesidad; le pedimos a la Escritura que remedie esa carencia, esa ignorancia, esa incapacidad. De igual manera, toda solicitud de aplicación es una solicitud de significado; quien pregunta no entiende el pasaje lo suficientemente bien como para usarlo.
>
> él mismo.20

En resumen, no es necesario suprimir nuestro contexto actual para comprender el texto. Al contrario, a veces necesitamos abordar la Escritura con nuestros problemas y preguntas si realmente queremos apreciar su contenido. Reconocemos, por tanto, que para valorar el texto, el lector debe comprometerse con él. Sin embargo, este compromiso implica una comprensión previa, y tal «prejuicio» no solo es permisible, sino también obligatorio (cf. Sal. 119:33-34).

AAUTORIZACIÓNICONTENIDO

Sin duda, existe cierta legitimidad en la afirmación de que el significado de un texto no debe identificarse con la intención del autor. *de manera exclusiva y absoluta*Todo profesor, por ejemplo, probablemente ha experimentado el placer de que un alumno haga una pregunta que reformula, interpreta y amplía los puntos mencionados en una clase. Aunque no sería del todo correcto decir que todo lo que dice el alumno forma parte de la intención consciente del profesor, este se complace en atribuirse el «nuevo» significado, siempre que sea una inferencia legítima de la clase.

¿Podemos decir que la interpretación del estudiante formó parte del significado de la conferencia? En cierto sentido, sí, y podemos confirmarlo por el hecho mismo de que el instructor acepta la interpretación. Ahora bien, si la misma interpretación hubiera surgido en una conversación entre los estudiantes, con el instructor ausente y, por lo tanto, incapaz de confirmarla, aun así habría formado parte del significado. Este potencial de expansión semántica aumenta en el caso de un documento escrito, pues ahora el texto se vuelve ampliamente accesible a un número amplio y diverso de personas, cada vez más alejadas del contexto original del autor. El apóstol Pablo, por ejemplo, no pudo haber anticipado ciertos problemas específicos en las iglesias cristianas del siglo XX. Lo admitamos o no, la "aplicación" de una declaración paulina a esos problemas implica una decisión sobre el significado del texto que ciertamente no formaba parte de la intención consciente del autor original.

El asunto se vuelve aún más apremiante para los creyentes que consideran a Dios como el autor último de las Escrituras. Esta convicción de una doble autoría —humana y divina— ha sido el factor motivador de muchos usos controvertidos de la Biblia a lo largo de los siglos. Ya sea que pensemos en la corriente de la exégesis judía asociada con el rabino Akiba, que veía un significado significativo en cada detalle, o en el programa alegórico de Orígenes de Alejandría, o en el llamado enfoque tipológico de los antioquenos, o en la apelación a...

sensus plenior(“significado más completo”), o simplemente la lectura devocional común de miles de creyentes —todos estos asumen que el mensaje bíblico es más de lo que parece a simple vista. De hecho, quien crea que el origen principal de la Biblia reside en un Dios omnisciente y previsor difícilmente puede dudar de que el texto bíblico tenga un significado considerable que los autores humanos

No eran plenamente conscientes de ello.21

En resumen, mi propia posición, tanto desde el punto de vista literario como teológico, es que no es necesario identificar el significado de un pasaje bíblico. *completamente*con la intención del autor. Sin embargo, es muy diferente sugerir que el significado del autor es prescindible o incluso secundario. Si bien en ciertos casos la tarea de identificar lo que quiso decir el autor bíblico no es...*solo*forma legítima de proceder, tal tarea es*siempre*es legítimo y, de hecho, debe seguir funcionando como un objetivo esencial.

Se podría argumentar que esta es la única manera honesta de proceder antes de considerar el texto. Nuestra interacción social se basa en este principio. Todos reconocemos que es absolutamente injusto tomar una conversación que acabamos de escuchar e interpretar las palabras de uno de los oradores en un sentido diferente, y mucho menos contradictorio, al que él mismo pretendía. De hecho, denunciamos rutinariamente este tipo de comportamiento como moralmente inaceptable. La idea de que tal principio pueda simplemente suspenderse en el caso de documentos escritos no tiene justificación.

Consideremos, por ejemplo, las afirmaciones del teólogo de la liberación Croatto (resumidas al principio de este capítulo) de que los intérpretes deben interpretar el texto según su propio significado. Cabe sospechar que Croatto se ofendería profundamente (y con razón) si interpretáramos su libro en el sentido de que la mejor hermenéutica es el enfoque fundamentalista, o que su libro establece una ética capitalista que justifica que Estados Unidos ejerza presiones imperialistas sobre Latinoamérica. Tal interpretación de la obra de Croatto sería deplorable y un insulto personal.

En respuesta, algunos podrían sugerir que sólo se refería a obras que se han convertido en clásicos, ya sean religiosas o de otro tipo.

Sin duda, este argumento tiene algo de cierto. Una obra clásica se convierte en parte de una comunidad cuyos miembros, por el mero uso que le dan, le imprimen su propia huella. Pero admitirlo dista mucho de lo que sugieren algunos autores modernos. ¿Se puede argumentar razonablemente que cuanto más importante es una obra, mayores son las libertades que podemos tomarnos con ella? ¿Que cuanto más respetamos un texto, más justificados estamos para ignorar a su autor? Independientemente de las demás funciones que pueda tener un clásico, sigue siendo un documento histórico que requiere interpretación histórica.

Parte de la dificultad surge del papel que desempeña la poesía en la mayoría de las sociedades. Cuando alguien compone un poema o pinta una pintura… —es decir, un producto puramente artístico—, el creador nos invita a interpretar esa obra de diversas maneras. Pero los textos bíblicos no son arte en este sentido. Ni siquiera la poesía hebrea del Antiguo Testamento puede reducirse al arte puro. Cualesquiera que sean las características literarias y artísticas que encontremos en las Escrituras, su propósito principal es comunicar un mensaje inteligible que requiere una respuesta.

doCONCLUSIÓN

La exposición a las teorías contemporáneas del significado y la interpretación no solo puede resultar abrumadora, sino que también puede generar angustia personal ante la incertidumbre de la experiencia humana. Sin embargo, debemos tener presente que los mismos académicos que cuestionan la determinación y la objetividad del significado siguen en su vida cotidiana asumiendo que la interpretación es posible y esencial. Conversan con el empleado del banco y creen que el dinero que les dijeron que había sido depositado realmente está ahí. Leen el reportaje periodístico sobre un incendio en otra ciudad y no experimentan una crisis emocional preguntándose si el incendio realmente ocurrió en la misma casa donde leen el periódico. Incluso escriben libros sobre la muerte del autor y esperan que el lector crea que ellos mismos están vivitos y coleando.

La idea de que es el lector quien crea significado evoca la vieja pregunta de si un árbol que cae en el bosque produciría ruido incluso si nadie estuviera allí para oírlo. Supongamos que recibo una carta pero, temeroso de lo que pueda decirme, decido quemarla sin leerla. Podría argumentarse que, dado que el lector al que iba dirigida la carta nunca la leyó, no tenía ningún significado. Sin embargo, la realidad objetiva de la comunicación no se ve afectada por mi reacción, y sin duda sería un disparate pensar que no me afecta personalmente la decisión de no leer la carta (que decía: «Debes operarte este viernes o morirás»).

Para quienes creen en lo que las Escrituras afirman ser —el mensaje mismo de Dios para nosotros—, es necesario tener en cuenta una consideración adicional. La Biblia presenta a Dios como el creador de todas las cosas, incluyendo el habla humana. De hecho, la capacidad de los hombres y las mujeres para hablar parece estar estrechamente relacionada con su creación a imagen de Dios, quien creó el mundo al pronunciar la palabra de mando: «Hágase…». La realidad y la eficacia de la comunicación humana son un reflejo de la propia palabra de Dios. Sin duda, el habla humana es…

finito y, lo que es más importante, se ve profundamente afectado por la presencia del pecado. No es sorprendente, por lo tanto, que surjan preguntas legítimas sobre la subjetividad del intérprete, las características relativas de la cultura y la ambigüedad del significado. Estos son problemas que no deben ignorarse ni dejarse de lado apelando a consideraciones teológicas.

Sin embargo, los propósitos del Creador, quien también es el Salvador, no pueden ser frustrados por la debilidad humana. De hecho, así como la nieve y la lluvia no regresan al cielo sin producir fruto en la tierra, «así es mi palabra que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará lo que deseo y cumplirá mi propósito» (Isaías 55:10-11). Para el cristiano, el significado de esa revelación está inextricablemente ligado a Cristo, quien vino a «explicar» o «interpretar» (*exemgeomai*) el Padre y cuyas palabras, se nos asegura, nunca pasarán (Juan 1:18; Marcos 13:31).

La obra exegética de Juan Calvino, así como el sistema teológico asociado a su nombre, pueden ser de gran ayuda al desarrollar principios y métodos de interpretación. Los comentarios de Calvino son un modelo de claridad y excelencia. Además, su obra —en consonancia con la doctrina de la gracia común— refleja una apreciación crítica de la contribución que los no creyentes pueden hacer a nuestra comprensión de la verdad, y esta característica tiene implicaciones interesantes para la erudición evangélica moderna.

Una cuestión más controvertida tiene que ver con la relación entre teología y exégesis: aunque los eruditos bíblicos tienden a ignorar o incluso rechazar el valor de la teología sistemática para su trabajo de interpretación, se puede argumentar que los compromisos teológicos afectan inevitablemente el proceso de exégesis y que tal influencia es esencial y deseable.

Finalmente, entre las distinciones doctrinales del calvinismo, ninguna es más fundamental que el énfasis en la soberanía de Dios. Apreciar esta enseñanza enriquecerá enormemente nuestra comprensión de la narrativa bíblica. Nos dará, a través del concepto de pacto, un enfoque más preciso sobre el significado de la Escritura en su conjunto; incluso nos ayudará a ver cómo el proceso mismo de interpretación está guiado por la sabiduría de un Dios amoroso y todopoderoso.

Notas

1. Este capítulo es una versión revisada y abreviada de El artículo de Moisés Silva "Teorías contemporáneas de la interpretación bíblica", en *La Biblia del Nuevo Intérprete*, vol. 1 (Nashville:)

2. Rudolf Bultmann, "¿Es la exégesis sin presuposiciones?" ¿Posible?" en *Existencia y fe: escritos breves de Rudolf Bultmann*, ed. Schubert M. Ogden (Nueva York: World Publishing, 1960), 289–96. Las citas que siguen son de las 291–92.

3. Este énfasis no era exclusivo de Bultmann. Muchos Académicos de diversos campos han cuestionado la supuesta objetividad e imparcialidad de la actividad científica. En teología, cabe destacar la obra de Cornelius Van Til; basándose en la filosofía de Abraham Kuyper, desarrolló un sistema de apologética en el que el papel de las presuposiciones era fundamental. Véase especialmente su libro. *La defensa de la fe*, 3ª ed. (Phillipsburg, NJ: Presbiteriano y Reformado, 1967; reedición 1985).

4. El uso mismo de la forma singular, *hermenéutica*, refleja la perspectiva cambiada. El término "puede llegar a ser coextensivo con la teología como la declaración del significado de la Escritura para nuestros días" (James R. Robinson, "Hermeneutic since Barth", en *La nueva hermenéutica*, vol. 2 de *Nuevas fronteras en la teología*, ed. JM Robinson y John B. Cobb Jr. [Nueva York: Harper and Row, 1964], 1–77, esp. pág. 6). El término *hermenéutica* se había utilizado en un sentido mucho más estricto para referirse a una disciplina que se ocupa de los principios y métodos de interpretación.

5. Véase la discusión algo diferente de la Nueva Crítica, la intención del autor y el trabajo de Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur y ED Hirsch mencionado anteriormente en el capítulo 2, "El significado del significado".

6. Según Joel C. Weinsheimer, *La hermenéutica de Gadamer: una Lectura de Verdad y Método* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1985): "Que una interpretación sea verdadera es cuestión de gustos. Si esto parece denigrar la verdad, es solo porque hemos denigrado el gusto como capacidad cognitiva capaz de llegar a la verdad. Es solo porque hemos pensado que la verdad es exclusivamente algo que ha sido o puede ser probado" (111).

7. Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 2do ed., Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada 2/2 (Chicago: University of Chicago Press, 1967). Para la relevancia de la obra de Kuhn para la hermenéutica, véase Vern S. Poythress, *Ciencia y hermenéutica: implicaciones del método científico para la interpretación bíblica*, Fundamentos de la interpretación contemporánea 6 (Grand Rapids: Zondervan, 1988), caps. 3 –4.

8. Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación: el discurso y el excedente de significado* (Fort Worth: Texas Christian University, 1976), 29 –30; véase también idem, *Ensayos sobre interpretación bíblica*, introducción de Lewis S. Mudge (Filadelfia: Fortress Press, 1980). Entre varias evaluaciones importantes de Ricoeur, véase especialmente Kevin J. Vanhoozer, *Narrativa bíblica en la filosofía de Paul Ricoeur: un estudio sobre hermenéutica y teología* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

9. J. Severino Croatto, *Hermenéutica bíblica*. *Para una teoría de la lectura como producción de sentido* (Buenos Aires: La Aurora, 1984), esp. 7, 23 –24, 73. Traducción al inglés de RR Barr, *Hermenéutica bíblica: Hacia una teoría de la lectura como producción de significado* (Maryknoll, Nueva York: Orbis, 1987), ix, 17, 66.

10. ED Hirsch Jr., *Validez en la interpretación* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1967). Esta obra ha sido adoptada por muchos escritores evangélicos, entre ellos WC Kaiser Jr., *Los usos del Antiguo Testamento en el Nuevo* (Chicago: Moody, 1985), y algunos otros eruditos bíblicos interesados en la objetividad del significado histórico;

Pero Hirsch no ha sido bien recibido por la corriente principal de pensadores filosóficos y literarios. Para una breve crítica, véase Anthony C. Thiselton, *Nuevos horizontes en hermenéutica: la teoría y la práctica de transformar la lectura bíblica* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 13. Ben Meyer, *El realismo crítico y el Nuevo Testamento*, Princeton Theological Monograph Series 17 (Allison Park, Pa.: Pickwick, 1989), cap. 2, defiende el sentido pretendido de los textos mientras reconoce debilidades en el argumento de Hirsch.

11. Entre los académicos conservadores más destacados del último siglo Dos siglos después, especialistas del Nuevo Testamento como J. B. Lightfoot, Theodore Zahn, Bernhard Weiss, J. Gresham Machen, Herman Ridderbos y F. F. Bruce. En el campo del Antiguo Testamento, cabe destacar nombres como E. Hengstenberg, Franz Delitzsch, Robert Dick Wilson, Edward J. Young y el erudito judío Umberto Cassuto.

12. W.G. Kümmel, *El Nuevo Testamento: La Historia de la Investigación de sus problemas* (Nashville, Tennessee: Abingdon, 1972), 29 – 31 y en toda su extensión.

13. Esta etiqueta sirvió para distinguir los temas más controvertidos. enfoques de las investigaciones centradas en el lenguaje y la transmisión textual, a las que se denominó crítica inferior.

14. BDAG, xxv.

15. G. W. Turner, *Estilística* (Baltimore: Penguin, 1973), 100 –101. Es importante señalar que este enfoque se centra principalmente en la poesía, un medio que con frecuencia utiliza una ambigüedad deliberada y, por lo tanto, invita a una respuesta imaginativa.

16. D. Robertson, “Literatura, la Biblia como”, en *IDBSup*, 547–51, especialmente 548.

17. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 62–64.

18. Debo dejar fuera aquí muchas otras cuestiones relevantes. desarrollos, como las implicaciones del principio de incertidumbre en el campo de la física cuántica.

19. Especialmente influyente ha sido el trabajo de Stanley Fish, *Es ¿Hay un texto en esta clase? La autoridad de las comunidades interpretativas* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980), 301–21. Argumentando que su punto de vista no implica una "pluralidad infinita de significados", Fish señala que "las oraciones emergen solo en situaciones, y dentro de esas situaciones, el significado normativo de un enunciado siempre será obvio o al menos accesible, aunque dentro de otra situación ese mismo enunciado, ya no el mismo, tendrá otro significado normativo que no será menos obvio y accesible" (307–308). De nuevo, "Es imposible incluso pensar en una oración independientemente de un contexto, y cuando se nos pide que consideremos una oración para la cual no se ha especificado un contexto, automáticamente la escucharemos en el contexto en el que se ha encontrado con mayor frecuencia" (310).

20. John M. Frame, *La Doctrina del Conocimiento de Dios* (Phillipsburg, NJ: Presbiteriano y Reformado, 1987), 83.

21. El profesor Kaiser, sin duda, ha argumentado que lo divino El significado debe ser el mismo que el significado humano, porque de lo contrario el significado real de la Escritura sería inaccesible para nosotros; después de todo, la exégesis gramatical-histórica es nuestra única manera de determinar lo que dice el texto real (ver su *Usos del Antiguo Testamento en el Nuevo*, 63–66). Para un punto de vista diferente, véase Vern S. Poythress, "Divine Meaning of Scripture" (Significado divino de las Escrituras). *Qué diablos* 48 (1986): 241 –79.

Capítulo 18

El caso del calvinismo
Hermenéutica

METROoisésSilva



Tla palabra*calvinista*en el título de este capítulo (aparte de cualquier connotaciones negativas que pueda tener para algunos de mis lectores) contiene una ambigüedad. ¿Me interesan aquí los métodos de interpretación utilizados por Juan Calvino, el reformador protestante del siglo XVI, en sus comentarios bíblicos? ¿O se refiere el título al sistema teológico que, originado en Calvino...*Institutos de la Religión Cristiana*, alcanzó su plena expresión un siglo más tarde por la

¿Confesión de Fe de Westminster?1

La ambigüedad es deliberada, ya que uno de mis objetivos aquí es enfatizar la estrecha conexión entre la interpretación bíblica y la teología sistemática. Es cierto que sería una exageración afirmar que el método exegético de Calvino en los comentarios es absolutamente idéntico a su uso de la Biblia en los...*Institutos*, pero hay que reconocer que durante el curso de más de dos décadas, el pensamiento teológico de Calvino guió su exégesis, mientras que su exégesis siguió contribuyendo a su teología. (La primera edición de la*Institutos*(Apareció en 1536 y el último en 1559, y durante esas dos décadas se produjeron la mayoría de los comentarios).

De nuevo, algunos podrían objetar que hay diferencias significativas entre el propio Calvino, por un lado, y el calvinismo posterior, por el otro.

otras.2 Sin embargo, estas diferencias han sido enormemente exageradas.

Si bien es cierto que existen características que distinguen estas dos expresiones de la teología (por ejemplo, organización, formulación y énfasis), dichas distinciones se ven ampliamente superadas por los compromisos fundamentales que las unen.

Para ser justos, se advierte al lector que estudié y enseñé en una institución que, cuyo nombre deriva de la Confesión de Fe de Westminster, busca preservar, propagar y desarrollar la postura teológica establecida en dicho documento. En otras palabras, mi objetividad en este ámbito es cuestionable. Sin embargo, cabe mencionar que no crecí en un entorno calvinista y que mi formación inicial en teología provino de una tradición muy diferente.

Curiosamente, los círculos muy conservadores de los que formé parte —de hecho, el evangelicalismo estadounidense en general— han dependido *fuertemente* sobre las publicaciones de eruditos reformados como B. B. Warfield, J. Gresham Machen y E. J. Young, pero al mismo tiempo han sido bastante críticos con el supuesto "intelectualismo frío" en la tradición de Princeton Westminster y con los rasgos distintivamente calvinistas de su teología. Sin duda, deberíamos ser rápidos en retener lo valioso y rechazar lo perjudicial en cualquier libro que leamos. Pero ¿es solo una coincidencia que esta tradición teológica, más que cualquier otra, haya proporcionado los medios para preservar la integridad intelectual del evangelicalismo? ¿Tiene sentido poner en duda el rigor académico de estos eruditos mientras se utilizan libremente los resultados de su labor académica? ¿Y podría ser que lo que el evangelicalismo encuentra objetable en su teología sea precisamente lo que ha hecho posible?

¿Su contribución a la investigación conservadora?3

Sea cual sea nuestra respuesta a estas preguntas, sin duda podemos beneficiarnos al considerar las características distintivas de la «hermenéutica calvinista». Sin embargo, cabe destacar que no puedo defender adecuadamente todas mis afirmaciones aquí, especialmente porque algunas de ellas requerirían una extensa discusión teológica. (Los comentarios bibliográficos ocasionales en las notas pueden ser de utilidad para los lectores que deseen profundizar en estos temas). Tampoco pretendo sugerir que las cualidades positivas que se describen a continuación sean propiedad exclusiva de la erudición reformada. Si establezco...

Distintivos frente al evangelicalismo general, esto es solo para aclarar las cuestiones. De hecho, la tradición calvinista, que adolece de sus propias debilidades, puede aprender mucho de los cristianos de otras convicciones.

mi EXCELENCIA Y do LARIDAD DE mi XPOSICIÓN

Al intentar defender un enfoque calvinista de la interpretación bíblica, primero se debe recurrir a los comentarios bíblicos por los que Calvino se hizo justamente famoso. Numerosos eruditos, algunos de los cuales serían los menos inclinados a aceptar el calvinismo, enfatizan las extraordinarias virtudes de Calvino como expositor de las Escrituras. Philip Schaff, decano de los historiadores de la iglesia del siglo XIX, ofrece un breve resumen de las opiniones sobre este tema: «Calvino fue un genio exegético de primer orden. Sus comentarios son insuperables en originalidad, profundidad, perspicuidad, solidez y valor permanente... Reuss, editor jefe de las obras [de Calvino] y eminente erudito bíblico, afirma que Calvino fue, sin lugar a dudas, el más grande *exégeta* del siglo XVI.'. . . Diestel, el mejor historiador de la exégesis del Antiguo Testamento, lo llama 'el creador de

Exégesis genuina».4 Es aún más notable que los exegetas profesionales de nuestros días sigan haciendo referencia a Calvino con naturalidad al comentar el texto bíblico. Es muy probable que ningún comentarista anterior a mediados del siglo XIX sea mencionado con más frecuencia que Calvino, a pesar de que vivió mucho antes del desarrollo de la perspectiva científica moderna.

Entre los rasgos característicos de la obra de Calvino como comentarista, ninguno fue tan importante como su deseo de claridad y

Brevedad.5 Estos no eran dos objetivos separados, sino ideales gemelos que perseguía en consciente distinción con respecto a gran parte de la obra que lo había precedido. Al repasar la historia de la escritura de comentarios, descubrió que un teólogo se destacó como modelo para los expositores bíblicos: el predicador antioqueno del siglo IV, Juan Crisóstomo. En comparación con las exposiciones de Crisóstomo, la mayoría de los escritores posteriores parecían verbosos.

Pero si Calvino se oponía a los comentarios prolijos, la razón no era simplemente la impaciencia con un estilo particular; era más bien la inevitable confusión del mensaje del texto lo que le preocupaba. La tarea del expositor es aclarar la idea del autor.

significado, mientras que la acumulación de material normalmente desvía al expositor de este objetivo. En consonancia con este principio, Calvino se abstuvo conscientemente de abordar opiniones contrarias (a menos que la omisión pudiera confundir al lector) porque, según él, «no he considerado nada más importante que la edificación de la iglesia». Además, parece que buscó escribir en un estilo inspirado en las propias Escrituras. La Biblia tiene su propia elocuencia, y es la elocuencia de la simplicidad.

No todos los seguidores de Calvino lo imitaron en este aspecto. Los puritanos del siglo XVII tendían a escribir exposiciones extensas, como la influyente obra de William Gurnall.*El cristiano con armadura completa*, un análisis de Efesios 6:11-20 que ocupa casi 1200 páginas. En tiempos más recientes, el auge del saber ha llevado a muchos eruditos a escribir también obras extensas. Sería imprudente ignorar la maravillosa contribución que algunos de estos comentarios han hecho a nuestra comprensión del texto bíblico. Aun así, el ejemplo de Calvino debería recordarnos cuáles deberían ser nuestros objetivos principales. Es muy fácil dejarse fascinar por problemas exegéticos o por necesidades devocionales percibidas; en ambos casos, permitimos que el mensaje central y simple del texto pase a un segundo plano. Sin embargo, si tenemos presente que ningún motivo es más importante que la edificación de la iglesia —cuya base es la propia enseñanza de Dios y no nuestra imaginación—, nuestros esfuerzos se mantendrán centrados en el significado histórico que pretendía el autor bíblico.

doOMMONGRAMOCARRERA

Una segunda característica que distinguió el método de interpretación de Calvino fue su plena apreciación del saber humano. En este sentido, Calvino fue un hijo del Renacimiento e, inevitablemente, un seguidor de la

humanismo asociado con Erasmo.6 Antes de dedicar su vida al ministerio cristiano, Calvino había recibido formación en humanidades y había producido un comentario detallado sobre*De clementia*, una obra filosófica de Séneca, el estoico español del siglo I. Independientemente de lo que se pueda pensar de ese comentario, revela claramente que Calvino había perfeccionado sus habilidades en los mejores métodos de análisis filológico y literario disponibles en su época. También es evidente que posteriormente, lejos de abandonar su devoción por la erudición clásica (como hizo Jerónimo) —o eso afirmaba él—, Calvino lo puso al servicio de la interpretación bíblica y la reflexión teológica. Como lo expresó en su *Institutos*, "Los hombres que han bebido o incluso probado las artes liberales penetran con su ayuda mucho más profundamente en los secretos de la sabiduría divina". Y de nuevo: "Pero si el Señor ha querido que seamos ayudados en física, dialéctica, matemáticas y otras disciplinas similares, por el trabajo y ministerio de los impíos, usemos esta ayuda, porque si descuidamos el don de Dios ofrecido libremente en estas artes, debemos

Sufrir un justo castigo por nuestros perezosos."7

El uso que hace Calvino del aprendizaje "secular" es de especial importancia porque refleja un concepto teológico clave: su visión de la llamada *gracia común*Este es un punto crucial, ya que el enfoque de Calvino debe distinguirse del de muchos eruditos evangélicos que hacen uso libre de métodos críticos, aunque estos se han desarrollado sin considerar (y a veces en oposición a) la fe bíblica. El problema aquí no es precisamente que se utilicen esos métodos, sino que se utilizan sin una reflexión cuidadosa sobre sus implicaciones teológicas. Dicho de otro modo, rara vez se ve un intento de integrar los principios de la erudición crítica con las características distintivas del pensamiento evangélico. La impresión que uno suele tener es que, a menos que una conclusión específica de la erudición explícitamente...

Contradice un principio de la teología "conservadora", por lo que deberíamos apropiarnos libremente del trabajo de los críticos "liberales". Sin embargo, esta actitud solo puede socavar la integridad del evangelicalismo. Por un lado, es probable que la coherencia misma de la fe evangélica se vea afectada al adoptarse elementos potencialmente incompatibles sin una evaluación crítica. Además, este enfoque no es bien recibido por los académicos no evangélicos, quienes argumentan con cierta justificación que...

La credibilidad del pensamiento conservador se vuelve sospechosa.8 En resumen, el deseo de ganar respetabilidad intelectual resulta contraproducente.

Entonces, ¿en qué se diferenciaba el enfoque de Calvino? Como es bien sabido, el reformador suizo comienza su...*Institutos*Al discutir la epistemología, es decir, al reflexionar sobre cuestiones fundamentales del conocimiento: ¿cómo podemos conocer a Dios? Su respuesta fue que el conocimiento de Dios y el conocimiento de nosotros mismos están íntimamente relacionados. No podemos mirarnos a nosotros mismos, argumentó, sin pensar en Dios. «Pues, es evidente que los poderosos dones con los que estamos dotados difícilmente provienen de nosotros mismos; de hecho, nuestro ser mismo no es más que subsistencia en el único Dios. Entonces, por estos beneficios derramados como rocío del cielo sobre nosotros, somos conducidos como por riachuelos a la fuente misma». La rebelión de Adán ciertamente trajo la ruina, pero incluso ese hecho «nos obliga a mirar hacia arriba». Sin embargo, continúa, no podemos esperar adquirir un conocimiento claro de nosotros mismos —inclinados a la hipocresía como somos — a menos que miremos atentamente a Dios y juzguemos

Todo según su criterio.9

En capítulos posteriores, Calvino tiene mucho que decir sobre la revelación general y sobre otras evidencias de la gracia de Dios hacia la humanidad en general. De especial interés para nosotros es su análisis del aprendizaje humano como don del Espíritu:

> Siempre que encontremos estos temas [arte y ciencia] en escritores seculares, que esa admirable luz de la verdad que brilla en ellos nos enseñe que la mente humana, aunque caída y desviada de su plenitud, está, sin embargo, revestida y adornada con los excelentes dones de Dios. Si consideramos al Espíritu de Dios como la única fuente de verdad, no rechazaremos la verdad misma ni la despreciaremos dondequiera que aparezca, a menos que deseemos...

> Deshonran al Espíritu de Dios. Pues al menospreciar los dones del Espíritu, despreciamos y reprochamos al Espíritu mismo... No, no podemos leer los escritos de los antiguos sobre estos temas sin gran admiración... Pero ¿consideraremos algo digno de alabanza o noble sin reconocer al mismo tiempo que proviene de Dios?...
>
> Pero para que nadie piense que un hombre es verdaderamente bendecido cuando se le atribuye la posesión de un gran poder para comprender la verdad bajo los elementos de este mundo, debemos agregar de inmediato que toda esta capacidad de entender, con el entendimiento que le sigue, es una cosa inestable y transitoria a la vista de Dios, cuando un sólido
>
> El fundamento de la verdad no subyace a ella.10

Es esencial apreciar el equilibrio de Calvino aquí. Al reconocer a la vez la maravilla y la loabilidad del conocimiento humano como don divino y también su inestabilidad fundamental debido a la mente caída y pervertida del pecador, pudo hacer justicia a la coherencia de la enseñanza bíblica.

La teología reformada posterior no siempre fue coherente al comprender las implicaciones de las ideas de Calvino. Sin embargo, en la tradición holandesa, la doctrina de la gracia común ha desempeñado un papel destacado y controvertido, y pocos le han prestado tanta atención como Cornelius Van Til. Sin intentar describir su sistema apologético, podemos señalar ciertas características de particular relevancia para la hermenéutica bíblica. Para Van Til es central la importancia del presuposicionalismo y, por ende, la negación de la neutralidad. En contraposición a la distinción tradicional católica entre naturaleza y gracia, —y, por lo tanto, entre la razón y la fe— Van Til argumentó que, según las Escrituras, todos los seres humanos saben perfectamente que Dios existe y que su poder ha creado el mundo. Es más, todos han rechazado ese conocimiento y se han rebelado contra él (véase especialmente Romanos 1:18-23). Los seres humanos, por lo tanto, no son observadores neutrales que necesiten ser persuadidos con argumentos racionales de la existencia de Dios para posteriormente llegar a la fe. Al contrario, han elegido voluntariamente adorar a la criatura en lugar del Creador, y todo su pensamiento está distorsionado por la presencia del pecado. Lectores

Notaremos que esta formulación es una manera específica de expresar la doctrina reformada de la depravación total.

Van Til también enfatiza, sin embargo, que los hombres y las mujeres no son tan pecadores como podrían serlo. El pecado ha distorsionado fundamentalmente,*pero no ha destruido*Su carácter como imagen de Dios. Dicho de otro modo, son inconsistentes tanto en su pensamiento como en su conducta. Es aquí donde la doctrina de la gracia común se manifiesta claramente. Dios continúa enviando el calor del sol a este mundo pecador; frena el progreso del mal en la sociedad humana en su conjunto. Como resultado, muchas personas que rechazan la bondad de Dios logran vivir vidas aparentemente ejemplares, aunque su punto de partida debería llevarlos a un libertinaje total. De igual manera, sus mentes, a pesar de haber rechazado el conocimiento del único Dios sabio, logran hazañas notables. Sin embargo, en la medida en que progresan intelectualmente, lo hacen solo con "capital prestado", es decir, aprovechando las mismas verdades que contradicen sus compromisos más básicos. El enfoque de Van Til, entonces, aunque radicalmente antitético, no conduce en absoluto al desprecio por los logros humanos, sino

hace posible nuestro aprecio por ellos.11

La historia tanto del “Old Princeton”12 como de Westminster ejemplifica cómo esta comprensión calvinista del pecado y la gracia común puede afectar la erudición teológica. Los teólogos más conocidos del Seminario Teológico de Princeton, Charles Hodge (1797-1878) y Benjamin B. Warfield (1851-1921), no solo estaban plenamente al tanto del progreso contemporáneo en las ciencias, las humanidades y la crítica

la erudición bíblica;13 también es evidente que su propio pensamiento se vio afectado positivamente por esos avances. Si bien gran parte de su obra tenía un fuerte matiz polémico contra la erudición no creyente, es innegable que su propio pensamiento reflejaba una integración del llamado conocimiento secular y la enseñanza bíblica. Sin embargo, esto no fue una adopción ingenua de ideas antibíblicas, sino simplemente un reconocimiento de que Calvino tenía razón al insistir en que el Espíritu de Dios es la fuente de toda verdad, por lo que no debemos despreciarlo, independientemente de dónde aparezca. En otras palabras —para usar un dicho profundo que para algunos se ha convertido en un cliché ambiguo— «toda verdad es la verdad de Dios».

Específicamente en el ámbito de la erudición bíblica, nadie ilustra este principio con mayor fuerza que J. Gresham Machen (1881-1937), quien enseñó Nuevo Testamento en Princeton hasta 1929 y posteriormente, debido a los conflictos entre modernistas y fundamentalistas de la época, impulsó a varios de sus colegas a fundar el Seminario Teológico Westminster en Filadelfia. Tras estudiar con destacados teólogos liberales en Alemania, Machen luchó contra los desafíos que se oponían a la autoridad de las Escrituras y a la integridad de su fe evangélica. Finalmente, se convirtió en el principal opositor intelectual del modernismo, a la vez que aprovechaba al máximo la erudición bíblica asociada a dicho movimiento.

Las dos obras principales de Machen —*El origen de la religión de Pablo*(1925) y*El nacimiento virginal de Cristo*(1930) —son brillantes ejemplos de erudición evangélica en los que intenta desmantelar, con lógica y paciencia, los principales principios de la teología liberal. Es importante destacar, sin embargo, que Machen no dominó la erudición liberal simplemente para construir su munición intelectual contra ella (como suelen hacer muchos eruditos evangélicos). La seriedad con la que consideraba dicha erudición es evidente en cada página, como lo es el hecho de que no temía en absoluto...*aprender*No es sorprendente que un conocido crítico alemán que cuestionó la tesis de Machen escribiera un artículo de revisión de veinte páginas sobre*El nacimiento virginal de Cristo* en el que describió el libro como “tan circunspecto, tan inteligente en sus discusiones, que debe ser reconocido sin reservas como un importante logro.”14 Sin embargo, no podemos ignorar el hecho de que el propio Machen Consideró su enfoque como “una apología exhaustiva”.15

En nuestros días, la creciente presencia de evangélicos en foros académicos como la Sociedad de Literatura Bíblica resulta a la vez alentadora y desconcertante. A veces, se teme que esta participación refleje una tendencia a compartimentar el intelecto. Los compromisos con la verdad bíblica se suspenden, no solo por motivos temporales de debate, sino quizás como reflejo de la perspectiva de que los temas tienen un carácter neutral. (En principio, es perfectamente apropiado dialogar con académicos no evangélicos sobre una amplia gama de temas sin tener que plantear el problema de las presuposiciones teológicas).

La pregunta es más bien si, en el proceso de debate, nuestro propio pensamiento se independiza de nuestra fe. Salvo el desacuerdo ocasional expresado contra ideas específicas, rara vez se detecta un esfuerzo, o incluso un deseo, de evaluar el carácter fundamental de los enfoques críticos a la luz de la fe evangélica. Quizás una consideración de cómo Calvino y algunos de sus sucesores han vinculado su estudio de las Escrituras con el conocimiento humano pueda ayudar a los académicos conservadores modernos en su esfuerzo por hacer lo mismo en estos tiempos difíciles.

TEOLOGÍA Y mi XÉGESIS

Como la sección anterior puede haberle sugerido al lector, no es

Es factible separar la interpretación bíblica de la teología.¹⁶ La relación entre la exégesis y la teología sistemática ha sido uno de los temas más controvertidos en la historia de la erudición bíblica. Muchos eruditos dudan, o incluso niegan, que sea realmente posible usar la Biblia para desarrollar una teología sistemática. En su opinión, los diversos autores bíblicos tenían teologías diferentes —de hecho, incompatibles—, por lo que intentar tratarlos como una unidad solo puede resultar en la distorsión del texto.

Los eruditos bíblicos evangélicos rechazarían tal enfoque, pero eso no significa que tengan una visión particularmente elevada de la teología sistemática. Muy pocos de ellos muestran mucho interés en el tema. —En todo caso, se ve con recelo. Les resultaría especialmente objetable la sugerencia de que la sistemática debería influir en nuestra exégesis. Sin embargo, esa es precisamente la afirmación que deseo hacer, y aquí, una vez más, Calvino ofrece un modelo notable.

La primera edición de la*Institutos*Se publicó cuando Calvino era muy joven, y las revisiones y ampliaciones posteriores reflejan tanto su creciente conocimiento de la teología histórica (las referencias a los Padres y a los teólogos medievales aumentan considerablemente en cada edición posterior) como su mayor atención a la obra exegética. Es improbable que alguien argumente que estas dos facetas de su obra eran independientes entre sí, como si se olvidara de su teología al hacer exégesis (¡y por eso sus comentarios son buenos!) o no prestara atención a la Biblia al hacer teología (y por eso...*Institutos*¡Son tan malos!). Mi propia tesis es que tanto sus exposiciones como su teología son excelentes precisamente porque son

relacionado.17 Pero incluso si uno tiene poco uso para el sistema de Calvino, sugiero que la exégesis tiene más probabilidades de ganar que de perder, si se hace conscientemente dentro del marco de la propia teología.

Es cierto que este enfoque parece diametralmente opuesto a los objetivos de la exégesis gramatical-histórica. Hace tres siglos,

Los eruditos ya argumentaban con gran vigor que la teología sistemática, especialmente en su forma clásica, debía mantenerse completamente separada de la interpretación bíblica. De hecho, no era difícil demostrar que los sesgos teológicos habían obstaculizado con frecuencia el trabajo de los exegetas, incluso hasta el punto de distorsionar el significado del texto. La verdadera exégesis «histórica» se entendía cada vez más como una interpretación que no estaba condicionada por compromisos teológicos. Leopold Immanuel Rückert, en el prefacio de su comentario de 1831 sobre Romanos, afirmó que el intérprete bíblico debía abandonar su propia perspectiva:

> En otras palabras, le exijo que esté libre de prejuicios. *exégeta* del Nuevo Testamento como exégeta... no tiene sistema, ni debe tenerlo, ni dogmático ni emocional. En la medida en que es exégeta, no es ni ortodoxo ni heterodoxo, ni sobrenaturalista ni racionalista, ni panteísta, ni ningún otro ismo que pueda existir. No es piadoso ni impío, ni moral ni inmoral, ni
>
> sensible ni insensible.18

Uno de los contemporáneos de Rückert, el gran exégeta del Nuevo Testamento Heinrich August Wilhelm Meyer, expresó la misma idea de los siguientes modos:

> El ámbito de la dogmática y la filosofía queda fuera del alcance de un comentario. Pues determinar el significado que el autor pretendía transmitir con sus palabras, de forma imparcial e historicogramatical, es tarea del exegeta. Cómo se relaciona el significado así determinado con las enseñanzas de la filosofía, en qué medida concuerda con los dogmas de la Iglesia o con la visión de sus teólogos, y cómo el dogmático debe utilizarlo en beneficio de su ciencia.
> — para el exégeta como exégeta, todo eso no tiene importancia.
>
> preocupación.19

Hoy en día, la mayoría de la gente consideraría estas dos formulaciones sorprendentemente ingenuas. Pero no debemos dejarnos engañar. El compromiso subyacente sigue vigente. Además, hay muchos exegetas que...

Podrían rechazar enérgicamente estas afirmaciones, pero cuya obra, quizás sin darse cuenta, expresa perfectamente el mismo punto de vista. En cambio, quiero argumentar que una exégesis adecuada debe basarse en la reflexión teológica. Dicho de la forma más impactante posible: mi sistema teológico debería indicarme cómo hacer exégesis. ¿Puede defenderse una postura tan escandalosa? Tres consideraciones hacen que esa postura no solo sea defendible, sino, de hecho, la única opción real.

En primer lugar, debemos reconocer que la teología sistemática es, en gran medida, un ejercicio de contextualización, es decir, el intento de reformular la enseñanza de las Escrituras de maneras que sean significativas y comprensibles para nosotros en nuestro contexto actual. A veces, es cierto, los teólogos han dado la impresión (o incluso afirmado) de que sus descripciones no son ni más ni menos que las enseñanzas de las Escrituras y que, por lo tanto, al ser independientes del contexto histórico del teólogo, dichas descripciones tienen validez permanente. Pero el propio proceso de organizar los datos bíblicos —por no hablar del uso de un lenguaje diferente en un entorno cultural distinto— hace que se aplique el propio contexto del teólogo. Incluso Charles Hodge, quien afirmó con gran orgullo que nunca se habían presentado ideas originales

propuesto en Princeton,20 fue un pensador verdaderamente creativo, y su *Teología sistemática*refleja de principio a fin una integración innovadora de algunas corrientes de la filosofía del siglo XIX con la teología reformada clásica.

Intrínsecamente, no hay nada objetable en intentar comprender y explicar un escrito antiguo mediante categorías contemporáneas; sin embargo, los eruditos bíblicos a menudo asumen que tal enfoque está fuera de lugar. Como lo expresó un escritor, la exposición bíblica debe hacerse "en términos de lo que el texto mismo dice... Recurrir a... formulaciones posteriores no solo es anacrónico, sino que oscurece el impacto de las palabras específicas que [el escritor] eligió usar en ese momento. En

En resumen, tal enfoque es metodológicamente indefendible". 21 De hecho, sin embargo, el mero uso del inglés para explicar el texto bíblico implica recurrir a expresiones formales posteriores. Si un escritor moderno desea explicar el pensamiento de Aristóteles, por ejemplo, todos reconocemos no solo su legitimidad, sino también su gran valor y

Incluso la necesidad de hacerlo mediante el uso de términos filosóficos contemporáneos que permitan expresar con claridad los escritos de un pensador antiguo. Alguien que simplemente repitiera las enseñanzas de Aristóteles utilizando palabras griegas, o incluso equivalentes estrictamente ingleses, no lograría explicarlas precisamente porque no se intentó contextualizarlas.

En segundo lugar, nuestra visión evangélica de la unidad de la Escritura exige que veamos la Biblia completa como el contexto de cada una de sus partes. Recurrir al estudio de Aristóteles también es útil en este caso. El erudito moderno examina todo el corpus aristotélico para comprender un detalle de una obra en particular. En la medida en que consideramos que toda la Escritura proviene de un solo Autor, una comprensión sistemática de la Biblia contribuye a la exégesis de pasajes individuales. Es cierto que este enfoque conlleva ciertos peligros. Basándose en una lectura cuestionable de Romanos 12:6, los cristianos a menudo han recurrido a la analogía de la fe de una manera que no hace justicia a la singularidad de cada escritor de la Escritura. Además, es muy fácil caer en la trampa de la eiségesis, de interpretar en un texto particular una idea teológica general porque (a veces inconscientemente) queremos evitar las implicaciones de lo que realmente dice el texto. Por lo tanto, es comprensible que el profesor Kaiser quiera restringir el principio de la analogía de la fe al final del proceso interpretativo, y sólo como un medio para resumir el

enseñanza del pasaje.22 Sin embargo, hacerlo es descuidar el don hermenéutico más importante que Dios nos ha dado, a saber, la unidad y la totalidad de su propia revelación.

En tercer y último lugar, mi propuesta sonará mucho menos impactante una vez que recordemos que, de hecho, todos lo hacemos de todos modos. Lo queramos o no, nos guste o no, todos leemos el texto según lo interpretan nuestras presuposiciones teológicas. De hecho, el argumento más serio contra la idea de que la exégesis debería realizarse independientemente de la teología sistemática es que tal visión es irremediablemente ingenua. La posibilidad misma de comprender algo depende de nuestro marco de interpretación previo. Si

Percibimos un hecho que tiene sentido para nosotros, la razón sencilla es que hemos sido capaces de encajar ese hecho en todo el complejo de ideas que hemos asimilado previamente.

Por supuesto, a veces nosotros*hacer*El hecho encaja con nuestras preconcepciones y, por lo tanto, lo distorsiona. Sin embargo, la solución no es negar que tenemos esas preconcepciones ni intentar suprimirlas, pues solo nos estaríamos engañando a nosotros mismos. Es mucho más probable que seamos conscientes de esas preconcepciones si buscamos deliberadamente identificarlas.*y luego usarlos*En el proceso exegético. De esta manera, cuando nos topamos con un hecho que se resiste a la dirección que toma nuestra interpretación, estamos mejor preparados para reconocer la anomalía como lo que es, es decir, una indicación de que nuestro esquema interpretativo es defectuoso y debe modificarse. Por el contrario, los exegetas que se convencen de que, mediante técnicas puramente filológicas e históricas, pueden comprender la Biblia directamente —es decir, sin la mediación de compromisos exegéticos, teológicos y filosóficos previos— son menos...

Es probable que percibamos el carácter real de las dificultades exegéticas.23

El viejo consejo de que los estudiantes bíblicos deben intentar, en la medida de lo posible, abordar un texto sin una idea previa de su significado (y que, por lo tanto, los comentarios deben leerse después, no antes, de la exégesis) tiene la ventaja de fomentar el pensamiento independiente; además, nos recuerda que nuestro objetivo principal es, de hecho, descubrir el significado histórico y que siempre corremos el riesgo de imponer nuestro significado al texto. Sin embargo, este consejo es fundamentalmente erróneo porque no se ajusta al proceso mismo de aprendizaje. Sugiero, más bien, que un estudiante que llega a un pasaje bíblico con, por ejemplo, antecedentes dispensacionalistas, debería intentar comprender el texto asumiendo que el dispensacionalismo es correcto. Me atrevería a decir que, al encontrar un detalle que no parece encajar en el esquema dispensacionalista, el estudiante debería intentar "adaptarlo". El propósito no es malinterpretar el texto, sino tomar conciencia de lo que todos hacemos de todos modos. El resultado debería ser una mayor sensibilidad a las características del texto que perturban nuestro marco interpretativo y, por lo tanto, una mayor disposición.

para modificar ese marco.24

GRAMOodSsoberanía enBibélico Iinterpretación

La teología de Calvino es conocida por su énfasis en la soberanía divina, particularmente expresada en el concepto de la elección. Para algunos, parece que eso es todo lo que Calvino enseñó. Sin embargo, lo cierto es que pocos teólogos han sido tan equilibrados como Calvino al intentar expresar la amplitud de la enseñanza bíblica. El hecho mismo de que escribiera comentarios sobre casi todos los libros de la Biblia debería decirnos algo. Incluso en medio de un contexto fuertemente polémico, logró hacer justicia a cada teoría teológica. *lugar*.

Su equilibrio, irónicamente, es especialmente evidente en su tratamiento de la elección. Esta doctrina no ocupa un lugar tan destacado en la *Institutos*Como muchos imaginan. No se trata en el primer capítulo ni en todo el libro 1. Hay que esperar hasta el libro 3, capítulo 21.
– 24, y entonces el tratamiento consta de cuarenta y cuatro páginas, es decir, menos del 5 por ciento del*Institutos*En resumen, una comprensión de la doctrina de Calvino sobre la soberanía divina en la salvación debe tener en cuenta su lugar en el contexto de toda su enseñanza.

Desde otra perspectiva, sin embargo, esta doctrina fue aún más importante para Calvino de lo que suele entenderse. El hecho de que no sea tema explícito de discusión en los libros 1 y 2 no significa que no esté presente allí. Todo lo contrario. El sentido de admiración de Calvino ante la majestad y el poder de Dios sobre toda la creación impregna toda su teología de manera fundamental. En la tradición calvinista, este énfasis ha desempeñado un papel significativo. Lejos de anular la libertad humana, la soberanía divina total por sí sola la hace posible.

Significativo. 25 Puesto que solo en Dios tenemos nuestro ser, la libertad fuera de su voluntad es inconcebible. Por consiguiente, dada nuestra esclavitud al pecado (Rom. 6:16-23), sería ilusorio pensar que la salvación pueda depender de algún modo de nuestro esfuerzo o voluntad (Jn. 1:13; Rom. 9:14-16).

¿Qué relación tiene todo esto con la hermenéutica bíblica? Aquí solo podemos ilustrar su importancia con algunos ejemplos. En cuanto a la práctica exegética, la doctrina de la soberanía divina nos hace particularmente sensibles a la obra de Dios en la historia de la redención. La narrativa bíblica en ningún momento sugiere que el plan divino se haya visto frustrado por accidentes históricos o por la obstinación humana. Si bien se asume claramente el libre albedrío y la responsabilidad, estas realidades humanas se describen como coordinadas con la voluntad de Dios para su pueblo, de hecho, subsumidas en ella. Particularmente impactante es la descripción de los acontecimientos en los días de Roboam, cuya perversa decisión de oprimir a Israel condujo a la tragedia de un reino dividido: «El rey no escuchó al pueblo, porque esto venía del Señor, para que se cumpliera la palabra que el Señor había hablado a Jeroboam» (1 Reyes 12:15). Los profetas comprendieron bien la importancia de este principio:

> *El Señor Todopoderoso ha jurado*,
> *"Seguramente, tal como lo he planeado, así será.*, *y*
> *tal como lo he propuesto, así se cumplirá."*.
>
> *Porque Jehová de los ejércitos lo ha determinado, ¿y quién lo podrá estorbar?*
> *Su mano está extendida, ¿y quién la hará volver atrás? (Isaías 14:24, 27)*

La relevancia de estos conceptos surge inesperadamente en diversos problemas exegéticos. La crítica de la redacción, por ejemplo, ha señalado la frecuencia con la que la narrativa bíblica distorsiona e interpreta los acontecimientos históricos. Para algunos académicos, esta característica evidencia que los escritores bíblicos manipularon los hechos. Los escritores conservadores, temerosos de las implicaciones, a menudo evitan estas características y prefieren minimizar, por ejemplo, las diferencias entre los Evangelios. Los académicos evangélicos que aprecian el valor del trabajo de crítica de la redacción no siempre han abordado los serios desafíos teológicos que plantea este método. Sin embargo, la visión reformada de la inspiración bíblica va de la mano con una comprensión reformada de la historia. El Dios que controla los acontecimientos históricos es el Dios que interpreta esos acontecimientos en las Escrituras, y por lo tanto, no puede haber una contradicción inherente entre ambos. Esto difícilmente significa

que somos libres de adoptar cualquier enfoque respecto a las narrativas, incluso si esto socava su fiabilidad, y que no proporciona una solución automática a muchos problemas difíciles. Significa que no necesitamos «proteger» la credibilidad de las Escrituras asegurándonos de que se ajusten a nuestras...

Expectativas de la escritura histórica.26

La doctrina de la soberanía divina también nos ayuda a apreciar la centralidad del concepto de pacto en las Escrituras. Como es bien sabido, el calvinismo se ha caracterizado por un enfoque conocido como teología del pacto. El término tiene diferentes significados para cada persona; de hecho, sirve como un paraguas conceptual que abarca una rica y amplia variedad de énfasis, algunos más claramente bíblicos que otros. Fundamentalmente, se refiere a las disposiciones de Dios en su plan de salvación. Es Dios quien toma la iniciativa al formar un pueblo para sí mismo, de modo que la seguridad «Yo soy tu Dios y tú eres mi pueblo» constituye un principio omnipresente a lo largo de la historia de la redención (desde Génesis 17:7-8 hasta Apocalipsis 21:3).

La fidelidad a este principio debe guiar al exegeta en numerosos puntos, como en pasajes que abordan la doctrina de la salvación por gracia, o al evaluar la función de la ley mosaica en relación con el pacto abrahámico. El concepto, evidentemente, tiene mucho que decir sobre cuestiones relacionadas con la profecía y el lugar del pueblo de Israel. Tradicionalmente, por ejemplo, el dispensacionalismo ha establecido una clara distinción entre Israel y la iglesia cristiana. Escritores más recientes han reconocido las importantes características comunes.

a ambos,27 pero la unidad orgánica del pueblo de Dios a lo largo de los siglos es un énfasis distintivo de la teología del pacto. Este énfasis, a su vez, tiene profundas implicaciones para nuestra comprensión de la eclesiología (incluyendo cuestiones de gobierno eclesiástico, bautismo, etc.), del uso cristiano del Antiguo Testamento y mucho más.

Finalmente, una apreciación de la doctrina calvinista o agustiniana (¡de hecho, paulina!) de la soberanía divina y la elección afecta la

comprensión de la interpretación bíblica como tal.28 No basta con reconocer el señorío de Dios sobre la historia bíblica sin someternos a ese señorío como intérpretes. De hecho, es bastante absurdo, por un lado, afirmar que los acontecimientos relatados en las Escrituras, así como

La escritura misma de las Escrituras, son un cumplimiento de la voluntad de Dios y, por otro lado, suponer que nuestra interpretación de ese material tiene algún tipo de carácter neutral o estatus independiente. Sin embargo, algunos estudiantes de la Biblia parecen pensar (o al menos actúan como si pensaran) que Dios, después de tomarse la molestia de supervisar la escritura de las Escrituras por parte de muchos individuos diferentes a lo largo de muchos siglos, decidió sentarse a observar a los creyentes tratar de averiguar qué hacer con ellas. Por el contrario, los propósitos divinos se están cumpliendo incluso ahora en las vidas de los creyentes que escuchan las Escrituras, no menos que cuando Dios supervisaba los eventos de historia redentora.29

Las implicaciones de esta verdad son de gran alcance. Como mínimo, debería llenarnos de humildad ante la majestad de Dios; en verdad, sin él nada podemos hacer (Juan 15:5), y solo porque nos unge con su Espíritu podemos aprender (1 Juan 2:27). Este principio también arroja luz sobre las difíciles cuestiones que rodean temas como la correcta aplicación de las Escrituras, el uso de métodos alegóricos y las afirmaciones de los teóricos de la respuesta del lector. Si bien comparto la preocupación del profesor Kaiser por los enfoques arrogantes de interpretación (especialmente en los estudios bíblicos típicos de la iglesia), mi actitud hacia el estudio común y popular de las Escrituras no es tan negativa. Aunque no apruebo ni recomiendo los métodos hermenéuticos de Orígenes, me resulta difícil simplemente descartarlos sin indagar en la pregunta candente: ¿Por qué la interpretación alegórica ha llegado al corazón de innumerables creyentes y por qué sigue satisfaciendo sus necesidades? ¿Aún hoy?30 De manera similar, un enfoque de respuesta del lector a la Biblia, especialmente cuando se opone a la interpretación histórica, puede fácilmente convertirse en una excusa sutil para encontrar lo que estamos buscando, pero los desafíos de este nuevo enfoque son demasiado serios para ignorarlos.

Si creemos que el Espíritu de Dios está verdaderamente trabajando cuando los cristianos exploran las Escrituras, y si su obra de iluminación es algo más que identificar un simple significado textual, ¿no es cierto, entonces, que los intérpretes en algún sentido contribuyen al significado de la Biblia con sus propios recursos?

¿Contexto? Dios no espera a que dominemos el método gramatical-histórico para enseñarnos algo. En cambio, usa incluso nuestra ignorancia para guiarnos hacia sí mismo, y recurre a nuestra capacidad de asociación como medio para que reconozcamos su verdad. Hace poco escuché a un ministro erudito dar testimonio de la bondad de Dios mediante un incidente bastante trivial. En medio del desánimo, se encontró con una rama tirada en la acera. Por alguna razón, esta visión le recordó la imagen bíblica del cayado y las diversas verdades reconfortantes asociadas con él. ¿Condenaremos a este pastor por su interpretación alegórica de ese evento y le prohibiremos que vuelva a usar esa hermenéutica? ¿O reconoceremos que Dios, en su sabiduría y soberanía, se deleita en obrar en nosotros, sea cual sea nuestro nivel de receptividad?

El hecho de que Dios pueda usar nuestra ignorancia para su gloria no es razón suficiente para permanecer tan ignorantes como sea posible, y nunca nos atrevemos a apelar a la soberanía divina para excusar nuestras fallas. Por consiguiente, debemos hacer todo lo posible para ayudar a los creyentes a apreciar el carácter histórico de las Escrituras y, por lo tanto, a respetar su significado original. Pero en su lectura de la Biblia, especialmente con fines devocionales, ¿deben los creyentes suprimir las asociaciones que les vienen a la mente? La exposición previa a otras partes de las Escrituras inevitablemente nos lleva a hacer conexiones literarias que, desde un punto de vista exegético, son inverosímiles. Pero mientras esas conexiones sean*bíblico*Por sí mismos, y siempre que no hagamos afirmaciones indebidas sobre el significado original del texto que estamos leyendo, ¿debemos realmente condenar este enfoque común (¡y consagrado!) para encontrar consuelo y guía en las Escrituras? ¿No debería serlo una sensación del poder de Dios en nuestra interpretación?

¿Cómo afecta la actividad nuestra evaluación de este problema?31

Hay una conclusión más que se puede extraer de la doctrina de la soberanía divina. Si reconocemos el señorío de Dios en nuestra interpretación, ese hecho debería llenarnos de confianza. Sin duda, hay muchas cosas que nos desaniman al estudiar las Escrituras. Familiarizarse con la historia de la interpretación bíblica a veces puede ser una experiencia desconcertante. Mirando a nuestro alrededor, incluso hoy,

Nos damos cuenta de las controversias teológicas entre los creyentes y las encontramos indescriptiblemente deprimentes. Por si fuera poco, al examinarnos a nosotros mismos, detectamos ignorancia, egoísmo, obstinación, engaño: ¡un sinfín de obstáculos que parecen acabar con toda esperanza hermenéutica!

Sin embargo, un momento de reflexión sobre la soberanía de Dios debería aclararnos las cosas. Si el Señor nos asegura que su palabra no regresará a él vacía, sino que cumplirá lo que desea (Isaías 55:11), ¿podemos realmente pensar que sus propósitos se verán frustrados y que su pueblo no alcanzará la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios (Efesios 4:13)? Aprendamos a interpretar la Biblia con la seguridad de que «el que comenzó en nosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Cristo Jesús» (Filipenses 1:6).

PAGGUION32

En las últimas páginas se ha argumentado que la doctrina de la soberanía divina tiene implicaciones significativas para el carácter de nuestra propia labor interpretativa: que debemos reconocer el señorío de Dios no solo sobre la historia redentora, sino también sobre nuestros esfuerzos por comprender la Biblia, y que, por lo tanto, Dios no se ve obstaculizado por nuestra ignorancia e insuficiencias exegéticas. Mi propósito en esta sección es desarrollar esta idea a la luz de la historia de la interpretación y en relación con un tema relacionado: el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento.

Una salvedad, sin embargo. Debería ser obvio, pero es necesario decirlo de todos modos, que la primacía del significado del autor no está en cuestión aquí. No me arrepiento en absoluto de mi compromiso con la exégesis gramatical-histórica. Soy inequívocamente fiel a la idea de que nuestra primera y principal responsabilidad es averiguar qué quiso decir el autor original en su contexto histórico particular. Eso es un hecho. La pregunta aquí es diferente: Suponiendo esa suposición, ¿deberíamos simplemente descartar todo aquello en la historia de la interpretación, así como en las prácticas actuales de los lectores de la Biblia, que no se considere exégesis histórica? Si lo hacemos.*no*¿Qué hacemos con él si lo tiramos? ¿Cómo funciona? ¿Qué aprendemos de él?

En busca de respuestas, puede resultar útil examinar las interpretaciones contrastantes del Salmo 8 por parte de Lutero y Calvino. El comentario de Lutero sobre este salmo se basó en un sermón que predicó en

1537.33 Comienza afirmando sin rodeos que el salmo «fue escrito acerca de nuestro Señor Jesucristo» (97), pero no ofrece ninguna argumentación ni siquiera la menor indicación de que alguien pudiera objetar. De hecho, en la descripción inicial del salmo no dice nada sobre Adán ni sobre la humanidad en general, sino que afirma:

> Este salmo es uno de los salmos hermosos y una gloriosa profecía acerca de Cristo, donde David describe la persona y el reino de Cristo y enseña quién es Cristo; qué clase de reino tiene y cómo está formado; dónde gobierna este Rey, es decir, en

> todas las tierras y sin embargo en el cielo; y los medios por los cuales su reino se funda y regula, es decir, sólo a través de la Palabra y la fe, sin espada ni armadura. (98)

Algunas de las interpretaciones específicas de Lutero son sorprendentes. Con respecto al versículo 3, por ejemplo, pregunta por qué David menciona la luna y las estrellas, pero no el sol. Su respuesta es que el sol simboliza a Cristo y que, por lo tanto, no debería mencionarse junto con esas otras obras de la creación (121). Sin ninguna pista explícita en el texto mismo, procede a ver el versículo 4 como la imagen de "un sol extraño", a quien David llama "un hombre e Hijo del Hombre" (122). De igual manera, nos dice que en el versículo 5 "David describe cuán miserablemente Cristo será abandonado" (124).*No hay duda*que en el espíritu David está aquí mirando a Cristo mientras lucha con la muerte en el jardín y clama en la cruz: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?” (Mateo 27:46)” (126; énfasis mío).

La discusión de Lutero sobre el versículo 6 (“Lo hiciste señor sobre las obras de tus manos”) es aún más notable. Afirma que aquí “David describe a Cristo como verdadero hombre y, sin embargo, al mismo tiempo, verdadero Dios y Señor sobre todas las criaturas” (130). El argumento es el siguiente: Debido a que el verbo hebreo significa hacer a alguien un señor de la manera en que un hombre es hecho señor, la referencia debe ser al Cristo abandonado; pero por otro lado, Dios no hace a alguien Señor sobre la creación a menos que esa persona sea igual a Dios. Lutero luego concluye: “De esto aprendamos de nuevo que Cristo es una sola persona indivisa y, sin embargo, tiene dos naturalezas, naturaleza divina y naturaleza humana con cuerpo y alma” (133). Solo al final de sus comentarios hace alguna referencia a Adán: “Por lo tanto, Cristo es un señor mucho más grande y más alto que Adán antes de la Caída. Porque nada fue sometido a Adán ni puesto bajo sus pies” (134; en 135 agrega que David somete a Cristo el dominio que Adán tiene sobre la tierra). Su resumen final es extraordinario, pues el Salmo 8 comienza a sonar como un libro de texto de teología sistemática:

> Así el Espíritu Santo a través del profeta David nos instruye en este salmo con palabras breves y claras sobre los siguientes temas: Cristo; las dos naturalezas en Cristo, su naturaleza divina y humana,

> Que, sin embargo, están tan unidos que Cristo es una sola persona indivisa; el dominio y el reino de Cristo, el reino de la fe; cómo y por qué medios se establece el reino de Cristo en la tierra, a saber, por la boca de los bebés y los lactantes; el fruto y el poder del reino de Cristo, y el fin al que sirve, lo que hace y logra; a saber, la destrucción del enemigo y del vengador; la gloria y la renovación de la creación en el reino de la vista; la humillación, el sufrimiento y la muerte de Cristo; la resurrección, la exaltación y la glorificación de Cristo; su dominio y poder sobre todas las criaturas. De manera hermosa y feliz, este salmo prueba estas sublimes doctrinas con palabras sencillas y breves. (135)

¿De dónde sacó Lutero la idea de que el Salmo 8 es un tratado de cristología? Lo primero que viene a la mente es Hebreos 2. Si bien Lutero ni siquiera menciona este pasaje del Nuevo Testamento, es difícil dudar que el uso del Salmo 8 en Hebreos sea la fuente de su interpretación. Por lo tanto, observamos una importante conexión entre la historia de la interpretación bíblica en la iglesia (incluida la interpretación popular contemporánea) y la

Uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento.34

El enfoque de Calvino sobre el Salmo 8 es bastante diferente al de Lutero. Después de abordar el problema de cómo traducir la palabra hebrea… ’ *elohim*(“Dios” o “ángeles”) en el versículo 5,35 nos dice que “hay otra cuestión que es más difícil de resolver”, a saber, el hecho de que la epístola a los Hebreos aplica el pasaje a la humillación de Cristo:

> Lo que algunos dicen, de que lo que es verdad acerca de los miembros puede ser transferido propia y adecuadamente a la cabeza, podría ser una respuesta suficiente a la primera pregunta [a saber, la conveniencia de aplicar a Cristo palabras acerca de la humanidad]; pero voy un paso más allá, porque Cristo no es sólo el primogénito de cada
>
> criatura, sino también restaurador de la humanidad.36

El punto es que la liberalidad de Dios cesó cuando el pecado entró en el mundo, por lo que todo lo que Él nos otorga pertenece propiamente al Hijo.

Luego continúa:

> Por lo tanto, lo que el apóstol dice en ese pasaje sobre la humillación de Cristo por un breve tiempo no pretende explicar este texto; sino que, con el propósito de enriquecer e ilustrar el tema que está tratando, introduce y adapta lo que se había dicho en un sentido diferente. El mismo apóstol no dudó, en Romanos 10:6, en enriquecer y emplear de la misma manera, en un sentido diferente al original, las palabras de Moisés en Deuteronomio 30:12... El apóstol, por lo tanto, al citar este salmo, no tenía en cuenta lo que David quería decir; pero al hacer una alusión a estas palabras... aplica esta disminución a la muerte de Cristo, y la gloria y el honor a su resurrección. Una explicación similar puede darse de la declaración de Pablo en Efesios 4:8, en la que no tanto explica el significado del texto, sino que lo aplica devotamente, a modo de adaptación, a la persona de Cristo. (135)

Sus comentarios sobre Hebreos 2:5 equivalen a lo mismo, pero puede ser útil notar la redacción ligeramente diferente. Comienza: «En primer lugar, debemos examinar el salmo que cita, porque parece aplicado de forma ineficaz a Cristo. David relata aquí las bendiciones que Dios concede a la raza humana». Sin embargo, «por su rebelión, él [el hombre] mereció ser repudiado de este dominio», por lo que «es evidente que esa bendición de Dios no tiene aplicación para nosotros hasta que lo que perdimos en Adán nos sea restaurado».

por medio de Cristo."37 Luego identifica una nueva dificultad en el versículo 7, donde "un poco" en Hebreos

> Denota la humillación cuando Cristo se despojó de sí mismo y limita su gloria al día de la resurrección, mientras que David la extiende en general a toda la vida del hombre. Respondo que no era el propósito del apóstol dar una exposición precisa de las palabras. No hay nada impropio en buscar alusiones en las palabras para embellecer el caso que presenta, como hace Pablo en Romanos 10.6 cuando cita evidencia de Moisés... añadiendo las palabras sobre el cielo y

> el infierno no como una explicación sino como un adorno... el apóstol no tiene intención de derribar este significado ni de darle un giro diferente; sólo nos pide que consideremos la humillación de Cristo, que fue mostrada por un corto tiempo, y luego la gloria con la que es coronado para siempre, y lo hace más aludiendo a las palabras que exponiendo
>
> Lo que David quiso decir.38

Finalmente, note sus comentarios sobre el versículo 9: "Él expone para nuestra consideración la gloria de la resurrección que David extiende a todos los dones que Dios en su bondad ha otorgado al hombre. No hay nada inapropiado en este embellecimiento que deja lo literal

significado no afectado."39

Si tuviera que explicar el uso del Salmo 8 en Hebreos (o de Deuteronomio en Romanos 10), probablemente me expresaría de otra manera. En cualquier caso, mi verdadero interés aquí no reside en resolver este problema exegético. Más bien, deseo señalar algunos factores en la exposición de Calvino que la distinguen claramente de la de Lutero y que pueden servir de base para una discusión útil.

En primer lugar, observemos simplemente la sensibilidad de Calvino ante el hecho de que tenemos un problema, uno que surge debido a su preocupación por el significado histórico (¡= intención del autor!) del Salmo 8. Dejaré que los estudiosos de Lutero determinen por qué el reformador alemán no presta atención alguna a este asunto. Sería inadmisible sugerir que Lutero no tenía en cuenta...*sensus literalis*O que, en realidad, desconocía que alguien pudiera objetar su interpretación del texto. Quizás las circunstancias y el público al que se dirigía sean suficientes para explicar por qué actúa como si el problema no existiera. Sin embargo, creo que es razonable inferir que Lutero no debió haber considerado que fuera un problema muy significativo, y ese factor por sí solo sugiere una importante diferencia de temperamento y sensibilidad hermenéutica entre ambos reformadores. Además, resulta quizás irónico que lo que Lutero hace con el Salmo 8 tenga ciertas analogías con lo que el autor de Hebreos (según la interpretación de Calvino) hace con el mismo salmo.

En segundo lugar, creo que Calvino tiene toda la razón al hacer una distinción entre*explicando*un texto del Antiguo Testamento y usarlo de alguna otra manera, ya sea como alusión, como adorno o lo que sea. Durante mucho tiempo he creído que uno de nuestros principales problemas para comprender el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento es nuestra suposición habitual de que las citas son, en efecto, tratamientos exegéticos de los pasajes del Antiguo Testamento o, en el mismo...

al menos reflejan conclusiones exegéticas.40 Independientemente de si Calvino tiene razón o no en este caso particular,*principio*que expresa parece válido y fundamental. Sin embargo, de ser así, las implicaciones deben tomarse en serio. Después de todo, si los apóstoles pudieron analizar un texto del Antiguo Testamento de forma no expositiva, o incluso aplicarlo de una manera que no corresponde directamente a su significado original, ¿qué nos dice eso sobre el uso de la Biblia en la iglesia? ¿Y cómo se relaciona esto con el problema de la respuesta del lector?

En tercer lugar, cabe destacar la preocupación de Calvino por defender a los escritores del Nuevo Testamento de un manejo inadecuado del texto original: El escritor "no tiene intención de desvirtuar el significado [histórico] ni de darle un giro diferente". "No hay nada impropio en buscar alusiones en las palabras para embellecer el caso que presenta... este embellecimiento... deja intacto el significado literal". Ahora bien, podemos admitir fácilmente que estos comentarios por sí solos no alcanzan a proporcionar una solución adecuada al problema hermenéutico. Y, para ser sincero, no sé si Calvino, si hubiera intentado un tratamiento sistemático y detallado, habría sido capaz de llegar a algo verdaderamente satisfactorio. Quizás el problema sea insoluble por la propia naturaleza del caso.

Pero mi preocupación es un poco diferente, y es señalar que Calvino — quien es universalmente reconocido como una de las figuras más influyentes en el desarrollo de la exégesis histórica y quien es él mismo un notable*coherente*practicante de la disciplina — no tiene ningún problema aparente en admitir que los apóstoles podían usar la Escritura para adornar sus argumentos en lugar de "dar una exposición precisa de las palabras". Además, esto claramente no es un desliz en el compromiso de Calvino, sino una aferración consciente a dos conceptos que

parecen estar en tensión. En otras palabras, si bien reconoce que los apóstoles pudieron haber usado la Escritura en un sentido no gramatical-histórico, no admite con ello que socavaran o distorsionaran (dieran un giro diferente) dicho sentido. Al contrario, ese sentido original se mantuvo intacto.

Entonces, ¿no es razonable inferir que Calvino creía que también nosotros podíamos usar la Escritura de forma comparable? Parecería una implicación lógica. Y por eso prefiero este tipo de enfoque a algunas descripciones contemporáneas que nos dicen que podemos seguir la exégesis de los apóstoles solo en la medida en que lo que hacen corresponde a la exégesis histórica, y que cualquier otra cosa que hagan los apóstoles (ese elemento "más" que se define de diferentes maneras por diferentes eruditos) no puede ser un modelo para nosotros. Es cierto que no todos

El uso apostólico de la Escritura es necesariamente prescriptivo,41 y no sugiero que nuestro estudio «académico» de la Escritura deba guiarse indiscriminadamente por la forma en que se emplean todas las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento. Pero ese es un asunto ligeramente diferente.

Mi verdadera preocupación es (a) cuestionar nuestra suposición de que siempre que nuestros hermanos y hermanas cristianos usan la Biblia en la iglesia sin aparente consideración por la exégesis gramatical-histórica, están tergiversando o haciendo mal uso de la Escritura; y (b) sugerir que se debe hacer un mayor esfuerzo para conectar nuestro estudio académico de la Escritura con la forma en que la Biblia realmente funciona entre los cristianos. Consideremos de nuevo el tratamiento que Lutero le dio al Salmo 8. No voy a defender esa exposición, y mucho menos me interesa animar a otros a seguir ese ejemplo. Pero tampoco me conformo con reírme de ello. Lutero expresa aquí —de manera dramática, sin duda— lo que sucede rutinariamente en la iglesia. Por lo tanto, deberíamos preguntarnos.*por qué*Sucede, ¿por qué Dios permite que este enfoque continúe? De hecho, ¿por qué decide capitalizarlo? Y quiero preguntarme si mi propia investigación exegética puede permitirse simplemente ignorar esta realidad.

Al menos parte de la respuesta es que la brecha entre lo que un cristiano laico hace con las Escrituras y lo que yo hago en mi estudio*No está ni cerca*

*tan grande como la brecha que separa mis ideas exegéticas de la propia comprensión de Dios*Si tengo motivos para sonreír con condescendencia ante lo que hacen algunos de mis hermanos en la escuela dominical, imagínense el estruendo de risa divina que debe estar justificado por*mi*intentos insignificantes de interpretación bíblica. Y si a Dios no le importa trabajar*con* Mi estupidez, en lugar de condenarla al abismo, ¿cómo me atrevo a decirle a mi hermano que lo que hace es ilícito? ¿Cómo puedo siquiera insinuarle a mi hermana que el consuelo que recibe de su "libre asociación" de...

¿Los pasajes bíblicos carecen de fundamento?42

Otra parte de la respuesta me lleva de nuevo a una de las preocupaciones de este capítulo: la relación entre el calvinismo y estas cuestiones hermenéuticas. Lo cierto es que, a menos que Dios controle verdaderamente lo que ocurre en nuestro entorno, toda la discusión se vuelve inútil. Sospecho, aunque no puedo demostrarlo, que la razón por la que Calvino podía estar tranquilo respecto a la "respuesta del lector" apostólico a las Escrituras era que su comprensión de la soberanía divina le proporcionaba un fundamento sólido sobre el que podía descansar. Sabía perfectamente que Dios no suspendía su obra providencial al finalizar el canon bíblico. Y debemos saber que nuestra propia debilidad mental no es un obstáculo insuperable para el Espíritu Santo. Es más, ¡es el único instrumento a través del cual la enseñanza del Espíritu puede llegar a nosotros! Aquí, no menos que en otros aspectos, la fuerza de Dios se perfecciona en nuestra debilidad.

La cuestión central de la interpretación bíblica no ha cambiado mucho en el último siglo y medio: su objetivo es dejarnos solos con el autor. Sin embargo, ha habido un cambio enorme: la tarea hermenéutica no termina hasta que hayamos abordado el problema de la aplicación del texto. Agustín percibió este mismo dilema hace mucho tiempo, pero su solución condujo a la insatisfactoria propuesta de tres sentidos adicionales para la Escritura, además del sentido literal: el alegórico, el tropológico y el anagógico.

Como caso de prueba para determinar si la teoría de significado único pero de múltiples significados/aplicaciones que se defiende aquí es viable, utilizamos las cuatro “interpretaciones” principales dadas a lo largo de los siglos para la

Parábola de los obreros de la viña (Mateo 20:1-16). La conclusión es que no son más que cuatro aplicaciones diferentes de un mismo principio.

Se brinda asistencia al intérprete para pasar del significado o principio único a la aplicación o significado de un texto. Esto se puede encontrar (1) en las declaraciones explícitas de la perícopa, (2) en los resúmenes editoriales del autor del texto, (3) en las cláusulas motivacionales adjuntas a los mandatos bíblicos, y (4) en ejemplos de cómo las Escrituras utilizan pasajes anteriores para la edificación.

Se debe tener cuidado al aplicar los principios detrás de los mandamientos bíblicos, separar lo que se enseña de lo que simplemente está registrado en la Biblia y no universalizar ni generalizar las promesas bíblicas más allá de su ámbito de referencia previsto.

Notas

1. En América del Norte, el calvinismo de la Confesión de Westminster Fue desarrollado por los puritanos, especialmente por Jonathan Edwards, y luego por los grandes teólogos de Princeton de los siglos XIX y principios del XX, Charles Hodge y B. B. Warfield. Este último escribió el artículo «Calvinismo» para *La nueva enciclopedia Schaff-Herzog del conocimiento religioso* (Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1977), 2:359–64, que puede servir como una breve pero útil introducción. Después de 1929, esta tradición teológica se asoció principalmente con el Seminario Teológico de Westminster, en particular gracias a la obra de John Murray y Cornelius Van Til. Hay más que una coincidencia verbal entre el título de este capítulo y el del libro de Van Til. *El caso del calvinismo* (Filadelfia: Presbiteriana y Reformada, 1964).

2. Particularmente después del surgimiento de la llamada teología neoortodoxa en En la década de 1920, se popularizó la idea de desestimar a los teólogos calvinistas ortodoxos de los siglos XVII y XVIII como escolásticos que socavaban el espíritu de los reformadores. Posteriormente, algunos escritores han intentado crear una clara brecha entre Calvino y la Confesión de Westminster. Para una crítica de estos intentos, véase Paul Helm, *Calvino y los calvinistas* (Carlisle, Pensilvania: Banner o Verdad, 1982).

3. Se puede argumentar, por ejemplo, que Warfield La defensa de la infalibilidad de las Escrituras, aunque ampliamente adoptada por los evangélicos no calvinistas, está íntimamente relacionada con su compromiso con la soberanía divina. Véase la introducción de Cornelius Van Til a BB Warfield, *La inspiración y autoridad de la Biblia*, ed. SG Craig (reimpresión, Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1964), esp. 66.

4. Philip Schaff, *Historia de la Iglesia* (Nueva York: Scribner's, 1885 – 1910), 8:524 –25.

5. En una carta a Simón Grynaeus, afirma que el intérprete La virtud principal reside *en perspicua abreviar*. Véase Richard C. Gamble, "*Brevitaset facilita:* Hacia una comprensión de la hermenéutica de Calvino", *Qué diablos* 47 (1985): 1–17, esp. págs. 2–3. Para lo que sigue, véanse las págs. 8–9 y 13–15. Cabe destacar también que los sermones de Calvino constituyen una rica fuente para ilustrar algunos de los puntos aquí expuestos.

6. Véase Quirinius Breen, *Juan Calvino: Un estudio sobre el humanismo francés* (Grand Rapids: Eerdmans, 1931), especialmente los capítulos 4 y 5.

7. Juan Calvino, *Institutos de la Religión Cristiana*, ed. JT McNeill, trad. FL Battles, Biblioteca de Clásicos Cristianos, vols. 20 – 21 (Filadelfia: Westminster Press, 1960), 1.5.2 (p. 53), 2.2.16 (p. 275).

8. Aunque no siempre es preciso ni justo, James Barr, en su *Fundamentalismo* (Londres: SCM, 1977), especialmente el capítulo 5, plantea preguntas que exigen nuestra atención. Para más información sobre este libro, véase Moisés Silva, "¿Pueden dos caminar juntos si no están de acuerdo?" *CHORROS* 41 (1998): 3-16.

9. Calvino, *Institutos*, 1.1.1 –3 (págs. 35 –39).

10. Ibíd., 2.2.15 –16 (págs. 273 –75).

11. Véase Cornelius Van Til, *La defensa de la fe*, 3ª ed. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1967), cap. 8; e idem, *Gracia común* (Filadelfia: Presbiteriana y Reformada, 1947), especialmente la página 91, sobre el carácter correlativo de la gracia común y la depravación total, y la página 95: «Solo cuando insistimos así en la validez objetiva de la afirmación en cada punto, podemos permitirnos fácilmente ser 'generosos' con respecto al hombre natural y sus logros. Es cuando nosotros mismos somos plenamente conscientes de nosotros mismos que podemos cooperar con aquellos a quienes les pertenece el derecho de edificación». En otras palabras, solo si somos inequívocos sobre la antítesis entre el punto de vista cristiano y el no cristiano podemos usar legítimamente la obra del no creyente.

12. Irónicamente, gran parte del trabajo de Van Til se desarrolló como reacción a El sistema apologético que se había empleado en Princeton. Sin embargo, al corregir ciertas características del enfoque warfieldiano, Van Til estaba, en efecto, acercando la apologética del calvinismo estadounidense a su teología.

13. Cf. Mark Noll, "El *Princeton Review*," *Qué diablos* 50 (1988): 283 – 304, especialmente 302–3.

14. F. Kattenbusch, reseña en *TSK* 102 (1930): 454.

15. J. Gresham Machen, *El nacimiento virginal de Cristo*, 2ª ed. (Nueva York: Harper & Row, 1932), x. A veces se piensa que el enfoque de Machen era incompatible con el de Van Til; esta idea errónea es abordada adecuadamente por Greg L. Bahnsen, "Machen, Van Til y la tradición apologética de la OPC", en *Avanzando hacia la meta: Ensayos que conmemoran los cincuenta años de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa*, ed. CG Dennison y RC Gamble (Filadelfia: Comité para el Historiador de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa, 1986), 259-94. Más concretamente, sin embargo, deseo sugerir que la naturaleza de lo que Machen y algunos de sus predecesores hicieron (independientemente de sus principios apologéticos conscientes) proporcionó un modelo para Van Til respecto al uso adecuado de la erudición no creyente.

16. Parte del material de esta sección está tomado de mi "Teología sistemática y el apóstol de los gentiles", *T.J.*, ns 15 (1994): 3 – 26.

17. El propio Calvino consideraba que sus dos proyectos eran complementarios. En su Declaración introductoria de la *Institutos* ("Juan Calvino al Lector"), nos dice que su objetivo con esta obra era ayudar a los "candidatos a la teología sagrada" a comprender "la suma de la religión en todas sus partes" y así guiarlos en el estudio de las Escrituras. Dicho compendio le permitiría, al escribir sus comentarios, evitar largas discusiones doctrinales. En su opinión, el uso adecuado de la

Los comentarios presuponían que el estudiante estaba “armado con un conocimiento de la obra presente, como una herramienta necesaria” (4-5).

18. En WG Kümmel, *El Nuevo Testamento: La Historia de la Investigación de sus problemas* (Nashville, Tennessee: Abingdon, 1972), 110.

19. Ibíd., 111.

20. La referencia era específicamente a la revista editada por él. (véase Noll, “El *Princeton Review*”, 288). Hodge claramente no era tan ingenuo como esas palabras podrían sugerir. Su uso de la hipérbole pretendía centrarse en la sustancia doctrinal, no en la forma en que se formulaban las doctrinas. De hecho, algunos escritores modernos han enfatizado —y criticado duramente— el uso innovador que Hodge hizo del realismo escocés. Sin negar que algunos aspectos de ese contexto tuvieron un efecto negativo, también debe prestarse atención a sus beneficios. En cualquier caso, en mi opinión, la deuda de Hodge y de los estudiantes de Princeton posteriores con el realismo ha sido muy exagerada.

21. Clinton E. Arnold, reseña de Silva, *filipenses*, en *Crítico Reseña de libros sobre religión 1991* (Atlanta: Scholars Press, 1991), pág. 232.

22. Véase más arriba, pág. 243. Otros escritores son más negativos y tienden para socavar la coherencia de las Escrituras. Véase Calvin R. Schoonhoven, “La 'analogía de la fe' y la intención de Hebreos”, en *Escritura, tradición e interpretación: ensayos presentados a Everett F. Harrison*, ed. WW Gasque y WS LaSor (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 92–110, esp. 105. Mucho más útil es Henri Blocher, “La 'analogía de la fe' en el estudio de las Escrituras: En busca de justificación y directrices”, *SBET* 5 (1987): 17 –38, aunque me gustaría ir un poco más allá de lo que él hace.

23. Quizás valga la pena señalar que mucho antes de Rudolf El énfasis de Bultmann en la “precomprensión” se convirtió en un tema popular, y ciertamente antes de que Thomas Kuhn desafiara la neutralidad de

En su investigación científica, Cornelius Van Til había expuesto, de manera aún más radical, el papel de las presuposiciones para toda la vida.

24. O eso es lo que uno espera —en este punto, por desgracia, la psicología... ¡La disposición generalmente toma el control!

25. Como dice la Confesión de Fe de Westminster 3.1: "Dios desde toda la eternidad, por el sapientísimo y santo consejo de su propia voluntad, ordenó libre e inmutablemente todo lo que sucede; sin embargo, de tal manera que por ello ni Dios es el autor del pecado, ni se ofrece violencia a la voluntad de las criaturas, ni se quita la libertad o contingencia de las causas segundas,*sino más bien establecido*" (énfasis mío). Este no es el lugar para ofrecer una defensa filosófica de la doctrina. Sin embargo, cabe señalar que un mundo en el que*cualquier cosa*Lo que sucede fuera de la voluntad de Dios es un mundo inevitablemente regido por la contingencia, es decir, la incertidumbre radical. Si Dios sabe con certeza lo que ocurrirá en el futuro (la doctrina bíblica fundamental de la presciencia), entonces todo lo que ocurre debe ocurrir. Sin embargo, si los eventos no están «determinados» en este sentido, entonces Dios no puede saber qué ocurrirá, lo que significa que *cualquier cosa*podría tener lugar y Dios estaría bastante limitado en cuanto a lo que podría hacer al respecto.

26. He tratado este problema en "Ned B. Stonehouse y Crítica de la redacción",*Qué diablos*40 (1977 –78): 77 –88, 281 –303.

27. En el capítulo 12, el profesor Kaiser busca mediar entre Dispensacionalismo y teología del pacto sobre este tema. Sin embargo, no me queda claro que haya hecho justicia al énfasis con el que los escritores del Nuevo Testamento ven las promesas del Antiguo Testamento cumplidas en el contexto de la iglesia.

28. Para un análisis más general de esta cuestión, véase Vern S. Poythress, "El señorío de Dios en la interpretación",*Qué diablos*50 (1988): 27 – 64.

29. Es importante señalar nuevamente que, por paradójico que parezca este Puede parecer un principio, pero la doctrina de la soberanía divina en la historia

No suspende la acción humana ni responsabiliza a Dios en ningún sentido del pecado humano. De igual manera, la verdad de la soberanía de Dios en nuestras vidas no garantiza que siempre haremos lo correcto ni nos excusa cuando obramos mal.

30. Véase mi discusión en *¿Ha malinterpretado la Iglesia la Biblia? Historia de la interpretación a la luz de las cuestiones actuales* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), cap. 3.

31. Por razones similares, estoy abierto a la posibilidad de que la Los apóstoles, en su lectura del Antiguo Testamento, pueden haber *en algunas ocasiones* Utilizaron enfoques que no se ajustan a lo que solemos considerar un método exegético adecuado. Sin desdibujar ni por un instante la distinción entre la obra inspirada de los escritores bíblicos y nuestro uso de las Escrituras, debemos reconocer la continuidad entre ellos y nosotros. Véase G. Vos, *Teología Bíblica: Antiguo y Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Eerd-mans, 1948), 325–36. Al profesor Kaiser le resulta difícil creer que Pablo pudiera haber usado un argumento bíblico que no representara la *sensus literalis* del texto del Antiguo Testamento (véase supra, cap. 14). Es cierto que si la comprensión apostólica del Antiguo Testamento fuera fundamentalmente errónea, sería imposible defender la viabilidad intelectual del mensaje evangélico. Pero tampoco puedo aceptar que una alusión ocasional de tipo «libre» o «asociativo», incluso en medio de una argumentación seria, refleje necesariamente una incomprensión de la obra literaria a la que se alude. Véase mi artículo «El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento: Forma y autoridad del texto», en *Escritura y verdad*, ed. DA Carson y JW Wood-bridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 147–65, esp. 157–58.

32. El material que sigue se deriva de un artículo leído en la Reunión anual de la Sociedad Teológica Evangélica en 1994.

33. Martín Lutero, *Salmos Seleccionados I*, ed. J. Pelikan (San Luis: Concordia, 1955), ix.

34. El profesor Kaiser (en el capítulo 4, supra) se opone a la tesis de Goldsworthy. Afirman que "todo texto de la Biblia habla de Cristo". Sin duda, el uso desenfrenado del Salmo 8 por parte de Lutero debería servir como recordatorio de los peligros potenciales que implica buscar a Cristo en todas partes del Antiguo Testamento. Sin embargo, el intento de Lutero (si no su ejecución) refleja un verdadero instinto. Después de todo, si creemos en la unidad divina de las Escrituras, y si Cristo es realmente el cumplimiento del Antiguo Testamento, entonces seguramente cada parte de la Biblia debe tener alguna conexión con su venida y con su obra redentora. En consecuencia, ¿puede una exposición de un pasaje del Antiguo Testamento ser completamente adecuada si no logra relacionarlo con la totalidad de la revelación de Dios? Véase la útil obra de Dennis E. Johnson,*A Él Anunciamos: Predicando a Cristo desde Todas las Escrituras*(Phillipsburg, NJ: Presbiteriano y Reformado, 2007).

35. Juan Calvino,*Comentario al Libro de los Salmos*, trad. J. Anderson (1845; repr. Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 1:103. Prefiere la traducción «Dios» en lugar de «ángeles» y argumenta que la cita de Hebreos no constituye una objeción suficiente, «pues sabemos la libertad que se tomaron los apóstoles al citar textos de las Escrituras; no, ciertamente, para distorsionarlos y darles un significado distinto del verdadero, sino porque consideraban suficiente demostrar, mediante una referencia a las Escrituras, que lo que enseñaban estaba sancionado por la palabra de Dios, aunque no citaran las palabras exactas. Por consiguiente, nunca dudaron en cambiar las palabras, siempre que la esencia del texto permaneciera inalterada».

36. Ibíd., 104 –5.

37. Juan Calvino,*La Epístola del Apóstol Pablo a los Hebreos y la Primera y Segunda Epístola de San Pedro*, trad. de WB Johnston (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 21.

38. Ibíd., 22 –23.

39. Ibíd., 24.

40. Cf. mi ensayo, “El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento: “Forma y autoridad del texto”, en *Escritura y verdad*, ed. DA Carson y JW Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan, 1983; repr. Grand Rapids: Baker, 1992), 147–65, esp. 156–59; e idem, “El Antiguo Testamento en Pablo”, en *Diccionario de Pablo y sus cartas* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993), 630–42, esp. 639–40.

41. Cf. Silva, “El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento”, 164.

42. Vern S. Poythress (“El significado divino de las Escrituras”, *Qué diablos* 48 [1986]: 241–79, esp. 275) señala que el proceso de hacer distinciones académicas “es importante para verificar y refinar la comprensión de los laicos. Pero esa comprensión, en su mejor expresión, no debe despreciarse. No debemos ser elitistas que insistan en que todos se conviertan en eruditos conscientes de sí mismos al leer la Biblia... Dios dice más, ahora... de lo que les dijo a los lectores del Antiguo Testamento”. Esto es el resultado de una revelación más completa, así como de una mayor iluminación, pero no nos exige “postular un sentido adicional, 'místico'”. Véase también su resumen final en 277–79.

Traducido del inglés al español - www.onlinedoctranslator.com

Capítulo 19

Observaciones finales

OALTER C.KAISERJR.



IEn 1859, Benjamin Jowett, entonces profesor regio de griego en la La Universidad de Oxford publicó un ensayo sobre la interpretación de las Escrituras. En esa obra, frecuentemente citada, Jowett expuso la tesis de que «la Escritura tiene un solo significado: el significado que tenía en la mente del profeta o evangelista que la pronunció o escribió por primera vez, para los oyentes o lectores que la recibieron inicialmente». Según Jowett, las interpretaciones, las posteriores incorporaciones de ideas asociadas a un texto bíblico, o incluso las tradiciones posteriores, debían dejarse de lado en favor del significado único del texto. «El verdadero uso de la interpretación es eliminar la interpretación».

y dejarnos solos en compañía del autor."1

A pesar de los años transcurridos desde la primera publicación de estas palabras, la cuestión central de la interpretación de la Biblia, en ciertos aspectos, no se ha alejado mucho de la tesis central de Jowett. Sin embargo, en otros aspectos, hemos superado esa meta a pasos agigantados. En nuestros días, el papel cada vez más importante de la cultura, la imaginación, el progreso de la revelación, el papel del oyente y el lector, el desarrollo de las teorías histórico-críticas para la comprensión de la Biblia y los nuevos descubrimientos, tanto en el mundo científico como en la teoría de la comunicación, han complicado las cosas más allá de lo que Jowett pudo siquiera imaginar.

Pero cuanto más se estudia este problema del significado único versus los múltiples significados del texto, más se siente uno tentado a decir que esta disputa, al menos tal como existe entre los evangélicos que sostienen la

Las mismas altas visiones de la revelación y la inspiración, son un desacuerdo sobre el problema de *solicitud* más que sobre el objetivo de *interpretación* en sí.

Una de las mayores ganancias y beneficios inusuales que hemos visto en las décadas anteriores es el énfasis en la idea de que nuestra tarea hermenéutica no está terminada hasta que nosotros, como audiencia contemporánea, hayamos *aplicado* El significado que creemos que el autor comunica. Nunca debió haber existido una brecha entre lo que el texto significaba y lo que significa, entre el entonces y el ahora. Se podría decir que esa brecha existe solo como una conveniencia académica para una separación momentánea en la tarea de examinar dos partes inseparables de un todo. Pero lo que el erudito separa para realizar ciertos estudios bajo el microscopio debe ser recompuesto por el intérprete, entendiendo que el proceso no se completa hasta que el texto se haya aplicado y se haya comprendido su significado contemporáneo.

Este escritor simpatiza con aquellos intérpretes que luchan con lo que a menudo parecen ser atribuciones racionalistas del significado único del texto por un lado y, por otro lado, la necesidad de discernir algún significado espiritual y relevancia teológica de narraciones tan perturbadoras como la embriaguez de Noé, el asesinato de Sísara, la elección de Ester como reina o un salmo de maldición o imprecación, como el Salmo 137. Todos deben luchar con el dilema de reconciliar el significado superficial de tales narraciones y textos bíblicos con la necesidad de mostrar cómo estos mismos textos edifican a los lectores contemporáneos.

ADe AGUSTÍNSSOLUCIÓN A LAMETROSIGNIFICADO

PAGPROBLEMA

Agustín percibió el mismo dilema que planteamos aquí. Como vimos en el capítulo 15, propuso que, dado que la Escritura fue dada para la edificación de la iglesia, además del sentido literal, el intérprete podía apelar a tres sentidos adicionales, cada uno correspondiente a una virtud.*alegórico*El sentido correspondía a la fe, ya que enseñaba a la iglesia qué creer;*tropológico* El sentido era la expresión del amor, ya que enseñaba a los individuos lo que debían hacer; y el*anagógico*El sentido apuntaba al futuro y a la virtud de la esperanza. Pero muy pocas veces, en manos de los mejores practicantes de la patrística y la iglesia medieval, un texto exhibía más de un significado además del literal. Parecía que lo que se defendía era que un texto también debía aplicarse a situaciones de la vida real, así como entenderse en su contexto original. Una de esas aplicaciones podía ser doctrinal (nótese la expresión de Agustín para «fe»), otra podía ser moral y ética (cf. «amor»), u otra podía estar relacionada con la escatología y el futuro («esperanza»). Cada uno de los tres sentidos solía coordinarse uno a la vez con el sentido literal, lo que sugiere que las palabras*significado*y*sentido* estaban siendo utilizados por ellos de maneras que se aproximaban a nuestra idea de "significado" y "aplicaciones", sin reemplazar el significado que el texto tenía en sí mismo.

Pero no parece justo equiparar tales sistemas patrísticos de interpretación con la observación frecuentemente citada de CS Lewis, quien comentó en su propio libro*Hasta que tengamos caras*"Un autor no necesariamente entiende el significado de su propia historia mejor que "cualquier otra persona."2 Una aplicación múltiple basada en una comprensión literal de un texto no es lo mismo que una pluralidad de verdades o niveles distintos de significado en un mismo pasaje (o incluso un principio desconocido) que se aplican de maneras que no están regidas por nada en el texto.

ENestdOase paraUentendiendo elSinglés

METROsignificado

Exploremos la diferencia entre (1) un solo principio o verdad enseñado por el escritor humano de las Escrituras (que puede tener múltiples aplicaciones en las áreas de doctrina, moral y cosas futuras), y (2) múltiples niveles de significado para un texto dado. Como ejemplo, consideremos la parábola de los obreros de la viña (Mateo 20:1-13).

16).3

En esta parábola, el dueño de la viña contrata jornaleros para trabajar todo el día en su viña por el salario estándar de un denario. Sin embargo, necesita más trabajadores, así que regresa al mercado a las nueve, al mediodía, a las tres y a las cinco y contrata a todos los que encuentra. La única promesa que les da a los que contrata a las nueve, al mediodía y a las tres es que les dará lo justo. En cuanto a los trabajadores que contrata a las cinco, los envía a la viña sin ninguna promesa de salario.

A la hora de pagar a cada trabajador, el patrón ordena al capataz que pague a los trabajadores, empezando por los últimos contratados a las cinco. En lugar de darles solo un doceavo de denario, les paga el salario de un día completo. Cuando quienes han trabajado desde temprano hasta el final del día reciben la misma cantidad: un solo denario.
—En lugar de la gratificación que esperan tras ver lo que recibieron los últimos contratados, empiezan a quejarse. El dueño, sin embargo, responde que no ha engañado a nadie, pues les ha pagado lo prometido. Si quiere ser generoso con los últimos, es su privilegio. Jesús afirma que así es el reino de Dios.

Existen dos interpretaciones principales de esta parábola: una que se remonta a Ireneo y la otra a Orígenes. Orígenes interpretó esta parábola como un comentario sobre las diferentes edades en las que uno se convierte a Cristo, donde el «día» equivale a la duración de la vida de un individuo. Algunos han servido a Cristo y lo han amado desde su infancia; otros...

Llegar a Cristo en la madurez. Ireneo, sin embargo, interpretó la parábola como una referencia a la historia de la salvación, en la que se representan diversas épocas de la historia: de Adán a Noé, de Noé a Abraham, de Abraham a David y de David a Cristo, con el dueño de la viña como la Trinidad en su conjunto y Cristo como el capataz. Los obreros contratados a última hora eran los gentiles. El día de pago llegó con la resurrección, cuando los obreros judíos se quejaron de soportar el calor del día, pero Dios fue igualmente generoso con todos por igual.

El autor anónimo del siglo XIV de la*Perla*Propuso una tercera interpretación, aplicando esta parábola a la muerte de una joven. Aunque solo tenía dos años y entró en la viña, por así decirlo, a las cinco, Dios no le negó su misericordia.

John Pupper de Goch, teólogo flamenco del siglo XV, sugirió una cuarta interpretación. Consideraba que la parábola atacaba la doctrina de las recompensas proporcionales en el cielo por el servicio prestado a Cristo. Los únicos que reclaman recompensas proporcionales por el trabajo realizado son los primeros trabajadores contratados en la viña. Pero nuestro Señor rechazó la idea de que doce veces el trabajo debe recibir doce veces el pago.

En 1525, Martín Lutero amplió su anterior acuerdo esencial con la interpretación de este teólogo flamenco al insistir en que la parábola celebraba la bondad de Dios, que se oponía a toda religión basada en el cumplimiento de la ley y las buenas obras. Todos los trabajadores son indignos, aunque no todos lo sean por las mismas razones. La salvación no se basa en el mérito humano, sino únicamente en la bondad y la gracia de Dios.

La pregunta para nosotros ahora es si estos cuatro usos principales de la parábola representan cuatro niveles diferentes de significado o un solo significado con cuatro aplicaciones distintas. La evidencia favorece esto último, es decir, cuatro aplicaciones de un mismo principio, que a su vez se deriva del significado natural o literal de la parábola. Los cuatro coinciden en que la parábola es una declaración de la generosidad y la gracia de Dios hacia los obreros indignos. Una vez que se comprende esta bondad de Dios a partir del pasaje, la relación entre judíos y gentiles, el problema de una muerte prematura o una conversión tardía, y las preguntas sobre la proporcionalidad...

Las recompensas pueden verse como diversas maneras en que un mismo principio se aplica a diferentes culturas, épocas, entornos, necesidades y problemas personales. Cada aplicación es eficaz y válida siempre que explique mejor el principio común subyacente en el texto.

Por lo tanto, en lugar de hablar de niveles de significado en un texto, quizás lo que se ha buscado a lo largo de la historia de la interpretación, incluyendo la presente preocupación por la respuesta del lector, son los niveles de aplicación y significado, o lo que un escritor ha denominado "significados consecuentes". Un punto en común en las cuatro interpretaciones principales de esta parábola era que el dueño de la viña era un dispensador amable, generoso y benévolo de sus dones. Si ese principio no fuera fundamental para todo lo demás que se decía, no habría forma de validar la aplicación que se hacía. Tampoco habría autoridad que respaldara la aplicación que se le atribuye a esta parábola.

IIDENTIFICANDO YUCANTARGRAMOGENERALPAGPRINCIPIOS

Una parte importante del arte de interpretar pasajes es la tarea de pasar de los asuntos específicos mencionados en el texto bíblico a los principios generales que subyacen a esos detalles.

Jack Kuhatschek, al relatar una historia familiar, me recordó una experiencia similar que tuvimos como familia con nuestro hijo menor, Jonathan.4 Cuando tuvo la edad suficiente para que le pidieran que diera gracias por la comida en la mesa en nombre de toda la familia, Jonathan estaba encantado. Aprovechó la ocasión para enumerar prácticamente todo lo que había en la mesa en su oración, para disgusto de sus hermanos mayores. «Gracias por la sal y la pimienta. Gracias, Señor, por nuestras cucharas, tenedores y cuchillos. Gracias por la leche, la ensalada, el pan...». Y siguió repitiendo en un verdadero maratón mientras la comida comenzaba a enfriarse. Finalmente —y misericordiosamente ante la opinión de sus ahora exasperados hermanos—, Jonathan concluyó con un «Amén».

Las instrucciones a Jonathan sobre los méritos de orar por la comida en general no se entendieron o se evitaron deliberadamente. Sin embargo, con el paso de los meses, un día nos sorprendió diciendo: «Querido Señor, gracias por la comida en nuestra mesa. En el nombre de Jesús, amén». Jonathan había aprendido a generalizar y a «principiarla» (véase el capítulo 5).

La legitimidad de tales prácticas generalizadoras se afirma repetidamente en el propio texto bíblico. Dios no solo resumió toda su ley en los Diez Mandamientos (Éxodo 20:1-17; Deuteronomio 5:6-21), sino que también dio otros siete resúmenes de la ley. El Salmo 15 preserva la ley de Dios en once principios; Isaías 33:15, en seis mandamientos; Miqueas 6:8, en tres mandamientos; Isaías 56:1, en dos mandamientos; y Amós 5:4, Habacuc 2:4 y Levítico 19:2 resumen cada uno toda la ley en una declaración general.

Jesús mismo continuó esta misma tradición al resumir toda la ley en dos principios: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con tu mente...” Y el segundo es

como éste: “Ama a tu prójimo como a ti mismo” (Mt. 22:37–40; cf. Lc. 10:26–28; Dt. 6:5; Lv. 19:2, 18).

Para identificar principios generales en un texto bíblico, los intérpretes deben plantearse tres preguntas: ¿Afirma el autor explícitamente un principio en el pasaje en cuestión? De no ser así, ¿revela el contexto general dicho principio general? Y, ¿contiene la situación específica del texto razones, explicaciones o pistas que sugieran qué motivó al escritor a ser tan concreto, en lugar de abstracto, al mencionar las ilustraciones específicas que eligió?

La búsqueda de principios en el texto bíblico no suele encontrarse en palabras o frases aisladas, ni mucho menos en versículos utilizados como textos de prueba. Dichos principios, más bien, se exponen como tesis rectoras en párrafos, capítulos y secciones de un libro, e incluso en libros enteros de la Biblia.

Hay numerosos ejemplos de un principio específico que se enuncia explícitamente en un bloque de texto didáctico. Por ejemplo, en la quinta de las ocho visiones de Zacarías, se observa la enigmática aparición de un candelabro de oro macizo flanqueado por dos olivos. Cuando el profeta preguntó: "¿Qué son estos?", se le respondió: "Esta es la palabra del Señor a Zorobabel: 'No con ejército ni con fuerza, sino con mi Espíritu', dice el Señor Todopoderoso" (Zac. 4:6). Este es el principio general que gobierna todo el pasaje: lo que se logra no vendrá por manos de los líderes políticos o religiosos; vendrá por medio del Espíritu Santo.

En 1 Corintios 8, Pablo aborda el tema de comprar alimentos sacrificados a los ídolos. En el versículo 9, establece explícitamente el principio pertinente: «Tengan cuidado, sin embargo, de que el ejercicio de su libertad no se convierta en piedra de tropiezo para los débiles». Esta idea rige cualquier libertad o restricción que se ejerza al comprar carne en mercados conocidos por su conexión con el templo y su ritual de sacrificios.

Pero ¿qué pasa si el texto nunca explica directamente cuál es el principio? Esto suele ocurrir en textos narrativos, que tienden a expresar las cosas indirectamente en lugar de expresarlas en estilo directo, como en prosa. En este caso, podemos recurrir al contexto general.

Génesis 37-50 registra la historia de José. Solo una o dos veces en el largo relato de esa historia se nos da la clave que explica de qué se trata todo este episodio y por qué Dios hubiera querido que se registrara en su Palabra. Cuando José se reveló a sus hermanos, concluyó: «Ahora bien, no se angustien ni se enojen con ustedes mismos por haberme vendido aquí, porque para salvación de vidas me envió Dios delante de ustedes… Dios me envió delante de ustedes para preservarles un remanente en la tierra y para salvarles la vida mediante una gran liberación» (Gén. 45:5, 7). Más tarde, José repitió este tema a sus hermanos, diciéndoles: «Ustedes pensaron hacerme mal, pero Dios lo transformó en bien para lograr lo que ahora se está haciendo, la salvación de muchas vidas» (Gén. 50:20). El principio de la providencia suprema de Dios, entonces, es la clave para interpretar esta narrativa sobre José. Sólo el contexto lo revelará, aunque cada episodio o perícopa individual dentro de la historia no extraiga directamente ese principio como su propia conclusión.

En otros casos, no se presenta ni una declaración directa de un principio ni una declaración indirecta dentro del contexto más amplio. ¿Qué hacer entonces? En este caso, la búsqueda de un principio general debe proceder con la misma minuciosidad con la que los detectives examinan la escena de un crimen en busca de pistas.

En este punto entran en juego otros recursos literarios, como las cláusulas motivacionales, que a menudo se adjuntan a los pasajes bíblicos.

Las cláusulas motivacionales pueden ser de al menos cuatro tipos (la cláusula motivacional aparece en cursiva):

1. *Explicativo*—una apelación al sentido común del oyente u oyente. “Si alguien maldice a su padre o a su madre, debe ser condenado a muerte.*Ha maldecido a su padre o a su madre, y su sangre será sobre su cabeza.*" (Lev. 20:9; cf. Deut. 21:20 – 21; 27:16).
2. *Ético*—una apelación a la conciencia o a los sentimientos morales. “Cuando construyas una casa nueva, haz un parapeto alrededor de tu tejado,*para que no traigas culpa de sangre sobre tu casa, si alguien cae del tejado.*" (Deuteronomio 22:8).

3.*Religioso y teológico*—una apelación a la naturaleza y la voluntad de Dios. "Los sacerdotes no deben profanar las ofrendas sagradas que los israelitas presentan al Señor*al permitirles comer las ofrendas sagradas y así traer sobre ellos la culpa que requiere pago. Yo soy el SEÑOR,¿Quién los hace santos?*" (Levítico 22:15 – 16; cf. Deut. 18:9 –12).

4.*Historia de la redención*—Un llamado a la intervención del Señor en la historia de su pueblo. «Cuando recojas la uva de tu viña, no vuelvas a recorrer las vides. Deja lo que quede para el extranjero, el huérfano y la viuda.»*Recuerden que fueron esclavos en Egipto. Por eso les ordeno que hagan esto.* " (Deuteronomio 24:21-22).

Una vez que hemos identificado el principio general, debemos aplicar ese principio a nuestras vidas, básicamente aplicándolo ya sea a la*mismo* situación que el texto de la Escritura introduce o a una que es*similar* o *comparable*.

El libro de Santiago ilustra ambas maneras de aplicar un principio general. Este libro bien podría ser un resumen de una serie de sermones predicados por Santiago y basados en una porción de la Ley de Santidad, en este caso tomada de Levítico 19:12-18. Todos los versículos de este pasaje, excepto el 14, se citan o se alude a ellos en el libro de Santiago.6

En Santiago 2:1, el autor repite una parte de la "ley real del amor" de Levítico 19:15, que dice: "No hagáis acepción de personas". El principio está claramente establecido. También se ilustra en Santiago 2:2-7 al hablar de cómo la iglesia debe sentar a un hombre rico con anillo de oro y ropa fina, y a un hombre pobre con ropa andrajosa. Ahora bien, si el pobre se sienta en el suelo y al rico se le da un buen asiento, ¿no sería eso una discriminación indebida que viola el principio de no hacer acepción de personas? Pero esta disposición de asientos no agota todos los contextos en los que se podría promover la misma política no discriminatoria con la misma autoridad y precedencia bíblica. De hecho, Santiago 2:9 repite el principio una vez más y muestra cómo encaja con el principio mucho más amplio: "Ama a tu prójimo como a ti mismo" (Levítico 19:18b; Santiago 2:8).

Cualquier otra situación que pudiera llevar a herir a mi prójimo (definido en las Escrituras como cualquier persona en necesidad) sería una a la cual el significado de este pasaje podría extenderse legítimamente.

Por lo tanto, la solicitud puede referirse a la misma situación en la que fieles de otro origen étnico serían segregados en una zona de asientos más pobre de la iglesia para dar preferencia al grupo racial dominante o a la clase que "lleva las cuentas" de esa iglesia. O bien, la solicitud puede extenderse más allá de esa misma situación a otras similares y comparables, ya que también se ajustan a los lineamientos del principio general observado.

SESPECIALSITUACIONES ENAAPLICANDOBIBÉLICO PAGPRINCIPIOS

Hasta ahora, hemos argumentado que debemos identificar el principio general de un pasaje y buscar aplicarlo a la misma situación o a una similar en nuestra vida moderna. Sin embargo, a menudo nos topamos con problemas específicos al intentar aplicar ciertas formas literarias en la Biblia, especialmente los mandatos, ejemplos y promesas bíblicos. Cada una de estas situaciones debe examinarse en busca de una o dos características únicas que presenta.

Mandamientos bíblicos

Se dice con frecuencia que el Antiguo Testamento contiene más de 600 mandamientos. En realidad, el número usado en círculos rabínicos era 613, pero el texto del Antiguo Testamento no autoriza en ningún lugar esa cifra exacta. Algunos creyentes modernos observan algunos de estos mandamientos, pero no otros. ¿Existe una base real para tal distinción, o se deja a la intuición y los sentimientos de cada creyente?

Las Escrituras mismas nos ofrecen una manera de discernir qué mandamientos tienen relevancia continua para nuestras vidas y cuáles han quedado obsoletos al declarar Dios que su utilidad ha terminado. Si bien la ley es una, la Biblia nos enseña a distinguir al menos tres aspectos diferentes en ella. Jesús autorizó tal postura cuando utilizó el concepto de que algunas cosas en la ley eran "de mayor peso" que otras (Mateo 23:23). Es esta clasificación y priorización dentro de la ley lo que establece...*moral*aspecto de la ley como superior a su*civil*y *ceremonial*Aspectos. En este versículo, la justicia, la misericordia y la fidelidad tienen mayor peso que las reglas para el diezmo de las especias, evidentemente porque las primeras reflejan la naturaleza y el carácter de Dios.

Cuando Dios dio las instrucciones para el tabernáculo con todos sus utensilios, servicios, rituales y ministros, implícitamente le puso su propio tiempo de expiración al informarle a Moisés que debía hacer y montar todas estas cosas “exactamente como el*patrón*. . .te fue mostrado en el monte” (Éxodo 25:9, 40). Dado que Moisés construyó estas cosas según el modelo de lo que Dios le mostró, obviamente no tenía la realidad. Esta permaneció separada de Moisés e Israel con Dios, tal como argumentó posteriormente el escritor de Hebreos (Hebreos 8:5). Cuando el verdadero análogo de cada uno de estos modelos llegó con la venida, muerte, resurrección y ministerio de Cristo, podemos asumir que todo en la antigua ley ceremonial fue desechado, excepto la aplicación de esos principios a nuestros días. Las formas, rituales e instalaciones exactas fueron reemplazadas, tal como también enseña Hebreos 9-10.

Algunos enseñan que solo los mandamientos reiterados en el Nuevo Testamento son normativos para hoy. Pero hay muchos mandamientos que aún dan instrucciones al creyente que no se encuentran en el Nuevo Testamento, como los que se refieren al matrimonio con parientes cercanos, la violación, la bestialidad, el aborto, etc. Jesús mismo consideró el Antiguo Testamento como una autoridad; por lo tanto, nosotros debemos hacer lo mismo.

Un mandato bíblico puede seguir vigente en los principios que encarna, aunque la obediencia a esa forma precisa de la ley no sea obligatoria hoy en día. Así, el mandato de dejar sin cosechar los márgenes de los campos para que los pobres puedan recogerlos no es aplicable a quienes no viven en zonas agrícolas ni poseen fincas. Sin embargo, incluso al margen de la economía agrícola reflejada en la ley de Levítico 19:9-10, seguimos obligados a expresar, de maneras que estén a nuestro alcance, nuestra preocupación práctica por los pobres y los extranjeros que nos rodean. Numerosos otros textos bíblicos plantean el mismo punto (p. ej., Éxodo 22:21-27; Deuteronomio 14:28-29; 15:12-14).

Incluso el*ley del talión*(“La ley de ojo por ojo y diente por diente sigue vigente. Esta ley fue dada a los jueces (Éxodo 21:6; 22:8-9) como una fórmula estereotipada que significa, en efecto, que el castigo se ajuste al delito; no intentar aprovecharse indebidamente de la situación. En los acuerdos por accidentes automovilísticos, por ejemplo, la regla es ser parachoques por parachoques, guardabarros por guardabarros; no intentar obtener matrícula escolar a partir del incidente.

Mientras que el Antiguo Testamento suele dar leyes bastante específicas para las cuales debemos formular o identificar el principio general, los mandatos del Nuevo Testamento suelen estar ya enunciados en su forma general, y por lo tanto, nuestra tarea es identificar situaciones específicas donde ese principio se aplica hoy. Por ejemplo, cuando Pablo insta: «Regocijaos en el Señor siempre; lo repito: ¡Regocijaos! Que vuestra amabilidad sea evidente a todos» (Fil. 4:4-5), la naturaleza general de estos mandatos es evidente. Lo que no es tan evidente son todas las maneras específicas en que debemos manifestar el gozo del Señor y la amabilidad a todos con quienes tratamos.

Ejemplos bíblicos

El segundo ámbito donde la aplicación de los principios generales cobra enorme importancia es el de la biografía y los ejemplos bíblicos. Dado que más de un tercio de la Biblia se basa en la narrativa histórica, este no es un problema menor.

Algunos pasajes nos dicen con precisión qué debe aprobarse e imitarse en la persona presentada. En el caso de las dos parteras de Egipto, Sifra y Fúa, fue su temor de Dios (Éxodo 1:17). Es cierto que también mintieron al faraón, pero la moralidad del texto queda a criterio de los lectores, quienes la contextualizamos con toda la Biblia. Esto nos muestra que debemos distinguir entre lo que la Biblia aprueba y lo que simplemente informa.

En otros casos, la enseñanza de los ejemplos bíblicos se plantea implícitamente, pero no explícitamente. Por ejemplo, ¿qué debemos hacer con el ejemplo de Jonás? El texto nunca se detiene a moralizar ni a señalar algo bueno o malo de su carácter. Pero el mensaje está implícito en la pregunta del Señor con la que concluye el libro: "¿No debería yo preocuparme por esa gran ciudad?" (Jonás 4:11). La reticencia de Jonás a ministrar en nombre de Dios a un pueblo que había tratado tan mal al suyo es un punto central del libro, aunque este lo diga con tanta claridad. Por lo tanto, la pregunta nos queda pendiente, como le pasó a Jonás. La gracia de Dios es mucho más magnánima que la de la mayoría de las criaturas de Dios que la han experimentado.

Promesas bíblicas

Finalmente, debemos analizar las promesas de la Biblia. A menudo existe mucha confusión al respecto, ya que a muchos se les han inculcado canciones desde la infancia con frases como «Toda promesa del Libro es mía». En sentido literal, estas palabras pasan por alto que el alcance de algunas promesas no es universal y que algunas también conllevan condiciones. Algunas promesas se hicieron directamente a ciertas personas o grupos y pueden extenderse más allá de esas personas solo cuando los principios generales inherentes a esos textos lo permiten.

Un principio general no es lo mismo que una promesa. Una promesa se basa en lo que Dios dijo que haría o no haría; un principio se basa en quién es Dios en su carácter y naturaleza. Por lo tanto, debemos plantearnos las siguientes preguntas al establecer principios a partir de las promesas de Dios: ¿Puedo discernir, a partir del contexto, a una persona o grupo en particular a quien se ofrece esta promesa de forma específica? ¿Hay alguna evidencia de que esta promesa se ofrezca por un período determinado o bajo ciertos límites de tiempo o condiciones? ¿Está esta promesa sujeta de alguna manera al progreso de la revelación?

La promesa de que Dios edificaría una "casa" o dinastía a partir del rey David (2 Sam. 7 y 1 Cr. 17) se limita ciertamente al linaje davídico y al futuro gobierno y reinado mesiánico de Dios en su reino. Claramente, no hay justificación para aplicar esta promesa a ninguno de nosotros en relación con ninguna casa física (o dinastía) actual.

Asimismo, otras promesas tienen condiciones explícitas o implícitas. Por ejemplo, 1 Pedro 1:5 afirma que los creyentes están "protegidos por el poder de Dios", pero también expresa la condición de que esto suceda "mediante la fe". Esto es similar a Colosenses 1:22-23, donde nosotros, que antes estábamos alejados, ahora estamos reconciliados con Dios y presentados como santos a sus ojos, sin mancha e irreprensibles.
— “*si*“Continuáis en la fe, fundados y firmes, sin apartaros de la esperanza del evangelio.” Los creyentes están eternamente seguros, pero hay unos veinte pasajes de advertencia en las Escrituras que deben colocarse junto a estas maravillosas promesas.

Especialmente difíciles en este ámbito de encontrar principios generales en las promesas de Dios son los proverbios del Antiguo Testamento. Hay que tener cuidado de no asumir que solo porque un proverbio suene a promesa, lo es. Los proverbios son, en cambio, dichos sabios que se aplican a situaciones generales, sin mencionar las excepciones que a menudo deben calificarlos. Esta limitación es particularmente evidente en el par de Proverbios de 26:4-5, que parecen contradecirse al ofrecer consejos opuestos: «No respondas al necio según su necedad» y «Responde al necio según su necedad». Asimismo, el proverbio sobre la crianza de los hijos en Proverbios 22:6 no es una garantía irrefutable de que, si uno se atiene a las reglas establecidas allí, en todo caso todo saldrá bien para el niño. Muchas personas han fracasado al universalizar los proverbios convirtiéndolos en verdades incondicionales o en promesas sin reservas. En consecuencia, hay ocasiones en que algunos han trabajado bien su tierra, pero sus cosechas fracasaron sin culpa propia, aunque Proverbios 28:19 parecía garantizar lo contrario. Por lo tanto, debemos ser cuidadosos al discernir qué declaraciones de la Biblia son promesas, y luego debemos ser cuidadosos al establecer si se dirigen exclusivamente a ciertas personas o están condicionadas por ciertas condiciones.

doCONCLUSIÓN

Suele ser más fácil proponer teorías que implementarlas. En muchos sentidos, esto también aplica a los libros de interpretación bíblica. Sin embargo, es la práctica, no la capacidad de formular más teoría, lo que lleva al maestro en este caso. Nada reemplaza la atención al detalle y la experiencia en cada vez más textos bíblicos.

La obra más importante que se necesita en nuestros días es buscar aplicaciones legítimas que no vayan más allá de lo que Dios ha revelado en los principios de esa Palabra. Aplicar los textos a nuestro servicio personal y responder a nuestras preguntas inmediatas es usar la Biblia como los griegos usaban los diversos oráculos de su época. Es jugar con la Biblia como se juega con una pelota de tenis, lanzándola de un lado a otro a voluntad para nuestro propio beneficio.

La Biblia no es solo un libro sobre personas del pasado, ni siquiera un libro escrito para nosotros; es un libro en el que debemos identificarnos de forma muy personal con la historia en todas sus partes y con la línea de sus mandatos y promesas. Al hacerlo, sin embargo, debemos estar constantemente atentos a la única intención veraz del autor humano, quien afirmó haber formado parte del consejo de Dios, y por lo tanto debemos escuchar con claridad la voz de Dios para todas las generaciones venideras.

Notas

1. Benjamin Jowett, “Sobre la interpretación de las Escrituras”, *Ensayos y reseñas*, 7ª ed. (Londres: Longman, Green, Longman y Roberts, 1861), 330–433, citas en 378.

2. WH Lewis, ed., *Cartas de CS Lewis* (Nueva York: Harcourt, Brace y Mundo 1966), 273.

3. Para el esbozo de los diversos puntos de vista aquí expuestos, En deuda con David C. Steinmetz, “La superioridad de la exégesis precrítica”, *Teología hoy* 37 (1980): 27 –38, esp. 33 –35.

4. Jack Kuhatschek, *Aplicando la Biblia* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990), 51 –52.

5. El primer erudito de los tiempos modernos en señalar la función de la La cláusula de motivo fue Berend Gemser, “La importancia de la cláusula de motivo en la ley del Antiguo Testamento”, en *Vermont* Supl. vol. 1 (1953): 50 –66.

6. Véase Luke T. Johnson, “El uso de Levítico 19 en la carta de Jaime," *JBL* 101 (1982): 391–401. Véase también “Aplicación de los principios de la ley ceremonial: Levítico 19 y Santiago”, cap. 11 en Walter C. Kaiser Jr., *Los usos del Antiguo Testamento en el Nuevo* (Chicago: Moody, 1985), 221–24.

GLOSARIO

Interpretación alegórica. Un método que busca significados en un texto además del sentido histórico (literal, llano) del pasaje. La frase se asocia con mayor frecuencia con Orígenes de Alejandría, quien utilizó categorías filosóficas griegas para descubrir estos significados adicionales.

Amanuense. Un escriba o secretario empleado para copiar un manuscrito o tomar dictado.

Literatura apocalíptica. Un tipo de escritura (como el libro de Apocalipsis o los últimos capítulos de Daniel) que utiliza el simbolismo para predecir el futuro, especialmente el fin del mundo.

Intención del autor. Una frase utilizada en referencia al significado pretendido o afirmado por el autor original de un texto, a diferencia de otros posibles significados que los lectores puedan afirmar descubrir en el texto.

Quiasma. Una técnica literaria que invierte los elementos en dos frases paralelas (ver ejemplos en el capítulo 8).

Contextualización.A menudo se utiliza como sinónimo de*solicitud*(en el campo de las misiones, como sinónimo de*indigenización*), este término se refiere al proceso de comprender y explicar un texto o una doctrina considerando el contexto histórico (situación vital) del intérprete. Si bien la contextualización es apropiada e incluso inevitable, en ocasiones parece implicar la alteración del contenido del mensaje evangélico para adaptarlo al contexto moderno, por lo que el término ha adquirido un matiz negativo en algunos círculos conservadores.

Teología del pacto. Un plan unificador de salvación en la Biblia con un pacto hecho en la eternidad para proporcionar salvación por la muerte de Cristo, un pacto de obras con Adán y Eva que fracasó, y luego un

Pacto de gracia desde la caída. Las promesas hechas a Israel se pierden cuando la iglesia reemplaza a Israel con una nueva señal (el bautismo por la circuncisión) y un nuevo pueblo (el pueblo de Dios por Israel).

Crítica. La evaluación o investigación científica de obras literarias (y artísticas). Para muchos, este término, aplicado a la Biblia, implica la independencia del intérprete respecto de la autoridad religiosa, incluyendo la negación de la infalibilidad bíblica. La frase*alta crítica* Se refiere al estudio de los orígenes y la composición de un texto. Dado que este enfoque a menudo (aunque no siempre) ha reflejado una visión débil de la autoridad y la fiabilidad de la Biblia, la frase ha adquirido con frecuencia una connotación negativa en la erudición evangélica. La frase *menor crítica*, que no tiene una connotación tan negativa, se aplica a áreas de estudio como la investigación lingüística y la crítica textual. La frase*crítica histórica*es aproximadamente sinónimo del enfoque científico del estudio bíblico que floreció en el siglo XIX y continúa siendo utilizado por la corriente académica dominante; a menudo implica una actitud escéptica hacia las afirmaciones históricas de las Escrituras que desea ir "detrás" del texto para ver cómo llegó a su forma actual.

Deísmo. Un movimiento filosófico del siglo XVIII que enfatizaba la moralidad y la religión natural y que negaba la interferencia de Dios en el mundo creado una vez que había comenzado el proceso.

Desmitologización. Un método de interpretación (asociado principalmente con el nombre de Rudolf Bultmann) que considera que gran parte de la Biblia contiene formas primitivas de pensamiento y que intenta traducirlas a categorías modernas.

Didáctico. Diseñado para enseñar. El término se usa a menudo en referencia a libros bíblicos (como Proverbios, Eclesiastés y las Epístolas) que tienen un fuerte propósito instructivo y un formato en prosa.

Dispensacionalismo. En su definición clásica, un sistema de teología que afirma que la Biblia tiene dos pueblos (Israel y la iglesia) y dos

Los programas de Dios (un reino celestial y un reino terrenal) deben mantenerse siempre separados. Dios prueba a los pueblos de la tierra en períodos de dos a once años, cada uno con una nueva revelación. Cada uno termina en fracaso, por lo que se ofrece una nueva revelación de prueba que reemplaza las palabras anteriores.

Eiségesis. Una lectura *en* el texto algo que no estaba allí sino que fue importado de textos posteriores o externos.

Escatología. El estudio de las últimas cosas. El adjetivo *escatológico* se usa a menudo para describir porciones de las Escrituras que enfatizan el tema del cumplimiento. La frase *comprendió* o *escatología inaugurada* se refiere al cumplimiento inicial y parcial de acontecimientos en tiempos históricos que también están vinculados con eventos similares pertenecientes al fin del mundo.

Etimología. El origen y desarrollo histórico de las palabras.

Exégesis. El análisis y la explicación de un texto, generalmente con referencia a una interpretación detallada y científica (a veces «crítica») de las Escrituras, en la que el significado se extrae del texto en lugar de imponerse sobre él. El término a menudo se distingue de *hermenéutica*, que se refiere a principios de interpretación, mientras que *exégesis* Tiene que ver con la práctica de explicar textos.

Existencialismo. Movimiento filosófico moderno que se centra en la existencia y la difícil situación del individuo en un mundo aparentemente incomprensible. Algunos teólogos importantes han buscado comprender la Biblia utilizando las categorías del existencialismo.

Género. Un tipo literario que se distingue por su contenido o por una forma compositiva específica.

Exégesis gramatical-histórica. Un método de interpretación que enfatiza la necesidad de tener en cuenta los idiomas originales y el contexto histórico de las Escrituras. Debido a que la frase se usa en

En oposición a la exégesis alegórica, es aproximadamente equivalente a una interpretación literal.

Hermenéutica. El estudio de los principios y métodos de interpretación. El término se utiliza a veces para enfatizar la relevancia actual del texto. (La forma*hermenéutica*(A menudo se refiere a una perspectiva teológica específica que puede guiar la interpretación de uno). La frase *hermenéutica general*se refiere a principios que son aplicables a la interpretación de cualquier texto;*hermenéutica especial* trata de cuestiones que son propias de un texto particular o de un grupo de textos relacionados.

Hiponoia. Un significado oculto o más profundo que el que se puede deducir de o mediante las leyes del lenguaje.

Inclusión(también**inclusión**). Una técnica literaria utilizada para indicar los límites de una unidad literaria al comenzarla y terminarla con términos iguales o paralelos.

Leitwort(En alemán, «palabra clave»). Un término o grupo de términos relacionados que se repite en un texto dado, reflejando un tema destacado y ayudando así al intérprete a identificar el significado del texto.

Meditación. En terminología bíblica, esta es una función del corazón, la mente y el alma en la instrucción, la reflexión, la conmemoración y la adoración, no una forma de abnegación.

Metáfora. Una figura retórica en la que una palabra utiliza una comparación concreta pero sin utilizar las palabras “como” o “tal como” para indicar a qué es similar.

Metonimia. Una figura retórica mediante la cual una palabra cambia su significado literal por un sentido distinto de su referente, pero que está asociado con él.

Perícopa. Una selección de un libro, especialmente una sección elegida para lectura litúrgica o estudio y exposición. El término se utiliza en la Biblia.

estudios para indicar un párrafo discreto, especialmente en los Evangelios, o una sección continua del texto sobre el mismo tema.

Claridad. La afirmación de que las Escrituras eran "claras para la comprensión" de cualquier lector en cuanto a la necesidad de salvación no significaba que no se necesitara conocimiento para interpretarlas, ni que todas las Escrituras fueran igualmente claras y sin dificultades.

Texto de prueba. Un versículo o pasaje más extenso que se utiliza para demostrar un punto o una doctrina. Si bien este método no es objetable en principio (suponiendo que refleje una exégesis cuidadosa), el término a menudo implica un enfoque que aísla un pasaje de su contexto y, por lo tanto, funciona arbitrariamente.

Teoría de la respuesta del lector. Un enfoque de la interpretación de textos que minimiza, o incluso rechaza, la intención del autor, mientras enfatiza el papel principal del lector en el descubrimiento o construcción de significado.

Retórica. El estudio de los principios de la composición, especialmente las reglas formuladas en el mundo antiguo para escribir y hablar eficazmente. La frase*crítica retórica*Se refiere al estudio moderno de la literatura a la luz de varios recursos retóricos utilizados en el texto de las Escrituras.

Sedes doctrinae(Del latín «asiento/cátedra de doctrina»). Uno de varios bloques extensos de texto bíblico que ofrecen presentaciones sostenidas sobre doctrinas específicas.

Semántica. El estudio del significado.

Sensus plenior(Del latín "significado más completo". La idea de que los pasajes de las Escrituras contienen un significado (o significados) previsto por Dios, adicional y desconocido al significado histórico pretendido por el autor humano.

Estructuralismo. En lingüística, enfoque que se centra en el carácter del lenguaje como sistema estructurado (en contraposición al análisis de elementos aislados). En el estudio de la literatura, movimiento que se centra en patrones recurrentes de pensamiento y comportamiento.

Sinécdoque. Una figura retórica en la que se utiliza la parte en lugar del todo, o viceversa.

***Teormia*.**El lema de la Escuela Antioqueña, del griego “ver”.

Argumentando a favor de un único sentido o significado, afirmaron que los profetas “veían” lo espiritual como uno con el sentido literal/histórico, el cumplimiento cercano con el cumplimiento distante.

Tipológico interpretación. Distinguido de alegórico interpretación, este enfoque afirma el significado histórico del texto pero también señala que las entidades (personas, objetos, instituciones y eventos) mencionadas en el texto prefiguran entidades posteriores y correspondientes (por ejemplo, el rey David es visto como un*tipo*de Cristo).

***Usus loquendi loquend*.**El “uso hablado actual”, generalmente atribuido a las palabras.

[**NOTA:**Este glosario no incluye todos los términos literarios técnicos, ya que la mayoría de ellos están definidos en el contexto y no se utilizan en otro lugar.]

BIBLIOGRAFÍA ANOTADA

METROSe han publicado algunas introducciones útiles a la interpretación bíblica. publicados en la última década aproximadamente. Uno de los más exitosos es el de Gordon D. Fee y Douglas Stuart,*Cómo leer la Biblia en todo su valor: Una guía para comprender la Biblia*, 3.ª ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2003), que utiliza un estilo claro e interesante para ayudar al lector cristiano a desarrollar un método de estudio bíblico. Una obra que fue especialmente popular durante las décadas de 1950 y 1960, pero que aún se puede leer con provecho, es Bernard Ramm,*Interpretación bíblica protestante*, 3.ª ed. (Grand Rapids: Baker, 1970). Para una valiosa introducción que no está escrita desde una perspectiva evangélica, véase Robert Morgan y John Barton,*Interpretación bíblica*(Nueva York: Oxford University Press, 1988).

Entre las obras más extensas pensadas como libros de texto para la universidad o el seminario, Milton S. Terry,*Hermenéutica bíblica: un tratado sobre la interpretación del Antiguo y el Nuevo Testamento*(1885; reimpresión, Grand Rapids: Zondervan, 1974), sirvió de guía para varias generaciones de estudiantes. Aunque ahora está desactualizado, contiene una mina de oro de información útil e interesante. Hace una generación, el libro de A. Berkeley Mickelsen*Interpretando la Biblia*(Grand Rapids: Eerdmans, 1963) se convirtió en un libro de texto ampliamente utilizado. Recientemente, han aparecido dos obras muy detalladas dirigidas a estudiantes de teología: Grant R. Osborne,*La espiral hermenéutica: una introducción completa a la interpretación bíblica*, 2.ª ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2006), y William Klein et al., *Introducción a la interpretación bíblica*, 2.ª ed. (Dallas, Texas: Word, 2004). Cualquiera de estos libros de texto puede considerarse una lectura esencial para quien necesite una exposición exhaustiva a todo el campo de la hermenéutica bíblica. También son útiles los libros de David S. Dockery,*La interpretación bíblica entonces y ahora: la hermenéutica contemporánea a la luz de la Iglesia primitiva*(Grand Rapids: Baker, 1992), y Millard J. Erickson, *Interpretación evangélica: perspectivas sobre cuestiones hermenéuticas*(Grand Rapids: Baker, 1993). Más avanzado y difícil, que abarca áreas especializadas.

terreno, es Anthony C. Thiselton, *Nuevos horizontes en hermenéutica: la teoría y la práctica de transformar la lectura bíblica* (Gran Rápido: Zondervan, 1992).

Además, existen muchos libros disponibles con un enfoque más específico. Los lectores interesados en desarrollar un método específico que incluya habilidades técnicas deberían considerar a Douglas Stuart. *Exégesis del Antiguo Testamento: Una introducción para estudiantes y pastores* (Filadelfia: Westminster, 1980), y Gordon D. Fee, *Exégesis del Nuevo Testamento: Un manual para estudiantes y pastores* (Filadelfia: Westminster, 1983). Para una obra que abarca temas más amplios, véase Walter C. Kaiser Jr., *Hacia una teología exegética: principios bíblicos para la predicación y la enseñanza* (Grand Rapids: Baker, 1981), donde desarrolla su método sintáctico-teológico. Dos libros que se centran en los peligros que deben evitarse son DA Carson, *Falacias exegéticas* (Grand Rapids: Baker, 1984), y James W. Sire, *Torsión de las Escrituras: 20 maneras en que las sectas malinterpretan la Biblia* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1980).

Una obra más extensa, *Fundamentos de la interpretación contemporánea*, ed. Moisés Silva (Grand Rapids: Zondervan, 1996), consta de seis volúmenes previamente publicados que se centran en cuestiones interdisciplinarias: historia de la interpretación, estudio literario, lenguaje, historia, ciencia y teología.

Acerca del editor

Fundada en 1931, Zondervan, con sede en Grand Rapids, Michigan, una división de HarperCollins*Editores*, es la empresa líder internacional de comunicación cristiana, que produce Biblias, libros y productos multimedia de gran éxito, una creciente línea de artículos de regalo y productos infantiles galardonados. Zondervan (www.zondervan.com), la editorial bíblica más grande del mundo, posee los derechos de publicación exclusivos de la Biblia.*Nueva Versión Internacional de la Biblia*Ha distribuido más de 150 millones de ejemplares en todo el mundo. Es también una de las editoriales cristianas más importantes del mundo, y vende sus libros galardonados a través de minoristas cristianos, librerías, grandes superficies, tiendas especializadas e internet. Zondervan ha recibido un total de 68 Medallones de Oro por sus libros, más que cualquier otra editorial.



ÍNDICE DE LAS ESCRITURAS

GRAMO

1	131
1–2	249
1:2	146
1:3	52
1:11	52
1:29	52
2:9	207
3:15	197
3:24	207
4:20	149
4:23	140
6 – 8	78, 203
8:21 – 22	200
9:6	234
9:26 – 27	197
12:1–3	77
12:3	197
12:7	101
13:15	101

15:2–8 197
15:5 206
15:6 245
15:9 – 21 200
17:7 – 8 309
18–19 203
18:18 197
18:27 149
19:24 147
22 79, 132
22:17 206
32 – 33 132
32:28 252
34:25–31 129
35:2 252
35:10 252
35:22 129
40:23 146
45:5 326
45:7 205, 326
49:1 204

49:4 129
50:20 41, 326

mi

1:17 330

4:22 – 23 78

5:1 78

6:13, 26–27 129

7:14 78

15:1, 5 203

15:18 205

16 60

16:4 52

16:15 52

16:29 260

17:6 263

19:3–6 78

20:1–17 325

20:2 78

21:6 329

21:26–27 259

22:8–9 329

22:9 260

22:21 – 27	329
25	104
25:9, 40	85, 329
26:30	85
27:8	85
29:43 – 46	78
32:34	204
33:19	247
33:22	247

L

10:1–3 43

16:29 259

18–20 233

18:5 38

19:2, 18 325 – 26

19:9–10 329

19:12 – 18 327

20:9 327

22:15 – 16 327

24:8–9 234

26 200 – 201

norte

12:6–8	193
24:14	204
24:17 – 24	197
28:10	260

D

5:6–21	325
6:5	326
6:6–9	219
6:13, 16	100
8:2 – 3	52
8:3	100, 259
13:1–5	242
14:28 – 29	329
15:1 – 3	168
15:9 – 10	168
15:12 – 14	329
18:9 – 12	327
18:15 – 19	78
18:20 – 22	242
19	259
21:20 – 21	327
21:22 – 23	43
22:8	327
24:21 – 22	327

25:4	43
27:16	327
28 – 32	200 – 201
29:23	203
30:10 – 14	38
32:43	105

J

1:8 215, 219

7:24 244

9:27 78

J

3:24	149
7:12	147
7:22	204
12:7	148
14:14	152
14:18	152
16:6, 10, 13, 15	131

1 S

12:12	205
19:11 – 17	248
19:12	128
21 – 23	248
21:1 – 6	236
24	248
24:3	149
26:19	78
30:12	148

2 S

6:20 149

7 78, 203, 331

7:14, 19 79

7:8 – 16 200

7:16 148, 205

12:1 – 10 162

21:3 78

22 248

22:50 105

23:2-3 112

1 mil

4:20	206
8:27	205
8:64	237
9:25	237
10:1	152
12:15	308
17	126
18:21, 31	252
19:9, 11	247
19:9, 13	128
21:17 – 29	201
21:20 – 24, 27 – 29	201
22:15	198

2 mil

1:1, 6, 9, 11, 16	128
6:9	198
14:25	135

1 C

16 248

17 203, 331

2 C

4:1 237

norte

4 – 6 132

J

1 131

12:2 149

PAG

1:1 – 2	219
5:9	105
6:6	146–47
8	312 – 16
10:7	105
14	248
14:1 – 3	105
15	325
15:5	226
18	248
18:49	105
19:14	219
34	248
36:1	105
37:30 – 31	219
42:1, 5, 11	142
43:5	142
49:3	219
52	248

53	248
53:1 – 3	105
54	248
56	248
57	248
59	248
77	218
78:2	163
80:8–15	146
89	203
92:9	143
93:3	143
95:11	78
96	248
96:1–2	143
104	154
104:16	145
117:1	105
119	219
119:33–34	290
119:34	26

132

132:2

137

140:3

142

148

148:7 – 12

203

146

322

105

248

154

141

PAG

1:6	152
1:7	79, 150
1:20	140
1:7, 29	79
2:5	79
3:22 – 24	219
5:12–14	154
5:15 – 23	146 – 53
6:22	219
7:13 – 21	154
8:4–36	154
8:12 – 14	79
8:31	232
10:1	141, 265
11:22	143
14:27	79
14:31	152
15:28	219
15:33	79

17:28	152
22:6	331
22:20 – 21	264
23:3	154
25:1	151
25:25	143
26:4 – 5	151, 331
26:10	152
27:6	141
28:19	331

mi

7:20	105
12:1–7	153
12:13	150
12:13 – 14	79

I

2:2	204
4:5	203
6	263
6:9–10	162
6:10	257
6:13	205
7:9	264
9:6–7	205
10:5 – 11	41
10:21–22	205
11:10	105
11:12	203
11:13	130
13 – 23	197
13:6	204
13:10	206
14:24, 27	308
17:1	201
24:21	206

24:23 205
26:21 204
33:15 325
33:18 219
34:4 206
40 249
40:3 105
40:10 204
42:1 170
45:1–4 41
51:3 202
53 36, 249
55:10 – 11 145, 293
55:11 312
56:1 325
59:7–8 105
59:20 204
61:1-2 169
65:17 202
65:17 – 19 200
66:1 78

66:22 – 24	200, 202

J

5:21	257
7:16	198
11:14	198
14:11	198
18:7 – 10	201
20:10	232
25:11 – 12	245
29:10	245
30:3	205
31:31 – 34	79, 200
34:13	200
36	119
46 – 51	197
48:47	205
49:6	205
49:39	204

mi

8:3–11:25	198
12:2	257
14:2–11	199
18:6	226
25 – 32	197
25:9	85
26	232
26:3	201
26:7 – 14	201
26:30	85
27:8	85
29:14	205
29:17 – 20	201
30:3	204
32:7	206
34:12	206
34:23 – 24	36
36:24 – 27	170
37:27 – 28	205

38 – 39	206
39:25	205

D

2:37–44 207

3:7 147

7, 2, 8 197

7 – 12 206

7:2 – 3 206

7:8, 11, 25 40

7:14 205

7:16–28 199

8:20 – 21 197, 207

9:2 245

9:24 245

11:6 – 40 206

12:8–10 199

H

1:10	206
2:15	203, 244
3:5	204
6:6	44, 99
14:1 – 9	79

J

1:15	204
2:1	204
2:10	206
2:23	195
2:28 – 29	195
2:30 – 31	195, 206
314	204
3:15	206

A

1 – 2 197

3:7–8 199

5:4 325

5:18 204

7:1–6 198

8:3, 9, 13 204

9:11 204

9:11 – 15 79

Oh

21 205

J

4:3 198

4:11 330

METRO

4:1	204
4:7	205
5:2–15	79
6:8	99, 325

H

1:4, 6	261
2:4	79
3:3, 9, 13	142

Z

1:7, 14
204

H

2 203

2:20–23 203

2:23 80

Z

1:17	202
2:10 – 11	205
3–4	203
3:8	80
4:6	326
6	203
6:12	80
8:3	205
10:10–11	203
14	80

METRO

3:1	80, 105, 204
3:6	44
4:2	80
4:5	196

METRO

1:22	169
2:15, 17, 23	169
4:1 – 11	99
4:14	169
5:13	153
5:17	169
5:20	169
5:21	169
5:48	169
5:22	51
5:29	147
6:13	147
7:28	250
7:28 – 29	167
8	157
8:18 – 22	23
8:23 – 27	22
9:10 – 13	44
9:13	99

10:15 203
10:37 2
11:14 196, 203
11:24 203
12:1–7 44, 236
12:7–8 99
12:28 170
12:40 148
13:35 163
15:1 – 7 168
17:11 196
18:15 – 20 91
19:6 235
19:16 – 17 160
19:30 166
20:1 – 16 162, 165, 320, 323
21:42 – 44 163
22:31 – 32 98
22:37 – 40 326
23:23 99, 329
24:29 206

24:37 – 39	203
26:52	226
27:46	313

METRO

1:2 – 3	105
1:15	169
1:22	167
2:23 – 25	236
2:25–28	262
3:6, 22, 35	163
4:11 – 12	162, 163
4:13	162
4:25	163
4:35 – 41	22
4:38	23
4:41	167
5:15	167
7:1 – 13	168
7:6	40
7:6 – 13	168
7:19	237
10:17 – 18	160
10:20	161

10:25	40
10:32	167
10:42 – 45	235
13:31	293
15:39	167
16:8	167

L

1:1 – 4 111, 158

1:17 196

1:46 – 47 140

1:68 – 79 139

2:1 148

2:14 139

2:29 – 32 139

2:34 163

3:21 – 22 170

4:1–13 99

4:14 – 21 169 – 70

6:1–4 236

7:18 – 32 111

8:22 – 25 23

10:3 145

10:26 – 28 326

12:39 204

13:32 145

13:34 – 35 140

14:26	249
15	164
16:1 – 15	162
16:29	148
18:13	169
18:18 – 19	160
21:34	204

J

1:1	52
1:13	308
1:14	86, 147, 205
1:18	52, 293
2:1	265
3:5	170
3:14	53
5:20	62
5:24 – 25, 28 – 29	170
6:4	159
6:39, 40, 44, 54	204
6:41	263
6:53	36
7:16	250
7:17	26
7:23	262
7:37 – 39	170
7:39	53
10	36

10:34–36	262
11:49–52	100
12:32	53
13:12–16	235
13:14	253
14:1 – 7	140
14:2	170
14:6	147
15:1	153
15:5	310
19	60
19:30	52
19:35	159
20:30–31	159
21:15 – 17	62

A

1:1 87

1:1–3 158

1:1 – 5 111

1:2 87

2:16 195

2:39 149

5:30 43

8:16 253

8:34 36

10:15 237

16 180

17:11 242

17:28 139

21:39 149

R

1 – 2	218
1 – 5	217
1:3 – 4	186 – 87
1:18	51
1:18 – 23	300
3:1–2	258
3:10 – 18	105
4:23 – 24	97
5:14	104
6:14	187
6:16 – 23	308
6:17	250
7:8 – 10	187
7:12	187
8:11	187
8:13 – 14	188
8:28	62
9:14 – 16	308
9:27	205

9:30	37, 38
9:30 – 10:12	37
9:31	37
9:32	37
9:32 – 33	163
10:2, 3	37 – 38
10:4, 5	38
11:5	205
12:3	241
12:6	241 – 42, 306
13:1	226
13:7	236
15:9 – 12	104
16:25 – 26	85

1 C

2:1 – 5 184

2:6–7 265

2:6 – 16 25, 41, 87, 231

2:11 18, 25

2:13 87, 112, 231

2:14 217 – 18

5 233

5 – 7 179

5:1 – 2 177

6:15 – 16 177

7:3 – 5 177

7:7 226

7:19 187

8 326

9:7 – 12 44

9:9 – 10 97

10:1 – 6 263

10:6, 11 104

10:11 97, 186

10:24 181
11:5 188
11:13, 14 225 – 26
14:34 226
14:37 242
15 111, 249
15:17 115
15:29 253
15:33 139
15:44 – 45 187
15:56 187

2 C

2:14 – 16	163
3:6 – 8	187
3:17 – 18	187
5:1–10	249
8:1 – 5	180
9:8	146
10 – 13	36
11:5	36
11:6	184
11:13	36
13:12	225

GRAMO

1:1 – 2:21	182
1:4	187
1:6–10	184
1:14	168
2:4 – 5	182
2:20	187
3	186
3:1 – 4:31	182
3:8	77 – 78
3:16	101, 263
3:29	263
3:23 – 25	187
4:4 – 5	183
4:21 – 26	270
4:24–31	263
4:26	268
5:1 – 6:10	182, 184
5:14	187
5:16 – 26	187

6:11 – 18	182, 184

mi

1:13 – 14	187
1:2:6	187
2:13	149
4:11	51
4:13	312
4:26	51
4:32	225
5:22 – 33	177

PAG

1:6	312
2:1–11	249
2:5–11	139
2:6–11	180
2:15	64
2:19 – 30	181
2:25	180
3:1	180
3:20	187
4:2	225
4:4	180
4:4–5	330
4:10 – 19	180

do

1:22 – 23	331
2:4	184
3:1 – 4	187

1 tonelada

2:13	188
5:2	204
5:4	204

2 T

2:2	257
2:3	150
2:3,	36
3:6	188

1 tonelada

2:5	50
2:8, 12	60
3:2	177
3:16	139
4:3	149, 177

2 TIMOTEO

1:13	242
2:11 – 13	139
3:16	188
3:16 – 17	233, 250

T

1:12 139

H

1:1	232
1:2	63
2	314
2:1 – 4	176
2:5	315
3:7–15	176
5:8	45
6:4 – 6	175
6:17 – 18	97
8	104
8:5	329
9 – 10	329
10:1	265
10:15 – 16	98
10:26 – 31	176
11:12	206
12	59
12:25 – 29	176

J

2:1–4 235

2:1–9 328

1 P

1:5 331

2 P

1:16 112, 115

3:3–7 203

3:10 204

3:16 257

1 J

2:18	40, 196
2:20	26
2:26 – 27	18, 25, 310
4:3	196
4:1 – 6	242
5:7 – 8	253

J

14 204

R

1:20 207

2:5 64

2:7 202, 207

2:17 207

3:3 204

3:11 204

3:12 207

3:20 223

4:5 207

6:12 206

13:18 152

14:10–11 203

16:15 204

19:7–9 206

19:17 – 18 206

19:20 203

20:8 206

21:2, 206

21:3 205, 309

22:2 207
22:7, 20 204
22:18 – 19 84

ÍNDICE DE NOMBRES

Adler, Mortimer 173
Akiba, Rabino, 290
Alter, Robert, 127
Ambrosio, 267
Andrés de San Víctor, 268
Aquino, Tomás, 256, 268 – 69
Archer, Gleason, 95
Agustín, 256, 267, 320, 322
Bar-Efrat, Shimon, 131, 133
Barth, Karl, 274, 275 – 76
Bauer, Walter, 283
Beardsley, Monroe, 30, 38
Beauchamp, Paul, 232
Beecher, Willis J., 208
Bengel, John Albert, 271
Betti, Emilio, 32
Beza, Teodoro, 270
Blocher, Henri, 242, 244
Briggs, Charles, 54
Bright, John, 243
Brown, Raymond, 193
Bucer, Martín, 270
Bullinger, EW, 144, 149

Bultmann, Rudolf, 90, 103, 274, 276 – 77
Buswell, James Oliver III, 226
Caird, GB, 145 Caldwell,
Larry W., 227 – 29
Calvino, Juan, 88, 256, 270, 294, 295-318
Casiano, Juan, 268
Chirichigno, Gregorio, 95 Crisóstomo,
Juan, 230 – 31, 266, 297 Churchill,
Winston, 158 – 59
Cicerón, 174
Clark, David K., 93
Clemente, Tito Flavio, 264
Colet, Juan, 269
Copérnico, 287
Croatto, JS, 279, 291
Ciro, 41
D'Ancona, Matthew, 117
Descartes, René, 271
de Vaux, Padre Roland, 115
DeVine, CF, 91
Dittmar, Wilhelm, 95, 262
Eichrodt, Walter, 113
Eliezar ben José, rabino, 256, 260 Erasmo,
Desiderio, 215 – 16, 256, 269, 298 Eusebio, 265

Fitzmyer, Joseph A., 96 Francke,
August Hermann, 271 Frei, Hans
W., 116, 134 – 37
Gadamer, Hans-Georg, 28, 30 – 31, 228, 278 – 79, 280
Galileo, 287
Gardiner, Frederic, 263 Girdlestone,
Robert B., 192, 199, 204 Goldsworthy,
Graeme, 70, 75 – 76 Gregorio de Nisa,
265
Gregorio Taumaturgo, 265
Greidanus, Sidney, 133, 134, 137
Gundry, Stanley N., 225
Gurnall, William, 298
Harnack, Adolf von, 272
Harvey, Van A., 114
Heidegger, Martin, 276 – 77
Hilary, 267
Hillel, Rabino, 256, 259 – 60, 262
Hirsch, ED, 28, 32, 42, 46, 280
Hobbes, Thomas, 271
Hodge, Charles, 301, 305
Hoffmeier, JK, 108
Homero, 17 años
Huehn, Eugene, 95, 262
Hugo de San Víctor, 268

Hume, David, 136
Ireneo, 324
Ismael ben Eliseo, Rabino, 260
Jerome, 118, 256, 267, 298
Johnson, John F., 71
Josefo, 261
Jowett, Benjamín, 321
Juhl, PD, 39
Kant, Immanuel, 271, 286
Keil, Karl AG, 35
Kelly, George A., 113
Kim, Young-Kyu, 117
Kraft, Charles H., 227
Kugel, James, 141
Kuhatschek, Jack, 325
Kuhn, Thomas, 278, 286 – 87
Langdon, Stephen, 256, 269
Lenski, CH, 64
Lessing, Gotthold Ephraim, 271
Lewis, CS, 323
Lowth, Robert, 140 – 41
Luciano de Samosata, 266
Locke, John, 271
Lutero, Martín, 185, 215 – 16, 256, 269 – 70, 312 – 14, 316 – 18, 324
Machen, J. Gresham, 296, 302

Mansel, HL, 114 Marsh, Herbert, 104,
247 Marshall, I. Howard, 86 – 87
Martins, Elmer A., 68, 91
Melanchthon, Philipp, 269 – 70 Meyer,
Heinrich August Wilhelm, 304 Nicolás
de Lira, 256, 269

Nicole, Roger, 96
Nicholls, Bruce, 226
Nida, Eugene A., 223 – 24
Orlinsky, Harry, 118
Orígenes, 264 – 65, 270, 291, 310, 324
Pánfilo, 265
Pannenberg, Wolfhart, 114
Pablo, 25, 37, 217; alegorizando el Antiguo Testamento, 263;
interpretación de, 226 – 27; cartas de, 174; retórica de, 181;
teología de, 185 – 86
Payne, PB, 60
Payne, J. Barton, 99, 191 – 92
Filón, 256, 261, 264 – 65
Porfirio, 113
Porter, Stanley E., 88
Pupper, John, 324
Ramm, Bernard, 91
Ramsey, George W., 115 Reimarus,
Hermann Samuel, 271

Reuchlin, Johannes, 256, 269
Richardson, Alan, 116
Ricoeur, Paul, 28, 31, 135 – 37, 279
Ritschl, Albrecht, 272
Robertson, O. Palmer, 245
Robertson, D., 287
Robinson, Haddon, 77, 92
Rollins, Peter, 84 – 85
Rosner, BS, 68
Rückert, Leopold Immanuel, 304
Schaff, Philip, 297
Schleiermacher, Friedrich, 271 – 72
Semler, Johann Salomo, 113 Séneca,
174, 298
Shakespeare, 16, 20, 158
Shires, Henry M., 96
Spener, Philipp Jacob, 271
Spinoza, Baruch, 271
Sproul, R. C, 237
Estrabón, 261
Dulce, Louis M., 96
Taber, Charles, 229
Tenney, Merrill C, 214 Teodoro
de Mopsuestia, 266 Thiede,
Carsten, 117

Thiselton, Anthony, 228
Toy, C. H., 95, 262
Troeltsch, Ernst, 114
Tyndale, William, 270
Vanhoozer, Kevin, 88 – 89 Van
Til, Cornelius, 300 – 301 Vos,
Geerhardus, 68
Vos, Howard, 219
Warfield, Benjamin B., 231, 296, 301
Webb, William J., 88 – 89
Wesley, Juan, 271
White, Wilbert W., 213
Wimsatt, WK, 30, 38 Wolff,
Christian von, 271
Wolterstorff, Nicholas, 89
Wright, G. Ernest, 116
Yarbrough, Robert W., 68
Young, EJ, 296
Zwinglio, Ulrico, 270

ÍNDICE DE TEMAS

Pacto abrahámico, 309

Admonición, 153 – 54 Edad

de la razón, 282

Interpretación alegórica, 256, 261 – 62

Alegoría, 146, 153, 270

Amanuense, 334

Anagoge, 265

Analogía de la fe, 71 – 72, 194, 240, 241 – 42, 251 – 52

Analogía de la Escritura, 26, 240, 243 – 44, 251-52, 305

Antioquena, escuela de interpretación, 41, 256, 266 – 67

Literatura apocalíptica, 206 – 7, 334

Credo de los Apóstoles, 107

Aplicación: de la fe, 24; niveles de, 324 – 25; principios de, 325 – 28; el problema de, 321 – 23; de la Escritura, 23, 289, 328 – 31

Arameo, 223

Aristóteles, 305

Intención del autor, 35, 38 – 42, 334

Biblia, la: convergencia con la arqueología, 118 – 19; y cultura, 223–39; uso devocional de, 213–19; reivindicaciones históricas de, 109–12; naturaleza orgánica de, 245; uso teológico de, 83–93, 241–54; unidad de, 67–81, 104–5, 245 – 47. *Véase también* Sagrada Escritura

Estudio bíblico, inductivo, 213 – 14

Idiomas bíblicos, 50 – 65

Sistema cabalístico, 260

Canon, 90, 23, 245 – 46; Hebreo, 123 – 24

Quiasmo, 334; en Gálatas, 183; en género narrativo, 129 – 31; en poesía, 142 – 43

Iglesia, la: emergente, 84 – 85; y teológica interpretación, 253 – 54

Significados consecuentes de la Escritura, 325

Contexto, 175, 213; histórico, 178; conocimiento de, 180 – 81; y significado, 61; de la Escritura, 65, 177

Contextualización, 226 – 27, 288 – 99, 305, 307 – 8

Pacto, en la Escritura, 243, 309

Crítica, 334; redacción, 309; el término, 281 – 83

Cultura y la Biblia, 223 – 39

Rollos del Mar Muerto, 97, 117 – 18, 230, 256, 258, 260

Deísmo, 136, 335

Desmitologización, 277, 335 Método

devocional, de estudio bíblico, 213 – 18 Diálogo,

127 – 28, 154

Didáctica, 93, 127, 152, 193, 250, 335

Dispensacionalismo, 307, 309

Eclesiología, 309. *Véase también* Eisegesis

de la Iglesia, 71, 194, 306

Elipsis, 149 – 50 Iglesia

Emergente, la, 84 – 85 Ilustración,

la, 246, 282, 286 Epistemología,

299

Epístolas, la: autoridad de, 188; contexto histórico de, 176 – 78; cualidades literarias de, 181–84; el significado de, 173–88; naturaleza ocasional de, 177; lectura, 174–76; interpretación teológica de, 184–88; como documentos completos, 174–76, 181

Escatología, 169, 186 – 87, 190; inaugurados, 196, 207

Esenios, 230, 256, 262 – 63

Etnohermenéutica, 222, 227 – 32

Etimología, 55 – 65, 237

Eufemismo, 149

Evangélicos, eruditos, 302 – 3

Evangelicalismo, estadounidense, 296

Exégesis, 194, 335; definición de, 21; judío, 290 – 91; presuposiciones en, 277, 279 – 81, 285, 289; y teología, 251, 303 – 7. *Véase también* Exégesis gramatical-histórica; Hermenéutica; Interpretación

Existencialismo, 276, 335 Lenguaje

figurativo, 193 – 94 Figuras retóricas, en

poesía, 143 – 50 Forma, en poesía, 142

Guemará, 259

Gematría, 260

Género, 336; narrativa, 139 – 54

Evangelios, el: significado de, 157 – 71

Gracia, 169; común, 298 – 303; doctrina de, 167 – 68; de Dios, 324, 330 – 31

Gramática, mal uso de, 61 – 64

Exégesis gramatical-histórica, 21 – 22, 24, 34, 35, 111, 119, 193, 194, 228, 281, 291, 303, 311, 312, 317, 336

Griego, 50 – 65, 223

Midrash hagádico, 258

Hagadát, 258

Halaká, 258

Midrash halájico, 258

Hebreo, 50 – 65, 223

Hendíadis, 147

Hendiatris, 147

Hermenéutica: bíblica, 25 – 26; calvinista, 295 – 312; interés contemporáneo en, 275 – 93; definición de, 17, 336; general, 25; judío, 258 – 64; necesidad de, 18 – 19; rabínico, 258 – 60. *Véase también* Exégesis; Interpretación

Significado histórico, 274

Método histórico-crítico, de interpretación, 33 – 34, 72, 113, 116, 136, 280 – 83

Interpretación histórica, 178, 280 – 81, 288 – 89, 303 – 4

Historicidad: de los Evangelios, 157 – 61; importancia de, 133 – 35; del Nuevo Testamento, 159

Historia: de la interpretación, 256 – 72; y de la fe, 110 – 11; visiones maximalistas y minimalistas de, 107 – 9; escritura moderna de, 159; en narrativa, 133 – 38; requerido para la interpretación, 70, 107 – 19; de una palabra, 55 – 58

Espíritu Santo, el, 25 – 26, 42, 87 – 88, 169 – 70, 187, 195, 212, 214, 217 – 18, 231, 253 – 54, 300, 326

Hipérbole, 146 – 47

Hiponoia, 256, 261 – 62

Inclusión, 129, 336

Estudio bíblico inductivo, 213 – 14 Intención,

del autor, 35 – 36, 38 – 42, 334 Falacia

intencional, 30

Interpretación: sistema alegórico de, 265 – 66; y el iglesia, 254; enfoques contemporáneos a, 275 – 93; contextual, 175; cultural, 223 – 39; método devocional de, 213 – 19; de los primeros padres de la iglesia, 264 – 68; durante la Edad Media, 268 – 69; durante la era posterior a la Reforma, 271 – 72; durante la Reforma, 269 – 70; gramatical-histórico, 21 – 22, 194; histórico, 177 – 78, 279 – 83, 288 – 89; método histórico-crítico, 32, 72, 113, 116, 280 – 83; historia de, 23, 256 – 72; literario, 288; y objetividad, 109, 288 – 89; principios de, 17 – 18; de la profecía, 199 – 207. *Véase también* Exégesis; Hermenéutica

Ironía, 148 – 49

Jesús: el auténtico, 160; la autoridad de, 167 – 70; el Cristo, 70, 78 – 80, 98 – 99, 102 – 03, 158 – 59; discípulos de, 169; enseñanzas de, 169 – 70, 262; y los Diez Mandamientos, 160 – 61

Exégesis judía, 290 – 91. *Véase también* Hermenéutica rabínica

Diáspora judía, 261 – 62

Literatura judía, 167 – 68. *Véase también* Guemará; Midrash; Mishná; Talmud; Targums

Lenguaje, 19 – 20; figurativo, 58 – 59; original, 50 – 65; usando y abusando, 49 – 65; palabras en, 59

Ley. *Ver* Legalismo de la

ley mosaica, 168 – 69

Leitwort, 336

Lingüística, 22

Literal, 34 – 35, 193 – 94 Crítica

literaria, 277 – 78, 285 Recursos

literarios, 125 – 28 Interpretación

literaria, 288 Litotes, 149

Lógica y lenguaje, 50

Significado: aspectos de, 35 – 46; y la intención del autor, 30 – 32; como implicación, 45 – 46; de los Evangelios, 157 – 71; el significado de, 29; modelos para la comprensión, 33 – 35; de la Escritura, 23; y significado, 280; como valor, 45; de una palabra, 55 – 61, 112. *Véase también* Comprensión

Meditación, sobre la Escritura, 218 –

19 Metáfora, 145, 336

Metonimia, 147 – 48, 336

Edad Media, interpretación durante el, 268 – 69

Midrash, 258

Mishná, 258 – 59 Ley

mosaica, 258, 309

Misterio, 85

Narrativa: historia en, 133 – 38; recursos literarios en, 125 – 31; significado de, 123 – 37; niveles estructurales en, 131 – 33

Nueva crítica, 30, 274, 277, 284 – 85, 288

Nueva hermenéutica, 277

Nuevo Testamento: historicidad de, 159; uso del Antiguo Testamento, 95 – 106, 262 – 64, 312 – 18

Notrikon, 260

Objetividad de la interpretación, 109, 288 – 90

Antiguo Testamento, el: uso de, 309; poesía, 139 – 40

Omisión, 149

Onomástica, 154

Idioma original, 50 – 65

Parábolas, 146, 158; uso de Jesús, 161 – 66; contexto literario de, 165 – 66; significado teológico de, 161 – 64

Paralelismo, 140 – 42 Pasajes

paralelos, 247 – 49

Paronomasia, 146

Perícopa, 336

Perspicuidad, de la Escritura, 18, 246 – 47

Pesher, 256, 261, 262 – 63

Fariseos, 167 – 69

Pietismo, 271

Pleonasmo, 146

Poesía, 139 – 50; recursos retóricos en, 143; Ugarítico, 142;

Presuposicionalismo, 300

Principización, 91 – 93

Progreso, de la revelación, 75 – 76, 194 – 95 Modelo

de texto de prueba, de interpretación, 33, 337

Profecía: características de, 192 – 97; condicional, 199 – 202; doble sentido de, 207 – 9; lenguaje figurado en, 193 – 94; y la historia, 201 – 4; la interpretación, 199 – 207; el lenguaje de, 205 – 6; el significado de, 191 – 209; y la conciencia del profeta, 100 – 102, 198 – 99; incondicional, 199 – 200

Perspectiva profética, 195

Proverbio, 151 – 52

Psicología, 38

Puritanos, 298

Secta de Qumrán, 260 – 61. *Véase también* Rollos del Mar Muerto

Hermenéutica rabínica, 229, 258 – 60

Racionalismo, 271

Método de respuesta del lector, 34, 337

Crítica de la redacción, 309

Referente, 35 – 42, 136

Reforma, la, 215 – 16, 269 – 70

Teología reformada, 305

Relevancia de la Biblia, 275 – 76

Remitologización, 277

Renacimiento, el, 298

Repetición, en el género narrativo, 128 – 29

Apocalipsis, 196 – 97; general, 299 – 300; el progreso de, 67, 321

Retórica, 337

Recursos retóricos: en narrativa, 128–31; en poesía, 143; Acertijo, 152–53

Iglesia Católica Romana, 300

Santificación, doctrina de, 187

Dicho, 152

Sedes doctrinae, 337

Semántica, 337

Sensus plenior, 337

Escritura: aplicación de, 325 – 26; autoridad de, 301 – 2; pasajes de “silla” de, 71, 249 – 51; claridad de, 215 – 17; concepto de pacto en, 309; intervención divina de, 41 – 42; meditando sobre, 218 – 19; un significado de, 321; perspicuidad de, 18, 246 – 47; unidad de, 18, 214, 247; escritura de, 41. *Véase también* Biblia

Selâh, 142

Sentido, significado como, 36 – 37

Sermón del Monte, 168 – 69 Significado,

significado como, 35, 42, 280 Símil, 145

Césped, 258, 260

Soberanía, de Dios, 307 – 18; Historia, el poder de, 134

Estructuralismo, 337

Subjetividad, de la interpretación, 286 – 87

Simbolismo, en la Biblia, 269

Sinécdoque, 148, 337

Método teológico sintáctico, 34 – 35 Teología

sistemática, 69, 194, 306. *Véase también* Teología

Talmud, 259

Targumes, 256, 258

Aprovisionamiento temporal, 85 – 86

Temura, 260

Teología: bíblica, 68 – 81; y exégesis, 251 – 52, 303 – 7; liberal, 301; reformado, 299 – 300, 305; sistemático, 295, 303 – 6. *Véase también* Teología sistemática

Teoria, 209, 266

Torá, 123, 168, 259 Tradición, autoridad de, 267
Interpretación tipológica, 103 – 4, 337 Comprensión,
la Biblia, 28. *Véase también* Significado
Vorverstandnis, 116

Occidental, escuela de interpretación, 267 – 68
Confesión de Fe de Westminster, 216, 295 – 96
Sabiduría, en la Biblia, 232
Literatura sapiencial, 79, 150 – 54
Estudio de palabras, 112, 58 – 65
Zeugma, 149

SOBRE LA EDITORIAL

Fundada en 1931, Zondervan, con sede en Grand Rapids, Michigan, una división de HarperCollins*Editores*, es la empresa líder internacional de comunicación cristiana, que produce Biblias, libros y productos multimedia de gran éxito, una creciente línea de artículos de regalo y productos infantiles galardonados. Zondervan (www.zondervan.com), la editorial bíblica más grande del mundo, posee los derechos de publicación exclusivos de la Biblia.*Nueva Versión Internacional de la Biblia*Ha distribuido más de 150 millones de ejemplares en todo el mundo. Es también una de las editoriales cristianas más importantes del mundo, y vende sus libros galardonados a través de minoristas cristianos, librerías, grandes superficies, tiendas especializadas e internet. Zondervan ha recibido un total de 68 Medallones de Oro por sus libros, más que cualquier otra editorial.

