

Lectura *Efícaz*

D E L A

NUEVA EDICIÓN
MÁS DE 35,000
EJEMPLARES
IMPRESOS

Gordon
Fee y
Douglas
Stuart

 Editorial Vida

Lectura Eficaz DE LA BIBLIA

Gordon Fee y Douglas Stuart



A nuestros padres
Donald y Grace Fee
y
a Streeter y Merle Stuart,
de quienes aprendimos nuestro
amor por la Palabra

Contenido

Title Page

Dedication

Abreviaturas

Abreviaturas de versiones de la Biblia

Prefacio ala segunda edición

Prefacio

1. Introducción: La necesidad de interpretar
2. La herramienta básica: Una buena traducción
3. Las epístolas: Aprender a pensar de acuerdo al contexto
4. Las Epístolas: Las preguntas hermenéuticas
5. Los relatos del Antiguo Testamento: Su uso apropiado
6. Hechos: La cuestión del precedente histórico
7. Los Evangelios: Una historia, muchas dimensiones
8. Las Parábolas: ¿Comprende lo que digo?
9. La(s)Ley(es): Estipulaciones del Pacto para Israel
10. Los Profetas: Intento de hacer cumplir el Pacto en Israel
11. Los Salmos: Las oraciones de Israel y las nuestras
12. La sabiduría: Entonces y ahora
13. El Apocalipsis: Imágenes de juicio y esperanza

Apéndice: La evaluación y el uso de comentarios

Índice de nombres

About the Author

Copyright

About the Publisher

Abreviaturas

Antiguo Testamento

Gn	Génesis	Cnt	Cantar de los Cantares
Éx	Éxodo	Is	Isaías
Lv	Levítico	Jer	Jeremías
Nm	Números	Lam	Lamentaciones
Dt	Deuteronomio	Ez	Ezequiel
Jos	Josué	Dn	Daniel
Jue	Jueces	Os	Oseas
Rut	Rut	Jl	Joel
1-2 S	1-2 Samuel	Am	Amós
1-2 R	1-2 Reyes	Abd	Abdías
1-2 Cr	1-2 Crónicas	Jon	Jonás
Esd	Esdras	Mi	Miqueas
Neh	Nehemías	Nah	Nahum
Est	Ester	Hab	Habacuc
Job	Job	Sof	Sofonías
Sal	Salmos	Hag	Hageo
Pr	Proverbios	Zac	Zacarías
Ec	Eclesiastés	Mal	Malaquías

Nuevo Testamentos

Mt	Mateo	1-2 Ts	1-2 Tesalonicenses
Mr	Marcos	1-2 Ti	1 Timoteo
Lc	Lucas	Tit	Tito
Jn	Juan	Flm	Filemón
Hch	Hechos	Heb	Hebreos
Ro	Romanos	Stg	Santiago
1-2 Co	1-2 Corintios	1-2 P	1-2 Pedro
Gá	Gálatas	1-2-3	1-2-3 Juan
Ef	Efesios	Jn	Judas
Fil	Filipenses	Jud	Apocalipsis
Col	Colosenses	Ap	
a.C.	Antes de Cristo	et al.	et alii, y otros
d.C	Después de Cristo	etc.	etcétera
ca.	circa, aproximada-	i.e.	id est, esto es
mente		NT	Nuevo Testamento
cf. confer,	compare	AT	Antiguo Testamento
cap(s).	capítulo(s)	p(p).	página(s)
ed.	editado por	vol(s).	volumen(es)
p.ej.	por ejemplo	v(v.)	versículo(s)

Abreviaturas de versiones de la Biblia

RVR-60-60	Reina Valera (1960)
RVR-95 Reina Valera (1995)	
BJ	Biblia de Jerusalén
NVI	Nueva Versión Internacional
VP	Dios Habla Hoy
VP	Dios Habla Hoy (de estudio)
ELPD	El Libro del Pueblo de Dios
CB	La Casa de la Biblia
RVA	Reina Valera Actualizada
BA	La Biblia de las Américas
TBM	Traducción del Nuevo Mundo

Prefacio a la segunda edición

Al revisar la edición nos dimos cuenta de lo mucho que habíamos aprendido desde que escribimos el primer libro en 1979 y 1980, y qué anquilosado se había quedado parte del material. No solo tuvimos que cambiar todas las referencias al «siglo» del «veinte» al «veintiuno» (!), sino que nos dimos cuenta también de otras cuestiones «fechadas» (de hecho, en la versión inglesa, la mención de nuestras secretarías copiando y volviendo a copiar a máquina la primera edición inos hizo sentir a ambos un poco como «hombres de las cavernas!»). También quisimos reflejar varios avances significativos de la erudición (especialmente con respecto a la narrativa bíblica). Así que eso explica brevemente el porqué de la presente edición. Pero también hacen falta aquí algunas explicaciones adicionales.

El capítulo que más evidentemente hacía falta poner al día era el capítulo 2. El texto bíblico básico que se ha utilizado en la versión castellana es la Nueva Versión Internacional (NVI). Por otro lado, y en referencia a todas las versiones en castellano aquí consideradas, varias han pasado por alguna revisión en las dos últimas décadas. Eso no solo hacía que quedara anticuado mucho de la discusión sobre las propias traducciones, sino que también requería algunas explicaciones adicionales de los motivos de la revisión de estas bien establecidas y amadas expresiones de la Biblia.

La otra cosa obvia que necesitaba una seria revisión —y necesitará otra revisión tan pronto como esté disponible esta edición (!) — es la lista de comentarios sugeridos en el apéndice. Nuevos y buenos comentarios aparecen con alguna regularidad. Así que, como antes, recordamos a los lectores que tienen que estar conscientes de esto y tratar de encontrar ayuda donde puedan. Aún así, nuestra presente lista provee una ayuda excelente en los años por venir.

Pero sentimos que otros capítulos necesitaban también una revisión. Y esto también refleja tanto nuestro propio crecimiento como lo que percibimos que es un cambio en el clima y la composición de nuestros lectores en el transcurso de las dos pasadas décadas. En el momento de nuestro primer escrito, ambos procedíamos de trasfondos donde era un fenómeno desafortunadamente frecuente una pobre interpretación de la Biblia. Eso hizo que en algunos capítulos nos apoyáramos mucho en ciertos géneros de como no leer. Sentimos que muchos de nuestros lectores de hoy saben menos de estas pobres maneras de «utilizar la Biblia», en parte porque también atravesamos un período en el que encontramos un aterrador número de personas que, con mucho, son bíblicamente analfabetas. De manera que en algunos capítulos nuestro énfasis ha cambiado radicalmente hacia cómo leer bien, con menos énfasis sobre el modo en que se abusó de los textos en el pasado.

También esperamos que aquellos que han leído hasta aquí procedan a leer el prefacio a la primera edición. Aunque algunas cosas allí tienen fecha (especialmente la mención de otros libros de este tipo), todavía sirve como un prefacio genuino para el libro y debe ayudar a orientarle sobre lo que usted puede esperar.

Otra vez, nos complace dar las gracias a varias personas con las cuales estamos en deuda por contribuir a hacer de este un libro mejor. Maudine Fee ha leído cada palabra varias veces, con ojo penetrante para cosas que solo los eruditos comprenderían (!); gracias especiales también para V. Phillips Long, Bruce W. Waltke, y Hill Barrer por datos de varios tipos.

Ambos nos sentimos humildes y nos deleitamos por las dimensiones del éxito que ha obtenido este libro en las últimas dos décadas. Oramos para que esta nueva edición pruebe ser igualmente útil.

Gordon D. Fee

Prefacio

E

n uno de nuestros momentos no muy serios jugamos con la idea de llamar este libro No solo un libro más sobre cómo comprender la Biblia. Prevalió el buen juicio, y ese «título» se esfumó. Pero un título como ese describiría de hecho el tipo de urgencia que motivó que se escribiera este libro.

Libros sobre «Cómo entender la Biblia» abundan. Algunos son buenos; otros no lo son tanto. Pocos están escrito por eruditos bíblicos. Algunos de estos libros abordan el tema desde una variedad de métodos que se pueden utilizar al estudiar la Biblia; otros tratan de ser manuales elementales de hermenéutica (la ciencia de interpretación) para laicos. Los últimos normalmente ofrecen una larga sección de reglas generales (reglas que se aplican a todos los textos bíblicos) y otra sección de reglas específicas (reglas que rigen sobre tipos especiales de problemas: profecía, tipología, formas de expresión, etc.).

Del tipo de los manuales «elementales» recomendamos especialmente Cómo estudiar e interpretar la Biblia por R. C. Sproul (Editorial Unilit). Para un libro más denso y menos legible, pero muy útil, de igual categoría, se debe examinar Interpreting the Bible de Berkeley Mickelson (Eerdmans). Lo más cercano al tipo de libro que hemos escrito es Better Bible Study de Berkeley y Alvera Mickelson (Regal).

Pero este «no es solo un libro más», esperamos. La originalidad de lo que hemos tratado de hacer tiene varias facetas:

1. Como se puede notar a partir de un vistazo a la tabla de contenido, el interés básico de este libro reside en la comprensión de los diferentes tipos de literatura (los géneros) que integran la Biblia. Aunque hablamos de otros temas, este método genérico ha dominado todo lo que se ha hecho. Afirmamos que hay una diferencia real entre un salmo, de un lado, y una epístola del otro. Nuestro interés es ayudar al lector a leer y estudiar los salmos como poemas, y las epístolas como cartas. Esperamos mostrar que estas diferencias son vitales y deben afectar la forma como se leen y como se debe comprender su mensaje para hoy.

2. Aunque a través del libro hemos ofrecido repetidamente orientaciones para estudiar cada género de la Biblia, estamos igualmente interesados en una lectura inteligente de la Biblia, pues eso es lo que la mayoría de nosotros hacemos. Algunos que por ejemplo hayan intentado leer de principio a fin Levítico, Jeremías o Proverbios, y compararlos con 1 Samuel y Hechos, sabe muy bien que hay muchas diferencias. Nos podemos empantanar en Levítico, y ¿quién no ha experimentado la frustración de completar la lectura de Isaías y Jeremías y entonces preguntarse cuál era el «argumento»? En contraste, 1 Samuel y Hechos son especialmente fáciles de leer. Esperamos ayudar al lector a apreciar estas diferencias de manera que pueda leer inteligentemente y con provecho las partes de la Biblia que no son narrativas

3. Este libro lo escribieron dos profesores de seminario, gente a veces tan seca y apelmazada que otros libros se han escrito para desplazarlos. Se ha dicho a menudo que no hay que graduarse de un seminario para comprender la Biblia. Esto es verdad, y lo creemos de todo corazón. Pero también estamos preocupados respecto a la (a veces) escondida agenda que sugiere que una educación en el seminario o los profesores de seminario son por ese motivo un obstáculo para comprender la Biblia. Somos suficientemente atrevidos para pensar que hasta los «expertos» pudieran tener algo que decir.

Aun más, sucede que estos dos profesores de seminario son también creyentes, los cuales piensan que debemos obedecer los textos bíblicos, no solo leerlos y estudiarlos. Es precisamente esta preocupación la que nos llevó a convertirnos en especialistas. Teníamos un gran deseo de comprender tan cuidadosa y completamente como fuera posible qué es lo que debemos aprender

sobre Dios y su voluntad en el siglo veinte (ahora el veintiuno).

Estos dos profesores de seminario también predicán y enseñan la Palabra con regularidad en diferentes escenarios eclesiales. De manera que con frecuencia nos llaman no solo a ser especialistas sino a lidiar con cómo se aplica la Biblia, y esto nos lleva al cuarto punto.

4. La urgente necesidad que hizo nacer este libro es la hermenéutica; escribimos especialmente para ayudar a los creyentes a lidiar con cuestiones de aplicación. Muchos de los problemas urgentes de la iglesia hoy son básicamente los esfuerzos por salvar la brecha hermenéutica, al movernos del «entonces y allí» del texto original al «aquí y ahora» de nuestros propios escenarios vitales. Pero esto también significa salvar la brecha entre el especialista y el laico. Lo que interesa al especialista es sobre todo lo que el texto significa; lo que interesa al laico está normalmente dirigida a lo que ello significa. El especialista que cree insiste en que debemos tener ambas cosas. Leer la Biblia atendiendo solamente a lo que significa para nosotros puede conducir a muchas confusiones así como a todo tipo de error imaginable, porque carece de controles. Afortunadamente, la mayoría de los creyentes tienen la bendición de poseer por lo menos cierto grado de la más importante de las habilidades hermenéuticas: sentido común.

Por otro lado, nada puede ser más seco y sin vida para la iglesia como conducir el estudio bíblico solo como un ejercicio académico de investigación histórica. Aunque la Palabra se dispensó originalmente en un contexto histórico concreto, su singularidad se centra en el hecho de que, aun cuando dispensada y condicionada históricamente, esta Palabra es siempre una Palabra viva.

Por lo tanto, nuestro interés debe centrarse en ambas dimensiones. El especialista que cree insiste que los textos bíblicos primero que todo dicen lo que quieren decir. Esto es, creemos que la Palabra de Dios es para nosotros hoy primero que todo lo que la Palabra era para ellos. De manera que tenemos dos tareas: Primero, nuestra tarea es descubrir lo que el texto quería decir originalmente; a esto se le llama exégesis. Segundo, debemos aprender a escuchar ese mismo significado en la variedad de nuevos o diferentes contextos de nuestros días; llamamos a esta segunda tarea hermenéutica. En su uso clásico, el término «hermenéutica» cubre ambas tareas, pero en este libro lo utilizamos siempre en este sentido más estrecho. Realizar ambas tareas bien debe ser la meta de un estudio bíblico.

Por tanto, en los capítulos 3 hasta el 13, que abordan consecutivamente diez tipos diferentes de géneros literarios, hemos prestado atención a ambas necesidades. Como la exégesis es siempre la primera tarea, hemos pasado mucho tiempo enfatizando la singularidad de cada uno de los géneros. ¿Qué es un salmo bíblico? ¿Cuáles son sus diferentes clases? ¿Cuál es la naturaleza de la poesía hebrea? ¿Cómo repercute esto sobre nuestra comprensión? Pero también nos interesa la manera en que los distintos salmos funcionan como la Palabra de Dios. ¿Qué trata Dios de decirnos? ¿Qué debemos aprender, o cómo debemos obedecer? Aquí hemos evitado dar reglas. Lo que hemos ofrecido son orientaciones, sugerencias, ayudas.

Reconocemos que la primera tarea, la exégesis, se considera a menudo un asunto de expertos. A veces esto es cierto. Pero no se tiene que ser un experto para aprender a realizar bien las tareas básicas de una exégesis. El secreto reside en aprender a formular las preguntas correctas sobre el texto. Por consiguiente, esperamos guiar al lector en el aprendizaje de formular las preguntas correctas sobre cada género bíblico. Habrá momentos en que también se querrá consultar por último a los expertos. Daremos asimismo algunas orientaciones sobre esta materia.

Cada autor es responsable de capítulos que caen dentro del campo de su especialidad. Por eso, el Profesor Fee escribió los capítulos 1 al 4, 6 al 8, y 13, y el Profesor Stuart escribió los capítulos 5 al 9 y el 12.

Aunque cada autor ha tenido considerable participación en los capítulos del otro, y aunque consideramos el libro como un verdadero esfuerzo conjunto, el lector cuidadoso observará que cada autor tiene su propio estilo y maneras de presentación. Expresivas gracias vayan a algunos amigos y familiares que han leído varios de los capítulos y ofrecido útiles consejos: Frank DeRemer,

Bill Jackson, Judy Peace, y Maudine, Cherith, Craig y Brian Fee. Expresivas gracias también para nuestras secretarias, Carrie Powell y Holly Greening, Con las palabras del niño que movió a Agustín a leer un pasaje de Romanos al experimentar su conversión, decimos: «Tolle, lege («Tómala y lee»).

La Biblia es la eterna Palabra de Dios. Léala, compréndala, obedézcala.

Introducción: La necesidad de interpretar

Con demasiada frecuencia nos encontramos con alguien que dice muy sentidamente: «No tiene que interpretar la Biblia; solo léala y haga lo que ella dice». Normalmente, una observación como esa refleja la protesta del laico contra el especialista «profesional», pastor, maestro o maestro de Escuela Dominical, quien al «interpretar» parece arrebatarse la Biblia a la persona común. Es su manera de decir que la Biblia no es un libro oscuro. «Después de todo», se alega, «cualquier persona medio dotada puede leerla y comprenderla. El problema con demasiados predicadores y maestros es que le dan tantas vueltas que tienden a oscurecer su sentido. Lo que estaba claro para nosotros cuando la leímos no queda tan claro».

Hay mucho de cierto en esta protesta. Estamos de acuerdo en que los cristianos deben leer, creer y obedecer la Biblia. Y especialmente estamos de acuerdo en que la Biblia no necesita ser un libro oscuro si se estudia y lee de forma adecuada. De hecho, estamos convencidos de que el problema más serio que tiene la gente con la Biblia no es la falta de comprensión sino el hecho de que entienden la mayoría de las cosas demasiado bien! Por ejemplo, con un texto como: «Háganlo todo sin quejas ni contiendas» (Fil 2:14), el problema no es comprenderlo sino obedecerlo, ponerlo en práctica.

También coincidimos en que el predicador o maestro con demasiada frecuencia es proclive a hurgar primero y mirar después, y en consecuencia encubrir el significado llano del texto, que a menudo está en la superficie. Permítanos decir al principio —y repetir en todas partes— que la meta de una buena interpretación no es la originalidad; no se trata de descubrir lo que nadie ha visto antes.

Una interpretación que tiene la meta o el propósito de lograr la originalidad puede atribuirse por lo general al orgullo (a un intento de «deslumbrar» al resto del mundo), una equivocada comprensión de la espiritualidad (en la que la Biblia está llena de verdades ocultas que esperan por una persona espiritualmente sensible con una especial perspicacia para que las desentierre), o intereses disfrazados (la necesidad de apoyar un prejuicio teológico, especialmente al tratar con textos que parecen contradecir ese prejuicio). Las interpretaciones originales están normalmente equivocadas. Esto no es decir que la correcta comprensión de un texto no pueda aparecer a menudo original a alguno que la escucha por primera vez. Pero sí que la originalidad no es la meta de nuestra tarea.

La meta de una buena interpretación es simple: captar el «significado llano del texto». Y el ingrediente más importante que aportamos a esta tarea es el sentido común bien informado. La prueba de una buena interpretación es que hace que el texto tenga sentido. Por lo tanto, una interpretación correcta da un respiro a la mente a la vez que agujonea el corazón.

Pero si lo único que concierne a la correcta interpretación es el significado llano, ¿para qué interpretar? ¿No proviene el significado llano de una simple lectura? En cierto sentido, sí. Pero en un sentido más profundo, un argumento como ese es ingenuo e irreal debido a dos factores: la naturaleza del lector y la naturaleza de la Biblia.

El lector como intérprete

La primera razón por la que se necesita aprender cómo interpretar es que, nos guste o no, cada lector es al mismo tiempo un intérprete. Esto es, la mayoría de nosotros asume mientras leemos que también comprendemos lo que leemos. También tendemos a pensar que nuestra comprensión se equipara con el objetivo del Espíritu Santo o del autor humano. No obstante, traemos invariablemente al texto todo lo que somos, con todas nuestras experiencias, cultura y previa comprensión de las palabras e ideas. A veces lo que traemos al texto, seguramente sin intención, nos lleva por mal camino, o si no hace que leamos toda clase de ideas ajenas al texto.

De esa manera, cuando una persona de nuestra cultura escucha la palabra «cruz», siglos de arte y simbolismo cristiano hacen que la mayoría de la gente piense automáticamente en una cruz romana (†), aunque es muy poco probable que esa fuera la forma de la cruz de Jesús, que probablemente tenía el aspecto de una «T». La mayoría de los protestantes, y también de los católicos, cuando leen un texto sobre la iglesia en el culto, automáticamente visualizan a gente sentada en un edificio con «bancos» muy parecidos a los nuestros. Cuando Pablo dice: «No proveáis para los deseos de la carne» (RVR-60), las personas en la mayoría de las culturas de habla hispana tiende a pensar que «carne» significa «cuerpo» y que por lo tanto Pablo habla de los «apetitos del cuerpo».

Pero la palabra «carne» tal como Pablo la usa, muy rara vez se refiere al cuerpo —y en este texto casi seguramente no lo hizo— sino a una dolencia espiritual llamada a veces «la naturaleza pecadora», que denota una existencia totalmente centrada en sí misma. Por lo tanto, sin proponérselo, el lector interpreta mientras lee, y desafortunadamente demasiado a menudo interpreta de manera incorrecta.

Esto nos lleva además a notar que de todos modos el lector de una Biblia castellana ya tiene una interpretación. Porque una traducción es en sí misma una (necesaria) forma de interpretación. Su Biblia, no importa la traducción que utilice, la cual es su punto de partida, de hecho es el resultado final de mucho trabajo erudito. A los traductores se les pide por lo regular que tomen decisiones relativas a significados, y sus decisiones afectarán cómo usted comprende.

Por consiguiente, los buenos traductores toman en consideración el problema de nuestras diferencias idiomáticas. Pero no es una tarea fácil. En Romanos 13:14, por ejemplo, ¿debemos traducir «carne» (como en RVR-60, RVR-95, BJ, RVA), debido a que es la palabra que usó Pablo, y entonces dejar que un intérprete nos diga que «carne» no significa «cuerpo»? ¿O debemos «ayudar» al lector y traducir «naturaleza pecaminosa» (como en NVI) o «desordenados apetitos» (como CB) porque esto se aproxima más a lo que Pablo realmente quiso decir? Retomaremos esta cuestión con más detalle en el siguiente capítulo. Por ahora es suficiente para señalar cómo el hecho de la traducción en sí misma ya abarca una de las tareas de interpretación.

La necesidad de interpretar también se debe fundar en la percepción de lo que ocurre en derredor nuestro todo el tiempo. Una simple mirada a la iglesia contemporánea, por ejemplo, evidencia con mucha claridad que no todo «significado llano» es igualmente llano para todos. Es más que un interés pasajero notar que la mayoría de aquellos que argumentan en la iglesia de hoy que las mujeres deben mantenerse en silencio en la iglesia sobre la base de 1 Corintios 14:34-35 al mismo tiempo niegan la validez de hablar en lenguas y profetizar, el preciso contexto en que ocurre el pasaje del «silencio». Y aquellos que afirman sobre la base de 1 Corintios 11:2-16 que las mujeres deben orar y profetizar al igual que los hombres normalmente niegan que deben hacerlo con las cabezas cubiertas. Para algunos, la Biblia «enseña con claridad» el bautismo de los creyentes por inmersión; otros creen que pueden demostrar con la Biblia el bautismo de infantes. La «seguridad eterna» y la posibilidad de que alguien «pierda la salvación» se predicán en la iglesia, ipero nunca lo hace la misma persona! A pesar de eso se afirman ambas como el significado llano de textos bíblicos. Aun los dos autores de este libro tienen algunas discrepancias sobre el significado «claro» de ciertos textos. Pero todos leemos la misma Biblia, y tratamos de ser obedientes a lo que el texto dice «con claridad».

Fuera de estas diferencias reconocibles entre cristianos que creen en la Biblia, también salen a flote todo tipo de cosas extrañas. Por lo general se pueden reconocer las sectas, por ejemplo, porque aceptan otra autoridad aparte de la Biblia. Pero no todos lo hacen; y en todo caso tuercen la verdad por la forma en que seleccionan los textos de la Biblia. Toda herejía o práctica imaginable —desde el arrianismo de los Testigos de Jehová (que niega la divinidad de Cristo), al bautismo de los muertos entre los Mormones, a la manipulación de serpientes por sectas apalaches — afirman estar «respaldadas» por un texto.

Aun entre gente teológicamente más ortodoxa, muchas ideas extrañas se las arreglan para obtener aceptación en varias denominaciones. Por ejemplo, una de las furias actuales entre protestantes americanos, especialmente carismáticos, es el llamado evangelio de salud y prosperidad. La «buena noticia» es que la voluntad de Dios es que usted sea próspero financiera y materialmente. Uno de los defensores de este «evangelio» comienza su libro alegando el «significado llano» de la Biblia y afirmando que la Palabra de Dios es fundamental a lo largo de su estudio. Dice que lo importante no es lo que pensamos sino lo que de veras dice. Lo que él busca es el «significado llano». Pero uno comienza a preguntarse qué es de verdad el «significado llano» cuando se propone la prosperidad como la voluntad de Dios a partir de un texto como 3 Juan 2: «Querido hermano, oro para vaya bien en todos tus asuntos y goces de buena salud, así como prosperas espiritualmente» (NVI), texto que de hecho no tiene nada que ver con la prosperidad financiera. Otro ejemplo toma el significado llano de la historia del joven rico (Marcos 10;17-22) como precisamente lo opuesto «de lo que esta dice» y atribuye la «interpretación» al Espíritu Santo. Hay que preguntarse con razón si lo que del todo se busca es el significado llano; quizá el significado llano no sea más que lo que ese autor quiere que el texto diga a fin de apoyar algunas ideas favoritas.

Dada toda esta diversidad, tanto dentro como fuera de la iglesia, y todas las diferencias incluso entre eruditos, quienes se espera que conozcan «las reglas», no extraña que algunos estén a favor solo de leer, no de interpretar. Pero como hemos visto, esta es una opción falsa. El antídoto para una mala interpretación no es renunciar a interpretar sino una buena interpretación, basada en las directivas del sentido común.

Los autores de este libro trabajan sin hacerse ilusiones de que leyendo y siguiendo nuestras orientaciones todo el mundo coincidirá al final en cuanto al «significado llano», inuestro significado! Lo que sí esperamos alcanzar es elevar la sensibilidad del lector hacia los problemas específicos inherentes a cada género, ayudar al lector a conocer por qué existen diferentes opciones y cómo formular juicios sensatos, y especialmente capacitar al lector para discernir entre las interpretaciones buenas y no tan buenas, y conocer lo que las hace ser una cosa o la otra.

La naturaleza de la Biblia

Una razón más significativa para interpretar reside en la naturaleza misma de la Biblia. Históricamente la iglesia ha entendido la naturaleza de la Biblia casi de la misma manera que ha entendido la persona de Cristo: la Biblia es al mismo tiempo humana y divina. «La Biblia», se ha dicho con razón, «es la Palabra de Dios dada en la historia en palabras humanas». Esta naturaleza dual de la Biblia es la que nos demanda la tarea de interpretación.

Como la Biblia es la Palabra de Dios, ella tiene relevancia eterna ; le habla a toda la humanidad, en toda era y toda cultura. Debido a que es la Palabra de Dios, debemos escuchar y obedecer. Pero como Dios decidió pronunciar su Palabra a través de palabras humanas en la historia, todo libro de la Biblia posee también un carácter histórico; cada documento está condicionado por el lenguaje, el tiempo, y la cultura en la que originalmente se escribió (y en algunos casos también por la historia oral que tuvo antes de que lo escribieran). La «tensión» que existe entre su relevancia histórica y su particularidad histórica es lo que demanda una interpretación de la Biblia.

Por supuesto, hay algunos que creen que la Biblia no es más que un libro humano, y que contiene solo palabras humanas en la historia. Para estas personas la tarea de interpretar está limitada a una búsqueda histórica. Su interés, al igual que al leer a Cicerón o a Milton, está dirigido a las ideas religiosas de los judíos, Jesús o la iglesia primitiva. Por consiguiente, la tarea para ellos es puramente histórica. ¿Qué significaban estas palabras para la gente que las escribió? ¿Qué pensaban de Dios? ¿Cómo se veían a sí mismos?

Por otro lado, hay los que piensan en la Biblia solo en términos de su relevancia eterna. Como es la Palabra de Dios, tienden a pensar que es solo una colección de propuestas que se deben creer e imperativos que se deben obedecer, pese a que hay mucho de picoteo y selección entre las propuestas y los imperativos. Por ejemplo, hay cristianos que, sobre la base de Deuteronomio 22:5 («La mujer no se pondrá ropas de hombre»), alegan que una mujer no debe utilizar pantalones o shorts, porque se estima que son «ropas masculinas». Pero las mismas personas rara vez toman literalmente los otros imperativos de esta lista, la que incluye construir una baranda alrededor de la azotea (v. 8), ni sembrar diferentes tipos de semilla en una viña (v. 9), y poner borlas en las cuatro puntas del manto con que se cubren (v. 12).

La Biblia, sin embargo, no es una serie de propuestas e imperativos; no es solo una colección de «Máximas del Dios Presidente», como si este nos mirase desde el cielo y dijera: «Oye, tú allá abajo, aprende estas verdades. Número 1, No hay Dios sino uno, y ese soy yo. Número 2, Soy el Creador de todas las cosas, incluyendo la humanidad, y así sucesivamente, hasta la propuesta número 7.777 y el imperativo número 777.

Por supuesto, estas propuestas son ciertas, y se hallan en la Biblia (aunque no exactamente de esta forma). De hecho un libro pudiera haber hecho más fáciles para nosotros muchas cosas. Pero, por dicha, esa no es la forma en que Dios decidió hablarnos. Antes bien, quiso comunicar sus verdades eternas dentro de las circunstancias y acontecimientos particulares de la historia humana. Esto también es lo que nos da esperanza. Y porque Dios decidió hablar en el contexto mismo de la historia humana, debemos cobrar ánimo y pensar que estas palabras hablarán una y otra vez en nuestra historia «real», como lo han hecho a lo largo de la historia de la iglesia.

El hecho de que la Biblia tiene un lado humano es lo que nos alienta, y también es nuestro reto, y el motivo por el que necesitamos interpretar. Hay que señalar dos cosas a este respecto:

1. Una de las cosas más importantes del lado humano de la Biblia es que, a fin de comunicar su Palabra a todas las condiciones humanas, Dios decidió utilizar casi todo tipo de comunicación: relatos históricos, genealogías, crónicas, leyes de todos los tipos, poesía de todos los tipos, proverbios, oráculos proféticos, acertijos, drama, bosquejos biográficos, parábolas, cartas, sermones, y revelaciones apocalípticas.

Para interpretar adecuadamente el «entonces y allí» de los textos bíblicos, debemos conocer no

sólo algunas reglas generales que se aplican a todas las palabras de la Biblia, sino también las reglas especiales que se aplican a cada uno de estas formas literarias (géneros). La manera en que Dios nos comunica su Palabra en el «aquí y ahora» diferirá a menudo de una forma a otra. Por ejemplo, necesitamos conocer cómo un salmo, una forma frecuentemente dirigida a Dios, funciona como la Palabra de Dios para nosotros, y cómo ciertos salmos difieren de otros, y cómo todos ellos difieren de «las leyes», que fueron a menudo dirigidas a gente en situaciones culturales que ya no existen. ¿Cómo nos hablan esas «leyes», y cómo difieren de las «leyes» morales, que siempre son válidas en todas las circunstancias? Esas son las preguntas que la naturaleza dual de la Biblia nos impone.

2. Al hablar a través de personas de carne y hueso, en una variedad de circunstancias, durante un período de 1500 años, la Palabra de Dios se expresó en el vocabulario y por medio de los patrones de esas personas y estuvo condicionada por la cultura de esos tiempos y circunstancias. En otras palabras, la Palabra de Dios para nosotros fue antes Palabra de Dios para ellos. Si iban a escucharla, esta solo podría llegar a través de hechos y en un lenguaje que ellos pudieran haber entendido. Nuestro problema es que estamos muy lejos de ellos en el tiempo, y algunas veces en el pensamiento. Este es el motivo principal por el que hace falta aprender a interpretar la Biblia. Si la Palabra de Dios sobre las mujeres que usan ropas de hombres o las personas que construyen barandas alrededor de la azotea se refieren a nosotros, primero necesitamos saber qué le dijo a sus destinatarios originales y por qué.

De manera que la tarea de interpretar involucra al estudiante/lector a dos niveles. Primero, hay que escuchar la Palabra que ellos escucharon; usted debe tratar de comprender lo que se les dijo a ellos entonces y allí (exégesis). Segundo, debe aprender a escuchar la misma Palabra en el aquí y ahora (hermenéutica). Se necesitan unas pocas palabras preliminares sobre estas dos tareas.

La primera tarea: Exégesis

La primera tarea de un intérprete se llama exégesis. Exégesis es el estudio cuidadoso y sistemático de la Biblia para descubrir el significado original que tenía. Esta es básicamente una tarea histórica. Es el intento de escuchar el mensaje de la Biblia tal como lo hubieran escuchado sus destinatarios originales, encontrar lo que era el objetivo original de las palabras de la Biblia. Esta es la tarea que a menudo demanda la ayuda del «experto», de la persona entrenada para conocer bien el lenguaje y las circunstancias de un texto en su escenario original. Pero no hay que ser un experto para hacer una buena exégesis.

De hecho, todo el mundo es de cierta manera un exegeta. Lo único es si usted es un buen exegeta. Por ejemplo, ¿cuántas veces ha escuchado decir: «Lo que Jesús quiso decir con eso era ... « o «En aquellos días, ellos acostumbraban a ... «? Estas son expresiones exegeticas. La mayoría se emplean para explicar las diferencias entre el «ellos» y el «nosotros» —por ejemplo, porqué no construimos barandas alrededor de nuestras casas— o para explicar por qué utilizamos un texto de una forma nueva o diferente—por qué darse la mano ha tomado el lugar del «beso santo». Aun cuando esas ideas no se articulan, de hecho se ponen en práctica siempre como algo de sentido común.

Sin embargo, el problema con mucho de esto es (1) que esa exégesis es frecuentemente demasiado selectiva y (2) que a menudo las fuentes consultadas no están escritas por verdaderos «expertos», esto es, son fuentes secundarias que frecuentemente utilizan también otras fuentes secundarias en lugar de las fuentes primarias. Se deben decir algunas palabras sobre cada una de estas fuentes.

1. Aunque todo el mundo emplea a veces una exégesis, y aunque muy a menudo esa exégesis está bien hecha, se tiende a emplearla solo cuando hay un problema obvio entre los textos bíblicos y la cultura moderna. Aunque es cierto que se debe emplear con esos textos, insistimos que este es el primer paso al leer TODO texto. Al principio, esto no será fácil, pero aprender a pensar en términos exegeticos rendirá abundantes dividendos a la hora de comprender y también la experiencia hará mucho más emocionante la lectura, por no mencionar el estudio de la Biblia.

El verdadero problema con la exégesis selectiva es que a menudo se aplica a un texto ideas propias completamente ajenas, y con ello se hace de la Palabra de Dios algo distinto a lo que Dios realmente dice. Por ejemplo, uno de los autores de este libro recibió una vez una carta de un evangélico muy conocido, que alegó que el autor no debía aparecer en una conferencia con otra persona bien conocida, de cuya ortodoxia sobre cierto asunto se sospechaba. La razón bíblica que daba para evitar la conferencia era 1 Tesalonicenses 5:22: «Eviten toda clase de mal». Pero si nuestro hermano hubiera aprendido a leer la Biblia de manera exegetica, no habría utilizado el texto de esa manera. Porque esta es la palabra final de Pablo en un párrafo a los tesalonicenses sobre expresiones carismáticas en la comunidad. Lo que Pablo en realidad dice, en español contemporáneo es: «No desprecien las profecías, sométanlo todo a prueba, aférrense a lo bueno, eviten toda clase de mal» (NVI). El «evitar toda clase de mal» tiene que ver con las «profecías», las cuales, cuando se prueban, se halla que no son del Espíritu. Hacer que esto signifique algo que Dios no se propuso es abusar del texto, no usarlo. Para evitar esos errores hace falta aprender a pensar en términos exegeticos, esto es, comenzar con el entonces y allí, y hacer esto con todos los textos.

2. Como pronto veremos, no se comienza consultando a los «expertos». Pero cuando es necesario hacerlo, se debe tratar de utilizar las mejores fuentes. Por ejemplo, en Marcos 10:24 (Mt 19:23; Lc 18:24), al final de la historia del joven rico, Jesús dice: «¡Qué difícil es para los ricos entrar en el reino de Dios!». Entonces añade: « Le resulta más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de Dios». A veces habrá escuchado decir que en Jerusalén había una puerta conocida como el «Ojo de la Aguja», que los camellos solo podían atravesar inclinándose, y con gran dificultad. El punto de esta interpretación es que un camello podía pasar por el «Ojo de la Aguja». Sin embargo, el problema con esta exégesis es que no es verdadera. Nunca

hubo tal puerta en ningún momento de la historia de Jerusalén. La «prueba» más antigua de esta idea se encuentra en el siglo once (!) en un comentario de un religioso griego llamado Teofilacto, quien tenía la misma dificultad con el texto que nosotros. Después de todo, es imposible que un camello atravesara el ojo de una aguja, y eso es precisamente lo que quiere decir Jesús. Es imposible para alguien que confíe en las riquezas entrar en el reino. Hace falta un milagro para que una persona se salve, que es precisamente lo que se dice a continuación: «Para Dios todo es posible».

Aprendemos a hacer exégesis

¿Cómo, entonces, aprendemos a hacer una buena exégesis y evitar al mismo tiempo los escollos del camino? La primera parte de la mayoría de los capítulos de este libro explicará cómo debemos proceder respecto a esta tarea en cada uno de los géneros en particular. Aquí queremos solo dar un vistazo general a lo que forma parte de la exégesis de todo texto.

En su nivel más alto, la exégesis requiere, por supuesto, el conocimiento de muchas cosas que no esperamos que los lectores de este libro por obligación sepan—como idiomas bíblicos, trasfondos (judíos, semíticos y grecorromanos) cómo determinar el texto original cuando las copias tempranas (producidas a mano) tienen diferentes lecturas, el uso de todo tipo de herramientas y fuentes primarias—. Pero usted puede aprender a hacer una buena exégesis aun si no tiene acceso a todas estas herramientas y habilidades. Sin embargo, para hacerlo, primero debe aprender qué puede hacer con sus propias habilidades, y segundo, utilizar el trabajo de otros.

La clave para una buena exégesis, y por consiguiente para una lectura más inteligente de la Biblia, es aprender a leer con cuidado el texto y hacerle las preguntas correctas. Una de las mejores cosas que puede hacer a este respecto sería leer *Cómo leer un libro* de Mortimer J. Adler con Charles Van Doren (Debate, Madrid, 1996). Nuestra experiencia en muchos años de enseñanza en colegios universitarios y seminarios es que mucha gente no sabe leer bien. Leer y estudiar la Biblia con inteligencia demanda una cuidadosa lectura, y esto incluye aprender a hacerle al texto las preguntas correctas.

Hay dos tipos de preguntas básicas que se deberían hacer a todo pasaje bíblico: las relativas al contexto y las que se relacionan con el contenido. Las preguntas de contexto son también de dos tipos: históricas y literarias. Permítasenos acotar brevemente cada una de ellas.

El contexto histórico

El contexto histórico, el cual será diferente de libro a libro, tiene que ver con varias cosas: la época y la cultura del autor y sus lectores, esto es, los factores geográficos, topográficos y políticos de relieve en el escenario del autor; y la ocasión del libro, la carta, el salmo, el oráculo profético u otro género. Todos estos asuntos son de gran importancia para la comprensión de la lectura.

1. Es diferente cuando uno conoce el trasfondo personal de Amós, Oseas o Isaías, o que Hageo profetizó después del cautiverio, o conocer las expectativas mesiánicas de Israel cuando Juan el Bautista y Jesús aparecieron en escena, o comprender las diferencias entre las ciudades de Corinto y Filipos y cómo estas diferencias afectaron a las iglesias en cada una de ellas. Nuestra lectura de las parábolas de Jesús se enriquece mucho cuando se sabe algo de las costumbres en los días de Jesús. De seguro constituye una diferencia conocer que el denario que se ofrecía a los trabajadores en Mt 20:1-16 era el equivalente al jornal de un día. Aun las cuestiones topográficas son importantes. ¡Quienes que se criaron en el oeste americano —o al este, para el caso— deben tener cuidado de no pensar en «las colinas» que rodean a Jerusalén (Sal 125:2) en términos de su propia experiencia con las montañas!

Contestar la mayoría de este tipo de preguntas, usted necesitará alguna ayuda externa. Un buen diccionario bíblico, tal como el Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia de Wilton M. Nelson y Juan Rojas Mayo (Editorial Caribe, Nashville, TN., 1998), o el Nuevo Diccionario Bíblico de J. Douglas (Ediciones Certeza, Downers Grove, Ill., 1982), llenarán por lo general esta necesidad aquí. Si usted quiere seguir investigando una cuestión, las bibliografías al final de cada artículo en estos diccionarios serían un buen punto de partida.

2. No obstante, la pregunta más importante acerca del contexto histórico tiene que ver con la ocasión y el propósito de cada libro de la Biblia y de sus varias partes. Aquí queremos tener una idea de lo que ocurría en Israel o en la iglesia que produjo tal documento, o cuál era la situación del autor que le hizo hablar o escribir. Otra vez, esto variará de libro a libro, y es algo menos crucial en Proverbios, por ejemplo, que en 1 Corintios.

La respuesta a esta pregunta por lo general se encuentra —cuando se puede encontrar— dentro del propio libro. Pero usted necesita aprender a leer con los ojos abiertos en la búsqueda de esas cuestiones. Si quiere corroborar sus hallazgos sobre estas cosas, puede consultar de nuevo su diccionario bíblico o la introducción de un buen comentario sobre el libro (vea el apéndice en la p. XXX). ¡Pero haga primero sus propias observaciones!

El contexto literario

Esto es lo que quiere decir la mayoría de las personas cuando hablan de leer algo en su contexto. De hecho esta es la tarea crucial de la exégesis, y por dicha es algo que usted puede aprender a hacer bien sin tener que por fuerza consultar a los «expertos». En lo esencial, el contexto literario significa primero que las palabras solo tienen sentido en oraciones, y segundo que las oraciones bíblicas en su mayor parte solo tienen un sentido claro en relación con las oraciones precedentes y sucesivas.

La más importante pregunta contextual que usted podrá formularse, y que debe formularse una y otra vez sobre cada oración y cada párrafo, es: «¿Qué quiere decir?» Debemos tratar de seguir el curso del pensamiento del autor. ¿Qué dice el autor, y por qué lo dice aquí? Una vez aclarado eso, ¿qué dice a continuación, y por qué?

Esta pregunta variará de género a género, pero siempre es la pregunta crucial. La meta de la exégesis, recuerda, es encontrar lo que el autor quiso decir. Para realizar bien esta tarea, es imperativo utilizar una traducción que reconozca la poesía y los párrafos. Una de las principales causas de la exégesis inadecuada que hacen algunos lectores de la Versión Reina Valera y, en menor grado, de otras versiones, es que cada versículo aparece como un párrafo. Esto tiende a oscurecer la lógica de los autores. Por eso, por encima de todo, se debe aprender a reconocer las unidades de pensamiento, ya sean ellas párrafos (para la prosa) o líneas o secciones (para la poesía). Y, con la ayuda de una buena traducción, esto es algo que cualquier lector puede hacer con la práctica.

Las preguntas sobre el contenido

La segunda categoría principal de preguntas que usted necesita hacer sobre cualquier texto se relaciona con el contenido real del autor. «El contenido» tiene que ver con el significado de las palabras, las relaciones gramaticales en las oraciones, y la selección del texto original donde los manuscritos (hechos a mano) difieren uno del otro (vea el capítulo siguiente). Ello también incluye un número de cuestiones mencionadas arriba bajo el «contexto histórico», por ejemplo, el significado de «denario», o de una jornada de sábado, o de «lugares altos», etc.

En su mayor parte, estas son preguntas sobre el significado que las personas normalmente hacen sobre el texto bíblico. Cuando Pablo escribe en 2 Corintios 5:16: «Y aun si a Cristo conocimos según la carne, ya no lo conocemos así» (RVR-60), uno quiere saber a quién se refiere eso de «según la carne», ¿a Cristo o al que lo conoce? El significado es muy diferente cuando sabemos que lo que Pablo quiere decir es que «nosotros» ya no conocemos a Cristo «según criterios meramente humanos» (NVI), no que ya no conocemos a Cristo «en su vida terrenal».

Para contestar este tipo de preguntas usted normalmente necesitará buscar ayuda externa. Otra vez, la calidad de sus respuestas a esas preguntas dependerá por lo regular de la calidad de las fuentes que use. Este es el lugar donde por último usted querrá consultar un buen comentario exegético. Pero fíjese que desde nuestro punto de vista, consultar un comentario, por esencial que esto a veces sea, es lo último que usted hace.

Las herramientas

Entonces, en su mayor parte, usted puede hacer una buena exégesis con un mínimo de ayuda externa, con tal que la ayuda externa sea de la más elevada calidad. Hemos mencionado tres de esas herramientas: una buena traducción, un buen diccionario bíblico, y un buen comentario. Hay otros tipos de ayuda, por supuesto, especialmente para el estudio de tópicos o de tipo semántico. Pero para leer o estudiar la Biblia libro por libro, estas son las herramientas esenciales.

Debido a que una buena traducción (o mejor, varias buenas traducciones) es la herramienta absolutamente básica para alguien que no conoce los idiomas originales, el siguiente capítulo se dedica a esta materia. Aprender a escoger un buen comentario es también importante, pero como esto es lo último que se hace, un apéndice sobre comentarios cierra este libro.

La segunda tarea: Hermenéutica

Aunque la palabra hermenéutica cubre normalmente todo el campo de interpretación, incluyendo la exégesis, también se usa en el sentido más estrecho de buscar la relevancia contemporánea de textos antiguos. En este libro la utilizaremos exclusivamente de esta manera —para formular preguntas sobre el significado bíblico del «aquí y ahora»— aun cuando sabemos que este no es el significado más común de la palabra.

Después de todo, es esta materia del aquí y ahora la que nos lleva a la Biblia. Entonces, ¿por qué no empezar aquí? ¿Por qué preocuparse de la exégesis? De seguro, el mismo Espíritu que inspiró la redacción de la Biblia puede igualmente inspirar su lectura. En cierto sentido esto es así, y no intentamos a través de este libro quitarle a nadie el gozo de una lectura devocional de la Biblia y el sentido de comunicación directa con Dios que forma parte de esa lectura. Pero la lectura devocional no es el único tipo de lectura que debemos hacer. También se debe leer para aprender y comprender. En pocas palabras, usted debe aprender a estudiar la Biblia, lo que a su vez debe documentar su lectura devocional. Y esto nos hace regresar a nuestra insistencia de que una adecuada «hermenéutica» comienza con una sólida exégesis.

El motivo por el que usted no debe comenzar con el aquí y ahora es que el único control apropiado de la hermenéutica se debe fundar en la intención original del texto bíblico. Como se señaló antes en este capítulo, este es el «significado llano» que se busca. Si no, se puede hacer que los textos bíblicos signifiquen lo que significan para cualquier lector dado. Pero una hermenéutica como esa se convierte en subjetividad total, ¿y quién va a decir entonces que la interpretación de una persona es correcta y que la de otra está equivocada? Todo se acepta.

En contraste con esa subjetividad, insistimos que el significado original del texto —tanto como seamos capaces de discernirlo— es el punto de control objetivo. Estamos convencidos de que el bautismo por los muertos de los mormones sobre la base de 1 Corintios 15:29, o el rechazo de la deidad de Cristo por los testigos de Jehová, o el empleo de Marcos 16:18 por los manipuladores de serpientes, o los evangelistas de la prosperidad que invocan el sueño estadounidense como un derecho cristiano sobre la base de 3 Juan 2 son todas interpretaciones inadecuadas. En cada caso el error reside en su hermenéutica, y esto porque su hermenéutica no está controlada por una buena exégesis. Ellos han comenzado con el aquí y ahora y han hallado «significados» en textos que en su origen no los tenían. Y qué va a evitar que uno mate a su propia hija debido a un voto idiota, como hizo Jefté (Jueces 11:29-40).

Por supuesto, se dirá que el sentido común evitará que cometamos tal tontería. Desafortunadamente el sentido común no es siempre tan común. Queremos saber lo que la Biblia nos dice, algo legítimo. Pero no podemos hacer que diga cualquier cosa que nos plazca y entonces «acreditárselo» al Espíritu Santo. No se puede introducir el Espíritu Santo al proceso para que se contradiga a sí mismo, pues el Espíritu fue el que inspiró el significado original. Por consiguiente, la ayuda que nos da el Espíritu llegará al descubrir el propósito original y la guía que nos da al tratar de aplicar ese significado fielmente a nuestras circunstancias.

Las preguntas hermenéuticas no son todas fáciles, por lo cual es probable que se escriban muy pocos libros sobre este aspecto de nuestro tema. No todos estarán de acuerdo en cómo se aborda esta tarea. Pero esta es el área crucial, y los creyentes necesitan aprender a hablar unos con otros sobre estas cuestiones ... y a escuchar. Sin embargo, sobre esta cosa en particular seguramente debe haber acuerdo: Un texto no puede significar lo que nunca significó o para ponerlo de una manera positiva, el verdadero significado del texto bíblico es lo que Dios intentó originalmente decir cuando se pronunció así. Este es el punto de partida. Cómo lo desarrollamos a partir de ese punto es la razón de ser de este libro.

De seguro alguien preguntará: «¿Pero no es posible que un texto tenga un significado adicional (o más completo o más profundo) más allá de su propósito original? ¿No ocurre esto en el propio Nuevo Testamento en la forma que a veces utiliza el Antiguo Testamento». En el caso de la profecía,

no cerraremos la puerta a esa posibilidad, y alegraríamos que, con controles cuidadosos, es posible un segundo y más completo significado. ¿Pero cómo lo justificamos en otros puntos? Nuestro problema es simple: ¿Quién habla por Dios? El catolicismo romano tiene aquí menos problemas: el magisterio, la autoridad de que está revestida la enseñanza de la iglesia, determina para todos el más completo significado del texto. Sin embargo, los protestantes no tienen magisterio, y debemos estar con razón preocupados cuando oímos que alguien dice que conoce el significado divino más profundo de un texto, sobre todo si el texto nunca significó lo que quiere hacérsele decir. De esas cosas nacen las sectas e innumerables herejías menores.

Es difícil dar reglas para la hermenéutica. Lo que ofrecemos a lo largo de los siguientes capítulos, por lo tanto, son orientaciones. Puede que usted no coincida con nuestras orientaciones. Esperamos que sus desacuerdos estén impregnados de caridad cristiana, y quizá nuestras orientaciones servirán para estimular sus propias ideas sobre estas materias.

La herramienta básica: Una buena traducción

Los sesenta y seis libros de la Biblia protestante se escribieron originalmente en tres idiomas diferentes: hebreo (la mayor parte del Antiguo Testamento), arameo (un idioma hermano del hebreo utilizado en la mitad del libro de Daniel y dos pasajes de Esdras), y griego (todo el Nuevo Testamento). Asumimos que la mayoría de los lectores de este libro no conocen estos idiomas. Ello significa, por lo tanto, que su herramienta básica para leer y estudiar la Biblia es una buena traducción castellana, o como se argumentará en este capítulo, varias buenas traducciones castellanas.

Como señalamos en el último capítulo, el simple hecho de que usted lee la Palabra de Dios en una traducción significa que ya se encuentra envuelto en una interpretación, y esto es así nos guste o no. Leer una traducción no es algo malo, por supuesto; pero sí es inevitable. Lo que esto sí significa, sin embargo, es que en un cierto sentido la persona que lee la Biblia solo en español está a merced de los traductores, y estos han tenido a menudo que tomar decisiones sobre lo que el hebreo o griego original intentaba decir.

El problema de utilizar una sola traducción, no importa lo buena que sea, es que con ello uno se compromete con las opciones exegéticas de esa traducción como la Palabra de Dios. La traducción que utiliza estará por supuesto correcta la mayor parte del tiempo; pero a veces puede que no lo esté.

Tomemos por ejemplo las siguientes cuatro traducciones de 1 Corintios 7:36:

- RVR-60: «Pero si alguno piensa que es impropio para su hija virgen que pase ya de edad ...»
- RVA: «Si alguien piensa que su comportamiento es inadecuado hacia su virgen.»
- NVI: «Si alguno piensa que no está tratando a su prometida como es debido.»
- BJ: «Pero si alguno teme faltar a la conveniencia respecto a su novia, por estar en la flor de la edad.»

La RVA es muy literal pero no muy útil, pues deja el término «virgen» y la relación entre el «hombre» y «su virgen» ambigua. Sin embargo, de algo puede estar absolutamente seguro: Pablo no intentó ser ambiguo. Se propuso una de las otras tres opciones, y los corintios, que habían suscitado el problema en su carta, conocían cuál era; y de hecho no sabían nada de las dos primeras.

Debe notarse aquí que ninguna de las dos últimas es una mala traducción, pues cualquiera de ellas constituye una legítima opción según el propósito de Pablo. No obstante, solo una de ellas puede ser la traducción correcta. El problema es, ¿cuál de ellas? Por cierto número de razones, la traducción de la NVI refleja aquí la mejor opción exegética. Sin embargo, si usted solamente lee la RVA (que es aquí la menos probable), se compromete con una interpretación del texto que puede no ser la que propuso Pablo. ¿Y este tipo de cosa se puede ejemplificar cientos de veces. ¿Qué hacer?

Primero, probablemente es una buena práctica utilizar en la mayoría de los casos una traducción, siempre que sea una buena traducción. Esto ayudará a la memorización, así como le dará

estabilidad. También, si usa una de las mejores traducciones, esta tendrá notas al margen cada vez que se presenten dificultades. No obstante, para el estudio de la Biblia, usted debe utilizar varias traducciones bien seleccionadas. Lo mejor es usar traducciones que de antemano se sepa que tienden a diferir. Esto hará resaltar dónde están muchos de los problemas exegéticos difíciles. Para resolver estos problemas usted querrá consultar un comentario.

¿Pero qué traducción debe usted utilizar, y cuáles de las muchas que existen debe consultar? Nadie puede hablar por otro sobre esta materia. Pero su decisión no debe ser solo porque «me gusta» o «es que es tan fácil de leer». Puede que ciertamente le guste esa traducción, y si es de veras buena, será de fácil lectura. Sin embargo, para tomar una decisión inteligente, usted necesita saber algunas cosas sobre la ciencia de la traducción en sí misma así como sobre las distintas traducciones.

La ciencia de la traducción

Hay dos tipos de decisiones que los traductores deben hacer: textual y lingüística. El primer tipo tiene que ver con la fraseología del texto original. La segunda tiene que ver con la teoría de la traducción.

La cuestión del texto

El primer interés de los traductores es estar seguros de que el texto hebreo y griego que utilizan está lo más cerca posible de la fraseología original, tal cual esta salió de manos del autor (o de manos del escriba a quien se la dictaron). ¿Es esto de veras lo que escribió el salmista? ¿Son estas las verdaderas palabras de Marcos o Pablo? Claro, ¿por qué se va a pensar que no sea así?

A pesar de que los detalles del problema en el texto del Antiguo y el Nuevo Testamentos son diferentes, las preocupaciones básicas son las mismas: (1) Por ejemplo, a diferencia de la «Declaración de Independencia» de Thomas Jefferson, cuyos originales manuscritos se preservan en los archivos nacionales, no existen manuscritos «originales» de ningún libro de la Biblia; (2) lo que existe son miles de copias producidas a mano (los llamados «manuscritos») y reproducidos una y otra vez durante un período de alrededor de 1.400 años (para el NT; y aun más largo para el AT); (3) pese a que la gran mayoría de los manuscritos, que en el caso de ambos testamentos proceden de la Edad Media tardía, son muy parecidos, en el caso del Nuevo Testamento estos manuscritos tardíos difieren de modo significativo de las copias y traducciones tempranas. De hecho, hay más de cinco mil manuscritos griegos de parte o todo el Nuevo Testamento, así como miles en latín; y debido a que estas copias manuscritas se hicieron antes de la invención de la imprenta (la que ayudó a garantizar la uniformidad), no existen dos en ningún lugar que sean exactamente iguales.

Por consiguiente, el problema es pasar por un tamiz todo el material disponible, comparar los lugares donde los manuscritos difieren (a estos se les llama «variantes»), y determinar cuáles variantes representan errores y cuáles representan probablemente el texto original. Aunque esto puede parecer una tarea imponente —y de alguna manera lo es—, los traductores no desesperan, porque también saben algo sobre la crítica textual, la ciencia que intenta descubrir los textos originales en documentos antiguos.

No es nuestro propósito ofrecer aquí al lector una cartilla de crítica textual. Si sabe inglés, esto lo puede encontrar usted de una forma apropiada en los artículos de Bruce Waltke (Antiguo Testamento) y Gordon Fee (Nuevo Testamento) en el volumen 1 de *The Expositor's Bible Commentary* (ed. Frank Gaebelin [Zondervan, Grand Rapids, 1979], pp. 211-22, 419-33). Nuestro propósito aquí es ofrecer alguna información básica sobre lo que supone la crítica textual de manera que usted sepa por qué los traductores deben hacerla y de esa manera pueda interpretar mejor las notas al margen que en su traducción dicen: «Otros manuscritos antiguos añaden.» o «Algunos manuscritos no tienen.»

Dado los propósitos de este capítulo, usted debe estar consciente de dos cosas:

1. La crítica textual es una ciencia que trabaja con cuidadosos controles. Hay dos tipos de pruebas que los traductores consideran al tomar decisiones sobre el texto; la prueba externa (el carácter y calidad de los manuscritos) y la prueba interna (los tipos de errores que afectaban a los copistas). Los especialistas difieren a veces sobre cuánto peso le dan a estos tipos de prueba, pero todos concuerdan en que la combinación de una sólida prueba externa y una sólida prueba interna juntas hacen de la inmensa mayoría de las decisiones algo rutinario. Pero para el resto, donde estas dos líneas de prueba parecen chocar, las decisiones son más difíciles.

La prueba externa tiene que ver con la calidad y la edad de los manuscritos que respaldan una variante dada. Para el Antiguo Testamento esto normalmente importa una decisión entre los manuscritos hebreos preservados en el Texto Masorético, la mayoría de los cuales son copias medievales (aunque sustentados en una tradición de copiado muy cuidadosa), y los manuscritos de las traducciones griegas (la Septuaginta [LXX], que es mucho más temprana. Una copia bien preservada de Isaías encontrada entre los Manuscritos del Mar Muerto (y fechada antes del primer siglo cristiano) ha demostrado que la tradición masorética ha preservado con mucho cuidado un texto muy antiguo; no obstante, este necesita a menudo correcciones de la Septuaginta. A veces ni el hebreo ni el griego ofrecen una versión tolerable, ocasiones en las que son indispensables las conjeturas.

En cuanto al Nuevo Testamento, la mejor prueba externa se preservó en Egipto, donde también existió una tradición de copiado muy confiable. Cuando una prueba igualmente temprana de otros sectores del Imperio Romano sostiene también esta antigua prueba, esta se suele considerar conclusiva.

La prueba interna tiene que ver con los copistas y autores. Cuando los traductores se enfrentan a una opción entre dos o más variantes, normalmente detectan qué lecturas son errores debido a que los hábitos y tendencias del escriba han sido cuidadosamente analizados por los especialistas y son ahora bien conocidos. Normalmente la variante que mejor explica cómo surgieron las demás es la que presumimos que fue el texto original. También es importante que el traductor conozca el estilo y el vocabulario de un autor bíblico dado, porque estos desempeñan también un papel al tomar decisiones textuales.

Como ya se ha señalado, en la inmensa mayoría de las variantes que se encuentran entre los manuscritos, la mejor (o buena) prueba externa se combina con la mejor prueba interna para darnos un alto grado de certeza sobre el texto original. Esto se puede ilustrar miles de veces comparando la RVR-60 (que está basada en manuscritos tardíos y pobres) con casi todas las demás traducciones contemporáneas, tales como NVI o VP. Señalaremos tres variantes como ejemplos del trabajo de la crítica textual:

1 Samuel 8:16

RVR-60: «Tomará ... vuestros mejores jóvenes, y vuestros asnos»

NVI: «Además, les quitará ... sus mejores bueyes y asnos»

El texto de la NVI («sus mejores bueyes») viene de la Septuaginta, la traducción griega del Antiguo Testamento normalmente confiable, hecha en Egipto alrededor de 250-150 a.C. La RVR-60 sigue un texto hebreo medieval, donde dice «jóvenes», un término más bien improbable para utilizarlo como paralelo de «asnos». El origen del error de copia en el texto hebreo, que siguió la RVR-60, se comprende fácilmente. El término «vuestros jóvenes» en hebreo es bhrykm, mientras que «sus bueyes» es bqrykm (es un error muy parecido a confundir «televisión» con «teléfono», y el error no pudo haber sido oral.) El copiado incorrecto de una sola letra que hizo un escriba dio lugar a un cambio de significado. La Septuaginta se tradujo algún tiempo antes que se cometiera el error de copia, de manera que preservó el original «sus bueyes». El cambio accidental a «vuestros jóvenes» se cometió más tarde, y afectó a los manuscritos hebreos medievales, pero demasiado tarde para afectar a la Septuaginta, anterior a la Edad Media.

Marcos 1:2

La antigua versión inglesa King James lo traduce así: «Como está escrito en los profetas ... «. Las versiones castellanas, recientes y antiguas, dicen: «Como está escrito en el profeta Isaías ...»

El texto de las Biblias en castellano se encuentra en los mejores y más antiguos manuscritos griegos. Es también el único texto que se encuentra en todas las más antiguas (segundo siglo) traducciones (latín, copto y siríaco), y es el único texto que conocieron todos los padres de la iglesia, excepto uno, antes del noveno siglo. Es fácil ver qué sucedió en los manuscritos griegos posteriores. Como la cita que sigue es una combinación de Malaquías 3:1 e Isaías 40:3, un copista posterior «corrigió» el texto original de Marcos para hacerlo más preciso.

1 Corintios 6:20

RVR-60: «glorifiquen, pues, a Dios en vuestro cuerpo y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios».

NVI: «Por tanto, honren con su cuerpo a Dios».

Se ha escogido este ejemplo para ilustrar cómo, en ocasiones, algunos copistas hicieron cambios

al texto original debido a razones teológicas. Las palabras «y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios», aunque se encuentran en la mayoría de los manuscritos griegos medievales, no aparecen en ninguna fuente griega temprana ni en la iglesia de habla latina de occidente. De haber estado en la carta original de Pablo, es casi imposible explicar cómo y por qué habrían sido excluidas tan temprano y tan a menudo. Pero su tardía aparición en los manuscritos griegos se puede explicar fácilmente. Todos esos manuscritos se copiaron en monasterios en un momento cuando la filosofía griega, con su menosprecio del cuerpo, había incursionado dentro de la teología cristiana. De manera que los monjes añadieron «y en vuestro espíritu» y entonces concluyeron que tanto el cuerpo como el espíritu «son de Dios». Pese a que esto es verdad, esas palabras adicionales desvían el obvio interés de Pablo en el cuerpo en este pasaje y por tanto no son parte de la inspiración que recibió el apóstol del Espíritu.

Se debe señalar aquí que, en su mayoría, los traductores trabajan con textos hebreo y griego editados con cuidadosa y rigurosa erudición. Para el Nuevo Testamento esto significa que el «mejor texto» ha sido editado y publicado por eruditos que son expertos en este campo. Pero también significa, para ambos Testamentos, que los propios traductores tienen acceso a un «aparato» (información textual y notas al pie) que incluye las variantes significativas junto con los manuscritos que las apoyan.

2. Aunque la crítica textual es una ciencia, no es una ciencia exacta, porque maneja gran número de variables humanas. De vez en cuando, en especial cuando la traducción es obra de un comité, los propios traductores estarán divididos en lo que toca a qué variante representa el texto original y cuáles son los errores del escriba. Por lo general en esas ocasiones la decisión de la mayoría se encontrará en la traducción resultante, mientras que la decisión minoritaria se consignará en el margen.

El motivo de la incertidumbre es que la evidencia del mejor manuscrito entra en conflicto con la mejor explicación de cómo surgió el error o que la evidencia del manuscrito está parejamente dividida y cualquiera de las variantes puede explicar como surgió la otra. Podemos ilustrar esto con el ejemplo de 1 Corintios 13:3, que en la Nueva Versión Internacional aparece como sigue:

NVI (texto): «y si entrego mi cuerpo para que lo consuman las llamas»

NVI (nota): «para tener de qué jactarme»

La Biblia de Jerusalén (BJ) dice:

BJ (texto): «y entregara mi cuerpo a las llamas»

BJ (nota): «Aunque entregara mi cuerpo para gloriarme»

En griego la diferencia es solo una letra: *kauthesomai/kauchesomai*. La palabra «jactarse» tiene el mejor y más antiguo respaldo griego; la palabra «llamas» apareció primero en la traducción latina (en un tiempo cuando se quemaba a los cristianos en la hoguera). En este caso ambas lecturas tienen algunas dificultades inherentes: «Llamas» representa una forma que es gramaticalmente incorrecta en griego; por otra parte, 1 Corintios se escribió con bastante anterioridad a que martirizaran a los cristianos en la hoguera—y jamás nadie entregó su cuerpo voluntariamente para que lo quemaran! Por otro lado, aunque sostenido por la que evidentemente es la mejor prueba, ha sido difícil encontrarle un significado adecuado a «para tener de qué jactarme» (por ello el asterisco antes de «jactarme» en la nota al pie de NVI indica su sentido probable). Este es uno de los lugares donde probablemente usted necesitará un buen comentario para decidirse.

El ejemplo anterior es un buen sitio para que lo refiramos al último capítulo. Notará que la selección del texto correcto es una de las cuestiones de contenido. Un buen exegeta debe conocer, si es posible saberlo, cuál de estas palabras Pablo realmente escribió. Por otro lado, también se debe señalar que, en última instancia, el propósito de Pablo aquí se afecta poco por esa decisión.

En ambos casos, este da a entender que si alguien entrega el cuerpo en un sacrificio extremo, o algo parecido, pero no tiene amor, de nada sirve.

Esto, entonces, es lo que significa decir que los traductores deben hacer decisiones textuales, y esto también explica uno de los motivos por los que las traducciones diferirán algunas veces, y también por qué los mismos traductores son intérpretes. Antes que abordemos el segundo motivo por el que las traducciones difieren, necesitamos introducir una nota sobre la versión Reina-Valera y su más reciente revisión, la Reina-Valera 95.

La antigua versión castellana de la Biblia de Casiodoro de Reina, revisada por Cipriano de Valera, ha sido durante siglos el texto por el que los evangélicos de habla castellana han conocido y amado la Palabra de Dios. Considerada un clásico de la lengua española, esta versión culta se convirtió en la traducción de la Biblia más utilizada en el mundo protestante de habla hispana. Su lenguaje ha pasado a formar parte del habla de los cristianos evangélicos, quienes han memorizado frases, versículos y pasajes enteros, en los que una y otra vez encuentran consuelo e inspiración divina.

En medio del avivamiento de la fe que acompañó a la Reforma Protestante, cobró fuerza en España durante el siglo XVI un movimiento ilustrado que abogaba por el regreso a las enseñanzas del cristianismo primitivo y a las fuentes de donde estas procedían, en particular a las Sagradas Escrituras. Como parte de estos esfuerzos, se intensificaron los esfuerzos por traducir a «la lengua del vulgo», o sea, al habla de la gente, los textos sagrados cuya consulta había estado reservada hasta entonces a los conocedores del latín. El momento no pudo haber sido más propicio, por cuanto en aquella época comenzaban a aparecer en Europa, tras un largo proceso formativo, las principales lenguas nacionales modernas. Traducciones de la Biblia a la lengua vernácula, como la realizada por Lutero en Alemania, contribuyeron decisivamente a la fijación de las nuevas formas del habla nacional. En España, del precioso caudal del llamado «Siglo de Oro» formó parte, sin duda alguna, la joya literaria de las traducciones castellanas de la Biblia: la versión publicada por Casiodoro de Reina en 1569 y revisada por Cipriano de Valera en 1602.

Pese a su belleza literaria, la RVR-60 tuvo que ser revisada en varias ocasiones para obviar los «arcaísmos» del castellano del siglo XVI y sustituir algunos vocablos en desuso. La última de esas revisiones se publicó en 1995 y fue un poco más allá: introdujo algunos cambios sintácticos indispensables para la comprensión del texto, sobre todo del Antiguo Testamento. Pero ninguna de las revisiones se propuso modificar la traducción en sí misma. Debe señalarse que la versión clásica se apoya fundamentalmente en el llamado texto Masorético y no toma en cuenta, por razones obvias, los más antiguos manuscritos descubiertos mucho después. Por ello en nuestros días se han abierto paso nuevas versiones que recogen los frutos de la crítica textual contemporánea.

De ahí que se recomiende utilizar mejor traducciones modernas, sobre todo para el estudio de la Biblia.

Las cuestiones del lenguaje

Los siguientes dos tipos de decisión —verbal y gramatical—nos llevan a la ciencia de la traducción misma. El problema tiene que ver con la transferencia de palabras e ideas de un idioma a otro. Para comprender qué teorías sirven de sostén a nuestras traducciones modernas, uno tiene que familiarizarse con los siguientes términos técnicos:

Lengua original: el lenguaje desde el que se traduce; en nuestro caso, hebreo, arameo o griego.

Lengua Receptora: el lenguaje a que se traduce; en nuestro caso, el castellano.

Distancia histórica: Tiene que ver con las diferencias que existen entre la lengua original y la lengua receptora, tanto en lo que toca a las palabras, la gramática y las expresiones idiomáticas, así como en materia de cultura e historia.

Equivalencia formal: El intento de mantenerse lo más cerca posible a las «formas» del hebreo o el griego, tanto a las palabras como a la gramática, a fin de poder ponerlas adecuadamente en un castellano comprensible. Mientras más cerca uno se mantenga del idioma hebreo o griego, más cerca se mueve hacia una teoría de la traducción que se describe a menudo como «literal». Las traducciones basadas en la equivalencia formal mantendrán intacta la distancia histórica en todos los puntos.

Equivalencia funcional: El intento de mantener el significado del hebreo o el griego pero poner sus palabras y expresiones idiomáticas en lo que sería la manera normal de decir lo mismo en castellano. Mientras más se quiera prescindir de la equivalencia formal a favor de la equivalencia funcional, más cerca se mueve uno hacia una teoría de la traducción que se describe frecuentemente como «equivalente dinámico». Tales traducciones mantienen la distancia histórica en todas las cuestiones fácticas e históricas pero «actualiza» las cuestiones del idioma, la gramática y el estilo.

Traducción libre: intento de traducir las ideas de un idioma a otros, con menos preocupación por usar las palabras exactas del original. Una traducción libre, a veces llamada también paráfrasis, trata de eliminar lo más posible la distancia histórica y a la vez ser fiel al texto original.

La Teoría de la traducción tiene que ver fundamentalmente con poner el énfasis primario en la equivalencia formal o funcional, esto es, el grado en el que alguien está dispuesto a avanzar a fin de salvar la brecha entre los dos idiomas, ya sea en el uso de las palabras y la gramática o en obviar la distancia histórica ofreciendo un equivalente moderno. Por ejemplo, ¿debe «lámpara» ser traducida como «linterna» o «antorcha» en culturas donde estas prestan el servicio que una lámpara alguna vez prestó? ¿O se debe traducir «lámpara», y dejar a los lectores zanjar la brecha por sí mismos? ¿Debe «beso santo» traducirse «el apretón de manos de amor cristiano» en culturas donde besarse en público es una ofensa? ¿Debe mantenerse la traducción «lenguas como de fuego» tal como aparece en todas las traducciones castellanas? ¿Debe traducirse «vuestra constancia en la esperanza» (RVR-60), algo poco usual en castellano, o «la constancia sostenida por su esperanza» (NVI), lo que el griego de Pablo realmente denota en 1 Tesalonicenses 1:3?

Los traductores no son siempre uniformes, pero una de estas teorías regirá la metodología básica del traductor en su tarea. Por momentos las traducciones libres o «literales» pueden cometer excesos, tales como los de Clarence Jordan en su versión inglesa Cotton Match, donde «tradujo» las cartas de Pablo a Roma como enviadas a Washington (!), mientras Robert Young, en una traducción literal publicada en 1862, transformó 1 Corintios 5:1 en una frase completamente ilegible en inglés.

Las distintas traducciones de toda la Biblia al castellano que están disponibles actualmente pueden ser colocadas en una escala de distancia histórica y equivalencia formal o funcional de una manera algo arbitraria, como se muestra en la siguiente gráfica (la línea 1 representa las traducciones originales, la línea 2 las distintas revisiones.

Equivalencia Formal (literal)		Equivalencia funcional (dinámica)			Libre		
1. RVR-60	BJ	TNM	ELPD	NVI	CB	VP	BD
2. RVR-95 RVA, BA						VP (de estudio)	NBD

Según nuestro punto de vista, la mejor teoría de la traducción es aquella que se mantiene lo más fiel posible tanto a la lengua original como a la receptora, pero cuando en algo haya que «ceder», ello debe ser a favor de la lengua receptora —sin que se pierda el significado de la lengua original, por supuesto— pues el verdadero motivo de una traducción es hacer accesible estos textos antiguos a las personas de habla castellana que no conocen los idiomas originales.

Pero fíjese bien: Si la mejor teoría de traducción es la equivalencia funcional, una traducción que se adhiere a la equivalencia formal es a menudo útil como una segunda fuente; puede darle alguna confianza en cuanto a cómo son el hebreo o el griego. También una traducción libre puede ser útil para estimular nuestro pensamiento en cuanto al posible significado de un texto. Pero la traducción básica para la lectura y el estudio debe ser algo que esté en el rango de lo que se conoce como equivalencia funcional.

El problema con una traducción de equivalencia formal es que mantiene las distancias donde no debe mantenerlas: en el lenguaje y la gramática. El traductor vierte a menudo el griego o el hebreo a un castellano que nunca se escribe ni se habla de esa manera. Ello es similar a traducir *maison blanche* del francés al castellano como «casa blanca». Por ejemplo, en nuestros días quizá ningún hispano parlante diría «ascuas de fuego amontonarás sobre su cabeza» (Ro 12:20, RVR-60). Esta es una traducción literal del griego que quiere decir «harás que se avergüence de su conducta» (NVI) o «así harás que le arda la cara de vergüenza» (VP).

Un segundo problema con una traducción literal es que a veces convierte en ambiguo el idioma, allí donde el griego o el hebreo eran muy claros para los receptores originales. Por ejemplo, en 2 Corintios 5:16 la frase griega *kata sarka* se puede traducir literalmente «conocemos según la carne» (como en RVR-60). Pero esto no es una forma común del habla castellana. Es más, la frase es ambigua. ¿Es la persona que se conoce la que uno conoce «según la carne», lo que parece implicarse aquí, y en cuyo caso significaría algo como «por su apariencia externa», o es la persona que está conociendo la que lo hace «según la carne», lo que significaría «desde un punto de vista mundano»? En este caso el contexto está claro en NVI y VP, que correctamente traducen: «según criterios meramente humanos» y «según los criterios de ese mundo».

El problema con una traducción «libre», por otro lado, especialmente con propósitos de estudio, es que el traductor actualiza demasiado el original. De esa manera, algunas de esas traducciones — como *La Biblia al día*, que se publicó en la segunda mitad del siglo XX— se acercan mucho a lo que podría ser un comentario, pero no le ofrece otras opciones al lector. En consecuencia, por estimulantes que a veces estas puedan ser, nunca se proponen convertirse en la única Biblia de una persona; y el lector necesita chequear constantemente los momentos que resaltan contra una verdadera traducción o un comentario para estar seguro que no se ha tomado demasiadas libertades.

Algunas cuestiones problemáticas

La forma en que distintas traducciones manejan el problema de la «distancia histórica» se puede distinguir mejor ejemplificando varios tipos de problemas implícitos.

1. Pesos, medidas, dinero. Esta es algo bien difícil. ¿Se transliteran del hebreo y el griego los términos («efa», homer», etc.), o se trata de encontrar los equivalentes en castellano? Si se decide utilizar los equivalentes de pesos y medidas, se usarían las «libras» y «pies» que son estándares todavía en boga en Estados Unidos, o se seguiría el sistema métrico decimal y se traduciría «litros» y «metros». La inflación puede burlar los equivalentes monetarios en unos pocos años. El problema se complica aún más debido al hecho de que a menudo se usan medidas o cantidades de dinero exageradas para sugerir contrastes o resultados asombrosos, como en Mateo 18:24-28 o Isaías 5:10. Translitar en estos casos haría que el lector no comprendiera el sentido del pasaje.

La RVR-60, seguida por RVR-95 y RVA, no fue uniforme en estas cuestiones. En la mayoría de los casos transliteró, de manera que tenemos «batos», «efas», «homers», «siclos», y «talentos». Sin embargo, el hebreo [ammah se tradujo «codo», el sereth un «palmo», y la griega mna (mina) se convirtió en la libra británica en las traducciones inglesas. Todo esto carecía de sentido tanto para el lector hispano como para el angloparlante.

Las Biblias castellanas que siguen la RVR-60 utilizan «codos» y «palmos»—los que según los diccionarios modernos representan «una antigua unidad de medida»— pero la NVI traduce «codos» por «metros», aunque incluye notas al pie con la traducción literal.

En lo que se refiere a los equivalentes monetarios, los traductores son a veces enigmáticos pero, para ser justos, las dificultades aquí son enormes. Tome, por ejemplo, la primera mención de talanton y denarius en el Nuevo Testamento (Mateo 18:23-34, la parábola del siervo despiadado). El talanton era una unidad monetaria griega de valor variable pero muy elevado. Tradicionalmente se transliteraba al castellano como «talento», lo que usted reconocerá inmediatamente como muy problemático, pues esa palabra en español denota ahora «habilidad». El denarius, por otro lado, era una unidad monetaria romana de valor modesto, básicamente el jornal de un día de trabajo. ¿Qué hacer entonces con estas palabras? En la parábola no constituyen intencionalmente cantidades precisas sino que su propósito es lograr un contraste hiperbólico (vea el cap. 8). RVR-60 traduce correctamente «diez mil talentos» y «cien denarios», pero NVI dice «miles de monedas de oro» y «cien monedas de plata», y al pie incluye la traducción literal.

Por otros lado, cuando se habla de una cantidad precisa o se habla de la propia moneda, la mayoría de las traducciones contemporáneas, formales y funcionales se han movido hacia la transliteración de denarius pero todavía son ambivalentes respecto al talento.

Diríamos que tanto las transliteraciones como los equivalentes con notas marginales constituyen un buen procedimiento en lo que toca a la mayoría de los pesos y medidas. No obstante, el uso de equivalentes debe preferirse de seguro en pasajes como Isaías 5:10 y la parábola de Mateo señalada arriba. Fíjese, por ejemplo, cuán superior significado tiene—pese a algunas libertades en cuanto a precisión— la traducción de NVI de Isaías 5:10 en comparación con la de RVR-60 y sus adaptaciones.

Isaías 5:10

NVI: «Tres hectáreas de viña solo producirán un tonel, y diez medidas de semilla darán tan sólo una».

RVR-60: «Y diez yugadas de viña producirán un bato, y un homer de semilla producirá un efa».

2. Eufemismos. Casi todos los idiomas utilizan eufemismos para cuestiones de sexo y retrete. Un traductor tiene tres opciones en relación con esas cuestiones: (1) traduce literalmente pero quizá

deja al lector desconcertado o haciendo conjeturas, (2) traduce el equivalente formal pero quizá ofendiendo o escandalizando quizá al lector, o (3) traduce con un eufemismo de equivalencia funcional.

La tercera opción es probablemente la mejor, si hay un eufemismo apropiado. De otra manera es mejor acudir a la segunda opción, especialmente para cuestiones que por lo general ya no requieren un eufemismo en castellano. Por tanto, hacer que Raquel diga: «estoy en mi período de menstruación» (Gn 31:35 NVI) es preferible a la traducción literal «estoy con la costumbre de las mujeres» (RVR-60). Para la misma frase idiomática NVI dice lo mismo en Génesis 18:11 («Sara ya había dejado de menstruar»), y RVR-60 traduce: «y a Sara le había cesado ya la costumbre de las mujeres». De forma parecida, «la forzó, y se acostó con ella (2 Samuel 13:14, RVR-60) se convierte simplemente en «la violó» en NVI.

Sin embargo, en esto puede haber peligros, sobre todo cuando los traductores malinterpretan el significado de una frase idiomática, como puede verse cuando VP traduce 1 Corintios 7:1: «Bueno sería que el hombre no se casara», o cuando CA dice: «Está bien que el hombre renuncie al matrimonio». La frase idiomática «no tocar mujer» (RVR-60) en todos los demás casos en la antigüedad significa «no tener relaciones sexuales» con una mujer (como aparece en NVI), que elimina por completo el eufemismo.

3. Vocabulario. Cuando la mayoría de las personas piensan en una traducción, esta es el área que a menudo tienen en mente. Parece una tarea muy simple encontrar en español una palabra que signifique lo mismo que en hebreo o griego. Pero hallar exactamente la palabra precisa es lo que hace tan difícil la traducción. Parte de la dificultad no es solo elegir un vocablo castellano adecuado sino escoger una palabra que ya no esté repleta de connotaciones ajenas al idioma original.

El problema se complica más por el hecho de que algunas palabras hebreas o griegas tienen una gama de significados diferentes a cualquiera otra en español. Además, algunas palabras pueden tener varios matices de significado, así como dos o más significados bastante distintos. Y un juego deliberado de palabras es normalmente imposible de traducir de un idioma a otro.

Ya hemos señalado cómo varias traducciones han decidido interpretar «virgen» en 1 Corintios 7:36. También señalamos en el capítulo 1 la dificultad de traducir el uso que hizo Pablo de la palabra sarx («carne»). En la mayoría de los casos, casi cualquier cosa es mejor que el literal «carne». La NVI maneja muy bien esta frase: «según la naturaleza humana» cuando Pablo contrasta «carne» y «espíritu» en Romanos 1:3 al referirse a que Jesús pertenece a la descendencia de David; «según criterios meramente humanos» en 2 Corintios 5:16 como se señaló arriba (cf. 1 Co 1:26); y «cuerpo mortal» cuando significa eso, como en Colosenses 1:22.

Este tipo de cosas se puede ilustrar muchas veces más y es una de las razones por las que una traducción de equivalencia funcional debe preferirse ampliamente a una traducción «literal».

4. Juegos de palabras Los juegos de palabras tienden a abundar en la mayoría de los idiomas, pero son siempre exclusivos de la lengua original y casi nunca se pueden «traducir» a la lengua receptora. Lo mismo es cierto en lo que toca a los juegos de palabras de la Biblia, que abundan en la poesía del Antiguo Testamento y se pueden encontrar también a lo largo del Nuevo Testamento. ¿Qué hace entonces el traductor?

Tome, por ejemplo, el juego de sonidos en las palabras «verano» y «final» en Amós 8:1-2, donde aunque las consonantes hebreas son respectivamente qys y qs, las dos palabras se pronunciaban virtualmente igual en los días de Amós. Los traductores que se inclinan hacia la equivalencia formal traducen de manera directa:

RVR- «¿Qué ves, Amós? Y respondí: Un canastillo de fruta de verano [qys]. Y me dijo Jehová: Ha venido el fin [qs] sobre mi pueblo Israel ...»

Las traducciones que se inclinan hacia la equivalencia funcional tratan de elaborar el juego de palabras, aunque al hacerlo puedan alterar algo el significado:

—¿Qué ves, Amós?

NVI: —Una canasta de fruta madura [qys]—respondí. Entonces el Señor me dijo:

—Ha llegado el tiempo de que Israel caiga como fruta madura [qs].

Un ejemplo de la misma dificultad se puede hallar en algunas instancias en que Pablo utiliza la palabra «carne», señaladas arriba y en el capítulo anterior (p. XX). Esto ocurre especialmente en Gálatas 3:3, donde Pablo dice (RVR-60): «¿Habiendo comenzado por el Espíritu, ahora vais a acabar por la carne?». Detrás de esta retórica está la cuestión de los creyentes gentiles que ceden a la presión judeo-cristiana de someterse a la circuncisión (ide la carne!). Pero de acuerdo con toda la argumentación de Gálatas, Pablo da a entender algo más que la sola circuncisión cuando se refiere a «por la carne». En Gálatas 5 la «carne» tiene que ver con vivir de manera egoísta, impía, como opuesta a vivir «por el Espíritu». Entonces, ¿qué hace el traductor de equivalencia funcional en 3:3? NVI traduce: «con esfuerzos humanos» y VP «con esfuerzos puramente humanos»; pero al hacerlo tienen que renunciar al contraste «Espíritu/carne» que se retoma de nuevo en 4:28 y 5:13-26. Ambas maneras de traducir son «correctas», por supuesto, dentro de las respectivas teorías de la traducción; pero en ambos casos se pierde algo, porque esos juegos de palabras no son viables en español. Y esta es otra razón por la cual uno debe aprender a utilizar más de una traducción.

5. Gramática y sintaxis. Aunque los idiomas indoeuropeos tienen grandes similitudes, cada uno tiene sus estructuras favoritas propias en la forma en que se relacionan entre sí las palabras e ideas en las oraciones. Es en estos aspectos en los que se debe preferir la traducción de equivalencia funcional. Una traducción de equivalencia formal tiende a abusar o pasarle por encima a las estructuras ordinarias de la lengua receptora al transferirle directamente la sintaxis y la gramática del idioma original. Esas transferencias directas son a veces posibles en la lengua receptora, pero rara vez recomendables. Entre cientos de ejemplos, escogimos dos ejemplos, uno del griego y otro del hebreo.

a. Una de las características del griego es su apego a lo que se conoce como construcción en genitivo. Normalmente el genitivo indica posesión, como en «mi libro». Ese genitivo verdadero se puede traducir, pero muy a contrapelo, «el libro mío».

El idioma griego tiene una gran profusión de este último tipo de genitivos, que por ejemplo se utilizan como adjetivos descriptivos para expresar el origen, para connotar una relación especial entre dos sustantivos, etc. Una traducción «literal» casi invariablemente los transfiere al español con un «de», pero a menudo con extraños resultados, tales como en «lenguas como de fuego», ejemplo señalado arriba, o «la palabra de su poder» (Heb 1:3 RVR-60), que en NVI se traduce con más exactitud como «palabra poderosa». De manera similar la «constancia en la esperanza» de RVR-60 (1 Ts 1:3) y el «gozo del Espíritu Santo» (1:6) se traducen en NVI «constancia sostenida por su esperanza» y «la alegría que infunde el Espíritu Santo». No solo se debe preferir estas últimas; estas son, de hecho, más precisas, pues dan la genuina equivalencia en castellano en lugar de una versión literal.

Es muy interesante que uno de los pocos sitios donde RVR-60 ofrece algo parecido a una equivalencia (1 Co 3:9), los traductores de otra versión excluyen el genitivo y utilizan la palabra «compañeros», por lo que traducen: «somos compañeros de trabajo al servicio de Dios» (VP). Pero en Pablo las frases de Pablo cada vez que dice de «Dios» es claramente un genitivo posesivo, con un énfasis tanto en el nosotros (Pablo y Apolo) como en el ustedes (la iglesia como labranza y edificio de Dios) que le pertenecen. Esto se traduce correctamente en BJ: «Somos colaboradores de Dios y vosotros, campo de Dios, edificación de Dios».

b. Miles de veces los traductores de RVR-60 siguieron indefectiblemente el orden de las palabras en hebreo de una manera que no produce en lo idiomático un castellano normal. Un ejemplo

común es cuán a menudo los versículos (cada uno equivalente a un párrafo!) comienzan con la palabra «y». Por ejemplo, en Génesis 1 cada versículo, salvo cuando se utiliza «también», «entonces» o «luego», comienza con «y»—un total de veinte nueve veces. Aun los traductores de NVI tuvieron dificultades con esta expresión; casi todos los versículos de Génesis 1 comienzan con «y». Ahora compare los casos anteriores con una traducción libre como VP y verá que esta reduce a ocho las ocurrencias de «y», mientras que al mismo tiempo mejora el flujo del lenguaje de manera que suena más natural al oído.

Los traductores de VP produjeron una traducción mejorada al tomar en serio el hecho que la inmensa mayoría de las oraciones en prosa en el hebreo del Antiguo Testamento comienzan con una de las dos formas de la palabra «y» en hebreo. La palabra «y» aparece aun cuando no la precede absolutamente nada a lo que se conecte lógicamente la oración. De hecho, seis libros del Antiguo Testamento (Josué, Jueces, 1 Samuel, Esdras, Rut y Ester) comienzan en hebreo con la palabra «y», aunque obviamente a esta no le sigue nada. De acuerdo con esto, ahora los gramáticos hebreos reconocen que «y» al comienzo de una oración es virtualmente el equivalente del uso de mayúsculas al comienzo de las oraciones en castellano. Esto no significa que el «y» hebreo no pueda traducirse nunca con la «y» del español; solo significa que «y» es a veces, y ciertamente no todas las veces, la mejor traducción en castellano. La simple oración en español que comienza con una letra mayúscula será lo indicado en la mayoría de los casos

6. Cuestiones de Género. Cuando la primera aparición de este libro de 1981, el problema de utilizar lenguaje masculino allí donde se incluyen o se hace referencia a mujeres justo comenzaba a convertirse en un problema para los traductores. En el momento cuando apareció la segunda edición en 1993, ya se había publicado una revisión (New Revised Standard Version) (NRSV) de la acreditada traducción Revised Standard Version (RSV), la cual intencionalmente transformó en inclusivos todos esos casos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En la década siguiente todas las traducciones principales al inglés han concordado en menor o mayor grado con esta, mientras una revisión, The English Standard Version (ESV), salió a la luz (2001) para «echarle leña al fuego». De manera que, en efecto, es deliberadamente exclusiva de mujeres en muchos lugares donde resulta completamente innecesario hacerlo así. Entretanto esta cuestión todavía se encuentra en un estado algo fluido, no hay dudas de que el uso estándar tanto en Gran Bretaña como en Norteamérica se ha movido ahora casi completamente hacia la inclusión cuando se habla de, o se hace referencia, a hombres y mujeres. Por cierto, las encuestas muestran que una mayoría de personas, ¡hasta el límite sesenta años!, considerarán una afirmación como esta: «El que esté sin pecado que tire la primera piedra», como referida solo hombres o muchachos, no a mujeres o muchachas.

Pero esto representa también una agónica decisión para los traductores. Hay muy poca dificultad, por ejemplo, al traducir el vocativo «hermanos» de Pablo como «hermanos y hermanas», pues en casi todos los casos está claro que también se hace referencia a mujeres—y que de todas maneras algunas tradiciones cristianas (los pentecostales, por ejemplo) han venido utilizando este vocativo durante varias generaciones. Pero otros casos son más problemáticos. Dos ejemplos serán suficientes.

A fin de evitar excluir a las mujeres de pasajes en los que se les habla o donde se habla de las personas en general, algunos han estimado necesario convertir al plural algunas cláusulas que se encuentran en singular (aunque normalmente esto no tiene importancia en sí mismo). El Salmo 1:1 («Dichoso el hombre» [NVI] es un ejemplo, donde la mayoría de las revisiones de las traducciones existentes (en inglés) se han movido al plural para evitar la innecesaria exclusión de las mujeres de este salmo, pues el uso genérico de «hombre» como una manera de decir «persona» ha caído por lo general en desuso. Traducir «persona» aquí habría requerido que el traductor siguiera ya sea con los pronombres masculino (en inglés his delight) o con algún tipo de torpeza que distorsiona la poesía. Como es lógico, esto no sucede en español, pues el posesivo «su» no tiene género. De todas formas, aquí funciona la equivalencia funcional, pues lo que se pierde en términos de significado

real es relativamente pequeño en este tipo de casos. La NVI preserva la idea de contrastar el justo solitario en el Salmo 1:1 («Bendito el hombre que ...» [v. 1] con los muchos que son malvados [v. 4]. La NRSV inglesa pluraliza todo el salmo, como si no hubiera un contraste singular-plural intencional. No es que la NRSV trate de distorsionar el significado de la Biblia; es exactamente lo opuesto—la NRSV solo trata de que el lector no tergiverse el significado de la Biblia al escuchar solo lenguaje masculino donde el original no se lo propone o de no escuchar el mensaje debido a un inglés torpe o anormal. El problema es que el significado corre un riesgo en ambos casos. Así que el traductor moderno, al tratar de transmitir la verdad de Dios tanto sobre, como a, los hombres y las mujeres, no puede hacer siempre un trabajo perfecto esquivando torpezas por un lado y cambios sutiles de significado por el otro.

A menudo, «pluralizar» no es particularmente dañino, y la cuestión es más un asunto de acostumbrarse a un giro en la gramática, ya sea del español o del inglés. En los dichos de los duendes que comienzan con:«Si alguien» o «Quienquiera» o «Cuando alguien», la regla, tanto en español como en inglés, es seguir con un pronombre singular, que por supuesto siempre era masculino. Pero eso no fue una regla general, pues ha resultado que varios conocidos autores de novelas inglesas del siglo diecinueve frecuentemente utilizaban un «singular» them (ellos) en tales oraciones. Otra vez, esto se está convirtiendo ahora en inglés estándar, por lo menos en los medios impresos y orales, de manera que normalmente se puede escuchar: «Si alguien ..., déjenlos ...»

Mientras algunas de estas cuestiones seguirán abiertas a discusión por algunos años todavía, y aunque todos no estemos enteramente de acuerdo sobre el éxito de «pluralizar» como un medio de preservar la indefinición de género, usted debe advertir que la mayoría de las nuevas revisiones (en inglés) ya se han movido en esa dirección.

Sobre seleccionar una traducción

Hemos estado ayudándolo a seleccionar una traducción. Debemos concluir con un breve resumen de observaciones sobre varias traducciones.

Primero, debe notarse que no hemos tratado de ser exhaustivos. Todavía existen otras traducciones de toda la Biblia que no hemos incluido en nuestra discusión, sin mencionar las muchas del Nuevo Testamento que han aparecido en el siglo veinte.

Entre las traducciones de toda la Biblia que no se han discutido hay algunas que están teológicamente prejuiciadas, tal como la «Traducción del Nuevo Mundo» de los Testigos de Jehová (1967, 85, 87). Esta es una traducción extremadamente literal llena de las doctrinas heréticas propias de este culto. Por otro lado, la traducción al castellano se ha basado en una versión inglesa y no tanto en los textos hebreo y griego, como se dice en la portada. Otra es la Biblia de las Américas (BA), que intentó adaptar la RVR-60 al habla hispanoamericana sin eliminar el típico uso del «vos» y el «vosotros» del castellano de España. Pero lo mejor es utilizar varias traducciones, notar donde difieren, y entonces chequear estas diferencias en alguna otra fuente, antes de llegar a creer que una palabra puede significar una de varias cosas en cualquier oración dada, con lo que se deja al lector escoger lo que más le gusta.

Entonces, ¿qué traducción debemos leer? Nos aventuramos a decir que, como supondrá, la NVI es una buena traducción. La RVR-60 y la RVR-95 son versiones clásicas, apropiadas sobre todo para la liturgia. Para facilitar la comprensión del texto la Versión Popular (VP) puede ser muy útil, por su manejo de equivalentes en español. Otras traducciones menos asequibles, pero excelentes, se han publicado en España (CA) y Argentina (ELPD), en este caso por entidades Católico-Romanas. Tanto la NVI, como la RVR-95 y la VP son producto de colectivos de traductores, aunque solo la primera y la última se apoyan directamente en los textos hebreo y griego. En los capítulos que vienen a continuación seguiremos la NVI, a menos que se advierta otra cosa.

Las epístolas: Aprender a pensar de acuerdo al contexto

Comenzamos nuestra discusión de los distintos géneros bíblicos examinando las Epístolas del Nuevo Testamento. Una de las razones por las que debemos comenzar aquí es que al parecer se puede interpretar con mucha facilidad. Después de todo, quién necesita ayuda especial para comprender que «todos pecaron» (Ro 3:23), que «la paga del pecado es muerte» (Ro 6:23), y que «por gracia ustedes han sido salvados mediante la fe» (Ef 2:8), o los imperativos de «andad en el Espíritu (Gá 5:16, RV-60) y «andad en amor» (Ef 5:2, RV-60).

Por otro lado, lo «fácil» de interpretar las epístolas puede ser muy engañoso. Esto es así sobre todo a nivel de la hermenéutica. Por ejemplo, se podría tratar de conducir a un grupo de cristianos a través de 1 Corintios y ver cuántas dificultades hay. «¿Cómo puede tomarse como Palabra de Dios la opinión de Pablo en 1 Corintios 7:25?», preguntarán algunos, especialmente cuando les disgustan algunas de las implicaciones de esta opinión. Y las preguntas continúan. ¿Cómo se relaciona con la iglesia contemporánea la excomunión del hermano en el capítulo 5, simplemente cuando este puede salir a la calle e irse a otra iglesia? ¿Cuál es el propósito de los capítulos 12—14 si se está en una iglesia local en la que no se aceptan como válidos para el siglo veintiuno los dones de Espíritu mencionados aquí? ¿Cómo evadimos la inferencia de 11:2-16 que las mujeres deben cubrirse la cabeza cuando oren o profeticen, o la clara implicación que de hecho oran y profetizan en la comunidad que se reúne para adorar?

Se torna claro que las epístolas no son tan fáciles de interpretar como a menudo se piensa. Por tanto, debido a su importancia para la fe cristiana y a tantas cuestiones hermenéuticas importantes que surgen aquí, vamos a tomarlas de modelo para las interrogantes hermenéuticas que queremos suscitar a lo largo del libro.

La naturaleza de las epístolas

Antes de fijarnos específicamente en 1 Corintios como un modelo para la exégesis de las epístolas, se imponen algunas consideraciones generales sobre la entera colección de las epístolas (todo el Nuevo Testamento excepto los cuatro evangelios, Hechos y Apocalipsis).

Primero, es necesario notar que las epístolas en sí no son un conjunto homogéneo. Hace muchos años Adolf Deissmann, sobre la base de los numerosos descubrimientos de papiros, hizo una distinción entre cartas y epístolas. Las primeras, las «verdaderas cartas», como él las llama, no eran literarias, esto es, no fueron escritas para el público y la posteridad sino que estuvieron dirigidas solo a la persona o personas a las que se enviaron. En comparación con la carta, la epístola era una forma literaria o una especie de literatura que estaba dirigida al público. El propio Deissmann considera todas las Epístolas Paulinas así como 2 y 3 Juan como «verdaderas cartas». Aunque algunos otros eruditos han advertido que no se debe reducir a una u otra de estas categorías todas las cartas del Nuevo Testamento —en algunos casos parece ser una cuestión de más o menos—la distinción es así y todo válida. Romanos y Filemón difieren una de otra no solo por su contenido, sino también por el grado en que uno es mucho más personal que la otra. Y en comparación con cualquier carta de Pablo, 2 Pedro y 1 Juan parecen epístolas mucho más.

La validez de esta distinción puede verse al notar el formato de las cartas antiguas. Así como hay una forma estándar para nuestras cartas (fecha, saludo, cuerpo, conclusión y firma), así era en el caso de aquellas. Se han encontrado miles de cartas antiguas, y la mayoría de ellas tienen una forma exacta a las del Nuevo Testamento (cf. la carta del concilio de Jerusalén en Hechos 15:23-29). La forma contiene seis partes:

1. nombre de quien la escribe (p.ej., Pablo)
2. nombre del destinatario (p.ej., a la iglesia de Dios en Corinto)
3. saludo (p.ej., Gracia y paz a vosotros, de Dios nuestro Padre ...)
4. voto de oración o de acción de gracias (Gracias doy a mi Dios siempre por vosotros ...)
5. cuerpo
6. saludo final y despedida (p.ej., Que la gracia del Señor Jesús sea con ustedes)

El único elemento variable en esta fórmula es el número 4, que en la mayoría de las cartas antiguas toma la forma de un voto de oración (casi exacto al de 3 Juan 2), o está ausente del todo (como en Gálatas, 1 Timoteo, Tito), aunque a veces encontramos una acción de gracias y una oración (como a menudo ocurre en las cartas de Pablo). En tres de las epístolas del Nuevo Testamento esta acción de gracias se convierte en una doxología (2 Corintios, Efesios, 1 Pedro; cf. Apocalipsis 1:5-6).

Se notará que las epístolas del Nuevo Testamento que carecen de cualquiera de los elementos formales 1-3 o 6 son las que no llegan a ser verdaderas cartas, pese a que tienen en parte una forma epistolar. Hebreos, por ejemplo, la que se ha descrito como tres partes tratado y una parte carta, fue de hecho enviada a un grupo específico de personas, como se evidencia en 10:32-34 y 13:1-25. Fíjese en especial en la forma de carta que tiene 13:22-25. Pero los capítulos 1—10 son menos una carta sino en rigor una elocuente homilía en la cual el argumento en torno a la total superioridad de Cristo sobre todo lo anterior se entremezcla con apremiantes palabras de exhortación para que el lector se aferre a su fe en Cristo (2:1-4; 3:7-19; 5:11—6:20; 10:19-25). De hecho, el propio autor la llama su «palabra de exhortación» (13:22).

La Primera Epístola de Juan es similar de cierta manera, excepto en que no tiene ninguno de los

elementos formales de una carta. Pese a ello, se escribió para un grupo de personas (p.ej., 2:7, 12-14, 19, 26) y se parece mucho al cuerpo de una carta sin todos los elementos formales. La cuestión es que no se trata solo de un tratado teológico para la iglesia en general.

Tanto Santiago como 2 Pedro se consideran cartas, pero ambas carecen del saludo y la despedida al final; también carecen las dos de destinatarios específicos, así como de algunas anotaciones personales de los autores. Estas son lo más próximo a «epístolas» en el Nuevo Testamento (esto es, tratados para toda la iglesia), aunque 2 Pedro parece haber sido suscitada por algunos que negaban la Segunda Venida de Cristo (3:1-7). Por otro lado, Santiago, carece tan completamente de un argumento global, que parece más una colección de notas de sermones sobre una variedad de tópicos que una carta.

Sin embargo, pese a esta variedad de tipos, hay algo que todas las epístolas tienen en común, y esta es lo crucial que debe notarse al leerlas e interpretarlas: Son del todo lo que técnicamente se llama documentos ocasionales (i.e., que se originan y están motivadas por una coyuntura específica), y todas son del primer siglo. Aunque inspiradas por el Espíritu Santo y por lo tanto pertenecientes a todos los tiempos, se escribieron en primer lugar a partir del contexto del autor hacia el contexto de los destinatarios originales. Son precisamente estos factores —que son ocasionales y que pertenecen al primer siglo— lo que a veces hace difícil su interpretación.

Por encima de todo lo demás, su naturaleza ocasional debe tomarse seriamente. Esto significa que las ocasionó, o las suscitó, alguna circunstancia especial, ya sea del lado del lector o del autor. Casi todas las cartas del Nuevo Testamento las ocasionó el lado del lector (Filemón y quizá Santiago y Romanos son excepciones). Normalmente la ocasión fue algún tipo de conducta que necesitaba corrección, o un error doctrinal que debía enmendarse, o una mala interpretación que requería más luz.

La mayoría de nuestros problemas al interpretar las epístolas se deben a esta circunstancia de que son ocasionales. Tenemos las respuestas, pero no siempre sabemos cuáles son las preguntas o los problemas, y aun si acaso había un problema. Es como escuchar una conversación en un extremo del teléfono y tratar de imaginar quién está en el otro extremo y qué dice la parte invisible. Pero en muchos casos es especialmente importante que tratemos de escuchar «el otro extremo» para saber a qué responde nuestro pasaje.

Un punto adicional aquí. La naturaleza ocasional de las epístolas también significa que no son las primeras de todos los tratados teológicos, ni resúmenes de la teología de Pablo o Pedro. Hay teología implícita, pero siempre es «teología práctica», teología que se escribe para abordar o ejercer alguna influencia sobre algo que se tiene entre manos. Esto es cierto aun en Romanos, que es la declaración más completa y más sistemática de la teología de Pablo que pueda hallarse en parte alguna. Pero solo es algo de su teología; en este caso es teología nacida de su cometido especial como apóstol a los gentiles. Es su extraordinaria lucha para que gentiles y judíos se convirtieran en un solo pueblo de Dios, basado sólo en la gracia y aparte de la ley, la causa de que la discusión tome la forma especial que asume en Romanos y que hace que se utilice allí la «justificación» como la metáfora primaria de la salvación. Después de todo, la palabra «justificados», que predomina en Romanos (quince veces) y en Gálatas (ocho veces), ocurre solo en dos ocasiones en todas las otras cartas de Pablo (1 Co 6:11; Tito 3:7).

Así que uno va una y otra vez a las Epístolas en busca de teología cristiana; están llenas de ella. Pero siempre se debe tener en cuenta que no se escribieron fundamentalmente para exponer teología cristiana. Se trata siempre de teología aplicada o dirigida hacia una necesidad particular. Veremos las implicaciones de esto para la hermenéutica en nuestro siguiente capítulo.

Sentados estos importantes preliminares, ¿cómo abordar la exégesis, o una lectura exegética informada, de una epístola? De aquí en adelante, procederemos con el caso práctico de 1 Corintios. Sabemos que no toda epístola será como esta, pero casi todas las preguntas que hace falta formular sobre alguna epístola se plantean aquí.

El contexto histórico

Lo primero que se debe hacer con cualquiera de las epístolas es configurar una tentativa pero informada reconstrucción de la situación sobre la que el autor habla. ¿Qué sucedía en Corinto que hizo que Pablo escribiera 1 Corintios? ¿Cómo supo él de tal situación? ¿Qué tipo de relación y qué contactos anteriores tuvo con ellos? ¿Qué posiciones asumían ellos que él refleja en esta carta? Estos son los tipos de preguntas para los que usted busca respuesta. Entonces ¿qué hacer?

Primero, tiene que consultar su diccionario bíblico o la introducción a su comentario para averiguar lo más posible sobre Corinto y su gente. Entre otras cosas importantes, debe notar que según los criterios antiguos que se trataba de una ciudad relativamente joven. Tenía solo noventa y cuatro años cuando Pablo la visitó por primera vez. Pero por su estratégica posición para el comercio, era cosmopolita, rica, patrocinadora de las artes, religiosa (por lo menos veintiséis templos y santuarios) y bien conocida por su sensualidad. Con imaginación y una breve lectura se puede ver que era un pedacito de Nueva York, Los Ángeles y Las Vegas, todo reunido en un lugar. Por lo tanto, es muy difícil que pudiera ser una carta para una iglesia rural en los Estados Unidos. Todo esto debe tenerlo en mente mientras lee a fin de notar cómo ello afectará su comprensión de casi todas las páginas.

Segundo, y ahora especialmente con propósitos de estudio, necesita desarrollar el hábito de leer toda la carta de una sentada. Necesitará apartar una hora o más para hacer esto; sin excepción nada podría sustituir nunca este ejercicio. Esta es la forma en que se lee cualquier otra carta. Una carta de la Biblia no debe ser diferente. Hay algunas cosas que debe buscar mientras lee, pero ahora no se trata de captar el significado de cada palabra u oración. Lo que importa es la visión de conjunto.

No podemos enfatizar demasiado que se lea y relea. Una vez que haya dividido la carta en sus partes lógicas o secciones, querrá comenzar el estudio de cada sección precisamente de la misma manera. Leer y releer; ¡y mantenga los ojos abiertos! Y aprenda a leer y releer en voz alta cada vez que pueda, y a la vez escuchar y ver la Palabra de Dios.

Mientras recorre toda la carta, puede que encuentre útil tomar unas cuantas notas breves con referencias si le cuesta trabajo tomar notas con la mente. ¿En qué cosas debe fijarse mientras lee para la visión de conjunto? Recuerde, el propósito aquí es primero que nada reconstruir el problema. De ahí que sugiramos cuatro tipos de notas:

1. lo que advierte sobre los propios destinatarios (p.ej., si son judíos o griegos, ricos o esclavos, sus problemas, actitudes, etc.)
2. las actitudes de Pablo
3. cualquier cosa específica que se menciona sobre la específica ocasión de la carta
4. las divisiones lógicas, naturales de la carta

Si todo esto es demasiado para una sentada y le hace perder el valor de la lectura toda, lea primero y recorra después rápidamente la carta con una lectura superficial para retomar esos temas. Aquí están el tipo de cosas que debe haber notado, agrupadas de acuerdo a las cuatro categorías sugeridas:

Los corintios son mayormente gentiles, aunque también había algunos judíos (vea 6:9-11; 8:10; 12:2, 13). A todas luces amaban la sabiduría y el conocimiento (1:18—2:5; 4:10; 8:1-13; de aquí la ironía en 6:5); son orgullosos y arrogantes (4:18; 5:2, 6) aun al punto de juzgar a Pablo (4:1-5; 9:1-18), pero tenían un gran número de problemas internos.

La actitud de Pablo hacia todo esto fluctúa entre la reprimenda (4:8-21; 5:2; 6:1-8), la súplica (4:14-17; 16:10-11), y la exhortación (6:18-20; 16:12-14).

En lo que concierne a la ocasión de la carta, habrá notado que en 1:10-12 Pablo dice que ha sido

informado por algunos de la familia de Cloe; 5:1 también se refiere a información recibida. En 7:1 dice: «En cuanto a las cosas de que me escribisteis», lo que significa que también recibió una carta de la iglesia. Notó usted también la repetición de «en cuanto» en 7:25; 8:1; 12:1; 16:1; y 16:12? Probablemente todo esto se refiere a temas de su carta que él aborda uno por uno. Una cosa más: ¿Notó la «llegada» de Estéfanos, Fortunato y Acaico en 16:17? Como Estéfanos debe ponerse «a disposición de» (v. 16), es seguro que estos hombres (o por lo menos Estéfanos) son líderes de la iglesia. Probablemente ellos llevaron la carta de Pablo como una especie de delegación oficial.

Si no captó todas estas cosas, no se dé por vencido. Hemos repasado este material muchísimas veces, y todos son terreno conocido. La cosa importante es aprender a leer con los ojos abiertos para ir en busca de este tipo de indicios.

4. Arribamos ahora a la importante cuestión de tener un bosquejo de la carta con el cual trabajar. Esto es especialmente importante para 1 Corintios, pues es más sencillo estudiar o leer esta carta en «bloques» cómodos. No todas las cartas de Pablo están conformadas con tantos temas separados, pero sin embargo un bosquejo operativo como ese es siempre útil.

Claro, el lugar donde se debe comenzar son las divisiones mayores. En este caso 7:1 es el gran indicio. Como aquí Pablo menciona la carta que ellos le dirigen, y como en 1:10-12 y 5:1 menciona temas que le informan, debemos asumir de inicio que las cuestiones de los capítulos 1—6 son todas respuestas a lo que se le ha informado. Las frases introductorias y los temas son la clave de todas las otras divisiones de la carta. Hay cuatro en los primeros seis capítulos:

- el problema de las divisiones en la iglesia (1:10—4:21)
- el problema del hermano incestuoso (5:1-13)
- el problema de los pleitos entre creyentes (6:1-11)
- el problema de la inmoralidad sexual (6:12-20)

Ya hemos señalado las claves para dividir la mayoría de los capítulos 7—16 sobre la base de la fórmula introductoria «en cuanto». Los temas que esta fórmula no introduce son tres: 11:2-16; 11:17-34; y 15:1-58. Probablemente las cuestiones del capítulo 11 (por lo menos 11:17-43) también se las informaron pero se les incluye aquí porque todo lo del capítulo 8 al 14 trata del culto de una u otra manera. Es difícil saber si el capítulo 15 es una respuesta al informe o a la carta. La frase «¿cómo dicen algunos de ustedes?» en el versículo 12 no ayuda mucho porque Pablo podría estar citando tanto un informe como la carta de ellos. En cualquier caso el resto de la carta se puede bosquejar con facilidad:

- sobre la conducta dentro del matrimonio (7:1-24)
- sobre las personas solteras (7:25-40)
- sobre lo sacrificado a los ídolos (8:1—11:1)
- que las mujeres se cubran la cabeza en el culto (11:2-16)
- un abuso en la Cena del Señor (11:17-34)
- sobre los dones espirituales (12—14)
- la resurrección corporal de los creyentes (15:1-58)
- sobre la colecta (16:1-11)
- sobre el regreso de Apolo (16:12)

- exhortaciones y saludos finales (16:13-24)

Puede ser que siguiendo los encabezamientos de NVI usted dividió los capítulos 1—4, 8—10, y 12—14 en fragmentos más pequeños. ¿Pero puede también distinguir que estos constituyen unidades completas? Por ejemplo, fíjese cómo el capítulo 13 pertenece completamente a toda la argumentación de los capítulos 12 y 14 por la mención de dones espirituales específicos en los versículos 1-2 y 8.

Antes de seguir adelante, debe fijarse con cuidado en dos cosas. (1) El único otro lugar en las cartas de Pablo donde este se ocupa de una sucesión de temas independientes como estos es 1 Tesalonicenses 4—5. En su mayor parte, las demás cartas de Pablo integran un extenso argumento, aunque a veces el argumento tiene varias partes distintas. (2) Este es solo un bosquejo tentativo. Sabemos lo que dio lugar a la carta solo superficialmente: una información y una carta. Pero lo que de veras queremos saber es la naturaleza exacta de cada uno de los problemas en Corinto que motivaron cada una de las respuestas específicas de Pablo. Por consiguiente, para nuestros propósitos aquí, dedicaremos el resto de nuestro tiempo a destacar solo un asunto: el problema de las divisiones en la iglesia en los capítulos 1—4.

El contexto histórico de 1 Corintios 1—4

Al aproximarse a cada una de las secciones más pequeñas de la carta, usted necesita repetir mucho de lo que acaba de hacer. Si fuéramos a darle alguna tarea para cada lección, esta sería como sigue: (1) Lea de corrido 1 Corintios 1—4 por lo menos dos veces (preferiblemente en dos traducciones diferentes). Otra vez, lea para lograr una imagen de conjunto, para tener una «idea» del argumento general. Cuando haya terminado la segunda lectura (o aun la tercera o la cuarta si quiere hacerlo en cada una de sus traducciones), retroceda y (2) anote en una libreta todo lo que pueda encontrar que le diga algo sobre los destinatarios y sus problemas. Trate de ser exhaustivo aquí y anotar todo, aun cuando después de un examen más cercano quiera volver atrás y borrar algunos de los tópicos que no parecen de veras relevantes. (3) Entonces confeccione otra lista de palabras clave y frases que se repiten e indican el tema de la respuesta de Pablo.

Una de las razones por las que se escoge esta sección como modelo no es solamente su importancia crucial en 1 Corintios sino también, con toda franqueza, porque es una sección difícil. Si ha leído toda la sección con cuidado, atento al problema, habrá notado —o hasta se ha sentido frustrado por el hecho— que, aun cuando Pablo comienza con una formulación específica del problema (1:10-12), el inicio de su respuesta (1:18—3:4) no parece referirse del todo al problema. En realidad, al principio se puede pensar que 1:18—3:4 es una digresión, excepto que Pablo no argumenta como alguien que se ha ido por la tangente. Por otra parte, en la conclusión de 3:18-23, «sabiduría» e «ignorancia» (ideas clave en 1:18—3:4) se unen al «orgullo en el hombre» y a referencias a Pablo, Apolo y Cefas. Entonces, la cuestión crucial para descubrir de lo que se trata, es ver cómo todo esto se relaciona entre sí.

El lugar donde se debe comenzar es tomar nota de lo que Pablo dice en específico. En 1:10-12 el apóstol dice que ellos se dividen de acuerdo al nombre de sus líderes (cf. 3:4-9; 3:21-22; 4:6). ¿Pero notó usted también que la división no es meramente una cuestión de diferencias de opinión entre ellos? De hecho hay contiendas entre ellos (1:12; 3:3) y se engrían «de haber favorecido al uno en perjuicio del otro» (4:5; cf. 3:21).

Todo esto parece estar bastante claro. Pero una lectura cuidadosa y atenta del problema haría salir a la superficie otras dos cosas.

1. Parece haber algún resentimiento entre la iglesia y el propio Pablo. Esto queda claro especialmente en 4:1-5 y 4:18-21. Con eso en mente se puede ver que en realidad las contiendas y divisiones no son solo una cuestión de que algunos prefieren a Apolo sobre Pablo sino que de hecho se oponen a Pablo.

2. Una de las palabras clave en esta sección es «sabiduría» o «sabio» (veintiséis veces en los capítulos 1—3, y solo dieciocho veces más en todas las cartas de Pablo). Y está claro que se trata más a menudo de un término peyorativo que favorable. Dios viene a desechar la sabiduría de este mundo (1:18-22, 27-28; 3:18-20). Él lo ha hecho por medio de la cruz (1:18-25), al escoger a los creyentes corintios (1:26-31), y por medio de la debilidad de la predicación de Pablo (2:1-5). A través de la cruz, Dios ha hecho [a Cristo] nuestra sabiduría (1:30), y esta sabiduría se revela por el Espíritu a aquellos que tienen el Espíritu (2:10-16). El uso de «sabiduría» de esta manera en el argumento de Pablo hace también que esta sea, casi seguro, parte del problema de la división. Pero ¿cómo? Al menos, podemos sospechar que ellos lleven adelante su división sobre los líderes y su oposición a Pablo en nombre de la sabiduría.

Todo lo que digamos más allá de esto caerá en el área de la especulación, o una conjetura culta. Como el término «sabiduría» es también un cuasi tecnicismo que denota filosofía, y como todo tipo de filósofo itinerante abundaba en el mundo griego de los tiempos de Pablo, sugerimos que los creyentes corintios comenzaban a pensar que su nueva fe cristiana era una nueva «filosofía divina», lo que a su vez los hacía evaluar a sus líderes en términos meramente humanos como lo harían con cualquiera de los filósofos itinerantes. Pero fíjese, con todo y lo útil que fuera esta «suposición», va más allá de lo que podría decirse sobre la base del texto mismo.

Tres cosas importantes se pueden decir con seguridad de la respuesta de Pablo: (1) Sobre la base de 3:5-23 está claro que los corintios habían gravemente mal interpretado la naturaleza y función del liderazgo en la iglesia. (2) De igual manera, sobre la base de 1:18—3:4 parecen haber mal interpretado la naturaleza básica del evangelio. (3) Sobre la base de 4:1-21 también habían juzgado mal a Pablo y necesitaban reevaluar su relación con él. Notará que con esto hemos comenzado a movernos hacia un análisis de la respuesta de Pablo.

El contexto literario

El siguiente paso al estudiar las epístolas es aprender a seguir el argumento de Pablo como una respuesta al problema de la división planteado tentativamente arriba. Recordará del capítulo 1 que esto es algo que usted también puede hacer sin depender al inicio de los especialistas.

Si fuéramos a darle una tarea para esta parte de la lección, sería algo como esto: Siga el argumento de 1 Corintios 1:10—4:21, párrafo por párrafo, y en una oración o dos explique el propósito de cada párrafo dentro del argumento como un todo, o explique cómo funciona como una parte de la respuesta de Pablo al problema de la división.

Nunca podemos enfatizar lo suficiente la importancia de que se aprenda a PENSAR EN PÁRRAFOS, y no solo como unidades naturales de pensamiento sino como una clave necesaria para comprender el argumento en las distintas epístolas. Recordará que la pregunta que necesita formular una y otra vez es: ¿De qué se trata? Por lo tanto, querrá ser capaz de hacer dos cosas: (1) De una manera compacta formule el contenido de cada párrafo. ¿Qué dice Pablo en este párrafo? (2) En una o dos oraciones más trate de explicar por qué piensa que Pablo dice esto exactamente en este punto. ¿Cómo contribuye al argumento este contenido?

Como no podemos hacer esto aquí para todo 1 Corintios 1—14, abordemos con algún detalle los tres párrafos cruciales en la segunda parte de la respuesta de Pablo: 3:5-16. Hasta este punto, Pablo, bajo la inspiración del Espíritu, ha respondido a la inadecuada comprensión de ellos del evangelio señalando que lo central del evangelio —el Mesías crucificado— contradice la sabiduría humana (1:18-25), así como la selección divina de aquellos que forman el nuevo pueblo de Dios (1:26-31), como Pablo les había dicho: «¿Así que piensan que el evangelio es un nuevo tipo de sabiduría, no es así? ¿Cómo puede serlo? ¿Quién los habría escogido a ustedes para convertirse en el nuevo pueblo de Dios en nombre de la sabiduría? La propia predicación de Pablo también sirve de ejemplo de la contradicción divina (2:1-5). Ahora todo esto es en verdad sabiduría, les asegura Pablo en 2:6-16, pero es sabiduría revelada por el Espíritu al nuevo pueblo de Dios, a aquellos que tienen el Espíritu. Como los corintios sí tenían el Espíritu, Pablo continúa ahora a manera de transición, deben dejar de comportarse como aquellos que no lo tienen (3:1-4). Que ellos se siguen comportando «como meros seres humanos» se evidencia por sus contiendas sobre Pablo y Apolo.

Entonces, ¿cómo funcionan los tres siguientes párrafos dentro de este argumento? Primero, fíjese cómo el contenido de 3:5-9 trata de la naturaleza y función de los líderes sobre los cuales disputan. Pablo enfatiza que éstos son solo siervos, no señores, como parece hacerlos los lemas de los corintios. En los versículos 6-9, por medio de una analogía con la agricultura, señala dos aspectos de su estatus como siervos, los cuales son cruciales dentro de la mala interpretación de los corintios: (1) Tanto Pablo como Apolo son uno dentro de una causa común, aunque sus tareas difieren y cada uno recibirá su propia «recompensa». (2) Todo y todos pertenecen a Dios: la iglesia, los siervos, el crecimiento.

Note lo crucial que son estos dos temas para el problema. Ambos dividen la iglesia sobre la base de sus líderes. Pero estos líderes no son señores a los que se pertenece. Son siervos que, aunque tienen diferentes ministerios, son uno en la misma causa. Y estos siervos pertenecen a Dios, tal como lo son los propios corintios.

Otro texto que a menudo ha sido mal interpretado debido al error de no pensar en párrafos es 3:10-15. Fíjese en dos cosas: (1) Al final del versículo 9 Pablo pasa de la metáfora de la agricultura a la arquitectura, que será la metáfora utilizada a lo largo de este párrafo. (2) Las características de ambas metáforas son las mismas (Pablo planta, sienta el fundamento; Apolo riega, construye; Dios es el dueño del campo, del edificio). No obstante, el propósito del cada párrafo difiere. El propósito del párrafo 3:10-15 se expresa claramente en el versículo 10: «Pero cada uno tenga cuidado de cómo construye». Y se deduce claramente de la elaboración de la metáfora de Pablo de que uno puede construir bien o mal, con diferentes resultados finales. Note que lo que se construye es la iglesia; no hay ningún indicio de que Pablo se refiera a cómo cada cristiano individual

construye en Cristo su vida, lo cual, de hecho, es irrelevante para el argumento. Lo que Pablo hace aquí es dar vuelta al argumento levemente para advertir a aquellos que dirigen la iglesia que deben hacerlo con gran cuidado porque se acerca el día de la prueba. Construir la iglesia con sabiduría humana o un discurso elocuente que soslaye la cruz es construir con madera, heno y paja.

El texto que sigue, 3:16-17, también se ha malinterpretado con frecuencia, en parte debido a que muchos se dan cuenta que algo más adelante (6:19) Pablo llama el cuerpo del cristiano «templo del Espíritu Santo». Por consiguiente, los presentes versículos también se han individualizado, para referirse al abuso del cuerpo de alguien o al descuido de la vida espiritual personal. Sin embargo, en otras partes Pablo utiliza la metáfora del templo en un sentido colectivo para referirse a la iglesia como templo de Dios (2 Co 6:16; Ef 2:19-22). Esto es de seguro su intención aquí, y la NVI trata de develarla traduciendo «ustedes son templo de Dios».

Entonces, ¿qué está diciendo Pablo en este contexto? La iglesia de Corinto debía ser el templo de Dios en Corinto, en contraste con los demás templos de la ciudad. Para ponerlo en nuestras palabras, ellos eran el pueblo de Dios en Corinto, su alternativa al modo de vida de los corintios. Aquello que los hacía templo de Dios era la presencia del Espíritu en medio de ellos. Pero sus divisiones destruían el templo de Dios. Dios destruiría a los culpables de destruir de esa manera la iglesia, dice Pablo, pues la iglesia de Corinto era preciosa (i.e., sagrada) para él.

Ahora ha culminado el argumento de Pablo. El apóstol comenzó exponiendo la inadecuada comprensión de los corintios del evangelio, un evangelio que de ninguna manera está basado sobre la sabiduría humana sino que más bien la contradice en todo. Entonces expone su errónea comprensión del liderazgo en la iglesia mientras advierte tanto a los líderes de la iglesia como a la propia iglesia del juicio de Dios sobre los que promueven divisiones. En 3:18-23 une ambos temas en una declaración final. La sabiduría humana es locura; por lo tanto, «¡que nadie base su orgullo en el hombre!»

Note mientras resumimos este análisis: (1) la exégesis está implícita; esto es, no hemos tenido en ninguna ocasión que salirnos del texto para comprender el asunto; (2) no hay nada en el texto que no se ajuste al argumento; y (3) todo esto hace que todo sea perfectamente comprensible. Entonces, en esto consiste la exégesis. Esta era la Palabra de Dios para ellos. Quizá tenga preguntas adicionales sobre puntos específicos del contenido, para los que puede consultar un comentario. Pero todo lo que hemos hecho aquí, puede hacerlo usted. Puede requerir práctica —en algunos casos bastante trabajo de reflexión—pero usted puede hacerlo, y las recompensas son colosales.

Una vez más

Antes que concluyamos este capítulo, recorramos una vez más como un ejercicio el proceso de la exégesis, y esta vez de un pasaje algo más fácil fuera de 1 Corintios, pero un pasaje que también trata de tensiones internas en la iglesia, a saber, Filipenses 1:27—2:18.

Lea Filipenses 1:12—2:18 varias veces. Note que el argumento de Pablo hasta este punto se ha desarrollado algo así. La ocasión es que Pablo está en prisión (1:13, 17) y la iglesia de Filipos ha enviado un regalo a través de un miembro llamado Epafrodito (vea 2:25, 30; 4:14-18). Aparentemente, Epafrodito contrajo una enfermedad que por lo común lleva a la muerte, y la iglesia se había enterado y estaba entristecida (2:26). Pero Dios le salvó la vida, de manera que ahora Pablo lo manda de vuelta (2:25-30) con esta carta a fin de (1) comunicarles cómo le van las cosas (1:12-26), (2) agradecerles su regalo (4:10, 14-19), y (3) exhortarlos sobre un par de cuestiones: a vivir en armonía (1:27—2:18; 4:2-3), y a evitar la herejía judaizante (3:1—4:1).

Pablo acaba de completar la sección (1:12-26), donde les ha dicho cómo le va con su prisión. La nueva sección (1:27—2:18), en la que descansa nuestro interés, es la primera parte de la exhortación. Fíjese, por ejemplo, cómo ya no habla sobre sí mismo, como en los versículos 12-26. ¿Notó usted este claro desplazamiento del yo/ustedes en el versículo 27?

¿Cuál es entonces el propósito de cada párrafo en esta sección?

El primer párrafo, 1:27-30, da inicio a la exhortación. El propósito parece ser lo que leemos en el versículo 27, que ellos deben seguir «firmes en un mismo propósito». Esto es (1) una exhortación a la unidad, especialmente porque (2) en Filipos están enfrentando oposición. (Nota: Si concluimos que el v. 27 encierra la cuestión central del párrafo, tenemos que preguntar: «¿Cuál es el propósito de vv. 28-30 y el énfasis sobre la oposición y el sufrimiento? Note cómo Pablo trata de responder a esto.)

¿Cómo se relaciona con la unidad 2:1-4? Primero, Pablo repite la exhortación (vv. 1-2), lo que ahora nos convence de que estábamos en lo cierto en lo que toca al primer párrafo). Pero ahora la cuestión es que la humildad es la actitud apropiada para que los creyentes tengan unidad.

Ahora prueba con 2:5-11. ¿Qué está diciendo? ¿Por qué esta evocación de la humillación y exaltación de Cristo Jesús? Su respuesta no tiene que utilizar nuestras palabras pero de seguro debe incluir lo siguiente: Jesús es en su encarnación y su muerte el ejemplo supremo de la humildad que Pablo desea que ellos asuman. (Notará que cuando usted formula la pregunta de esta manera, el propósito del párrafo no es enseñarnos algo nuevo sobre Cristo. Pablo apela a estas grandes verdades sobre Cristo para que la actitud de los filipenses sea como la de Cristo Jesús, no solo para que sepan algo sobre él).

Continúe a 2:12-13. ¿Qué dice ahora? Note cómo el «así que» señala que esta es la conclusión. Dado el ejemplo de Cristo, deben obedecer a Pablo. ¿En qué? Seguro en estar unidos, lo cual requiere también humildad.

Por último, pregúntese cómo 2:14-18 se ajusta a este argumento, y cómo se relaciona con el problema señalado arriba: la falta de armonía en la iglesia mientras enfrentan oposición en Filipos.

Al final, puede notar por la forma como Pablo maneja aquí el problema de la desunión que un problema similar en Corinto tenía una naturaleza mucho más seria y compleja. Esto debe ayudarnos a confirmar además nuestra reconstrucción del problema allí.

Los pasajes problemáticos

Lo hemos conducido intencionalmente a través de dos pasajes donde estamos convencidos que usted podría haber hecho por su cuenta la mayor parte de este tipo de exégesis, dado que usted ha aprendido a pensar en párrafos y a formular las preguntas históricas y contextuales correctas. Pero estamos bien conscientes de que hay otros textos, el tipo de textos sobre los que se les pregunta repetidamente a los autores: el significado de «a causa de los ángeles» de 1 Corintios 11:10. o «se bautizan por los muertos» de 1 Corintios 15:29, o Jesús predicándole «a los espíritus encarcelados» de 1 Pedro 3:19, o «el hombre de maldad» de 2 Tesalonicenses 2:3. En síntesis, ¿qué hacemos para encontrar el significado de estos pasajes problemáticos?

Aquí tiene algunas orientaciones:

1. En muchos casos la razón de que los textos nos sean tan difíciles es que, a decir verdad, no se escribieron para nosotros. Esto es, el autor original y sus lectores están en una misma longitud de onda que le permite al autor inspirado dar por sentado mucho de parte de sus lectores. Por ejemplo, cuando Pablo les dice a los tesalonicenses que deben recordar que «ya les hablaba de esto», y que por la tanto «bien saben que hay algo que detiene a este hombre» (2 Ts 2:5-6), puede que debemos aprender a conformarnos con nuestra falta de conocimiento. Lo que les había comunicado oralmente ellos podían insertarlo en lo que les estaba comunicando por carta. Pero lo tomamos como una perogrullada: Lo que Dios quiere que sepamos él nos lo ha comunicado; lo que no nos ha dicho puede que aún nos mantenga intrigados, pero nuestra incertidumbre en estos puntos debe hacernos vacilar a la hora de ser dogmáticos.

2. Pese a alguna incertidumbre sobre algunos detalles precisos, se necesita aprender a preguntar lo que se puede decir con seguridad sobre un texto y lo que es posible pero no seguro. ¿Qué se puede decir con seguridad? Algunos de los corintios estaban siendo bautizados «por los muertos», queramos admitirlo o no. Es más, Pablo ni condena ni aprueba su práctica; solo se refiere a ella por un motivo completamente distinto de la práctica en sí misma. Pero no sabemos y probablemente nunca sabremos quiénes lo hacían, por quién lo hacían y por qué lo hacían. Los detalles y el significado de la práctica, por lo tanto, probablemente se nos perdieron para siempre.

3. Aun así, como sugerimos antes, aun si no se puede tener absoluta certeza sobre algunos detalles, muy a menudo el propósito del pasaje en su conjunto está todavía a nuestro alcance. Cualquier cosa que los corintios hicieran al bautizar por los muertos, lo que si sabemos es por qué Pablo se refiere a esta práctica de ellos. La acción era una «prueba sacada de la experiencia» de que no eran consecuentes en su rechazo a una futura resurrección corporal de los creyentes.

4. Sobre tales pasajes se necesita consultar un buen comentario. Como señalamos en el apéndice, es la manera en que se abordan esos pasajes lo que distingue los buenos comentarios de todos los demás. Los buenos relacionarán y por lo menos discutirán brevemente las distintas opciones que se han ofrecido como soluciones, con las razones en pro y en contra. Puede que usted a veces no concuerde con las opciones de ese comentarista, pero usted necesita estar informado sobre las distintas opciones, y los buenos comentarios se lo proporcionarán.

Por último, sugerimos que aun los especialistas no tienen todas las respuestas. Puede estar más o menos seguro que, cuando hay entre cuatro y catorce opciones viables sobre lo que el texto significa, ¡hasta los especialistas adivinan! Textos como 1 Corintios 15:29 (sobre el que hay por lo menos cuarenta diferentes suposiciones) deben servir para proveernos de una adecuada humildad.

Con todo, lo que hemos hecho en este capítulo es solo la mitad de la tarea. Es la esencial primera mitad, pero ahora queremos proceder a preguntar cómo estos distintos textos se aplican a nosotros. Hemos aprendido a escuchar la Palabra de Dios para ellos. ¿Qué de su Palabra para nosotros? Este es el asunto del siguiente capítulo.

Las Epístolas: Las preguntas hermenéuticas

Legamos ahora a lo que antes nos referimos como las preguntas hermenéuticas. ¿Qué significan estos textos para nosotros? Este es el punto crucial de todo, y comparada con esta tarea, la exégesis es relativamente fácil. Por lo menos en la exégesis, aun si hay desacuerdos en aspectos particulares, la mayoría de la gente concuerda sobre los parámetros de significado; los contextos literarios e históricos determinan posibilidades limitadas. Por ejemplo, Pablo no puede haber querido decir algo de lo que ni él ni sus lectores tuvieron noticias. El sentido de lo que dice tiene que haber estado al menos dentro de las posibilidades del primer siglo.

No obstante, tal consenso en los parámetros parece no existir para la hermenéutica (aprender a captar el significado en el contexto de nuestros días). Todas las personas «hacen» hermenéutica, aun si no saben nada sobre la exégesis. No es extraño que haya tantas diferencias entre los cristianos; lo que asombra más es que no haya mucho mayores diferencias de las que existen. El motivo de esto es que existe un común denominador hermenéutico entre nosotros, aun si no siempre lo hemos expresado.

Lo que queremos hacer en este capítulo es delinear primero la hermenéutica común de la mayoría de los creyentes, mostrar sus fortalezas y debilidades, y entonces argumentar y ofrecer orientaciones sobre distintas áreas en las que esta hermenéutica común parece inadecuada. La gran cuestión entre los cristianos comprometidos con la Biblia como Palabra de Dios tiene que ver con los problemas de la relatividad cultural: qué tiene relación con la cultura y por lo tanto pertenece sólo al primer siglo y qué trasciende la cultura y es por consiguiente una Palabra para todas las épocas. Este problema recibirá por lo tanto un monto considerable de atención.

Nuestra hermenéutica común

Aun si usted está entre aquellos que han dicho: «¿Herme qué? cuando se han enfrentado a la palabra «hermenéutica», usted de hecho siempre está haciendo hermenéutica. ¿Qué es lo que hacemos todos cuando leemos una epístola? Muy simple, llevamos nuestro ilustrado sentido común al texto y aplicamos lo que podemos a nuestra situación. Lo que parece que no tiene aplicación se deja en el primer siglo.

Ninguno de nosotros, por ejemplo, nunca se ha sentido llamado por el Espíritu Santo a peregrinar a Troas a fin de llevar la capa de Pablo de la casa de Carpo a su prisión romana (2 Ti 4:13), pese a que el pasaje claramente ordena hacer eso. Pero basados en la misma carta, la mayoría de los cristianos cree que Dios le dice que en tiempos de tensiones debe unirse al sufrimiento «como buen soldado de Cristo» (2:3), otro mensaje para Timoteo que parece aplicarse a ellos. A ninguno de nosotros nunca se le ocurriría cuestionar lo que se ha hecho con cualquiera de estos pasajes, pese a que muchos de nosotros puede que hayamos forcejeado por momentos al obedecer el último.

Se debe enfatizar aquí que la mayoría de las cuestiones de las Epístolas se avienen muy bien con esta hermenéutica de sentido común. Para la mayoría de los textos no es una cuestión de si uno debe o no; es más una cuestión de «refrescarles la memoria» (2 P 1:13).

Nuestros problemas —y diferencias— se generan en esos textos que se hallan en el medio de estas dos opciones; allí donde algunos de nosotros piensan que debemos obedecer exactamente lo que se dice, y otros que no están tan seguros. Aquí son varias nuestras dificultades hermenéuticas, pero todas están relacionadas con una cosa: nuestra falta de consistencia. Esta es la gran falla de nuestra hermenéutica común. Sin que necesariamente lo intentemos, traemos nuestra herencia teológica, nuestras tradiciones eclesiales, nuestras normas culturales o nuestras cuestiones existenciales a las epístolas mientras las leemos. Y esto da lugar a todo tipo de selectividad o de «darle vuelta» a ciertos textos.

Es interesante notar, por ejemplo, que casi todo el mundo en el evangelismo o fundamentalismo americano estaría de acuerdo con nuestra común posición sobre 2 Timoteo 2:3 y 4:13. No obstante, el medio ambiente cultural de la mayoría de los mismos cristianos los hace argumentar contra la obediencia a 1 Timoteo 5:23: «No sigas bebiendo sólo agua; toma también un poco de vino a causa de tu mal de estómago y tus frecuentes enfermedades». Eso tenía que ver solo con Timoteo, no con nosotros, se nos dice, porque entonces era peligroso tomar agua. O de otra manera, hasta se argumenta que «vino» significaba en realidad «jugo de uva», iaunque uno se pregunta cómo pudo haber sido eso cuando el procedimiento de los jugos Welch y la refrigeración no existían todavía! Pero ¿por qué está esta palabra personal limitada a Timoteo, mientras que la exhortación a mantenerse en la Palabra (2 Timoteo 3:14-16), que también es un imperativo solo dirigido a Timoteo, se convierte en un imperativo para todas las personas en todos los tiempos? Piense usted: puede que sea correcto dejar de lado 1 Timoteo 5:23 como algo que no tiene aplicación para nosotros en el presente, pero ¿sobre qué fundamentos hermenéuticos?

O tome los problemas que tenían muchos asistentes tradicionales a la iglesia con «el pueblo de Jesús» a finales de la década del 1960 y principios de la del 1970. El pelo largo de los muchachos se había convertido ya en el símbolo de una nueva era de cultura hippie en la década del 1960. Para los cristianos, llevar este símbolo —especialmente a la luz de 1 Corintios 11:14: «¿No les enseña el mismo orden natural de las cosas que es una vergüenza para el hombre dejarse crecer el cabello?» —parecía un abierto desafío al propio Dios. Pero la mayoría de los que citaban este texto contra la cultura juvenil permitían que las mujeres cristianas se dejaran el pelo corto (pese al v. 15), no insistían en que las mujeres se cubrieran la cabeza en el culto, y nunca consideraban que «lo natural» sobreviniera por medios muy poco naturales: un pelado.

Estos dos ejemplos ilustran cómo nuestra cultura dicta lo que es sentido común para cada uno de nosotros. Pero otras cosas también dictan el sentido común. Las tradiciones eclesiales, por ejemplo.

¿Cómo es que en muchas iglesias evangélicas se les prohíbe a las mujeres hablar en la iglesia sobre la base de 1 Corintios 14:34-35, pero en muchas de las mismas iglesias se argumenta en contra de todo lo demás del capítulo 14, como cosas que no pertenecen al siglo veintiuno? ¿Cómo es que los versículos 34-35 pertenecen a todos los tiempos y culturas, mientras los versículos 1-5, 26-33 y 39-40, que ofrecen normas para profetizar y hablar en lenguas, solo pertenecen a la iglesia del primer siglo?

Fíjese además qué fácil es para los cristianos del siglo veintiuno ver su propia tradición del orden eclesial en 1 Timoteo y Tito. Pero muy pocas iglesias tienen el liderazgo plural que parece verse muy bien allí (1 T 5:17; Tito 1:5 [Timoteo no era el pastor, sino el delegado temporal de Pablo para poner orden y corregir los excesos]). Y todavía menos iglesias «enrolan las viudas» bajo las orientaciones de 1 Timoteo 5:3-15.

¿Y ha notado usted cómo nuestros previos compromisos teológicos hacen que leamos tales compromisos en algunos textos mientras dejamos de lado otros? Llega como una total sorpresa para algunos cristianos cuando hallan que otros cristianos encuentran apoyo al bautismo de infantes en textos como 1 Corintios 1:16; 7:14; o Colosenses 2:11-12, o que otros encuentran la prueba de una segunda venida en dos etapas en 2 Tesalonicenses 2:1, o que aun otros encuentran una prueba de la santificación como una segunda obra de la gracia en Tito 3:5. Para muchos de la tradición arminiana, que enfatiza el libre albedrío y la responsabilidad del creyente, textos como Romanos 8:30; 9:18-24; Gálatas 1:15, y Efesios 1:4-5 son un poco embarazosos. De la misma manera, muchos calvinistas tienen su propio modo de dejar de lado 1 Corintios 10:1-13; 2 Pedro 2:20-22; y Hebreos 6:4-6. Ciertamente nuestra experiencia como maestros es que los estudiantes de estas tradiciones muy rara vez preguntan lo que estos textos significan; ¡Quieren saber cómo «darles la vuelta»!

Después de los últimos párrafos, puede que hayamos perdido muchos amigos, pero tratamos de ilustrar cuán exhaustivo es el problema y cómo tienen los cristianos que hablar uno con el otro en esta cuestión crucial. Entonces, ¿qué tipo de orientaciones se necesitan a fin de establecer una hermenéutica más coherente para las Epístolas?

La regla básica

Recordará del capítulo 1 que trazamos como regla básica la premisa que un texto no puede significar lo que nunca pudo haber significado para su autor o sus lectores. Esto es el porqué la exégesis debe siempre ser lo primero. Es especialmente importante que repitamos esta premisa aquí, porque al menos establece ciertos parámetros de significado. Esta regla no ayuda siempre a encontrar lo que un texto significa, pero sí ayuda a fijar límites a lo que no puede significar.

Por ejemplo, la justificación más frecuente para desestimar los imperativos sobre la búsqueda de dones espirituales en 1 Corintios 14 es una interpretación particular de 1 Corintios 13:10, donde se declara que «cuando llegue lo perfecto, lo imperfecto desaparecerá». Se nos dice que lo perfecto ya llegó en la forma del Nuevo Testamento, y por lo tanto lo imperfecto (la profecía y las lenguas) han cesado de funcionar en la iglesia. Pero esto no puede ser el significado del texto, pues una buena exégesis lo proscribiera totalmente. No hay forma de que Pablo haya querido decir esto. Recordemos que los corintios no sabían que habría de existir un Nuevo Testamento, y el Espíritu Santo no habría inspirado a Pablo para que les escribiera algo que sería completamente incomprensible.

La segunda regla

La segunda regla básica es de hecho una forma diferente de expresar nuestra hermenéutica común. Dice esto: Siempre que compartamos circunstancias comparables (i.e., similares situaciones específicas de la vida) con el auditorio del primer siglo, la Palabra de Dios es la misma para nosotros que para ellos. Es esta regla la que hace que la mayoría de los textos teológicos y los imperativos éticos dirigidos a la comunidad en las epístolas provean a los cristianos modernos un sentido de proximidad con el primer siglo. Todavía es verdad que «todos han pecado» (Ro 3:23) y que «por gracia [hemos sido] salvados mediante la fe» (Ef 2:8). Revistámonos de «bondad, humildad, amabilidad y paciencia» (Col 3:12) es todavía la Palabra de Dios para todos los que son creyentes.

Los dos textos más extensos que revisamos en el capítulo precedente (1 Co 1—4; Fil 1:27—2:18) parecen ser de este tipo. Una vez que hayamos hecho nuestra exégesis y hayamos descubierto la Palabra de Dios para ellos, nos hemos colocado inmediatamente bajo la misma Palabra. Todavía tenemos iglesias locales que aún tienen líderes que necesitan escuchar la Palabra y cuidar cómo edifican la iglesia. Parece que en demasiadas ocasiones la iglesia se construye con madera, heno y paja, en lugar de oro, plata y piedras preciosas, y cuando se le somete al fuego, las llamas consumen ese trabajo. Propondríamos que 1 Corintios 3:16-17 es todavía la palabra que Dios nos dirige a nosotros así como a nuestras responsabilidades en la iglesia local. Esta debe ser un lugar donde se sepa que habita el Espíritu de Dios, y que por lo tanto se levanta como la alternativa de Dios al pecado y la enajenación de la sociedad mundana. La gran precaución aquí es que hagamos bien nuestra exégesis de manera que confiemos que nuestras situaciones y circunstancias son genuinamente comparables a las de ellos. Por eso es tan importante la cuidadosa reconstrucción de su problema. Por ejemplo, para nuestra hermenéutica es significativo notar que el pleito de 1 Corintios 6:1-11 tenía lugar entre dos hermanos cristianos ante un juez pagano en el mercado público de Corinto. Argumentaríamos que el propósito del texto no cambia si el juez llega a ser un cristiano o porque el juicio tenga lugar en un tribunal. Lo malo es que dos hermanos acudan ante la ley fuera de la iglesia, como lo aclaran muy bien los versículos 6-11. Por otro lado, estaría bien preguntar si esto se aplicaría todavía a un cristiano que demanda a una corporación en la actualidad, pues en este caso no todas las circunstancias serían las mismas, aunque la decisión debe tener en cuenta la advocación de Pablo de la ética de Jesús sobre la renuncia a la venganza (v. 7).

Todo lo que hasta ahora se ha dicho parece bastante fácil. Pero la cuestión es cómo un texto tal como 1 Corintios 6:1-11 puede aplicarse más allá de sus circunstancias específicas. Ese es uno de los distintos tipos de pregunta que deben discutirse. El resto de este capítulo aborda cuatro de esos problemas.

El problema de una aplicación extendida

El primer problema es el que se acaba de mencionar. Cuando hay circunstancias y contextos semejantes en la iglesia de hoy en día, ¿es legítimo extender la aplicación del texto a otros contextos, o hacer que un texto se aplique a un contexto completamente ajeno a su escenario del siglo primero?

Por ejemplo, se puede decir que aun cuando 1 Corintios 3:16-17 está dirigido a la iglesia local, también plantea el principio de que lo que Dios ha apartado para sí por el Espíritu Santo que habita en el interior del alma es sagrado, y cualquiera que lo destruye estará sujeto al terrible castigo de Dios. ¿Puede no aplicarse ahora este principio al cristiano individual para mostrar que Dios juzgará a la persona que abusa de su cuerpo? De manera similar, 1 Corintios 3:10-15 está dirigido a aquellos que tienen la responsabilidad de edificar la iglesia y advierte que sufrirán aquellos que lo hacen con deficiencia. Como el texto habla de juicio y salvación como a través del «fuego», ¿es legítimo utilizar este texto para ilustrar la seguridad del creyente?

Si estas son aplicaciones que se consideran legítimas, es lógico estar preocupados. Porque le es inherente a esas aplicaciones el descuidar por completo la exégesis. Después de todo, aplicar 1 Corintios 3:16-17 al creyente individual es lo que por siglos muchos han hecho erróneamente en la iglesia. ¿Por qué hacer exégesis entonces? ¿Por qué no comenzar con el aquí y ahora, y así perpetuar un malentendido de siglos?

Debemos decir, entonces, que cuando hay situaciones y circunstancias semejantes (esto es, las circunstancias del texto son similares a las nuestras), la Palabra de Dios para nosotros en esos textos debe limitarse a la intención original. Aun más, debe notarse que la aplicación extendida puede verse como legítima cuando es cierta, esto es, cuando se expresa con claridad en otros pasajes donde esa es la intención del pasaje. Si ese es el caso, uno se debe preguntar si sólo lo que se entiende como aplicación extendida puede ser verdaderamente la Palabra de Dios.

Un caso mucho más difícil presenta un texto como 2 Corintios 6:14: «No formen yunta con los incrédulos». Este texto se ha interpretado tradicionalmente como una prohibición del matrimonio entre un cristiano y un inconverso. Sin embargo, la metáfora de un yugo raramente se usa en la antigüedad para referirse al matrimonio, y no hay absolutamente nada en el contexto que permita visualizar aquí el matrimonio.

Nuestro problema es que no podemos estar seguros de lo que prohíbe al texto original. Lo más probable es que tenga algo que ver con la idolatría, posiblemente una prohibición adicional de asistir a los festines ofrecidos a los ídolos (cf. 1 Co 10:14-22). ¿No es legítimo entonces «extender» el principio de este texto, ya que no podemos estar seguros de su significado original? Es probable que así sea, pero de nuevo, sólo porque es un principio bíblico que se puede sustentar aparte de este único texto.

El problema de circunstancias que no son comparables

El problema aquí tiene que ver con dos tipos de texto en las epístolas: los que hablan de temas del primer siglo en su mayor parte no tienen contrapartida alguna en el siglo veintiuno, y los textos que hablan de problemas que también podrían presentar en el siglo veintiuno pero sería muy improbable que así fuera. ¿Qué hacer con esos textos, y qué nos dicen? ¿Nos dicen algo?

Un ejemplo del primer tipo de texto se encuentra en 1 Corintios 8—10, donde Pablo habla de tres tipos de temas: (1) Los cristianos que invocan el privilegio de seguir acompañando a sus vecinos paganos en sus festividades en los templos de los ídolos (vea 8:10; 10:14-22); (2) el cuestionamiento de los corintios de la autoridad apostólica de Pablo (vea 9:1-23); y (3) la comida sacrificada a los ídolos y vendida en el mercado público (10:23—11:1).

Una exégesis profunda de estos pasajes indican que Pablo responde a estos problemas como sigue: (1) Se les prohíbe absolutamente participar en los festines dedicados a los ídolos por tres motivos: el principio de la piedra de tropiezo (8:7-13), esas comidas son incompatibles con la vida en Cristo tal como se experimenta en la Cena del Señor (10:16-17), y esto significa entrar en comunión con los demonios (10:19-22). Pablo defiende su derecho a un respaldo financiero como apóstol, aunque él ha renunciado a ese derecho; también defiende sus acciones (9:19-23) en cuestiones que le son indiferentes. (3) La comida de los ídolos vendida en el mercado puede comprarse y comerse; también puede ingerirse libremente en la casa de otro. En un contexto posterior también es posible que se rechace si ella puede crear problemas a alguno. Se puede comer cualquier cosa para la gloria de Dios; pero no se debe hacer nada que se sabe que ofende a alguien.

Aunque estos textos todavía tienen mucha trascendencia para los cristianos en numerosas culturas asiáticas, en las culturas occidentales este tipo de idolatría es en gran medida desconocida, de manera que los problemas 1 y 3 no son comunes, a menos que se coma regularmente en un restaurante manejado por un culto oriental que dedica su comida a un «dios» mientras esta se prepara. Por otra parte, en relación con el problema 2, ya no tenemos apóstoles que se hayan encontrado con el Señor resucitado a la manera de Pablo (9:1; cf. 15:8) y que hayan fundado y tengan autoridad sobre nuevas iglesias (9:1-2; cf. 2 Co 10:16).

Un ejemplo del segundo tipo de texto es el del hombre que había cometido incesto según 1 Corintios 5:1-11, o el de los «pudientes» y «no pudientes» al comer juntos en ocasión de la Santa Cena (1 Co 11:17-22), o el de los que querían obligar a los cristianos gentiles a circuncidarse (Gá 6:12). Estas cosas pudieran suceder en nuestra cultura, pero es casi imposible que así sea.

La cuestión es, ¿cómo las respuestas a estos problemas que no tenemos ahora apelan a los cristianos del siglo veintiuno? Sugerimos que aquí una hermenéutica adecuada debe tomar dos pasos.

Primero, debemos hacer nuestra exégesis con sumo cuidado de manera que escuchemos lo que la Palabra de Dios les decía a ellos. En la mayoría de los casos se ha articulado un principio claro, que por lo regular trascenderá las circunstancias históricas a las que se aplicaba.

Segundo, y esto es lo importante, el «principio» no se debe convertir en intemporal para que se aplique al azar o caprichosamente a todo y a cualquier tipo de situación. Podríamos proponer que se debe aplicar a situaciones de veras comparables.

Para ilustrar estos dos puntos: Primero, Pablo prohíbe participar en las comidas del templo sobre la base del principio del motivo de tropiezo. Pero fíjese que esto no se refiere a algo que meramente ofende a otro creyente. El principio del motivo de tropiezo se refiere a algo que el creyente siente que puede hacerse en buena conciencia y que, por medio de la persuasión, trata de inducir a otro creyente a que lo haga, aunque este último no puede hacerlo en buena conciencia. Después de todo, el hermano o la hermana quedan «anonadas» al emular la conducta del otro; no es solo que se ofenden por ello. Por lo tanto, el principio parece que se aplica solamente a

situaciones en verdad comparables. En todo caso, ¡se abusa de este principio cuando los cristianos de vieja data lo usan para condenar a creyentes más jóvenes por sus acciones!

Segundo, al final Pablo prohíbe absolutamente la participación en las comidas del templo porque ello significa participar en lo demoníaco. Los cristianos se han confundido a menudo sobre lo que constituye actividad demoníaca. De todos modos, esto parece ser una prohibición que sirve de norma a los cristianos contra toda forma de espiritismo, brujería, astrología, etc.

De nuevo, puede que no tengamos apóstoles, y la mayoría de los protestantes no piensan que sus ministros proceden de la sucesión apostólica. Pero el principio de que «quienes predicán el evangelio vivan de este ministerio» (1 Co 9:14) ciertamente parece aplicable a los ministros contemporáneos, como la Biblia corrobora en otra parte (p.ej., 1 Ti 5:17-18).

El problema de comer la comida de los ídolos que se ofrecía en el mercado (1 Co 10:23—11:1) presenta una dimensión especialmente difícil de este problema hermenéutico. Tal comida era una cuestión que le es indiferente tanto a Dios como a Pablo. Pero no era así para otros. Lo mismo es cierto de la comida y la bebida y la observancia de días en Romanos 14, así como varias cuestiones similares en Colosenses 2:16-23.

Para nosotros el problema es cómo distinguir las cuestiones que son indiferentes de aquellas que no lo son, un problema especialmente agravado porque estas cosas cambian de cultura a cultura y de un grupo cristiano a otro, tal como parece haber ocurrido en el primer siglo. En los Estados Unidos del siglo veintiuno solamente, la lista de esas cuestiones incluyen el vestido (el largo de los vestidos, las corbatas, los pantalones femeninos), el pelo teñido, las perforaciones corporales, los tatuajes, los cosméticos, la utilización de joyas, los entretenimientos y la recreación (películas, televisión, las cartas, el baile, el baño en parejas), el atletismo, comidas y bebidas. Al igual que aquellos que juzgaban la libertad de Pablo en materia de la comida de los ídolos, aquellos para los cuales la abstinencia de estas cosas constituye algo santo delante de Dios no conciben estos asuntos modernos como cuestiones sin importancia.

Entonces, ¿qué hace de algo un asunto sin importancia? Sugerimos lo siguiente como una orientación:

1. Lo que las epístolas señalan como cosas sin importancia pueden todavía considerarse como tales: la comida, la bebida, la observancia de días, etc.

2. Las cuestiones sin importancia no son inherentemente morales sino culturales, aun si proceden de una cultura religiosa. Por lo tanto, las cuestiones que tienden a diferir de cultura a cultura, aun entre creyentes genuinos, deben ser normalmente consideradas como cosas de poca importancia (p.ej., las culturas que consumen el vino y las que no lo consumen).

3. Las listas de pecados en las epístolas (p.ej., Ro 1:29-30; 1 Co 5:11; 6:9-10; 2 Ti 3:2-4) nunca incluyen los equivalentes del primer siglo de las cosas que hemos relacionado arriba. Además, esas cosas que son de poca importancia nunca están incluidas entre las distintas listas de imperativos cristianos (p.ej., Ro 12; Ef 5; Col 3, etc.).

Sabemos que no todos estarán de acuerdo con nuestra valoración. Sin embargo, de acuerdo a Romanos 14, las personas situadas a ambos lados de cualquiera de estas cuestiones no deben ni juzgarse ni menospreciarse entre sí. La persona libre no debe jactarse de su libertad; la persona para la cual esas cuestiones son materia de profunda convicción personal no debe condenar a la otra.

El problema de la relatividad cultural

Esta es el punto donde se ubican la mayoría de las dificultades y diferencias. Es el lugar donde el problema de la eterna Palabra de Dios que se ha dispensado en circunstancias históricas tiene mayor relevancia. El problema tiene los siguientes puntos: (1) Las epístolas son documentos ocasionales del primer siglo, condicionadas por el lenguaje y la cultura del primer siglo, que versaban sobre situaciones específicas de la iglesia del primer siglo. (2) Muchas de las situaciones específicas en las epístolas están tan completamente condicionadas por el escenario del primer siglo que todos reconocen que tienen poca o ninguna aplicación como mensaje para hoy en día, excepto quizá en el más distante sentido de derivar algún principio de ellas (p.ej., traer la capa de Pablo de la casa de Carpo en Troas). (3) Otros textos también están condicionados por el escenario del primer siglo, pero el mensaje que contienen se puede «traducir» a un escenario nuevo pero comparable. (4) ¿No es posible, por lo tanto, que otros textos, pese que parecen corresponder a circunstancias comparables, estén también condicionados por el escenario del primer siglo y necesiten traducirse a nuevos escenarios, o dejados en el primer siglo?

Casi todos los cristianos, por lo menos en un grado limitado, sí traducen la Biblia a nuevos escenarios. Sin articularlo precisamente de esta manera, los evangélicos del siglo veintiuno utilizan este principio para dejar «un poco de vino a causa de tu mal de estómago» en el primer siglo, para no insistir en cubrirse la cabeza o en el pelo largo de las mujeres de hoy, y para no practicar el «beso santo». Sin embargo, muchos de los mismos evangélicos, hacen una mueca cuando la enseñanza de una mujer en la iglesia (cuando hay hombres presentes) se defiende también sobre esta base, y se indignan de veras cuando alguien trata de defender las uniones del mismo sexo sobre las mismas bases.

A menudo ha habido algunos que han intentado rechazar la idea de la relatividad cultural por completo, lo que los ha llevado más o menos a argumentar a favor de una adopción en grande de la cultura del primer siglo como la norma divina. Pero ese rechazo tiene por lo general sólo un éxito moderado. Puede que dejen a sus hijas en casa, que le nieguen una educación, que el padre arregle su matrimonio, pero por lo general les permiten aprender a leer y salir a la calle. La cuestión es que resulta en extremo difícil ser consistente aquí, precisamente porque no hay tal cosa como una cultura divinamente ordenada; las culturas de hecho son diferentes, no solo desde el siglo primero al veintiuno, sino de una manera del todo comprensible dentro del propio siglo veintiuno.

Mejor que un rechazo, sugerimos que el reconocimiento de cierto grado de relatividad cultural es un procedimiento hermenéutico válido y un corolario inevitable de la naturaleza ocasional de las epístolas. Pero también creemos que para ser válida, nuestra hermenéutica tiene que operar dentro de lineamientos reconocibles.

Por consiguiente, ofrecemos los siguientes lineamientos, para distinguir entre asuntos relativos en lo cultural de un lado, y aquellos que trascienden sus escenarios originales del otro y son por lo tanto normativos para todos los cristianos de todos los tiempos. No sostenemos que estos lineamientos son algo «dado para siempre a los santos», sino que reflejan nuestro pensamiento actual, y recomendaríamos una ulterior interacción y discusión al respecto (muchos de estas cosas han sido elaboradas en conjunto con nuestro anterior colega, David M. Scholer).

1. Se debe distinguir primero entre el núcleo central del mensaje de la Biblia y lo que depende o es periférico con respecto a este. Este no es proponer un canon dentro del canon (i.e., elevar ciertas partes del Nuevo Testamento como la norma para leer otras partes); se trata de velar porque el evangelio no se convierta en ley a través de la cultura o el uso religioso de un lado y de guardar el propio evangelio de cambios que reflejen toda expresión cultural imaginable del otro lado.

Así que la degradación de toda la humanidad, la redención de esa degradación como una actividad de la gracia de Dios a través de la muerte y resurrección de Cristo, la consumación de esa obra redentora por medio del regreso de Cristo, etc., son claramente parte de este núcleo central. Pero el beso santo, el velo de las mujeres, los ministerios y dones carismáticos lo parecen menos.

2. De manera similar, debemos estar preparados para distinguir entre lo que el propio Nuevo Testamento ve como intrínsecamente moral y lo que no lo es. Las cosas morales intrínsecamente son por lo tanto absolutas y se mantienen en toda cultura; aquellas que no lo son por consiguiente son expresiones culturales y pueden variar de cultura a cultura.

Las listas de pecado de Pablo, por ejemplo, nunca contienen cosas culturales. Algunos pecados puede que de hecho prevalezcan más en una cultura que en otra, pero nunca hay situaciones en las cuales puedan estos considerarse actitudes o acciones cristianas. Por eso la inmoralidad sexual, el adulterio, la idolatría, la embriaguez, las prácticas homosexuales, el robo, la avaricia, y cosas por el estilo (1 Co 6:9-10) son siempre malas. Esto no significa que de vez en cuando los cristianos no hayan caído en alguna de ellas. Pero no son opciones morales viables. Después de todo, Pablo dice a continuación: «Y eso eran algunos de ustedes. Pero ya han sido lavados ...» (v. 11).

Por otro lado, el lavado de los pies, intercambiar un beso santo, comer comida de ídolos del mercado, el cubrirse la cabeza las mujeres cuando oran o profetizan, la preferencia personal de Pablo por el celibato, o una mujer que enseña en una iglesia no son cosas intrínsecamente morales. Se convierten en eso solo por su uso o abuso en contextos dados, cuando tal uso o abuso supone desobediencia o falta de amor.

3. Se debe tomar buena nota de cosas donde el propio Nuevo Testamento tiene un testimonio uniforme y consistente y donde se reflejan diferencias. Lo que sigue son ejemplos de cosas sobre las que el Nuevo Testamento da un testimonio uniforme: el amor como la respuesta ética básica del cristiano, una ética de no venganza personal, la iniquidad de las contiendas, el odio, el asesinato, el robo, las prácticas homosexuales, la embriaguez y todo tipo de inmoralidad sexual.

Por otro lado, el Nuevo Testamento no parece ser uniforme sobre asuntos como los ministerios de las mujeres en la iglesia (vea Ro 16:1-2), donde Febe es una «diaconisa» en Cencrea; Ro 16:7, donde Junia (no Junías, que es un nombre masculino desconocido) se menciona entre los apóstoles; Ro 16:3, donde Priscila es colaboradora de Pablo (cf. Fil 4:2-3), la misma palabra que se aplica a Apolo en 1 Co 3:9; y 1 Co 11:5 de nuevo en 1 Ti 2:12 (y 1 Co 14:34-35, texto del que se sospecha). La evaluación política de Roma (vea Ro 13:1-5 y 1 P 2:13-14, de nuevo Ap 13—18), la retención de la riqueza propia (Lucas 12:33; 18:22, de nuevo 1 Tim 6:17-19), o comer la comida ofrecida a los ídolos (1 Co 10:23-29, de nuevo Hechos 15:29; Ap 2:14, 20). Por cierto, si alguna de estas sugerencias ocasionan una reacción emocional de su parte, debe preguntarse por qué, pues en cada caso la prueba del Nuevo Testamento no es uniforme, nos guste ello o no.

Una buena exégesis puede hacernos ver una mayor uniformidad que lo que parece ser el caso ahora. Por ejemplo, en la cuestión de la comida ofrecida a los ídolos, se puede elaborar un buen caso exegético sobre la palabra griega en Hechos y Apocalipsis para referirse a la ida a los templos para comer esa comida. En este caso la actitud sería coherente con la de Pablo en 1 Corintios 10:14-22. No obstante, precisamente porque estas otras cuestiones parecen ser más culturales que morales, no debemos preocuparnos por la falta de uniformidad. De la misma manera, uno no debe dedicarse a la exégesis solo como un medio de detectar uniformidad, aun al costo del sentido común o el significado llano del texto.

4. Es importante poder distinguir dentro del propio Nuevo Testamento entre el principio y la aplicación específica. Es posible que un autor del Nuevo Testamento apoye una aplicación relativa por medio de un principio absoluto y al hacerlo no convertir en absoluta la aplicación. De esa manera, por ejemplo, en 1 Corintios 11:2-16 Pablo invoca (al parecer) el orden divino de la creación y la redención (v. 3) y establece el principio que no se debe hacer nada que distraiga de la gloria de Dios (sobre todo al violar una costumbre) cuando la comunidad celebra el culto (vv. 7, 10). La aplicación específica, sin embargo, parece ser relativa, pues Pablo invoca repetidas veces la «costumbre» o «el orden natural» (vv. 6, 13-14, 16).

Esto nos lleva a sugerir que uno puede preguntar ante esas aplicaciones específicas: «¿Habría sido esto un problema para nosotros si nunca lo hubiéramos encontrado en los documentos del Nuevo Testamento?». En las culturas occidentales, la anomalía de cubrir la cabeza de una mujer

(especialmente su pelo) con un largo velo probablemente no crearía en absoluto dificultades. De hecho, si fuera a obedecer al dedillo el texto en la mayoría de las iglesias de Estados Unidos, violaría casi seguramente el espíritu del texto al atraer la atención sobre sí. Pero sin pensar mucho, podemos imaginar algunos tipos de vestido —tanto masculinos como femeninos— que estarían fuera de lugar al crear el mismo tipo de perturbación en el culto.

5. También puede ser importante determinar, en la medida que fuéramos capaces de hacerlo con cuidado, las opciones culturales a disposición de cualquier autor del Nuevo Testamento. El grado en que un autor del Nuevo Testamento esté de acuerdo con una situación cultural en la cual hay una sola opción aumenta las posibilidades de la relatividad cultural en una posición como esa. Por ejemplo, la actividad homosexual fue tanto defendida como condenada por autores en la antigüedad, pero el Nuevo Testamento asume una posición única contra ella. Por otro lado, las actitudes hacia la esclavitud como sistema o hacia el estatus y el papel de la mujer fueron en lo fundamental singulares; nadie denunciaba la esclavitud como un mal, y los filósofos consideraban a las mujeres como inferiores a los hombres. Los autores del Nuevo Testamento tampoco denunciaron la esclavitud como un mal, aunque lo atenúan insistiendo en que el cabeza de familia y sus esclavos eran hermanos y hermanas en Cristo (vea Flm 16; cf. Ef 6:9). Por otra parte, por lo general se mueven bastante más allá de las actitudes hacia las mujeres sostenidas por sus contemporáneos. Pero en cualquier caso, así como reflejan la actitud cultural prevaleciente sobre esas cuestiones, reflejan la opción cultural única en el mundo que los rodea.

6. Uno debe mantenerse alerta sobre posibles diferencias culturales entre los siglos primero y el veintiuno que a veces no son de inmediato obvias. Por ejemplo, para determinar el papel de las mujeres en la iglesia del siglo veintiuno, se debe tener en cuenta que había pocas oportunidades educacionales para las mujeres en el primer siglo, pero tal educación es la norma que se espera en nuestra sociedad. Esto puede afectar nuestra comprensión de textos como 1 Timoteo 2:9-15. Asimismo, una democracia participativa es una cosa radicalmente diferente del gobierno del cual Pablo habla en Romanos 13:1-7. Se espera que en una democracia participativa se cambien las leyes malas y se expulse a los malos funcionarios. Esto tiene que afectar cómo se aplica Romanos 13 a los Estados Unidos del siglo veintiuno.

7. En este punto se debe aplicar al máximo la caridad cristiana. Los cristianos necesitan reconocer las dificultades, abrir las líneas de comunicación del uno con el otro, empezar tratando de definir algunos principios, y por último tener amor y disposición de pedirle perdón a aquellos de los que difieren.

Antes de concluir esta discusión, sería útil ver cómo estos lineamientos se aplican a dos temas actuales: el ministerio de las mujeres y la actividad homosexual, sobre todo dado que algunos que argumentan a favor del ministerio de las mujeres utilizan algo de los mismos argumentos para apoyar las uniones del mismo sexo como una alternativa cristiana válida

El asunto del papel de las mujeres en la iglesia como maestras o predicadoras de la Palabra se concentra más bien en dos textos: 1 Corintios 14:34-35 y 1 Timoteo 2:11-12. En los dos casos se ordena el silencio y un comportamiento sumiso—aunque en ninguno de los casos la sumisión es necesariamente hacia el esposo—y en 1 Timoteo 2 a ella no se le permite enseñar ni que «ejerza autoridad sobre» un hombre. Acatar íntegramente este texto en el siglo veintiuno parece excluir no solo la predicación y la enseñanza de las mujeres en la iglesia local, sino también parece prohibir que escriba libros sobre temas bíblicos que puedan leer los hombres, enseñar la Biblia o temas relacionados (incluyendo la enseñanza religiosa) en escuelas cristianas o institutos bíblicos a los que asistan hombres, y darle clases a hombres en escenarios misioneros. Pero aquellos que argumentan contra la enseñanza de las mujeres en la iglesia contemporánea rara vez llevan tan lejos la interpretación. Y casi siempre hacen de las cuestiones sobre el vestido en el versículo precedente (1 Ti 2:9) algo relativo en lo cultural.

Por otro lado, que 1 Timoteo 2:11-12 sea relativo en lo cultural se puede sustentar primero que nada por la exégesis de las tres Epístolas Pastorales. Ciertas mujeres eran problemáticas en la

iglesia de Éfeso (1 Ti 5:11-15; 2 Ti 3:6-9), y parecen haber sido en gran parte la causa de que falsos maestros se impusieran allí. Como se encuentran mujeres enseñando (Hch 18:26) y profetizando (Hch 21:9; 1 Co 11:5) en otros sitios del Nuevo Testamento, es del todo posible que 1 Timoteo 2:11-12 hable de un problema local. En todo caso, los lineamientos anteriores respaldan la posibilidad de que la prohibición de 1 Timoteo 2:11-12 sea culturalmente relativas.

La cuestión de la homosexualidad, sin embargo, es considerablemente diferente. En este caso los lineamientos se oponen a que se le considere relativa en lo cultural. La Biblia en su totalidad testifica siempre en contra la actividad homosexual por ser moralmente equivocada.

En años recientes alguna gente ha argumentado que la homosexualidad en contra de la cual habla el Nuevo Testamento es aquella en que las personas abusan de otros, y que la homosexualidad monógama privada entre adultos que consienten es un asunto diferente. Alegan que no se puede probar sobre bases exegéticas que esa actividad homosexual esté prohibida. También se alega que estas son opciones culturales del siglo veintiuno que no estaban disponibles en el siglo primero. Alegarían en consecuencia que algunos de nuestros lineamientos (p.ej., 5 y 6) abren la posibilidad de que las prohibiciones del Nuevo Testamento contra la homosexualidad sean también culturalmente relativas, y además alegarían que algunos de los lineamientos no son verdaderos ni relevantes.

El problema con este argumento, sin embargo, es que no se mantiene frente a la exégesis ni frente a la historia. La homosexualidad que Pablo tiene en mente en Romanos 1:24-28 no parece ser la del tipo «abusivo», sino una homosexualidad voluntaria. Aún más, la palabra «homosexual» que utiliza Pablo en 1 Corintios 6:9 significa homosexualidad genital entre individuos masculinos en todo su sentido. Puesto que la Biblia como un todo da testimonio contra la homosexualidad y siempre la incluye en contextos morales, y como que no se ha probado que las opciones ante la homosexualidad difieran hoy de las del siglo primero, no parece que hay fundamentos válidos para considerarla como un asunto culturalmente relativo.

El problema de la teología práctica

Notamos en el último capítulo que mucho de la teología en las Epístolas está orientado a la práctica y por lo tanto no tiene una presentación sistemática. No obstante, esto no debe interpretarse como que no se puede presentar sistemáticamente la teología que se expresa o se deriva de los planteamientos de las Epístolas. Por el contrario, esta es una de las tareas obligatorias del estudiante de la Biblia. Siempre se debe estar formulando —y «reformulando»— una teología bíblica sobre la base de una exégesis válida. Y muy a menudo, reconocimos ya, la teología de un autor bíblico dado se encuentra en sus presuposiciones e implicaciones así como también en sus planteamientos explícitos.

Todo lo que queremos hacer aquí es sugerir ciertas precauciones al abordar la teología práctica, precauciones que se desprenden directamente de la naturaleza ocasional de las Epístolas.

1. Debido a la naturaleza ocasional de las Epístolas, debemos a veces conformarnos con algunas limitaciones en nuestra comprensión teológica. Por ejemplo, para hacer que los corintios vieran lo absurdo que para ellos era tener a dos hermanos que iban a un tribunal pagano en busca de un juicio, Pablo declara que un día los cristianos juzgarían al mundo y a los ángeles (1 Co 6:2-3). Pero fuera de este texto no dice nada más. Así que podemos afirmar como parte de la escatología cristiana (nuestra comprensión de las últimas cosas) que los cristianos de hecho juzgarán en el Escatón (los últimos tiempos). Pero en realidad no sabemos lo que esto significa ni cómo se llevará a cabo. Más allá de la afirmación en sí misma, todo lo demás no es simple especulación.

De igual manera, en 1 Corintios 10:16-17 Pablo argumenta a partir de la participación de los corintios en la Cena del Señor que estos no deben participar en las comidas del templo pagano. Lo que Pablo dice sobre esa participación parece ir de hecho más allá de la teología de la Cena que se encuentra en la mayoría del protestantismo evangélico. Esto no solo un recuerdo sino participación real en el propio Señor. A partir de otros textos del Nuevo Testamento podemos además argumentar que la participación era por medio del Espíritu y que los beneficios llegaban por fe. Pero aun aquí nos salimos de los textos inmediatos para expresar la noción de Pablo de una manera teológica, y muchos no estarían de acuerdo con nuestra selección de textos ajenos. Lo que queremos decir es solo que no se nos ha dicho cuál es la naturaleza precisa de esa participación ni cómo llegan los beneficios al creyente. Todos queremos saber, pero nuestro conocimiento es imperfecto debido precisamente a la naturaleza ocasional de los planteamientos. Lo que se diga más allá de lo que los mismos textos revelan no puede tener la misma importancia bíblica ni hermenéutica que lo que pueda decirse sobre la base de una exégesis sólida. Por consiguiente, estamos solo afirmando que en la Biblia Dios nos ha dado todo lo que necesitamos pero no necesariamente todo lo que queremos.

2. A veces nuestros problemas teológicos con las epístolas se derivan del hecho que formulamos nuestras preguntas a textos que por su naturaleza ocasional dan respuesta solo a sus preguntas. Cuando le pedimos a los textos que se refieran directamente a la cuestión del aborto, o de volverse a casar, o del bautismo de infantes, queremos que den respuesta a preguntas de una época posterior. A veces puede que lo hagan, pero con frecuencia no lo harán porque las preguntas no se formularon entonces.

Hay un claro ejemplo de esto en el propio Nuevo Testamento. Sobre la cuestión del divorcio Pablo dice: «No yo sino el Señor» (1 Co 7:10), dando a entender que el propio Jesús habló de esta cuestión. Pero de la pregunta suscitada en un ambiente griego sobre si un creyente debía divorciarse de un cónyuge pagano, al parecer Jesús no tuvo ocasión de hablar. El problema reside fuera de su cultura judía. Pero Pablo sí tuvo que referirse a ella, de manera que dijo: «yo (no es un mandamiento del Señor)» (v. 12). Por supuesto, uno de los problemas es que nosotros mismos no poseemos ni la autoridad de Pablo ni su inspiración. La única forma en que podemos hablar de esas cuestiones es sobre la base de la teología bíblica como un todo, que incluye nuestra comprensión de la creación, la Caída, la redención, y la consumación final. Esto es, debemos

procurar introducir el problema dentro de una cosmovisión bíblica. ¡Pero no hay prueba textual cuando no hay textos directamente relevantes!

Estas son, entonces, algunas de nuestras sugerencias hermenéuticas para leer e interpretar la Epístolas. Nuestra aspiración inmediata es lograr una mayor precisión y coherencia; nuestra aspiración a largo plazo es convocar a todos a una mayor obediencia hacia lo que sí oímos y entendemos, y a la sinceridad y la caridad para con los demás cuando estos difieren de nosotros.

Los relatos del Antiguo Testamento: Su uso apropiado

E

l tipo más común de literatura en la Biblia es la narrativa. De hecho, más de 40 por ciento del Antiguo Testamento es narrativo, y el Antiguo Testamento mismo constituye las tres cuartas partes del volumen de la Biblia. Los siguientes libros del Antiguo Testamento están compuestos en su mayor parte o enteramente de material narrativo: Génesis, Josué, Jueces, Rut, 1 y 2 de Samuel, 1 y 2 de Reyes, 1 y 2 de Crónicas, Esdras, Nehemías, Daniel, Jonás y Hageo. Además, Éxodo, Números, Jeremías, Ezequiel, Isaías y Job también contienen amplias porciones narrativas. Aunque mucho del Nuevo Testamento también es narrativa (los Evangelios, Hechos), nuestro interés en este capítulo está dirigido a la narrativa hebrea, la manera especial en que el Espíritu Santo inspiró al pueblo del Antiguo Testamento para que contara su historia.

Nuestro interés en este capítulo es conducirlos a ustedes a una adecuada comprensión de cómo «trabaja» la narrativa hebrea, de manera que lean la Biblia de forma más sabia y con un mayor aprecio por las historias de Dios. Es triste, pero la falta de comprensión del motivo y el carácter de la narrativa hebrea ha hecho que muchos cristianos en el pasado lean las historias del Antiguo Testamento con mucha deficiencia. Si somos cristianos, el Antiguo Testamento es nuestra historia espiritual. Las promesas y el llamamiento de Dios a Israel son nuestras promesas históricas y nuestro llamamiento. Pero, según nuestra experiencia, las personas fuerzan las interpretaciones y aplicaciones de las porciones narrativas de la Biblia tanto o más que como lo hacen con otras partes. El valor y el significado propuestos se reemplazan por ideas introducidas en el texto en lugar de extraídas del texto. De manera que prestaremos una atención adicional en este capítulo a la descripción de la naturaleza literaria de los relatos en general, así como a destacar los escollos más peligrosos que debemos evitar mientras leemos.

La naturaleza de los relatos

Lo que son los relatos

Los relatos son historias—historias llenas de significado que vuelven a contar los acontecimientos históricos del pasado con la intención de dar significado y dirección a un pueblo dado en el presente. Esto siempre ha sido así para todos los pueblos de todas las culturas, y a este respecto los relatos bíblicos no son diferentes que esas otras historias. No obstante, hay una diferencia crucial entre los relatos bíblicos y todos los demás, porque inspirados por Espíritu Santo como están, la historia que cuentan no es tanto nuestra historia como la historia de Dios, y se convierte en nuestra cuando él nos «incluye» en ella. Los relatos bíblicos cuentan, por tanto, la historia final, una historia que, aunque a menudo compleja, es por entero verdadera y de importancia crucial. Sí, es una historia magnífica, la más grandiosa de las grandes épicas, rica en tramas y más significativas en sus personajes y descripciones de lo que jamás podría serlo una historia compuesta por seres humanos. Pero para apreciar esta historia usted necesitará saber algunas cosas básicas sobre los relatos, lo que son y cómo se desarrollan.

En su nivel básico los relatos bíblicos nos cuentan cosas que ocurrieron en el pasado. Todos los relatos tienen tres partes básicas: personajes, trama y solución de la trama. Esto es, la mayoría de los relatos presuponen algún tipo de tensión o conflicto que necesita resolverse. En términos literarios tradicionales, los personajes son los «protagonistas» (las personas principales de la historia), el «antagonista» (la persona que provoca la tensión o el conflicto), y (a veces) «el agonista o los agonistas» (los demás personajes importantes de la historia que se involucran en el conflicto). En la historia bíblica Dios es el protagonista, Satanás (o las personas o poderes malignos) son los antagonistas, y el pueblo de Dios es el agonista. La «trama» básica del relato bíblico es que el Dios Creador ha moldeado un pueblo para su nombre —a su propia « semejanza»— que como portadores de su imagen serían sus mayordomos sobre la tierra que él ha creado para su beneficio. Pero un enemigo que entra en el cuadro persuade al pueblo a que en vez de eso lleven su imagen, y se conviertan en enemigos de Dios. El desarrollo de la trama es la larga historia de la «redención», de cómo Dios rescata a su pueblo de las garras del enemigo, los restaura a su imagen, y (al final) los restaurará «en un nuevo cielo y un nueva tierra».

Los tres niveles de la narrativa

Le debe ayudar al leer y estudiar los relatos del Antiguo Testamento el comprender que, en efecto, la historia se está contando en tres niveles. El nivel («tercero») superior es el que acabamos de describir. Llamado a veces «metanarrativa», este nivel tiene que ver con todo el plan universal que Dios ha preparado a través de su creación. Aspectos clave de la trama en este nivel superior son la creación inicial misma, la caída de la humanidad, el poder y la ubicuidad del pecado, la necesidad de redención, y la encarnación y sacrificio de Cristo. A veces se alude a este nivel superior como «la historia de la redención».

El segundo nivel es la historia de la redención del pueblo que Dios hizo por su nombre. Este pueblo se constituye dos veces: mediante un primer pacto y mediante un nuevo pacto (vea el cap. 9 más adelante). Nuestro interés en este capítulo se centra en la historia del primer pacto, la historia del pueblo de Israel: el llamado de Abraham; el establecimiento del linaje de Abraham a través de los patriarcas; la esclavización de los israelitas en Egipto; la liberación de la esclavitud que le concedió el Señor; el establecimiento de un pacto con ellos en el Sinaí, seguido por la conquista de la tierra de Canaán; los frecuentes pecados de los israelitas y su creciente deslealtad; la paciente protección de Dios y las súplicas que les hacía; la destrucción final del Israel del norte y entonces de Judá; y la restauración del pueblo santo tras el cautiverio.

Por último, está el «primer» nivel. Aquí se encuentran todos los cientos de relatos individuales que constituyen los otros dos niveles. Este incluye los relatos combinados—por ejemplo, los relatos del Génesis sobre Abraham, Isaac, Jacob o José como un todo—y las unidades más pequeñas que estructuran el relato mayor. Nuestro interés en este capítulo es más que nada ayudarle a leer y comprender estos relatos del primer nivel. Pero es especialmente importante que siempre se pregunte cómo estos relatos del primer nivel encajan en los niveles segundo y tercero de la historia bíblica.

El conocimiento de esta «jerarquía narrativa» debe ayudarle a comprender y aplicar los relatos del Antiguo Testamento. Así que cuando Jesús enseñó que las Escrituras «dan testimonio en mi favor» (Juan 5:39), hablaba del nivel último, superior, del relato, en el cual su sacrificio era el acto central, y la sujeción a él de toda la creación es el clímax de la trama. Claro, no hablaba sobre cada breve pasaje del Antiguo Testamento. Es cierto que cada pasaje, incluyendo los relatos, que son mesiánicos o que por lo demás se identifican en el Nuevo Testamento como tipológicos de Cristo (cf. 1 Co 10:4), son una parte importante del Antiguo Testamento; pero estos constituyen solo una pequeña porción del total de su revelación. Lo que Jesús decía era que la Biblia en su totalidad da testimonio de él y se centra en su amante señorío.

Lo que no son los relatos

Debido a que los relatos del Antiguo Testamento se han utilizado frecuentemente en la iglesia de una forma desafortunada, necesitamos recordarle aquí cómo no se deben interpretar los relatos del Antiguo Testamento.

1. Los relatos del Antiguo Testamento no son alegorías ni historias llenas de significados ocultos. Mientras que puede que halla aspectos de los relatos difíciles de entender, usted debe siempre recordar que tenían significado para sus destinatarios originales. Pero no importa lo que sean, no son alegorías. El relato de Moisés subiendo y bajando del Monte Sinaí en Éxodo 19—34 no es una alegoría del descenso y ascenso del alma a Dios. La batalla de Elías con los sacerdotes de Baal sobre el Monte Carmelo no es una alegoría del triunfo de Jesús sobre los espíritus malignos en el Nuevo Testamento. La historia en que Abraham le procura una novia a Isaac (Gn 24) no es una alegoría de Cristo (Isaac) que procura una novia para (la iglesia/Rebeca) por medio del Espíritu Santo (el siervo).

2. Todos los relatos del Antiguo Testamento no tienen el propósito de dar lecciones morales. El propósito de los distintos relatos es decir lo que Dios hizo en la historia de Israel, no ofrecer ejemplos morales sobre la conducta correcta o incorrecta. Muy a menudo escuchara a la gente decir: «Lo que podemos aprender de esta historia es que no debemos hacer [o decir] ...» Pero a menos que el narrador bíblico se proponga eso, ¿sobre qué bases lo hacemos? Podemos reconocer con razón en la historia de Jacob y Esaú los resultados negativos del favoritismo paternal. Pero este no es el propósito de ese relato del Génesis. Más bien, este sirve para contarnos cómo la familia de Abraham se perpetuó a través de Jacob y no de Esaú; este es más un caso en que se ve a Dios no actuando «correctamente», según las normas culturales prevalecientes, al no escoger al primogénito para perpetuar el linaje de la familia. Si bien el relato puede que ilustre el resultado de una rivalidad paternal, muy poco tiene que ver con el motivo del relato como tal.

3. No obstante, aunque los relatos del Antiguo Testamento no dan lecciones directamente, a menudo ilustran lo que se enseña explícita y categóricamente en otros sitios. Esto representa un tipo implícito de enseñanza por medio de la cual se ilustran las correspondientes enseñanzas explícitas de la Biblia. Por ejemplo, en el relato del adulterio de David con Betsabé (2 S 11), usted no encontrará ninguna afirmación como esta: «Al cometer adulterio David hizo mal». Se espera que usted sepa que el adulterio es malo porque ya se enseñó bien claro en la Biblia (Éx 20:14). El relato enseña las dañinas consecuencias del adulterio para la vida personal del rey David y su capacidad de gobernar. El relato no enseña de manera sistemática sobre el adulterio y no podría ser utilizado como la única base para esa enseñanza. Pero como una ilustración de los efectos del adulterio en un caso particular, transmite un contundente mensaje que se puede grabar en la mente del lector cuidadoso de una forma que la enseñanza directa y categórica puede que no lo haga.

Las características de la narrativa hebrea

Los relatos hebreos tienen algunos rasgos distintivos que, si se observan y reconocen, pueden enriquecer mucho su habilidad para escuchar la historia desde la perspectiva del narrador divinamente inspirado. Ilustraremos estas características utilizando la historia de José, muy bien narrada por Moisés (Gn 37—50). Este es, salvo por las inserciones de la historia de Judá y Tamar (cap. 38), de la genealogía (46:8-27), y de la bendición de Jacob a sus hijos (49:1-28), el mayor relato monotemático de la Biblia. Y es su forma actual en Génesis, los temas «insertados» tienen un significado especial para todo el relato. Para un excelente comentario sobre Génesis que asume todos estos rasgos del relato como parte esencial al «comentar» el texto, recomendamos en alto grado *Genesis: A Commentary* de Bruce K. Waltke (Zondervan, Grand Rapids, 2001).

El narrador

Comenzamos prestando atención a un participante que no se menciona directamente en el desarrollo del relato: el propio narrador. Para que usted comprenda cómo se desenvuelven las obras narrativas, necesita estar al tanto de dos cosas importantes sobre el papel del narrador en el desarrollo de la historia.

Primero, como él es quien decide qué decir en la historia, es alguien en cierto sentido «omnisciente»; esto es, está en todas partes y sabe todas las cosas sobre la historia que cuenta. Pero nunca dice todo lo que sabe, ni por lo general tampoco comenta, explica ni evalúa mientras se desarrolla el relato en sí mismo. Su papel es contar la historia de tal manera que usted se meta dentro del relato y vea las cosas por usted mismo.

Segundo, el narrador es responsable del «punto de vista» de la historia, esto es, de la perspectiva desde la cual se cuenta la historia. Por supuesto, al final presenta el punto de vista divino. En ocasiones el punto de vista de Dios se revela directamente, como en la repetida frase: «el Señorestaba con José» (Gn 39:2, 3, 21, 23); note como esta cuádruple repetición aparece temprano en el relato cuando José está primero en Egipto. Muy a menudo el punto de vista divino viene a través de uno de los personajes. Fíjese que al final del relato (50:20) es José quien le comunica al lector la perspectiva divina de todo el relato: «Es verdad que ustedes pensaron hacerme mal, pero Dios transformó ese mal en bien para lograr lo que hoy estamos viendo: salvar la vida de mucha gente».

Así que mientras lee los distintos relatos, esté siempre al tanto de cómo el narrador inspirado revela el punto de vista desde el cual usted debe entender la historia.

La escena

En lugar de construir la historia en torno al «carácter» de alguno de los personajes, el modo predominante en la narrativa hebrea es «escénico». La acción progresa por medio de escenas que componen el todo. Esto se ha relacionado con la forma en que una película o la televisión cuentan una historia a través de una sucesión de escenas. Cada escena tiene su propia integridad, pero es la progresiva combinación de escenas la que hace de la historia un todo.

Note, por ejemplo, cómo ocurre esto en el episodio que abre el relato de Génesis 37. En la primera escena José se queja de sus hermanos (v. 2), después de lo cual usted se entera de las razones básicas por las que los hermanos de José lo odian: el favoritismo paternal otra vez! (vv. 3-4). La escena pronto da paso a dos escenas en las que José cuenta dos sueños (vv. 5-11), lo que prepara la siguiente escena (vv. 12-17) donde José busca a sus hermanos pero no los encuentra. Esta escena es como un tipo de pausa en la historia para asegurarse de que usted comprende que el cronometraje de la escena crucial —la llegada de José, la conjura mortal y la llegada de los madianitas— está divinamente predestinado. Las tres escenas siguientes (la conjura mortal y la intercesión de Rubén, el papel de Judá en el «rescate» de José al venderlo, la aflicción de Rubén y Jacob) están hilvanadas con consumada habilidad; pero el propósito aparece en el último versículo, donde José termina en Egipto como el criado de un bien ubicado funcionario egipcio (v. 36).

Son las «escenas», por separado y unidas, las que dan vida al relato. Otro rasgo de la naturaleza escénica del relato es que en la mayoría de las escenas solo aparecen dos o tres personajes (o grupos). Más que eso interrumpiría la trama principal de la historia.

Los personajes

En la naturaleza escénica de la narrativa hebrea, los personajes son el elemento central absoluto. Pero también notará que la «caracterización» tiene que ver muy poco con la apariencia física, y tanto es así que, si alguna vez aparece (p.ej., Ehud era «zurdo», Jueces 3:15), siempre necesitará preguntarse: «¿Por qué? El relato hebreo no está interesado en crear una «imagen visual» de los personajes. Más importante son las cuestiones de estatus (rico, sabio, etc.) o la profesión («capitán de la guardia», Gn 37:36; «mujer», «copero», «panadero», caps. 39—40) o la designación tribal («madianitas», 37:36).

Dos rasgos de la caracterización sobresalen: (1) Los personajes aparecen a menudo contrapuestos o en paralelo. Cuando se les presenta contrapuestos, que es lo más frecuente, se deben comprender en su relación mutua. En nuestro relato la contraposición entre José y sus hermanos que comienza en el capítulo 37 está situada en el núcleo del desarrollo de los relatos subsecuentes en los capítulos 42—45 (especialmente los «cambios» que habían tenido lugar en José y en Judá) y en 50:15-21. Los personajes paralelos normalmente se presentan en el segundo nivel del relato, de manera que, p.ej., Juan el Bautista sería una «representación» de Elías, y la historia de María (Lucas 1—2) un claro eco de la historia de Ana (1 S 1—2).

(2) El predominante modo de caracterización tiene lugar en las palabras y acciones del personaje, no en las descripciones del narrador. En nuestro relato esto ocurre sobre todo con el personaje principal, José, y con el personaje secundario más significativo, Judá. En particular, cómo se desarrolla el carácter moral de José de lo negativo a lo positivo es un tema principal. Al principio José, como parte de una familia a todas luces disfuncional, se describe como un «mocosito maleado, cuentista y fanfarrón» (Waltke, p. 498). Su carácter moral cobra vida en el incidente con la mujer de Potifar, se hace explícito por medio del diálogo (vea abajo), y su fidelidad a la moralidad sexual hace que termine en prisión (cap. 39). Pero la cuestión crucial es la forma amorosa pero firme con que trata a sus hermanos en los capítulos 42—45; llora por ellos pero no les revela su identidad hasta que los pone a prueba y se confirma que han cambiado.

De manera similar, el narrador muestra un interés especial en Judá. Este es quien propone vender en lugar de matar a José (37:26-27); pero su propia vida moral es muy cuestionable (cap. 38, una historia que en parte se cuenta porque Judá asumirá los «derechos del primogénito» a través de quien con el tiempo llegará el rey de Israel [49:10], y porque sus descendientes continuarán el tema de la selección del hijo menor (38:27-30)). Pero el interés primario del narrador reside en el cambio radical de carácter en Judá, que emerge en los capítulos 42—45.

El diálogo

El diálogo es un elemento crucial de la narrativa hebrea, y uno de los principales métodos de caracterización. De hecho una parte bien extensa de todos los relatos se lleva adelante por medio del «ritmo» entre narrativa y diálogo. Aquí se deben observar tres cosas:

Primero, El primer asunto del diálogo es a menudo un indicio significativo tanto de la trama de la historia como del carácter de quien habla. Mire, por ejemplo, cómo ocurre esto en las breves escenas al comienzo de la historia de José (Gn 37:5-11). El relato de José de sus sueños refleja una arrogancia campechana (vv. 6-7); la respuesta de sus hermanos (y de su padre) ponen en marcha la trama («¿De veras crees que vas a reinar sobre nosotros?») y se la hace concluir expresamente por la vía una narración al final (50:18). Pero en contraposición con el odio de sus hermanos, «su padre meditaba en todo esto» (37:11, un indicio del relato para que los lectores hagan lo mismo).

Segundo, los diálogos paralelos a menudo funcionan también como una vía de caracterización. Note la extensión de la respuesta de José (39:8-9) a la muy breve invitación de la mujer de Potifar (v. 7). Usted verá un tipo distinto de diálogo paralelo en las palabras finales de Judá y José en 44:18-34 y 45:4-13, por medio del cual se logra el primer desenlace de la trama.

Tercero, muy a menudo el narrador enfatiza las partes cruciales de la narración haciendo que uno de los personajes repita o haga un resumen del relato en un parlamento. Esto ocurre en particular en los parlamentos de los hermanos en 42:30-34 y de Judá en 44:18-34. Así que no pase muy rápido a lo largo de estas repeticiones; con frecuencia le cuentan cosas muy importantes sobre el punto de vista de la narración.

La trama

Un relato no puede funcionar sin una trama y un desenlace de la trama. Esto significa, por supuesto, que el relato debe tener un principio, una parte central y un final, que juntos se centran en la creación de la tensión dramática que a la larga se desata. Por lo general se hace avanzar la trama mediante alguna forma de conflicto, el cual genera interés en el desenlace. Las tramas pueden ser simples (como en la historia de Judá y Tamar insertada en Gn 38) o complejas, como es todo el relato de José, donde varias tramas secundarias compiten por atraer la atención en el transcurso de la trama principal: cómo el conflicto entre José y sus hermanos llevó a Israel a Egipto, lo que a su vez prepara el camino para la mayor parte de la historia de Israel (el éxodo desde Egipto).

Encontrará que la trama en la narrativa hebrea se mueve a un ritmo mucho más rápido que en la narrativa moderna, aun en la del género de «historia corta». De manera que cuando busque la trama principal y su desenlace en cualquier relato, esté al tanto de los distintos dispositivos que usa el narrador para disminuir el ritmo de su historia. Esto suele ocurrir por medio del diálogo, la súbita elaboración de los detalles o cualquier otra forma de repetición. Muy a menudo un ritmo desacelerado es una señal que apunta al foco o punto de vista del narrador.

Rasgos de la estructura

De formas que la mayoría de nosotros apenas podemos apreciar en los escenarios modernos, el relato hebreo utilizaba toda una serie de rasgos estructurales para atrapar la atención del que escucha y mantenerlo atado a la narración. El motivo de estos rasgos es algo que frecuentemente se nos escapa y de ese modo hace que los pasemos por alto, es decir, que estos relatos, aun cuando estén escritos, estaban dirigidos a escuchas, no a lectores. En un tiempo cuando docenas de imágenes bombardean nuestros sentidos en un breve comercial televisivo de treinta segundos, tomarse el tiempo de «escuchar» la lectura de un texto es virtualmente un arte perdido. Pero todos estos textos se compusieron con el que escucha en mente y por eso contienen rasgos estructurales destinados a hacer recordable el relato. Ya hemos señalado algunos. Aquí vamos a aislarlos y añadir otros de manera que usted esté constantemente al tanto de ellos.

Repetición. La repetición, la cual impregna la narrativa hebrea, puede tomar varias formas. Señalamos solo unas pocas. La primera, y quizá la más importante, es la repetición de palabras clave. Por ejemplo, ¿puede notar el énfasis sobre «hermano» en el capítulo 37, una palabra que aparece quince veces en el relato? Fíjese también cómo la magnitud del conflicto en la trama se hace progresar por medio de la repetición de «odiarlo, aborrecerlo» (37:4, 5, 8; cf. «tenían envidia» en 37:11).

La repetición también aparece como una forma de resumir el relato tras una interrupción o desvío; note, por ejemplo, cómo 37:36 se repite al reiniciarse el relato de José en 39:1. En otros momentos la repetición toma la forma de patrones estereotipados, como en los ciclos de los jueces o las introducciones y conclusiones a cada uno de los reyes de Israel.

Inclusión. La «inclusión» es un tecnicismo que denota la forma de repetición en la que el relato se inicia y concluye con la misma nota o de la misma manera. Ya hemos señalado esto en el tema de los hermanos de José que se inclinan ante él en 37:6-8 y 50:18. Una forma frecuente, y especial, de inclusión se conoce como quiasma, en la que libros completos o relatos más breves se estructuran dentro de un patrón A B C B A. Todo el libro de Deuteronomio está estructurado de esta manera. A otra manera en que esto ocurre se le llama prefigurar, donde algo que se señala brevemente al principio de un relato se retoma en detalle más adelante (p.ej., los nacimientos de Fares y Zera en 38:27-30 anticipan su aparición en la genealogía de 46:12, y especialmente el papel de Fares como «primogénito» más adelante en la historia del Antiguo Testamento).

Aparte de los rasgos del relato bíblico que hemos incluido aquí, usted encontrará todavía otros, a veces más complejos, rasgos retóricos que los mejores comentaristas registran. Para algunos de estos, vea el Génesis de Waltke (pp. 31—43). Pero estos son suficientes para hacerlo pensar bastante mientras lee la narrativa hebrea, ya sea corta o larga.

Una palabra final

Como nuestra propia forma de «inclusión», concluimos esta sección recordándole que lo crucial a tener en mente mientras lee cualquier relato hebreo es la presencia de Dios en la narración. En cualquier relato bíblico, Dios es el personaje máximo, el héroe supremo de la historia. A veces esto se indica en términos enfáticos: «El Señor estaba con José» (39:2; etc.); «la interpretación» de los sueños pertenece a Dios (40:8; etc.); «Por eso Dios me envió delante de ustedes: para salvarles la vida de manera extraordinaria» (45:7); «Dios transformó ese mal en bien» (50:20). Así toda la historia culmina con la profecía de José: «Pero sin duda Dios vendrá a ayudarlos, y los llevará de este país a la tierra que prometió.» (50:24, note la «repetición» en el versículo 25, iel cual prefigura Éx 13:19 y Jos 24:32!).

Perder esta dimensión de la narración es perder toda la perspectiva del relato; y debido precisamente a estas declaraciones explícitas sobre la presencia de Dios en el relato, debemos estar constantemente conscientes de la presencia de Dios en formas más implícitas (p.ej., la fuente de los sueños de José en el cap. 37; el compás del tiempo en el relato que juntó a José, sus hermanos y los madianitas en 37:25-28; etc.).

Sobre leer «entre líneas»

Tomamos el libro de Rut como otro relato para ilustrar más aún cuánto se puede aprender de lo que está implícito en una narración, cosas que el narrador ha incrustado en la historia que usted puede perderse en una primera, o por lo demás casual, lectura del libro. El relato de Rut es buen candidato para esta tarea, pues es un relato breve y comprensivo; y una cuidadosa lectura inicial del texto indicará sus rasgos esenciales como una maravillosa expresión de la narrativa hebrea. Sea lo que sea, el libro de Rut no es una «historia de amor»; más bien es la historia de la «bondad» de Dios (1:8, punto de partida del diálogo; 2:20; 3:10) que se manifiesta en la vida de las tres personas que son los personajes centrales de la trama; y esta encierra también varias tramas secundarias (p.ej., la extranjera que se mostró amable ocupa un lugar en el linaje del rey David).

Para recordárselo de nuevo: La enseñanza implícita es lo que está claramente presente en la historia pero que no se expresa con muchas palabras. La cuestión aquí es el hecho de que el narrador y sus supuestos escuchas/lectores comparten las mismas presuposiciones, y por lo tanto este no hace explícitas muchas cosas que asume deben conocer solo la manera que cuenta la historia. En lugar de buscar significados ocultos, uno debe descubrir estas suposiciones compartidas que hace que la historia funcione fácilmente para ellos pero que pueden por otro lado dejarnos a oscuras a nosotros. De ese modo, lo que usted quiere descubrir es lo que está implícito en la historia, aquello que no se puede captar con una simple lectura de la página. Ser capaz de distinguir lo que se enseña de manera explícita puede ser relativamente fácil. Ser capaz de distinguir lo implícito puede ser más difícil. Ello requiere habilidades, esfuerzo, cuidado y un reverente respeto por el interés del Espíritu Santo al inspirar el texto. Después de todo, usted quiere extraer cosas al leer el relato no introducir las.

La historia de Rut se puede resumir como sigue. La viuda Rut, una moabita, emigra de Moab a Belén con su suegra israelita, Noemí, que también es viuda (Rut 1). Rut espiga los granos que sobran en el campo de Booz, quien se hace amigo de ella, tras escuchar de su fe y su bondad hacia Noemí, que es su pariente (Rut 2). A sugerencia de Noemí, Rut le deja saber a Booz que espera que él esté dispuesto a casarse con ella (Rut 3). Booz inicia el proceso legal necesario para casarse con Rut y proteger los derechos de propiedad de la familia de su esposo muerto, Malón. El nacimiento del primer hijo de Rut y Booz, Obed, representa un gran consuelo para Noemí. Con el tiempo, el nieto de Obed resulta ser el Rey David (Rut 4).

Si usted no está familiarizado con el relato de Rut, le sugerimos que lea el libro por lo menos dos veces. Entonces regrese y tome nota en particular de los siguientes temas implícitos que se deducen de la narración.

1. El relato nos dice que Rut se convirtió a la fe en el Señor, el Dios de Israel. Hace esto al informarnos de las palabras de Rut a Noemí: «Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios será mi Dios» (1:16), en lugar de decirnos que «Rut se convirtió». Se espera que seamos capaces de reconocerlo por el contenido de esta primera pieza de diálogo pronunciada por Rut (el versículo 10 lo pronuncian las dos nueras). Por otra parte, lo genuino de su conversión se confirma implícitamente a través de lo que dice a continuación: «Que me castigue el Señor con toda severidad, si ...» (1:17), un juramento pronunciado en nombre del Dios de Israel. Puede estar seguro que los escuchas/lectores originales entendían perfectamente esto.

2. El relato nos dice de manera implícita que Booz era un legítimo israelita que observaba la ley mosaica, en tanto muchos otros israelitas no lo hacían. Observe con cuidado 2:3-13, 22; 3:10-12; y 4:9-10. De nuevo, por medio del diálogo, el narrador aclara a sus lectores que Booz es fiel al Señor porque guardaba la ley. Al igual que Booz, ellos conocerían la ley de espigar el grano sobrante anunciada en Levítico 19:9-10 (Rut cumple los dos requisitos de la ley, es pobre y es extranjera, aparte de que era viuda) y la ley de redención decretada en Levítico 25:23-24. También está implícito el hecho que no todos los israelitas eran fieles a la ley. De hecho era peligroso espigar en los campos de gente que no obedecía las obligaciones de la ley de espigar el grano (2:22). De

nuevo, conseguimos mucha información implícita importante del relato, la cual no se ofrece de manera explícita.

3. El relato nos dice de manera explícita que una extranjera pertenece a al linaje del rey David—y entonces, por extensión, de Jesucristo. Fíjese en 4:17-21. La breve genealogía del versículo 17 y la más abarcadora de los versículos 18-21 terminan ambas con el nombre David. Este David es a todas luces el foco —el punto final— de esta porción del relato. Sabemos por varias otras listas genealógicas de la Biblia que este David es el rey David, el primer gran rey israelita. También sabemos por genealogías del Nuevo Testamento que Jesús, hablando en términos humanos, descendía de David. ¡Entonces Rut era la bisabuela de David y un antepasado de Jesús! Ello es una parte importante de lo que enseña el relato. Esta no solo es una historia sobre Rut y Booz en términos de su fidelidad al Señor, sino también en términos de su lugar en la historia de Israel. No tenían manera de saberlo, pero estas eran personas a las que el Señor incluiría en el linaje de David y de Jesús, «hijo de David».

4. El relato nos dice de manera implícita que Belén era un pueblo excepcional durante el período de los jueces a causa de la fidelidad de sus habitantes. Divisar este giro implícito en el relato no es fácil ni automático. Requiere una lectura cuidadosa de toda la narración, atendiendo en especial a las palabras y acciones de todos los participantes en la historia. También requiere un conocimiento de cómo eran las cosas por lo general en otros sitios de Israel en aquellos días en comparación a cómo eran en Belén. Este último conocimiento depende de estar familiarizados con los principales acontecimientos y temas del libro de Jueces, ya que el narrador relaciona a Rut de manera directa con ese período de tiempo (1:1). Si ha tenido la oportunidad de leer Jueces con detenimiento, habrá notado que el período de los jueces (ca. 1240-1030 a.C.) estuvo generalmente caracterizado por prácticas tales como una extendida idolatría, sincretismo (mezcla de rasgos de las religiones paganas con rasgos de la verdadera fe de Israel), injusticia social, revueltas sociales, rivalidades entre las tribus, inmoralidad sexual, y otras muestras de infidelidad. El cuadro que se nos presenta en el libro de Jueces es a duras penas un cuadro feliz, aunque hay casos individuales en que Dios en su misericordia beneficia a Israel, o a tribus dentro de Israel, pese al patrón general de rebelión contra él.

¿Qué en el libro de Rut nos dice que Belén es una excepción dentro del cuadro general de infidelidad? Casi todo excepto 2:22, lo que implica que no todos los betlemitas practicaban como debían las leyes de espigar el campo. Aparte de eso, el cuadro es bastante consistente. Las palabras de los propios personajes muestran a cabalidad lo conscientemente que la gente de este pueblo manifiesta su lealtad hacia Dios.

Recuerde que todos los personajes mencionados en el relato, excepto Rut y su cuñada Orfa, son habitantes de Belén. Fíjese en Noemí: ya sea en tiempos de gran aflicción (1:8-9, 13, 20-21) o en tiempos felices (1:6; 2:19-20), reconoce y se somete a la voluntad del Señor. Por otra parte, Booz se muestra siempre en sus palabras como un seguidor y adorador del Señor (2:11-12; 3:10, 13), y sus acciones siempre confirman sus palabras.

Aun la forma en que las personas se saludan unas a otras muestra un alto grado de lealtad hacia el Señor (2:4). Asimismo, los ancianos del pueblo en sus bendiciones al matrimonio y su primogénito (4:11-12) y las mujeres del pueblo en sus bendiciones a Noemí (4:14) muestran su fe. Su aceptación de la moabita convertida, Rut, es además un testimonio implícito de su fe.

La cuestión es que no se puede leer el relato con cuidado (y en comparación con Jueces) ¡y no ver una y otra vez lo excepcional que era Belén! En ninguna parte el relato dice: «Belén era un pueblo notable por su fidelidad en aquellos días». Pero esto es lo que el relato nos dice de formas tan convincentes y vigorosas como si lo dijera con palabras.

Esperamos que estos ejemplos demuestren que la atención cuidadosa de los detalles y de todo el movimiento de un relato y de su contexto son necesarios si se va a alcanzar su pleno significado. Cada pizca de lo que está implícito es tan significativa como lo que está explícito.

¡Aviso! ¡Implícito no quiere decir secreto! Se meterá en todo tipo de problemas si trata de encontrar significados en el texto que usted piensa que Dios ha «escondido» en el relato. Esto no es para nada lo que significa implícito. «Implícito» significa que se puede comprender el mensaje por lo que se dice, aunque no se declare con tantas palabras. Su tarea es no hurgar en busca de cosas que no todos no puedan comprender. Su tarea es tomar nota de todo lo que la narración en efecto le dice directa e indirectamente pero nunca de manera mística o privada. Si usted no es capaz de enunciar a otros con confianza algo que se enseña de manera implícita, para que también ellos puedan entenderlo y captar el asunto, quizá está leyendo mal el texto. Lo que el Espíritu Santo ha inspirado es beneficioso para todos los creyentes. Sea analítico y transmita lo que la historia encierra de manera reconocible; no construya una historia nueva (2 P 2:3).

Algunas advertencias finales

Estamos convencidos de que la razón fundamental de que los cristianos hayan leído con tanta frecuencia los relatos del Antiguo Testamento de forma tan pobre, y encontrado cosas que no están allí, es la que se menciona al comienzo de este libro: la tendencia a «nivelar» todas las cosas porque asumen que todas las cosas que Dios ha dicho en su Palabra es por ese motivo una palabra dirigida a ellos. Esperan equivocadamente que todo en la Biblia tiene una aplicación directa a sus vidas individuales. La Biblia es una gran fuente. Contiene todo lo que un cristiano necesita en términos de guía de Dios para vivir. Hemos asumido en todas partes que los relatos del Antiguo Testamento son de hecho una rica fuente para que escuchemos de Dios. Pero esto no significa que cada relato individual debe ser de alguna forma entendido como un mensaje directo de Dios para cada uno de nosotros por separado, ni que nos enseña lecciones de moral por medio de ejemplos.

Como usted debe evitar esta tendencia, relacionamos aquí varios de los errores de interpretación más comunes que las personas cometen cuando leen los relatos bíblicos, aunque muchos de estos errores no se limitan a los relatos.

Alegorizar. En lugar de concentrarse en el claro significado de la narración, las personas relegan el texto para reflexionar sobre otro significado más allá del texto. En las Escrituras hay porciones alegóricas (p.ej., Ezequiel 23 y partes de Apocalipsis), pero ningún relato histórico es al mismo tiempo una alegoría.

Sacar de contexto. Al ignorar todos los contextos literarios e históricos, y con frecuencia el relato individual, las personas se concentran solo en pequeñas unidades y al hacerlo mal interpretan las pistas. Si usted saca las cosas de contexto lo suficiente, puede hacer que casi cualquier parte de la Biblia diga cualquier cosa que usted desee.

Selectividad. Esto es similar a sacar de contexto. Supone extraer y seleccionar palabras y frases específicas para concentrarse en ellas mientras se ignoran las demás y se ignora el alcance global del relato bajo estudio. En lugar de escuchar el todo para ver la forma en que Dios obraba en la historia de Israel, esto ignora algunas de las partes y el conjunto en su totalidad.

Moralizar. Esta es la suposición de que se pueden derivar principios para la vida de todos los pasajes. El lector que moraliza, de hecho formula la pregunta: «¿Cuál es la lección de esta historia?» al final de cada relato individual. Un ejemplo sería: «¿Qué podemos aprender sobre el manejo de la adversidad por la forma en que los israelitas resistieron los años de esclavitud en Egipto?». La falacia de este método es que ignora el hecho de que los relatos se escribieron para mostrar la buena marcha de la historia de la redención de Dios, no para ilustrar principios. Son relatos históricos, no relatos para ilustrar algo.

Personalizar. Conocida también como individualizar, esto se refiere a leer la Biblia de la manera que se sugiere arriba, suponiendo que cualquiera o todas de sus partes se aplican a usted o a su grupo de una manera que no se aplican a nadie más. Esta es, de hecho, una lectura egoísta de la Biblia. Ejemplos de personalización serían: «La historia de la burra de Balán que habla me recuerda que hablo demasiado». O: «La historia de la construcción del templo es la manera en que Dios nos dice que tenemos que construir un nuevo edificio para la iglesia».

Apropiación indebida. Esto se asemeja mucho a la personalización. Es apropiarse del texto con propósitos que no tienen nada que ver con la narración bíblica. Esto es lo que sucede cuando, basada en Jueces 6:36-40, la gente hace la «prueba del vellón» para saber si algo es la voluntad de Dios. Esto, claro, es apropiación indebida y descontextualización, porque el narrador está señalando que Dios salvó a Israel por medio de Gedeón a pesar de la falta de confianza que este tenía en la palabra de Dios.

Apropiación falsa. Esta es otra forma de prescindir del contexto. Es introducir en el relato bíblico sugerencias o ideas que proceden de la cultura contemporánea y que a la vez son ajenas a la intención del narrador y contradicen su punto de vista. Un ejemplo de primera clase es

encontrar una «alusión» de relación homosexual entre David y Jonatán en 1 Samuel 20 debido al versículo 17 («[Jonatán] quería a David como a sí mismo») y el versículo 41 («se besaron»), lo cual por supuesto en esa cultura no era un beso en los labios! Pero tal «alusión» no solo no está en el texto, sino que es del todo ajena a lo que dice el narrador. Su «amor» tiene el carácter de un pacto y se le compara con el amor de Dios (vv. 14 y 42); este narra la historia del mayor rey de Israel, y presupone la ley de Israel, la cual prohíbe una conducta como esa.

Falsa combinación Este método combina elementos de aquí y de allá en un pasaje y asevera algo a partir de esa combinación, aunque los mismos elementos no están directamente relacionados en el propio pasaje. Un ejemplo de este error de interpretación demasiado común es la conclusión de que la captura de Jerusalén por David en 2 Samuel 5:6-7 debe haber sido una recaptura de esa ciudad, pues Jueces 1:8, una porción anterior de la misma gran narración que se extiende desde Josué hasta el final de 2 Reyes, dice que los israelitas ya la habían capturado. Lo que se necesita saber (o sea, lo que el narrador y su audiencia original sabían) es que había dos Jerusalén, una Gran Jerusalén, y dentro de ella la ciudad amurallada de Jerusalén (también conocida como Sión). Jueces 1:8 se refiere a la captura de la primera; David capturó la segunda, para completar así la conquista cientos de años después de iniciada y que a la sazón se tambaleaba, cumpliendo al fin promesas que se remontan a tiempos de Abraham (Gn 15:18-21).

Redefinición. Cuando el significado llano del texto deja fría a las personas, sin producir ningún deleite espiritual ni decir algo distinto a lo que desean que se diga, las personas se sienten a menudo tentadas a redefinirlo para que indique otra cosa. Un ejemplo es el uso que con frecuencia se hace de la promesa de Dios a Salomón en 2 Crónicas 7:14-15. El contexto claramente relaciona la promesa con «este lugar» (el templo de Jerusalén) y «su tierra» (Israel, la tierra de Salomón y los israelitas). Pero como los cristianos modernos anhelan que esto sea así en el caso de su tierra —dondequiera que vivan en el mundo moderno— tienden a ignorar el hecho que la promesa de Dios de que mantendría «abiertos mis ojos, y atentos mis oídos a las oraciones que se eleven en este lugar» se refería a la única tierra que el pueblo de Dios ha podido reclamar como «suya», la tierra de Israel en el Antiguo Testamento. En el nuevo pacto, el pueblo de Dios no tiene un país que sea «su tierra». El país a que pertenecen es el celestial (Heb 11:16).

Quizá la brizna de advertencia más útil que podemos ofrecerle sobre cómo leer e ilustrarse con los relatos es esta: No sea un lector de la Biblia «mono ve mono hace». Ningún relato de la Biblia se escribió específicamente sobre usted. El relato de José es sobre José, y específicamente sobre cómo Dios obró a través de él. No es un relato que se refiere a usted. El relato de Rut exalta la protección que Dios dispensa a Rut y los betlemitas, no a usted. Siempre puede aprender mucho de estos relatos, y de todos los relatos de la Biblia, pero nunca puede asumir que Dios espera que usted haga las mismas cosas que hicieron los personajes bíblicos ni que haga que le ocurran las mismas cosas que les sucedieron a ellos. Para una discusión ulterior sobre este punto, vea el capítulo 6.

Los personajes de la Biblia son a veces buenos y a veces malos, a veces sabios y a veces tontos. Se les castiga a veces y a veces se les muestra misericordia, a veces salen y a veces tienen un destino miserable. Su tarea es conocer lo que dice Dios a partir de los relatos sobre otros, no tratar de tratar de hacer todas las cosas que se hicieron en la Biblia. El que alguien en la historia bíblica hizo algo no significa que usted tenga la autorización o la obligación de hacerlo también.

Lo que usted puede y debe hacer es obedecer lo que de veras Dios ordena en la Biblia que los creyentes hagan. Los relatos nos son preciosos porque demuestran con mucha viveza la intervención de Dios en el mundo e ilustran sus principios y su llamado. Así que nos enseñan mucho, pero lo que nos enseñan no incluye de forma directa la ética personal. Para esta esfera de la vida debemos acudir a otros lugares de las Escrituras, a los distintos lugares donde de veras se enseña categóricamente y explícitamente la ética personal. La riqueza y la variedad de la Biblia se deben entender como nuestro aliado, como una fuente bienvenida, y nunca como una complicada sobrecarga.

Principios para interpretar los relatos

Concluimos este capítulo aislando diez principios que resumen cómo interpretar los pasajes narrativos del Antiguo Testamento y que deben servir para ayudarle a evitar ciertas trampas cuando lea:

1. Por lo general un relato del Antiguo Testamento no enseña de forma directa una doctrina.
2. Por lo general un relato del Antiguo Testamento ilustra una doctrina o doctrinas que se proponen en otro lugar.
3. Los relatos registran lo que ocurrió, no necesariamente lo que debería haber ocurrido. Por lo tanto, no todo relato tiene una aplicación individual identificable.
4. Lo que las personas hacen en un relato no es por necesidad un buen ejemplo para nosotros. Con frecuencia es lo opuesto.
5. La mayoría de los personajes de los relatos del Antiguo Testamento están lejos de ser perfectos, como también ocurre con sus acciones.
6. No se nos dice siempre al final del relato si lo que ocurrió es bueno o malo. Se espera que seamos capaces de juzgar esto sobre la base de lo que Dios nos ha enseñado de forma directa y categórica en otros sitios de la Biblia.
7. Todos los relatos son selectivos y están incompletos. No siempre se ofrecen todos los detalles relevantes (cf. Juan 21:25). Lo que sí aparece en el relato es todo lo que el autor inspirado pensó que era importante que supiéramos.
8. Los relatos no están escritos para responder a todas nuestras preguntas teológicas. Tienen propósitos particulares, limitados y específicos y abordan ciertos temas, dejando otros para abordarlos de otras maneras en otro sitio.
9. Los relatos pueden enseñar de manera explícita (al afirmar claramente algo) o implícita (al implicar algo sin de veras afirmarlo).
10. En última instancia, Dios es el héroe de todos los relatos bíblicos.

Hechos: La cuestión del precedente histórico

De cierta forma, un capítulo separado sobre Hechos de los Apóstoles es redundante, pues casi todo lo que se dijo en el último capítulo se aplica también aquí. No obstante, por una razón hermenéutica muy práctica, Hechos requiere un capítulo aparte. La razón es simple: La mayoría de los cristianos no leen Hechos de la misma manera que leen Jueces o 2 Samuel, aun si no están completamente conscientes de ello.

Cuando leemos los relatos del Antiguo Testamento, tendemos a hacer las cosas mencionadas en el capítulo anterior: moralizar, alegorizar, personalizar, y cosas por el estilo. Rara vez pensamos que esos relatos sirven como patrones para la conducta cristiana o la vida de la iglesia. Aun en el caso de esos que siguen este camino —sacando un vellón a fin de encontrar la voluntad de Dios, por ejemplo—jamás hacemos exactamente lo que hicieron. Nunca sacamos un vellón para que Dios lo deje seco o mojado. Más bien ponemos a prueba a Dios creando un conjunto o conjuntos de circunstancias. «Si alguien nos llama desde California esta semana querrá decir que Dios nos está diciendo que ese traslado a California es lo que él quiere que hagamos». Y ni una sola vez al utilizar este «patrón» consideramos de veras que la acción de Gedeón no fue algo bueno, ya que demostró su falta de confianza en la palabra que Dios ya le había dado.

Así que muy rara vez pensamos que los relatos del Antiguo Testamento establecen precedentes bíblicos para nuestra vida. Pero esta ha sido una forma normal de leer Hechos entre los cristianos. Hechos no solo nos cuenta la historia de la iglesia primitiva, sino que también sirve de modelo para la iglesia de todos los tiempos. Y aquí radica precisamente nuestra dificultad hermenéutica.

Muchos sectores del protestantismo evangélico tienen una mentalidad «restauradora». Por lo general volvemos la vista a la iglesia y la experiencia cristiana del primer siglo como la norma que se debe restaurar o el ideal a que hay que aproximarse. De ahí que a menudo digamos cosas como: «Hechos nos enseña muy bien que ...» No obstante, parece que no todas «las enseñanzas claras» son tan claras para todos.

En realidad es nuestra falta de precisión hermenéutica sobre lo que Hechos intenta enseñarnos lo que ha llevado a muchas de las divisiones que se encuentran en la iglesia. Prácticas semejantes al bautismo de infantes o solo de creyentes, la política eclesial episcopal o congregacional, la necesidad de observar la Cena del Señor todos los domingos, la selección de diáconos mediante el voto de la congregación, la venta de posesiones y tener todas las cosas en común, iy aun el manejo ritual de serpientes! se han apoyado en todo o en parte sobre las bases de Hechos.

El propósito principal de este capítulo es ofrecer algunas sugerencias hermenéuticas para el problema del precedente bíblico. Por lo tanto, lo que se dice aquí también se aplica a todos los relatos históricos de la Biblia, incluyendo algún material de los evangelios. Sin embargo, antes de eso necesitamos decir algunas cosas sobre cómo leer y estudiar Hechos.

En la discusión que sigue, regularmente tendremos ocasión para referirnos a la intención o el propósito de Lucas al escribir Hechos. Se debe hacer énfasis en que siempre tratamos de decir que el Espíritu Santo está detrás de la intención de Lucas. De la misma manera que «Dios [obra en nosotros]» mientras llevamos «a cabo [nuestra] salvación» (Fil 2:12-13), Lucas tenía ciertos intereses y preocupaciones al escribir Lucas-Hechos. Pero detrás de todo ello, creemos, estaba la obra supervisora del Espíritu Santo.

La exégesis de Hechos

Aunque Hechos es un libro de fácil lectura, también es un libro difícil para el estudio de la Biblia en grupo. El motivo es que las personas se acercan al libro, y de esa manera a su estudio, por una variedad de razones. Algunos se interesan mucho en los detalles históricos, esto es, lo que Hechos puede proveer sobre la historia de la iglesia primitiva. El interés de otros en la historia es apologético: probar que la Biblia es verdadera al mostrar la exactitud de Lucas como historiador. Sin embargo, la mayoría de las personas se acercan al libro por motivos puramente devocionales o religiosos, buscando saber cómo eran los primeros cristianos de manera que nos inspiren o nos sirvan de modelo.

Por lo tanto, lo que atrae a las personas a Hechos da lugar a una gran selectividad mientras lo leen o lo estudian. Por ejemplo, para las personas que se acercan con un interés devocional, el discurso de Gamaliel en Hechos 5 suscita mucho menos interés que la conversión de Pablo en el capítulo 9 o el encarcelamiento de Pedro en el capítulo 12. Tal lectura o estudio hace que por lo general las personas se salten las cuestiones cronológicas o históricas. Mientras usted lee los primeros once capítulos, por ejemplo, es difícil imaginar que lo que Lucas ha incluido ahí ha cubierto de hecho un período de tiempo de diez a quince años.

Nuestro interés aquí, por lo tanto, busca ayudarle a leer y estudiar el libro en una actitud alerta, ayudarle a mirar el libro en los términos de los intereses de Lucas, y a incitarle a hacerse algunos tipos nuevos de preguntas mientras lee.

Hechos como historia

La mayoría de las sugerencias hermenéuticas dadas en el capítulo precedente son válidas para Hechos. Lo importante aquí es que Lucas era un gentil, cuya narración inspirada es al mismo tiempo un excelente ejemplo de la historiografía helenística, un tipo de escrito histórico que tiene sus raíces en Tucídides (ca. 460-400) a.C.) y que floreció durante el período helenístico (ca. 300 a.C.—200 d.C.). Esa historia no se escribía solo para mantener un registro o una crónica del pasado. Antes bien, se escribía tanto para alentar como para entretener (i.e., como una lectura placentera) y para informar, moralizar u ofrecer una apología. Al mismo tiempo, por supuesto, Lucas había sido muy influido por haber vivido con los relatos del Antiguo Testamento y haberlos leído, de manera que este tipo de historia religiosamente motivada e inspirada también se evidencia en esta narración de la historia cristiana primitiva.

Así que los dos volúmenes de Lucas (Lucas y Hechos) también se ajustan a estos tipos de historia. De un lado, son una lectura especialmente placentera; de otro lado, al mantenerse junto a lo mejor de la historiografía helenista y de los relatos del Antiguo Testamento, Lucas tiene al mismo tiempo intereses que van mucho más allá de informar o entretener. Hay una actividad divina que se desarrolla en esta historia, y Lucas está muy interesado en que sus lectores entiendan esto. Para él, la actividad divina que empezó con Jesús y continúa por medio del ministerio del Espíritu Santo en la iglesia es una continuación de la historia de Dios que comenzó en el Antiguo Testamento. Por lo tanto, tomar nota de los intereses teológicos de Lucas tiene una importancia especial mientras usted lee o estudia Hechos. Por consiguiente, la exégesis de Hechos no solo incluye preguntas meramente históricas como «¿qué sucedió?» sino también preguntas teológicas como «¿cuál era el propósito de Lucas al seleccionar y moldear el material de esta manera?».

La pregunta sobre el propósito de Lucas es a la vez la más importante y la más difícil. Es la más importante debido a que es crucial para nuestra hermenéutica. Si se puede demostrar que el propósito de Lucas en Hechos era sentar un patrón para la iglesia en todos los tiempos, ese patrón se convierte seguramente en una normativa, esto es, es lo que Dios requiere de los cristianos bajo cualquier circunstancia. Pero si su propósito es otro, tenemos que formular la pregunta hermenéutica de una forma diferente. Sin embargo, encontrar el propósito de Lucas puede ser difícil, en parte porque no sabemos quién era Teófilo ni por qué Lucas le habría escrito, y en parte porque Lucas parece tener muchos intereses diferentes.

Así y todo, debido a la importancia del propósito de Lucas para la hermenéutica, es bien importante que usted mantenga esta pregunta ante usted mientras lee o estudia a nivel exegético. De cierta forma, esto se parece mucho a pensar en párrafos cuando se hace la exégesis de las epístolas. Pero en este caso va más allá de los párrafos hacia el conjunto del relato y las secciones del libro.

Por consiguiente, nuestro interés exegético es tanto el qué como el por qué. Como ya hemos aprendido, debemos comenzar con el qué antes de preguntar por qué.

El primer paso

Como siempre, lo primero que se hace es leer de una sentada, preferiblemente todo el libro. Mientras lee, aprenda a hacer comentarios y formular preguntas. Por supuesto, el problema con hacer comentarios y formular preguntas mientras lee Hechos es que el relato es tan fascinante que olvidamos formular las preguntas exegéticas.

Así que, de nuevo, si fuéramos a darle aquí una tarea, sería algo como esto: (1) Lea Hechos en toda su extensión en una o dos sentadas. (2) Mientras lee, toma notas mentales sobre cosas como las personas y lugares clave, motivos recurrentes (¿qué de veras le interesa a Lucas?), y las divisiones naturales del libro. (3) Entonces vuelva atrás y dele una lectura rápida, y anote con una referencia sus observaciones previas. (4) Pregúntese: «¿Por qué escribió Lucas este libro?».

Como Hechos es único en su género en el Nuevo Testamento, seremos más específicos aquí al guiar su lectura y estudio.

Hechos: Una visión de conjunto

Permítanos comenzar nuestra búsqueda del qué señalando las divisiones naturales tal y como el propio Lucas nos las brinda. Hechos se ha dividido frecuentemente sobre la base del interés de Lucas en Pedro (caps. 1—12) y Pablo (caps. 13—28), o en la expansión geográfica del evangelio sugerida en 1:8 (caps. 1—7, Jerusalén; 8—10, Samaria y Judea; 11—28, hasta los confines de la tierra). Aunque dos de estas divisiones son reconocibles en términos de su contenido real, hay otro indicio, que da el propio Lucas y que parece conectarlo todo mucho mejor. Mientras lee, note las breves observaciones sumarias de 6:7; 9:31; 12:24; 16:4; y 19:20. En cada caso la narración parece hacer una pausa por un momento antes de reanudarse en algún tipo de nueva dirección. Sobre la base de este indicio, puede verse que Hechos está compuesto de seis secciones o cuadros que dan a la narración un constante movimiento hacia adelante desde su escenario judío basado en Jerusalén, con Pedro como la figura dirigente, y con Roma, la capital del mundo gentil, como su meta. Una vez que Pablo llega a Roma, donde una vez más se vuelve a los gentiles porque ellos sí escuchaban (28:28), el relato llega a su fin.

Usted debe notar, además, mientras lee cómo cada sección contribuye a este «movimiento». En sus palabras, trate de describir cada cuadro, tanto de acuerdo con su contenido como su contribución al movimiento hacia adelante. ¿Qué parece ser la clave de cada impulso hacia adelante? Lo siguiente es un intento nuestro de hacer esto:

1:1—6:7. Una descripción de la iglesia primitiva en Jerusalén, su predicación temprana, su vida en común, su diseminación y su inicial oposición. Note que todo es judío, incluyendo los sermones, la oposición, y el hecho de que los primeros creyentes continúan asociados al templo y las sinagogas. El cuadro concluye con un relato que señala que una división se había suscitado entre los creyentes de habla griega y los de habla aramea.

6:8—9:31. Una descripción de la primera expansión geográfica, llevada a cabo por los «helenistas» (cristianos judíos de habla griega), hacia los judíos de habla griega en la diáspora o «casi judíos» (samaritanos y un prosélito). Lucas incluye también la conversión de Pablo, que era (1) un helenista, (2) un judío que se oponía al evangelio, y (3) el que dirigiría la expansión específicamente gentil. El martirio de Esteban es la clave de esta expansión inicial.

9:32—12:24. Una descripción de la primera expansión a los gentiles. El momento clave es la conversión de Cornelio, cuya historia se narra dos veces. El significado de Cornelio es que su conversión fue un acto directo de Dios, quien la llevó a cabo por medio de Pedro, el líder reconocido de la misión judeo-cristiana (si Dios hubiera utilizado a los helenistas, el evento habría sido aun más sospechoso para los de Jerusalén). También se incluye la historia de la iglesia de Antioquía, donde la conversión de los gentiles la realizaban ya los helenistas con determinación.

12:25—16:5. Una descripción de la primera expansión geográfica dentro del mundo gentil, con Pablo como líder. Los judíos rechazan por lo regular el evangelio porque este incluye gentiles. La iglesia se reúne en un concilio y no rechaza a los gentiles como hermanos y hermanas, ni les impone los requerimientos judíos. Esto último sirve como la clave para la plena expansión dentro del mundo gentil.

16:6—19:20. Una descripción de la ulterior expansión, siempre hacia el oeste, dentro del mundo gentil, ahora en Europa. Los judíos rechazan repetidamente el evangelio y los gentiles lo reciben.

19:21—28:30. Una descripción de los eventos que llevan a Pablo y al evangelio a Roma, con un gran interés en los juicios de Pablo, en los que se le declara tres veces inocente de delito alguno.

Trate de leer Hechos con este esquema, este sentido del movimiento, con el propósito de ver por usted mismo si esto parece captar lo que sucede. Mientras lee notará que nuestra descripción del contenido omite un factor crucial, de hecho el factor crucial: el papel del Espíritu Santo en todo esto. Notará mientras lee que en cada coyuntura, en cada persona clave, el Espíritu Santo desempeña el papel dirigente en términos absolutos. De acuerdo con Lucas, todo este movimiento hacia adelante no tuvo lugar por designio humano; ocurrió porque Dios lo quiso y el Espíritu Santo

lo llevó a cabo.

El propósito de Lucas

Debemos cuidar de no movernos muy a la ligera de esta visión de conjunto de lo que hizo Lucas hacia una expresión dogmática de lo que era su inspirado propósito en todo esto. Pero se imponen unas cuantas observaciones, también basadas en parte en lo que no hizo Lucas.

1. La clave para la comprensión de Hechos parece estar en el interés de Lucas por este movimiento del evangelio, orquestado por el Espíritu Santo, desde sus comienzos de orientación judía con base en Jerusalén hasta su transformación en un fenómeno universal, predominantemente gentil. Solo sobre la base de la estructura y el contenido, cualquier enunciado de propósito que no incluya la misión gentil y el papel del Espíritu Santo en esa misión de seguro pasa por alto el propósito del libro.

2. Este interés en «el movimiento» se sustancia además por lo que Lucas no nos dice. Primero, no tiene interés en la «vida», esto es, las biografías, de los apóstoles. Santiago (el hijo de Zebedeo) es el único cuyo fin conocemos (12:2). Una vez que se inicia el movimiento hacia los gentiles, Pedro se pierde de vista excepto en el capítulo 15, donde este valida la misión gentil. Aparte de Juan, los demás apóstoles ni siquiera se mencionan, y el interés de Lucas por Pablo tiene lugar casi completamente en términos de la misión gentil.

Segundo, Pedro tienen poco o ningún interés en la política u organización de la iglesia. A los Siete del capítulo 6 no se les llama diáconos, y de cualquier manera pronto abandonan Jerusalén. Lucas nunca nos dice por qué ni cómo ocurre que la iglesia de Jerusalén pasa del liderazgo de Pedro y los apóstoles a Santiago, el hermano de Jesús (12:17; 15:13; 21:18); ni tampoco explica cómo se organizó ninguna iglesia local en términos de política o liderazgo, excepto para decir que se nombraron ancianos (14:23).

Tercero, no se habla una palabra sobre otra expansión geográfica excepto la dirigida en línea directa de Jerusalén a Roma. No hay mención de Creta (Tito 1:5), Iliria (Ro 15:19, la moderna Croacia y Yugoslavia) ni de Ponto, Capadocia y Bitinia (1 P 1:1), sin mencionar la expansión de la iglesia al este hacia Mesopotamia o al sur hacia Egipto.

Todo esto unido dice que la historia de la iglesia per se no era el motivo del escrito de Lucas.

3. El interés de Lucas tampoco parece ser normativo, haciendo uniformes todas las cosas. Cuando registra conversiones individuales se incluyen por lo general dos elementos: el don del Espíritu y el bautismo del agua. Pero esto puede ocurrir en orden inverso, con o sin la imposición de manos, con o sin mención a las lenguas, y apenas con una mención específica del arrepentimiento, aun después de lo que dice Pedro en 2:38-39. Asimismo, Lucas ni dice ni implica que las iglesias gentiles experimentaran una vida en común similar a la de Jerusalén en 2:42-47 y 4:32-35. Esa diversidad quizá significa que no se propone ningún ejemplo específico como el modelo de experiencia cristiana o de la vida de la iglesia.

Pero ¿significa esto que Lucas no trata de decirnos algo a través de estas diversas narraciones? No necesariamente. La verdadera cuestión es esta: ¿Qué trataba de decir a sus primeros lectores?

4. Aún así, creemos que Lucas se propone que la mayor parte de Hechos sirva de modelo. Pero el modelo no está tanto en lo específico como en el cuadro general. De la misma manera que Dios lo ha llevado a estructurar y narrar esta historia, parece probable que debamos ver este avance triunfante y gozoso del evangelio dentro del mundo gentil —facultada por el Espíritu Santo y que dio lugar a vidas transformadas y comunidades locales— como el propósito de Dios para la iglesia que persiste. Y porque este es el propósito de Dios para la iglesia, nada lo puede impedir, ni el Sanedrín ni la sinagoga, ni las disensiones, ni la estrechez mental, ni la prisión ni el complot. Por consiguiente, Lucas quizá se propuso que la iglesia en progreso debía ser «como ellos», pero en sentido amplio, no tomando como modelo ningún ejemplo específico.

Una muestra exegética

Con esta visión del contenido y una mirada provisional al propósito ante nosotros, permítanos examinar dos relatos, 6:1-7 y 8:1-25, y note los tipos de preguntas exegéticas que se debe aprender a formular sobre el texto de Hechos.

Como siempre, se comienza leyendo varias veces la porción seleccionada y su contexto inmediato. Como con las epístolas, las preguntas contextuales que usted debe formular siempre en Hechos son: ¿Cuál es el propósito de este relato o discurso? ¿Cómo funciona en el conjunto de la narración de Lucas? ¿Por qué lo ha incluido aquí? Puede por lo general contestar a estas preguntas provisionalmente tras una o dos lecturas cuidadosas. A veces, sin embargo, especialmente en Hechos, usted necesitará hacer algunas lecturas adicionales para responder ciertas preguntas de contenido antes de sentirse confiado de que va por buen camino.

Permítanos comenzar con 6:1-7. ¿Cómo funciona esta sección en el cuadro de conjunto? Se pueden decir dos cosas de inmediato. Primero, sirve para concluir el primer cuadro, 1:1—6:7; segundo, también sirve como una transición para el segundo cuadro, 6:8—9:31. Note cómo Lucas hace esto. Su interés en 1:1—6:7 es darnos una imagen de la vida de la comunidad primitiva y de su expansión dentro de Jerusalén. Este relato, 6:1-7, incluye estos dos elementos. Pero también alude a las primeras tensiones dentro de la comunidad misma, tensiones basadas en las divisiones tradicionales dentro del judaísmo entre los judíos de Jerusalén (o de habla aramea) y los judíos de la diáspora (de habla griega). Estas tensiones en la iglesia se superaron a través de un reconocimiento oficial del liderazgo que comenzó a emerger entre los judíos cristianos de habla griega.

Redactamos la última oración de esa forma particular porque en estepuntosedebehacertambiénnunalgúntrabajoadicionalsobreel contexto histórico. Escarbando un poco (artículos en diccionarios bíblicos sobre «diáconos» y «helenistas», comentarios, y libros de consulta como el de Joachim Jeremias, *Jerusalén en tiempo Jesús* (Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985) podrá usted descubrir los siguientes hechos importantes:

1. Los helenistas eran con toda certidumbre judíos de habla griega, esto es, judíos de la diáspora (descendientes de los exiliados del Antiguo Testamento) que habían regresado a vivir en Jerusalén.

2. Muchos de esos helenistas regresaron a Jerusalén al final de sus días para morir y ser enterrados junto al Monte Sión. Como no eran oriundos de Jerusalén, cuando morían, sus viudas no tenían medios normales de subsistencia.

3. Se cuidaba de estas viudas por medio de subsidios diarios, ayuda que causaba una considerable tensión económica en Jerusalén.

4. De 6:9 se deduce que los helenistas tenían su propia sinagoga de habla griega de la cual eran miembros Esteban y Saulo, quien era de Tarso (localizada en la Cilicia de habla griega, v. 9).

5. La evidencia de Hechos 6 es que la iglesia primitiva había penetrado considerablemente la sinagoga. Note la mención a «sus viudas» (v. 1), el hecho de que los siete escogidos para atender este asunto tienen nombres griegos, y el hecho de que la fuerte oposición a la iglesia viene de la sinagoga de la diáspora.

6. Por último, a los siete hombres nunca se les llama diáconos. Son solo «los siete» (21:8), quienes, para asegurarse, debían supervisar los subsidios de comida diarios para las viudas de habla griega pero que también son claramente ministros de la Palabra (Esteban, Felipe).

Este conocimiento del contenido será especialmente útil para que tenga sentido lo que sigue. Porque en 6:8—8:1 Lucas se concentra en uno de los siete como figura clave en la primera expansión fuera de Jerusalén. Este nos dice específicamente que el martirio de Esteban tuvo este resultado (8:1-4). Usted debe notar también por este último pasaje lo importante que es para el plan de Dios esta comunidad de habla griega de los cristianos de Jerusalén. Se ven forzados a abandonar Jerusalén debido a la persecución, pero de todas maneras no eran oriundos de allí. De forma que simplemente se marchan y comparten la Palabra «por las regiones de Judea y Samaria»

(8:1).

El relato de 6:1-7, por lo tanto, no se nos ofrece para hablarnos de la inicial estructuración de la iglesia en clérigos y diáconos laicos. Funciona a fin de establecer el escenario para la primera expansión de la iglesia fuera de su base en Jerusalén.

El relato de 8:5-25 es de un tipo diferente. Aquí tenemos la historia real de la primera expansión conocida de la iglesia primitiva. Este relato es en especial importante para nosotros porque contiene varias dificultades exegéticas y porque ha servido con frecuencia como una especie de campo de batalla hermenéutico.

Como siempre, debemos comenzar a hacer nuestra exégesis con cuidado, y de nuevo, no hay sustituto para leer el texto varias veces haciendo observaciones y tomando notas. En este caso, para llegar al qué del relato, trate de partir de sus propias palabras. Nuestras observaciones sumarias son como sigue:

La historia es suficiente directa. Ella nos habla del ministerio inicial de Felipe en Samaria, que estuvo acompañado por curaciones y expulsiones de demonios (8:5-7). Al parecer muchos samaritanos se convirtieron en cristianos, puesto que creyeron y se bautizaron. En realidad, los milagros fueron tan poderosos que hasta Simón el mago, un notorio hechicero, llegó a creer (8:9-13). Cuando la iglesia de Jerusalén se enteró de este fenómeno, mandaron a Pedro y a Juan, y solo entonces los samaritanos recibieron el Espíritu Santo (8:14-17). Entonces Simón quiso convertirse en ministro comprando lo que Pedro y Juan tenían. Pedro reprendió a Simón, pero no está clara la reacción de este (8:24), si se arrepintió o si recibió el castigo que Pedro pronunció sobre él (8:20-23).

La forma en que Lucas ha compuesto su relato pone en evidencia que dos intereses predominaban: la conversión de los samaritanos y el asunto de Simón el mago. Los problemas exegéticos de las personas con estos dos asuntos provienen en lo fundamental de sus convicciones y conocimiento anteriores. Tienden a pensar que las cosas no ocurren de esta manera. Como Pablo dice en Romanos 8 que sin el Espíritu no se puede ser cristiano, ¿cómo es que estos creyentes no han recibido aún el Espíritu? ¿Y qué de Simón? ¿Era él en realidad un creyente que «se apartó», o solo profesó sin tener la fe salvadora?

Quizá el problema proviene del hecho que el propio Lucas no trata de armonizarlo todo para nosotros. Es difícil prestar atención a un pasaje como este sin que nuestros prejuicios previos se atraviesen en el camino, y los autores de este libro no son inmunes a ellos. No obstante, trataremos de verlo desde el punto de vista de Lucas. ¿Qué le interesa a él al presentar esta historia? ¿Qué efecto tiene en el conjunto de sus intereses?

Sobre las conversiones de los samaritanos, dos cosas parece que son importantes para él: (1) La misión a Samaria, que fue la primera expansión geográfica del evangelio, la llevó a cabo uno de los siete, un helenista, bien ajeno a cualquier designio o programa de parte de los apóstoles en Jerusalén. (2) No obstante, es importante que los lectores de Lucas sepan que la misión tenía aprobación divina y apostólica, como se evidencia por la retención del Espíritu hasta la imposición de las manos de los apóstoles. Concuera con el conjunto de las intereses de Lucas mostrar que el trabajo misionero de los helenistas no fue un movimiento independiente, aunque tuvo lugar bien aparte de cualquier conferencia apostólica sobre crecimiento de iglesias.

Aunque no podemos probar esto porque el texto no nos lo dice y yace aparte de las preocupaciones de Lucas, es probable que lo que se retuvo hasta la llegada de Pedro y Juan fue la prueba visible, carismática, de la presencia del Espíritu. Nuestras razones para sugerir esto son tres: (1) Todas las cosas dichas de los samaritanos antes de la llegada de Pedro y Juan en otro lugar de Hechos se dice que describen la experiencia cristiana genuina. Por consiguiente, de hecho deben haber dado inicio a la vida cristiana. (2) En otros sitios de Hechos la presencia del Espíritu es — como aquí— el elemento crucial de la vida cristiana. ¿Cómo podrían entonces haber iniciado ellos la vida cristiana sin el elemento crucial? (3) En Hechos, para Lucas la presencia del Espíritu

significa poder (1:8; 6:8; 10:38), que por lo general se manifiesta por medio de alguna prueba visible. Por lo tanto, es probable que esta sea la manifestación poderosa y visible de la presencia del Espíritu que aún no había ocurrido en Samaria y que Lucas considera equivalente a la «venida» o «recepción» del Espíritu.

El papel de Simón en este relato es igualmente complejo. Sin embargo, hay bastante prueba externa de que este Simón se convirtió en un bien conocido oponente de los primeros cristianos. Lucas quizá incluye este material, por lo tanto, para explicar la tenue relación de Simón con la comunidad cristiana y para indicar a sus lectores que Simón no tenía aprobación divina ni apostólica. Las últimas palabras de Simón parecen ambiguas sólo si se está interesado en las historias de las primeras conversiones. El conjunto del relato de Lucas, de hecho, encierra una actitud negativa hacia Simón. Que se haya salvado o que no se haya salvado al fin y al cabo no interesa para el relato. Que tuvo un breve contacto con la iglesia, al menos como uno que hizo profesión de creyente, tiene interés. Pero el discurso de Pedro parece reflejar el propio veredicto de Lucas sobre el cristianismo de Simón: ¡era falso!

Concedemos que una exégesis de este tipo, que busca el qué y el por qué del relato de Lucas, no es necesariamente emocionante desde el punto de vista devocional, pero alegamos que es el primer paso obligatorio para una recepción de Hechos como la Palabra de Dios. No toda oración en cada relato o discurso trata de decirnos algo. Pero toda oración en todo relato o discurso contribuye a lo que Dios trata de decir como un todo por medio de Hechos. En el proceso podemos conocer a partir de cada relato individual sobre la diversidad de maneras y personas que usa Dios para que su obra se realice.

La hermenéutica de Hechos

Como se señaló antes, nuestra preocupación aquí reside en una pregunta: En cuanto a eso, ¿cómo los relatos individuales de Hechos, o cualquier otro relato bíblico, sirven como precedentes para la iglesia posterior, o si en realidad sirven como precedentes? Esto es, ¿contiene el libro de Hechos un mensaje que no solo describe la iglesia primitiva sino que habla de una norma para la iglesia de todos los tiempos? Si hay tal mensaje, ¿cómo se descubre o se establecen principios que ayuden a escucharlo? Si no, que hacemos con el concepto del precedente? En pocas palabras, ¿qué papel desempeña el precedente histórico en la doctrina cristiana o en la comprensión de la experiencia cristiana?

Debe señalarse al final que casi todos los cristianos bíblicos tienden a tratar en algún que otro grado el precedente como una norma autoritaria. Pero muy rara vez se hace consistentemente. De un lado, las personas tienden a seguir algunos relatos como si establecieran patrones obligatorios mientras desestiman otros; por otro lado, a veces tienden a hacer obligatorio un patrón cuando hay una complejidad de patrones en el propio Hechos.

Las siguientes sugerencias generales no se proponen como absolutas, sino que esperamos le ayudarán a abordar este problema hermenéutico.

Algunos principios generales

La cuestión hermenéutica crucial aquí es si los relatos bíblicos que describen qué sucedió en la iglesia primitiva también funcionan como norma dirigida a delinear qué tiene que pasar en la iglesia actual. Hay casos en Hechos de los cuales se podría decir con propiedad: «¿Tenemos que hacer esto?», o debemos solo decir: «¿Debemos hacer esto?»

Nuestro postulado, compartido por muchos otros, es este: A menos que la Biblia nos diga explícitamente que tenemos que hacer algo, lo que solo se relata o describe no constituye una normativa (i.e. obligación), a menos que se pueda demostrar sobre otras bases que el autor pretendía que fuera de esta manera. Hay buenas razones para formular este postulado.

En general, los enunciados doctrinales derivados de la Biblia caen en tres (o cuatro) categorías: (1) La teología cristiana (lo que creen los cristianos), (2) La ética cristiana (cómo deben vivir los cristianos en relación con Dios y los demás), (3) la experiencia y la práctica cristianas (lo que los cristianos hacen como pueblo religioso/espiritual). Entre estas categorías se podrían distinguir dos niveles de enunciados, que llamaríamos primario y secundario. En el nivel primario están aquellos enunciados doctrinales derivados de proposiciones explícitas o imperativas de la Biblia (i.e., lo que la Biblia intenta enseñar). En el nivel secundario están aquellos enunciados derivados solo incidentalmente, como implicación o como precedente.

Por ejemplo, en la categoría de teología cristiana, enunciados tales como Dios es uno, Dios es amor, todos han pecado, Cristo murió por nuestros pecados, la salvación es por gracia y Jesús es divino se derivan de pasajes donde se enseñan expresamente y son por lo tanto primarios. En el segundo nivel están aquellos enunciados que son una consecuencia lógica de los enunciados primarios o se derivan por implicación de la Biblia. Así, el hecho de la deidad de Cristo es primario; cómo las dos naturalezas concurren en la unidad es secundario.

Una distinción similar se puede hacer con respecto a la doctrina de la Biblia. Que es la inspirada Palabra de Dios es primario; la precisa naturaleza de la inspiración es secundario. Esto no es decir que los enunciados secundarios carecen de importancia. Tendrán a menudo una relevancia significativa sobre nuestra fe respecto a los enunciados primarios. De hecho, su valor teológico puede estar relacionado en última instancia con lo bien que preservan la integridad de los enunciados primarios.

Lo importante que se debe notar aquí es que casi la mayoría de lo que los cristianos derivan de la Biblia por la vía de un precedente está en nuestra tercera categoría —la experiencia o práctica cristianas—y se encuentra siempre en el nivel secundario. Por ejemplo, que la Cena del Señor debe ser una continua práctica de la iglesia es un enunciado de nivel primario. El propio Jesús lo ordena; las epístolas y Hechos dan testimonio de ello. Pero la frecuencia de su observancia —algo en que los cristianos difieren— está basado en la tradición y el precedente; de seguro que no es vinculante. La Escritura no habla de manera directa de esta cuestión. Este también, alegríamos, es el caso con la necesidad del bautismo (primario) y sus modalidades (secundario), o la práctica de congregarse los cristianos (primario) y la frecuencia o el día de la semana (secundario). Otra vez, esto no es decir que los enunciados secundarios no son importantes. Por ejemplo, de seguro se nos presiona para que probemos si el día en que los cristianos se reúnen para adorar debe ser el sábado o el domingo, pero en ambos casos se dice algo de significado teológico derivado de nuestra práctica.

Estrechamente relacionada con esta discusión está el concepto de la intencionalidad. Es común entre nosotros decir: «La Biblia nos enseña ...» La gente común quiere decir con esto que algo se «enseña» a través de enunciados explícitos. Los problemas con esto surgen cuando la gente se adentra en cuestiones de historia bíblica. ¿Es algo que se enseña solo porque se registra, aun cuando se registra en lo que parece ser una manera favorable?

Es una máxima general de la hermenéutica que la Palabra de Dios debe buscarse en el propósito de la Biblia. Esta es una cuestión de suma importancia para la hermenéutica de los relatos

históricos. Una cosa es que el historiador incluya un acontecimiento porque sirve para el propósito principal de su obra, y otra cosa que el intérprete tome ese incidente como si encerrara una valiosa enseñanza más allá de la intención del historiador.

Aunque el propósito inspirado de Lucas sea motivo de discusión para algunos, nuestra hipótesis es, basada en la exégesis precedente, que Lucas trataba de mostrar cómo emergió la iglesia como un fenómeno universal fundamentalmente gentil desde sus orígenes como una secta de creyentes judíos basada en Jerusalén y orientada al judaísmo, y cómo el Espíritu Santo de manera directa fue responsable de este fenómeno de salvación universal basado solo en la gracia. El motivo recurrente que nada podía detener este movimiento hacia adelante de la iglesia llena del Espíritu Santo nos hace pensar que Lucas también intentaba que sus lectores vieran esto como un modelo para su existencia. Y la realidad de que Hechos esté además en el canon nos hace pensar que de seguro este es el camino en que se deseó siempre estuviera la iglesia: evangelística, gozosa, llena del Espíritu Santo.

¿Pero qué de los detalles específicos de estos relatos, que solo cuando se toman en su conjunto nos ayudan a divisar el más amplio propósito de Lucas? ¿Tienen estos detalles el mismo valor didáctico? ¿Sirven ellos también como modelos normativos? Pensamos que no, en lo fundamental, porque la mayoría de esos detalles son incidentales en relación con el propósito principal del relato y debido a la ambigüedad de los detalles de relato a relato.

Así, cuando examinamos Hechos 6:1-7, vimos cómo el relato funcionaba en el plan general de Lucas como una conclusión de su primera sección principal, que además servía para introducir a los helenistas. También puede haber sido parte de su intención mostrar la satisfactoria resolución de las primeras tensiones dentro de la comunidad cristiana.

De este relato también podemos aprender de paso varias otras cosas. Por ejemplo, se puede aprender que la mejor manera de ayudar a un grupo minoritario en la iglesia es dejar que tenga su propio liderazgo, seleccionado por ellos mismos. Esto es lo que de hecho ellos hicieron. ¿Tenemos que hacerlo nosotros? No necesariamente, pues Lucas no nos dice que lo hagamos, ni hay ningún motivo para creer que tenía esto en mente cuando registró el relato. Por otro lado, el procedimiento tiene tanto sentido que por qué rechazarlo.

Lo que tratamos de decir es que cualquier otra cosa que alguien quiera espigar de esa historia, serían cosas incidentales a la intención de Lucas. Esto no significa que lo incidental sea falso o que no tenga valor teológico; significa que la Palabra de Dios para nosotros en ese relato está fundamentalmente relacionada con lo que se intentaba enseñar.

Sobre la base de esta discusión emergen los siguientes principios relacionados con la hermenéutica de los relatos históricos:

1. La Palabra de Dios en Hechos que podría considerarse normativa para los cristianos está relacionada con lo que cualquier relato dado tendría la intención de enseñar.

2. Lo que es incidental respecto al propósito primario del relato puede de hecho reflejar la manera en que un autor inspirado comprende las cosas, pero no tiene el mismo valor didáctico que el relato pretendía enseñar. Esto no niega que lo incidental o implícito tenga un mensaje para nosotros. Lo que sugiere es que lo incidental no tiene que convertirse en primario, aunque puede que siempre sirva como respaldo adicional a lo que de manera inequívoca se enseña en otro lugar.

3. El precedente histórico, para que tenga valor normativo, debe estar relacionado con el propósito del relato. Esto es, si se puede demostrar que el propósito de un relato dado es establecer el precedente, ese precedente se debe considerar como normativo. Por ejemplo, si se fuera a demostrar sobre bases exegéticas que el propósito de Lucas en Hechos 6:1-7 era ofrecer a la iglesia un precedente para la selección de sus líderes, entonces los cristianos posteriores deben seguir ese proceso de selección. Pero si el propósito del relato no es el establecimiento de un precedente, entonces su valor como precedente para los cristianos posteriores debe ser tratado de acuerdo con los principios específicos sugeridos en nuestra sección siguiente.

El problema con todo esto, por supuesto, es que tiende a dejarnos con poco que sea normativo para esas amplias cuestiones que interesan: la experiencia y la práctica cristianas. No hay enseñanza expresa sobre tales asuntos como la forma del bautismo, la edad de los que se bautizan, que fenómenos carismáticos se deben manifestar cuando se recibe el Espíritu ni la frecuencia de la Cena del Señor, para citar unos pocos ejemplos. Pero estas son precisamente las cuestiones en las que hay tanta división entre los cristianos. Siempre, en esos casos las personas alegan que esto es lo que hacían los primeros cristianos, ya sea que esas prácticas solo se describan en los relatos de Hechos o se descubran como una implicación de lo que se dice en las Epístolas.

La Biblia no ordena de manera expresa que el bautismo tiene que ser por inmersión, ni que los infantes se deben bautizar, ni que todas las conversiones genuinas deben ser tan dramáticas como la de Pablo, ni que el bautismo de los cristianos en el Espíritu lo debe evidenciar las lenguas como una segunda obra de la gracia, ni que la Cena del Señor se debe celebrar todos los domingos. ¿Qué hacemos entonces con algo como el bautismo por inmersión? ¿Qué dice en realidad la Biblia? En este caso se puede alegar por el significado de la propia palabra, por la descripción de un bautismo en el libro de Hechos donde se dice que «bajaron al agua» y «subieron del agua» (8:38-39), y la analogía paulina del bautismo como muerte, sepultura, y resurrección (Ro 6:1-3) que la inmersión fue una presuposición del bautismo en la iglesia primitiva. En ningún otro lugar se ordenó porque se suponía que así fuera.

Por otro lado, se puede señalar que sin un tanque bautismal en la iglesia local de Samaria (!), las personas que se bautizaban allí enfrentarían muchas dificultades para sumergirse. Es que no se conoce de ningún suministro de agua allí que hubiera hecho de la inmersión una opción viable. ¿Derramaban agua sobre ellas, como sugiere un antiguo manual de la iglesia, la Didaqué (ca. 100 d.C.), que se debía hacer donde no hubiera suficiente agua corriente fría o templada, y quieta, para la inmersión? Por supuesto, no lo sabemos. La Didaqué pone bien en claro que la inmersión era la norma, pero también explica con claridad que el acto en sí mismo es mucho más importante que el modo de realizarlo. Aunque la Didaqué no es un documento bíblico, es un documento cristiano ortodoxo muy temprano, y puede ayudarnos al mostrar cómo la iglesia primitiva hacía ajustes pragmáticos en cuestiones en la que la Biblia no es explícita. La práctica normal (regular) sirvió de norma. Pero como solo era normal, no se convirtió en normativa. Quizá haríamos bien en seguir esta pista y no confundir normalidad con normatividad en el sentido de que todos los cristianos tienen que hacer las cosas de cierta manera o de lo contrario son desobedientes a la Palabra de Dios.

Algunos principios específicos

Con estas observaciones y principios generales a la vista, podemos ofrecer las siguientes sugerencias para la hermenéutica de los precedentes bíblicos:

1. Es probable que nunca sea válido utilizar una analogía basada en un precedente bíblico para dar autoridad bíblica a acciones del presente. Por ejemplo, el vellón de Gedeón se ha usado muchas veces como una analogía de la búsqueda de la voluntad de Dios. Como Dios se mostró condescendiente ante la falta de confianza de Gedeón, podría hacerlo con otros también, pero la Biblia no alienta ni autoriza esas acciones.

De manera similar, sobre la base del relato en que Jesús recibe el Espíritu en su bautismo, se han extraído dos analogías diferentes que se mueven en direcciones bien distintas. Algunos ven esto como una prueba de que el creyente recibe el Espíritu en el bautismo y de esa manera por analogía lo toman como un respaldo a la regeneración bautismal; por contraste, otros la ven como una prueba de que un bautismo del Espíritu Santo sigue a la salvación (ya que Jesús había nacido antes del Espíritu). Puede haber pocas dudas de que para el propio Lucas el acontecimiento fue el momento en que el Espíritu Santo ungió el ministerio público de Jesús (cf. Lucas 4:1, 14, 18; con Hechos 10:38). Pero es dudoso si el relato también funciona bien como una analogía de las últimas posiciones teológicas, sobre todo cuando se lleva más allá de una mera analogía para convertirla en un apoyo bíblico de cualquiera de las dos doctrinas. Aunque la vida de Jesús es de muchas maneras ejemplar para los creyentes posteriores, no todo en su vida puede ser normativo para nosotros. Por ejemplo, aunque se espera que vivamos cargando nuestra cruz, no se espera que muramos por medio de una crucifixión y resucitemos al tercer día.

2. Aunque puede que no haya sido el propósito fundamental del autor, los relatos bíblicos sí tienen valor ilustrativo y (a veces) de «patrón». De hecho, así es como la gente del Nuevo Testamento utilizó ocasionalmente ciertos precedentes históricos del Antiguo Testamento. Pablo, por ejemplo, usó algunos ejemplos del Antiguo Testamento como advertencias para aquellos que tenían una falsa seguridad en su elección divina (1 Co 10:1-13), y Jesús usó el ejemplo de David como un precedente histórico para justificar las acciones de sus discípulos en sábado (Mr 2:23-28 y paralelos).

Pero ninguno de nosotros tiene autoridad de Dios para reproducir este tipo de exégesis y análisis analógicos que los autores del Nuevo Testamento aplicaban de vez en cuando al Antiguo Testamento. Debe notarse, sobre todo en casos cuando el precedente justifica una acción presente, que el precedente no establece una norma para una acción específica. Las personas no tienen que comer regularmente pan consagrado ni espigar grano en sábado para mostrar que el sábado fue hecho para la gente. Antes bien, el precedente ilustra un principio con respecto al sábado.

Aquí se impone una advertencia. Si se quiere utilizar un precedente bíblico para justificar alguna acción presente, se está sobre terreno más seguro si el principio de la acción se enseña en otro lugar, donde el propósito principal es enseñarlo. Por ejemplo, utilizar la limpieza del templo que hizo Jesús a fin de justificar la llamada justa indignación propia —normalmente un eufemismo para el enojo egoísta— es abusar de este principio. Por otro lado, se puede basar bien la actual experiencia de hablar en lenguas no solo en el precedente de repetidas ocurrencias (en Hechos) sino también en las enseñanzas sobre los dones espirituales de 1 Corintios 12—14.

3. En cuestiones de la experiencia cristiana, y aun más de la práctica cristiana, los precedentes bíblicos pueden considerarse algunas veces como patrones repetibles, aun si no se entiende que son normativos. O sea, para muchas prácticas parece haber total justificación para la posterior repetición por la iglesia de los patrones bíblicos; pero es discutible alegar que todos los cristianos en todas partes y todo lugar tienen que repetir el patrón o son desobedientes a la Palabra de Dios. Esto es sobre todo cierto cuando la propia práctica es obligatoria pero el modo no lo es. (Debe notarse que no todos los cristianos estarían completamente de acuerdo con esta forma de enunciar las cosas. Algunos movimientos y denominaciones se fundaron en parte sobre la premisa de que casi todos los patrones del Nuevo Testamento deben ser restaurados tan íntegramente como sea

posible en los tiempos modernos; en el transcurso de los años estos han desarrollado una hermenéutica considerable sobre la naturaleza obligatoria de mucho de lo solo se narra en Hechos. Otros, de manera similar, alegarían que el propio Lucas quiso, por ejemplo, que la recepción del Espíritu se evidenciara con el don de lenguas. Pero en ambos casos la cuestión reside en última instancia no tanto en lo correcto o lo incorrecto del presente principio sino en la interpretación del propósito global —así como específico— de Hechos y Lucas al contar la historia.)

La decisión de si ciertas prácticas o patrones son repetibles debe guiarse por las siguientes consideraciones. Primero, el argumento más fuerte posible puede formularse cuando solo se encuentra un patrón (aunque se debe cuidar de no deducir demasiado del silencio), y cuando este patrón se repite dentro del propio Nuevo Testamento. Segundo, cuando hay ambigüedad en los patrones o cuando un patrón se da solo una vez, es repetible para los cristianos posteriores solo si parece que tiene aprobación divina o está en armonía con lo que se enseña en otros sitios de la Biblia. Tercero, lo que está culturalmente condicionado no es repetible del todo o debe traducirse a la nueva o diferente cultura.

Así que, sobre la base de estos principios, se puede formular un argumento muy sólido a favor de la inmersión como el modo del bautismo, un argumento más débil a favor de la observación de la Cena del Señor cada domingo, pero ningún argumento a favor del bautismo de infantes (se puede discutir esto, por supuesto, a partir de un precedente histórico en la iglesia pero no es tan fácil hacerlo a partir de un precedente bíblico, que es el tema aquí). Utilizando la misma divisa, la función ministerial del cristiano como sacerdote (sobre la base de la analogía del Antiguo Testamento!) falla en todos los casos en términos de su base bíblica.

No imaginamos que hemos resuelto todos los problemas con esto, pero pensamos que estas son sugerencias utilizables, y pensamos que darán pie a que se piense en términos exegéticos y con gran precisión hermenéutica mientras se leen los relatos bíblicos.

Los Evangelios: Una historia, muchas dimensiones

Al igual que con las epístolas y Hechos, los Evangelios parecen a primera vista muy fáciles de interpretar. Como los materiales de los Evangelios se pueden dividir bastante bien en enseñanzas y relatos, esto es, enseñanzas de Jesús e historias sobre Jesús, se estaría teóricamente en condiciones de seguir los principios de interpretar las epístolas con las primeras y los principios de interpretación de los relatos históricos con las segundas.

En cierto sentido esto es cierto. Sin embargo, no resulta tan fácil. Los cuatro evangelios forman un género literario único para el cual hay pocas analogías. Su singularidad, que examinaremos dentro de un momento, es lo que presenta la mayor parte de los problemas exegéticos. Pero también hay algunas dificultades hermenéuticas. Por supuesto, algunas de estas toman la forma de varias de las distintas «máximas» de los evangelios. Pero la mayor dificultad hermenéutica reside en la comprensión del «reino de Dios», un término que es absolutamente crucial para todo el ministerio de Jesús, y no obstante se presenta al mismo tiempo en el lenguaje y los conceptos del judaísmo del primer siglo. El problema es cómo traducir estas ideas dentro de nuestro medio cultural.

La naturaleza de los Evangelios

Casi todas las dificultades que se encuentran al interpretar los Evangelios provienen de dos hechos obvios: (1) El propio Jesús no escribió un evangelio; estos vienen de otros, no de él. (2) Hay cuatro evangelios.

1. El hecho de que los cuatro evangelios no proceden del propio Jesús es una consideración muy importante. Si él hubiera escrito los evangelios, por supuesto, quizá se habrían parecido menos a nuestros Evangelios y más parecidos a los textos proféticos del Antiguo Testamento, como por ejemplo Amós, una colección de oráculos y máximas, más unos cuantos relatos personales (Amos 7:10-17). Nuestros Evangelios contienen una colección de máximas, pero están siempre entretejidas como parte integral de un relato histórico de la vida y el ministerio de Jesús. Por tanto no son libros que escribió Jesús sino libros sobre Jesús, que al mismo tiempo contienen una extensa colección de sus enseñanzas.

La dificultad que esto nos presenta no se debe exagerar, pero está ahí y hay que enfrentarla. La naturaleza de esta dificultad puede distinguirse mejor al advertir una analogía de Pablo en Hechos y sus epístolas. Si no tuviéramos Hechos, por ejemplo, podríamos reunir algunos elementos sobre la vida de Pablo de las epístolas, pero sería una pobre presentación. De la misma manera, si no tuviéramos sus epístolas, nuestra comprensión de la teología de Pablo basada sólo en sus discursos en Hechos sería también pobre y un tanto fuera de balance. En consecuencia, para aspectos clave de la vida de Pablo leemos Hechos y enriquecemos esto con la información que él da en sus epístolas. Para sus enseñanzas no vamos primero a Hechos sino a las epístolas, y acudimos a Hechos como una fuente adicional.

Pero los Evangelios no son como Hechos, porque tenemos un relato de la vida de Jesús además de extensos bloques de sus máximas (enseñanzas) como una parte absolutamente básica de su vida. Pero las máximas no fueron escritas por él, como lo fueron por Pablo las epístolas. El idioma nativo de Jesús era el arameo, sus enseñanzas nos han llegado solo en griego. Por otra parte, la misma máxima aparece con frecuencia en dos o tres evangelios, y aun cuando ocurra en la secuencia cronológica o escenario histórico exactos, rara vez se encuentra con las mismas palabras.

Para algunos esta realidad puede ser amenazadora, pero no tiene por qué serlo. Es cierto, por supuesto, que cierto tipo de erudición ha distorsionado esta realidad hasta el punto de sugerir que nada en los cuatro evangelios es confiable. Pero esta es una conclusión histórica problemática. Una erudición igualmente buena ha demostrado la confiabilidad histórica de los materiales del evangelio.

Nuestra proposición aquí es simple: Dios nos dio lo que sabemos del ministerio terrenal de Jesús de esta manera, no de otra manera que se podría ajustar mejor a la mentalidad mecanicista de grabadora de algunos. Y en todo caso el hecho de que los Evangelios no se escribieron por Jesús sino sobre él alegraríamos que es parte de su genio, no de su debilidad.

2. Y luego hay cuatro de ellos. ¿Cómo y por qué ocurrió esto? Después de todo, no tenemos cuatro Hechos de los Apóstoles. Además, los materiales de los tres primeros Evangelios son a menudo tan parecidos que los llamamos Sinópticos («perspectiva común»). De hecho, nos podríamos preguntar por qué retener a Marcos, pues el material que se encuentra solo en este evangelio apenas llenaría dos páginas impresas. Pero de nuevo, el hecho de que son cuatro, creemos, es parte de su genio.

¿Así que cuál es la naturaleza de los Evangelios, y por qué su naturaleza singular es parte de su genio? Esto se puede responder mejor respondiendo primero a otra pregunta: ¿Por qué cuatro? No podemos darle a esto una respuesta absolutamente segura, pero al menos una de las razones es simple y pragmática: diferentes comunidades cristianas necesitaban un libro sobre Jesús. Por diferentes razones el evangelio escrito para una comunidad o grupo de creyentes no siempre satisfacía todas las necesidades de otra comunidad. De manera que uno se escribió primero

(Marcos, según la opinión más aceptada), y ese evangelio fue «reescrito» dos veces (Mateo y Lucas) por motivos muy diferentes, para satisfacer necesidades muy diferentes. Con independencia de ellos (otra vez, es el punto de vista más generalmente aceptado) Juan escribió un evangelio de diferente tipo también por otra serie de razones. Todo esto, creemos, lo orquestó el Espíritu Santo.

Para la iglesia posterior, ninguno de los evangelios reemplaza a los otros, sino que cada uno se yergue junto a los demás como igualmente valioso y dotado de autoridad. ¿Cómo es eso? Porque en cada caso el interés en Jesús está a dos niveles. Primero, había el interés puramente histórico en saber cómo era Jesús y qué fue lo que dijo e hizo; y este es el Jesús —crucificado y levantado de los muertos— a quien ahora adoramos como el Señor resucitado y exaltado. Segundo, había un interés existencial de recontar esta historia para las necesidades de las comunidades posteriores que no hablaban arameo sino griego, y que no vivían en un escenario fundamentalmente rural, agrícola y judío, sino en Roma, o Éfeso, o Antioquia, donde el evangelio encontraba un medio urbano y pagano.

Por lo tanto, en cierto sentido, los cuatro evangelios ya funcionan como modelos hermenéuticos para nosotros, e insisten por su propia naturaleza en que nosotros también recontemos la misma historia en nuestros contextos del siglo veintiuno.

Así que estos libros, si bien nos cuentan casi todo lo que conocemos sobre Jesús, no son biografías, aunque son parcialmente biográficos. Tampoco son como «la vida» de los grandes hombres de hoy día, aunque recogen la vida del mayor hombre de todos los tiempos. Son, para utilizar la frase de un padre de la iglesia del siglo segundo, Justino Mártir, «las memorias de los apóstoles». Cuatro biografías no podrían mantenerse una junto a otra con igual valor; estos libros se mantienen uno junto al otro y al mismo tiempo registran los hechos sobre Jesús, recuerdan las enseñanzas de Jesús, y dan testimonio de Jesús. Esta es su naturaleza y su genio, y esto es importante tanto para la exégesis como para la hermenéutica.

Por lo tanto, la exégesis de los cuatro evangelios requiere que pensemos en términos del escenario histórico de Jesús y del escenario histórico de los autores.

El contexto histórico

Recordará usted que la primera tarea de la exégesis es estar consciente del contexto histórico. Esto significa no solo conocer el contexto histórico en general sino también hacer una reconstrucción tentativa, pero informada, de la situación que el autor aborda. Esto puede convertirse en algo complejo a veces debido a la naturaleza de los Evangelios como documentos a dos niveles. El contexto histórico tiene que ver primero con el propio Jesús. Esto incluye una conciencia de la cultura y la religión del primer siglo, del judaísmo palestino en el que Jesús vivió y enseñó, así como un intento de comprender el contexto particular de una máxima dada o parábola. Pero el contexto histórico también tiene que ver con los autores individuales (los evangelistas) y sus motivos para escribir.

Estamos conscientes de que tratar de pensar en estos distintos contextos puede ser una tarea imponente para el lector ordinario. Es más, estamos conscientes que probablemente hay más erudición especulativa implicada aquí que en ningún otro sitio de los estudios del Nuevo Testamento. No obstante, la naturaleza de los Evangelios es algo dado; hay dos niveles de documentos, nos guste o no. Ni siquiera pensamos en que podemos hacerlo a usted un experto en estas materias. Nuestra esperanza aquí es solo elevar su nivel de conciencia de manera que usted aprecie mejor lo que son los Evangelios, así como una buena comprensión de los tipos de preguntas que necesita formular mientras los lee.

El contexto histórico de Jesús: en general

Para la comprensión de Jesús es imperativo que usted se sumerja en el judaísmo del primer siglo del cual él era parte. Y esto significa mucho más que saber que los saduceos no creían en la resurrección (estaban «tristes»). Se necesita saber porqué no creían y porqué Jesús tuvo tan poco contacto con ellos.

Para este tipo de información sobre el trasfondo no hay más alternativa que una buena lectura adicional. Cualquiera de los dos libros siguientes sería muy útil a este respecto: Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 2d edition (Eerdmans, Grand Rapids, 1993), pp. 373-546; Joachim Jeremias, *Jerusalén en tiempo Jesús* (Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985).

Un rasgo importante de esta dimensión del contexto histórico, aunque a menudo se pasa por alto, tiene que ver con la forma de las enseñanzas de Jesús. Todo el mundo sabe que Jesús enseñaba frecuentemente en parábolas. De lo que las personas están menos conscientes es que él utilizaba toda una variedad de esas formas. Por ejemplo, era un maestro de la hipérbole. En Mateo 5:29-30 (y el paralelo de Marcos 9:43-48) Jesús les dice a sus discípulos que se saquen el ojo o se corten la mano que los hace pecar. Ahora bien, todos sabemos que Jesús «no quería decir eso en realidad». Lo que quería decir es que las personas debían desprenderse de cualquier cosa de sus vidas que las hiciera pecar. ¿Pero cómo sabemos que en realidad no quería decir lo que dijo? Porque todos podemos reconocer la hipérbole como una técnica de enseñanza muy efectiva en la que tenemos que tomar lo que el maestro quiere decir, ino lo que dice!

Jesús hizo también un uso efectivo de proverbios (p.ej., Mt 6:21; Marcos 3:24), símiles y metáforas (p.ej., Mt 10:16; 5:13), poesía (p.ej., Mt 7:6-8; Lucas 6:27-28), preguntas (p.ej., Mt 17:25) e ironía (p.ej., Mt 16:2-3), para mencionar unos cuantos ejemplos. Para mayor información sobre esto así como sobre otras cuestiones de este capítulo, haría bien en leer *The Method and Message of Jesus' Teaching* de Robert H. Stein (Westminster John Knox, Louisville, Ky., 1994).

El contexto histórico de Jesús: en particular

Este es un aspecto más difícil en el intento de reconstruir el contexto histórico de Jesús, fundamentalmente porque muchas de sus enseñanzas se presentan en los cuatro Evangelios con muy poco contexto. La razón de esto es que las palabras y las obras de Jesús se transmitieron oralmente durante un período de quizá treinta años o más, tiempo durante el cual todavía no existían evangelios completos. El contenido de los Evangelios se transmitía en historias individuales y máximas (llamadas «perícopas»), Muchas de las enseñanzas de Jesús se transmitieron también junto con sus contextos originales. Los eruditos han llegado a llamar esas perícopas «historias de pronunciamiento», porque el relato en sí mismo existe solamente a causa de la enseñanza en que concluye. Una típica historia de pronunciamiento es Marcos 12:13-17, donde el contexto es una pregunta sobre el pago de impuestos a los romanos. Ella concluye con el famoso pronunciamiento de Jesús: «Denle, pues, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». ¿Se puede imaginar lo que tendríamos que haber hecho para reconstruir el contexto original de esa enseñanza si no se hubiera transmitido con su contexto original?

La dificultad real, por supuesto, se debe al hecho de que muchas máximas y enseñanzas de Jesús se transmitieron sin sus contextos. El mismo Pablo da testimonio de esta realidad. Tres veces cita las máximas originales de Jesús (1 Co 7:10; 9:14; Hch 20:35) sin aludir a sus contextos históricos originales (teníamos por qué esperar que lo hiciera). De estas máximas, las dos de 1 Corintios también se encuentran en los Evangelios. La máxima del divorcio se halla en dos contextos diferentes (la de la enseñanza a los discípulos en Mt 5:31-32, y la de la controversia de Mt 10:1-19 y Marcos 10:1-12). La máxima del «derecho a remuneración» se encuentra en Mateo 10:10 y en su paralelo de Lucas 10:7 en el contexto de enviar a los Doce (Mateo) y a los setenta y dos (Lucas). Pero la máxima de Hechos no se encuentra en absoluto en los Evangelios, así que para nosotros esta se halla fuera de un contexto original.

Por consiguiente, no debe sorprendernos saber que muchas de esas máximas (fuera de contexto) estaban a disposición de los evangelistas, y que fueron los mismos evangelistas, bajo la dirección propia del Espíritu, los que pusieron las máximas en sus presentes contextos. Esta es una de las razones de que encontremos a menudo la misma máxima o enseñanza en diferentes contextos en los cuatro evangelios, y también por qué máximas con temas similares o el mismo asunto suelen agruparse de una manera temática.

Por ejemplo, Mateo tiene cinco extensas colecciones temáticas (cada una concluye con algo como esto: «Cuando Jesús terminó de decir estas cosas ...» 7:28): la vida en el reino (el llamado Sermón del Monte, caps. 5—7); instrucciones para los ministros del reino (10:5-42); las parábolas del reino obrando en el mundo (13:1-52); las enseñanzas sobre las relaciones y la disciplina en el reino (18:1-35); y la escatología o la consumación del reino (caps. 23—25).

Que estas son colecciones de Mateo se puede ilustrar de dos maneras a partir de la colección del capítulo 10. (1) El contexto es la misión histórica de los Doce y las instrucciones que Jesús les da cuando los envía (vv. 5-12). Sin embargo, en los vv. 16-20 las instrucciones son para un momento muy posterior, pues en los versículos 5-6 se les ha dicho que fueran solo a las ovejas descarriadas de Israel, mientras el versículo 18 habla que los llevarán ante «gobernadores y reyes» y a los gentiles, y ninguno de estos se hallaban incluidos en la misión original de los Doce. (2) Estas máximas muy bien compuestas se hallan esparcidas por todo el evangelio de Lucas en este orden: 9:2-5; 10:3; 21:12-17; 12:11-12; 6:40; 12:2-9; 12:51-53; 14:25-27; 17:33; 10:16. Esto sugiere que Lucas también tuvo acceso a estas máximas como unidades separadas, y las colocó en diferentes contextos.

Así que mientras lee los cuatro Evangelios, una de las preguntas que usted querría formular, aun si no se la puede responder con seguridad, es si la audiencia de Jesús para una enseñanza dada estaba constituida por sus discípulos cercanos, las multitudes o sus opositores. Descubrir el contexto histórico de Jesús, o cuál era su audiencia, no afectará necesariamente el significado básico de una máxima dada, pero ampliará su perspectiva y a menudo le ayudará a comprender el

propósito de lo que dijo Jesús.

El contexto histórico de los evangelistas

En este punto no hablamos sobre el contexto literario en el que cada evangelista ha colocado sus materiales de Jesús sino sobre el contexto histórico que movió a cada autor a escribir su evangelio. De nuevo estamos metidos en cierta cantidad de búsqueda erudita pues los propios Evangelios son anónimos (en el sentido que el nombre de sus autores no se identifica) y no podemos estar seguros de sus lugares de origen. Pero podemos sentirnos bien seguros del interés y cuidado de cada evangelista por la forma que seleccionó, moldeó y arregló sus materiales.

El Evangelio de Marcos, por ejemplo, está especialmente interesado por explicar la naturaleza de la condición mesiánica de Jesús a la luz de los motivos del «segundo éxodo» de Isaías. Aunque Marcos sabe que el Mesías es el poderoso Hijo de Dios (1:1), que se mueve a través de Galilea con poder y compasión (1:1—8:26), también sabe que Jesús mantuvo en secreto su condición de Mesías (p.ej., 1:34; 1:43; 3:12; 4:11; 5:43; 7:24; 7:36; 8:26; 8:30). El motivo de este silencio es que Jesús comprende la verdadera naturaleza de su destino mesiánico—ese del «Siervo Sufriente» de Isaías que conquista por medio de la muerte. Aunque esto se le explica tres veces a los discípulos, estos tampoco la comprenden (8:27-33; 9:30-32; 10:32-45). Como el hombre que recibió dos toques (8:22-26), los discípulos necesitaban un segundo toque, la resurrección, para que vieran con claridad.

Que lo que le interesa a Marcos es la naturaleza de siervo sufriente de la condición mesiánica de Jesús se hace más evidente por el hecho de que no incluye ninguna de las enseñanzas de Jesús sobre el discipulado hasta después de la primera explicación de su sufrimiento que dio Jesús en 8:31-33. Las implicaciones, así como la enseñanza explícita, están claras. La cruz y la servitud que Jesús experimentó son también las marcas del discipulado genuino. Como lo puso el poeta: «Este es el camino por el que el Maestro anduvo. ¿No debe el siervo andar por él todavía?»

Todo esto se puede en una cuidadosa lectura del Evangelio de Marcos. Ese es su contexto histórico. Situarlo específicamente es más una conjetura, pero no vemos razón alguna para no seguir la antigua tradición que dice que el Evangelio de Marcos refleja los «recuerdos» de Pedro y que apareció en Roma poco después del martirio de este último, un tiempo de gran sufrimiento entre los cristianos de Roma. En todo caso, una lectura y un estudio contextual como ese es tan importante para los Evangelios como para las Epístolas.

El contexto literario

Ya hemos mencionado algo del contexto literario en la sección sobre «El contexto histórico de Jesús: en particular». El contexto literario tiene que ver con el lugar de una cita en el contexto de cualquiera de los evangelios. Hasta cierto punto este contexto ya estaba probablemente fijado por su contexto histórico original, que los evangelistas debieron haber conocido. Pero como ya hemos visto, muchos de los materiales de los cuatro evangelios deben su presente contexto a los propios evangelistas, según los inspiró el Espíritu.

Nuestra preocupación aquí es doble: (1) Ayudarle a hacer la exégesis y leer con comprensión una máxima o narración dada en su presente contexto, y (2) ayudarle a comprender la naturaleza de la composición de los evangelios en su conjunto, y de esa manera interpretar cualquiera de los Evangelios en sí mismos, no solo hechos aislados sobre la vida de Jesús.

Interpretar las perícopas individuales

Al discutir cómo interpretar las Epístolas, señalamos que uno debe aprender a «pensar en párrafos». Esto no es tan importante en relación con los Evangelios, pese a que seguirá siendo cierto de tiempo en tiempo, especialmente en los extensos bloques de enseñanzas. Como notamos al principio, estas secciones de enseñanzas exhibirán de hecho algunas similitudes a nuestro método con las epístolas. No obstante, debido a la singularidad de los Evangelios, aquí hay que hacer dos cosas: pensar horizontalmente, y pensar verticalmente.

Esta es nuestra manera de decir que, al interpretar o leer uno de los Evangelios, se debe mantener en mente las dos realidades señaladas arriba: que hay cuatro de ellos, y que son documentos de «dos niveles».

Piense horizontalmente

Pensar horizontalmente significa que cuando se estudia alguna perícopa en cualquier Evangelio, por lo general resulta útil estar conscientes de los paralelos en otros Evangelios. De seguro, este punto no se puede exagerar, pues ninguno de los evangelistas pretendió que su Evangelio se leyera en paralelo con los demás. Aún así, el hecho de que Dios haya provisto cuatro Evangelios en el canon significa que no siempre se pueden leer por separado.

Nuestra primera palabra aquí es de advertencia. El propósito de estudiar los Evangelios en paralelo no es completar la historia de un Evangelio con los detalles de los otros. Por lo general esa lectura de los Evangelios tiende a armonizar todos los detalles y así nublar precisamente lo distintivo de cada Evangelio que inspiró el Espíritu Santo. Ese «completar» puede que nos interese a nivel del Jesús histórico, pero ese no es el nivel canónico, que debe ser nuestra primera preocupación.

Las razones básicas para pensar horizontalmente son dos. Primero, los paralelos harán a menudo que apreciemos lo que distingue a cada uno de los evangelios. Después de todo, es precisamente aquello que los distingue la razón de que tengamos cuatro Evangelios. Segundo, los paralelos nos ayudarán a estar conscientes de los diferentes tipos de contextos en que materiales iguales o similares subsistieron en la iglesia que progresaba. Ilustraremos cada uno de estos casos, pero considere primero esta importante palabra sobre las presuposiciones.

Resulta imposible leer los cuatro Evangelios sin tener algún tipo de presuposición sobre sus relaciones mutuas, aun si nunca ha pensado en ello. La presuposición más común pero que parece la menos cierta, es que cada Evangelio se escribió independientemente de los demás. Hay demasiadas pruebas claras en contra para que esto sea una opción real para usted mientras lee.

Tome, por ejemplo, el hecho de que haya tan alto grado de similitudes verbales entre los relatos de Mateo, Marcos, y Lucas, así como en su registro de las máximas de Jesús. Las notables similitudes verbales no deben asombrarnos en cuanto a las máximas de uno que habló como nadie lo había hecho nunca (Juan 7:46). Pero aplicar esto a los relatos es de nuevo algo distinto, sobre todo cuando se considera (1) que estas historias se contaron primero en arameo, pero hablamos sobre el uso de palabras griegas; (2) que el orden de las palabras en griego es en extremo libre, no obstante las similitudes se extienden al orden preciso de las palabras; y (3) que es muy improbable que tres personas en tres partes diferentes del Imperio Romano cuenten la misma historia con las mismas palabras, aun hasta en los menores detalles del estilo individual como preposiciones y conjunciones. Pero esto es lo que ocurre una y otra vez en los primeros tres Evangelios.

Esto se puede fácilmente ilustrar a partir del relato sobre la provisión de alimento a los cinco mil, que es una de las pocas historias que se encuentra en los cuatro Evangelios. Note las estadísticas siguientes:

1. Número de palabras utilizadas para contar la historia

Mateo	157
Marcos	194
Lucas	153
Juan	199

2. Número de palabras comunes a los primeros tres evangelios: 53

3. Número de palabras que Juan tiene en común con todos los otros: 8 (cinco, dos, cinco mil, tomó los panes, doce cestas [de pedazos])

4. Porcentajes de coincidencias

Mateo con Marcos	59.0 por ciento
Mateo con Lucas	44.0 por ciento
Lucas con Marcos	40.0 por ciento
Juan con Mateo	8.5 por ciento
Juan con Marcos	8.5 por ciento
Juan con Lucas	6.5 por ciento

Las siguientes conclusiones parecen inevitables: Juan representa un relato a las claras independiente de la historia. Utiliza sólo palabras de veras necesarias para contar la misma historia, y hasta utiliza una palabra griega diferente para denotar «pescado»! Los otros tres son de alguna manera tan interdependientes. Los que saben griego reconocen lo improbable que es que dos personas cuenten por separado la misma historia en forma de relato y coincidan en un 60% de las palabras utilizadas, y con frecuencia en su exacto orden.

Tome como ejemplo adicional las palabras de Marcos 13:14 y el paralelo de Mateo 24:15. («el que lee, que lo entienda»). Estas palabras es muy difícil que hayan sido parte de la tradición oral (dice «el que lee», no «el que escuche», y como en su forma más temprana [que es el relato de Marcos] no se menciona a Daniel, es dudoso que sea una palabra de Jesús que se refiera a Daniel). Por lo tanto, uno de los evangelistas insertó las palabras dentro de la máxima de Jesús en beneficio de sus lectores. Parece en extremo improbable que dos autores que escriben por separado insertaran el mismo paréntesis en el mismo punto.

La mejor explicación de todos los datos es la que se sugirió antes: que Marcos escribió su Evangelio primero, por lo menos quizá en parte a partir de sus recuerdos de la predicación y enseñanzas de Pedro. Lucas y Mateo tuvieron acceso al Evangelio de Marcos y lo usaron cada uno por su lado como la fuente básica de los suyos. Pero también tuvieron acceso a todo tipo de otros materiales sobre Jesús, algunos de los cuales comparten. Sin embargo, este material común rara vez se presenta en el mismo orden en los dos evangelios, un hecho que sugiere que ninguno de ellos tuvo acceso al escrito del otro. Por último, Juan escribió con independencia de los otros tres, y por consiguiente su evangelio tiene poco material en común con ellos. Esto, señalaríamos, es la forma en que el Espíritu Santo inspiró la redacción de los Evangelios.

Que esto lo ayudará a interpretar los evangelios se puede ver a partir del siguiente breve ejemplo de la NVI. Note como los dichos de Jesús sobre «el horrible sacrilegio» aparecen cuando se leen en columnas paralelas:

Mateo 24:15-16	Marcos 13:14	Lucas 21:20-21
Así que cuando vean en el lugar santo	Ahora bien, cuando vean	Ahora bien, cuando vean a Jerusalén rodeada de ejércitos, sepan que
«el horrible sacrilegio»	«el horrible sacrilegio»	su desolación está cerca
de la que habló el profeta Daniel	donde no debe estar	

(el que lee, que lo en- (el que lee, que lo en-
tienda) tienda)

Los que estén en Judea entonces los que estén en los que estén en Judea huyan
huyan Judea huyan
a las montañas a las montañas a las montañas

Debe notarse primero que este dicho está en el Sermón del Monte de los Olivos, y en la misma secuencia en los tres Evangelios. Cuando Marcos registró estas palabras, llamaba a sus lectores a una detenida reflexión sobre qué quería decir Jesús con «el horrible sacrilegio donde no debe estar». Mateo, también inspirado por el Espíritu, ayudó a sus lectores haciendo el dicho un poco más explícito. Fue Daniel quien habló del «horrible sacrilegio», les recordó, y lo que Jesús quiso decir con «donde no debía estar» era «el lugar santo» (el templo de Jerusalén). Lucas, también inspirado por el Espíritu, se limitó a interpretar todo el dicho en beneficio de sus lectores gentiles. ¡De veras los hizo entender! Lo que quería decir Jesús con todo esto era; «Cuando vean a Jerusalén rodeada de ejércitos, sepan que su desolación está cerca».

Es posible, pues, ver cómo pensando horizontalmente y conociendo que Mateo y Lucas utilizaron a Marcos puede ayudarle a interpretar cualquiera de estos Evangelios mientras los lee. De manera similar, estar conscientes de los paralelos en los Evangelios también le ayuda a ver cómo el mismo material se utilizó a veces en nuevos contextos en la iglesia en marcha.

Tome, por ejemplo, el lamento de Jesús sobre Jerusalén, el cual es uno de esos dichos que Mateo y Lucas tienen en común que no se encuentra en Marcos. El dicho aparece casi palabra por palabra en ambos Evangelios. Lucas 13:34-35 pertenece a una extensa colección de relatos y enseñanzas de Jesús en camino a Jerusalén (9:51—19:44). Este está a continuación de la advertencia sobre Herodes, la que Jesús había concluido con las palabras: «porque no puede ser que muera un profeta fuera de Jerusalén». El rechazo del mensajero de Dios conduce al castigo de Israel.

En Mateo 23:37-39 el lamento cierra la colección de siete ayes de Jesús sobre los fariseos, el último de los cuales refleja el tema de los profetas muertos en Jerusalén. Debe notar que el dicho tiene el mismo propósito en ambos Evangelios, aunque se le coloca en diferentes escenarios.

La misma cosa es cierta también en cuanto a muchos otros dichos. La Oración del Señor se coloca en ambos Evangelios (Mt 6:7-13; Lucas 11:2-4) en contextos de enseñar a orar, aunque el énfasis principal en cada sección es considerablemente diferente. Note también que en Mateo esta sirve de modelo: «Vosotros, pues, oraréis así». En Lucas se alientan las repeticiones: «Cuando oren, digan». Note también las Bienaventuranzas (Mt 5:3-11; Lucas 6:20-23). En Mateo «los pobres» son «pobres de espíritu»; en Lucas son solo «ustedes los pobres» (6:20) en contraste con «ustedes los ricos» (6:24). En esos puntos la mayoría de la gente tiende a conservar solo la mitad del canon. Los evangélicos tradicionales tienden a leer solo «los pobres de espíritu»; los activistas sociales tienden a leer solo «ustedes los pobres». Insistimos que ambos son canónicos. En un sentido de veras profundo los pobres son los que se reconocen pobres delante de Dios. Apenas se puede leer el Evangelio de Lucas sin reconocer su interés en este aspecto de la revelación divina (vea 14:12-14; cf. 12:33-34 con el paralelo de Mateo, 6:19-21).

Una palabra final aquí. Si usted está interesado en un serio estudio de los Evangelios, necesitará referirse a una sinopsis (una presentación de los Evangelios en columnas paralelas). La mejor de ellas la editó Kart Aland, y se titula *Synopsis of the Four Gospels* (United Bible Societies, Nueva York, 1975).

Piense verticalmente

Pensar verticalmente significa que cuando se lee o estudia un relato o una enseñanza de los Evangelios, se debe tratar de estar al tanto de ambos contextos históricos: el de Jesús y el del evangelista.

De nuevo, nuestra primera palabra aquí es de advertencia. El propósito de pensar verticalmente no es en lo fundamental el estudio de la vida del Jesús histórico. Sin duda eso debe ser siempre de interés para nosotros. Pero los Evangelios en su forma presente son la Palabra de Dios para nosotros; nuestras propias reconstrucciones de la vida de Jesús no lo son. Y otra vez, no se debe exagerar este tipo de pensamiento. Solo se trata de un llamado a estar conscientes de que muchos materiales del Evangelio deben su contexto presente a los evangelistas, y la buena interpretación puede requerir apreciar un dicho dado en su contexto histórico original primero como un prelude apropiado para comprender esa misma palabra en su contexto canónico presente.

Podemos ilustrar esto a partir de un pasaje como Mateo 20:1-16, la parábola de Jesús de los obreros de la viña. Nuestro interés es: ¿Qué significa esto en su presente contexto de Mateo? Si pensamos primero horizontalmente, notaremos que a ambos lados de la parábola Mateo tiene extensas secciones de material en las que sigue muy de cerca a Marcos (Mt 19:1-30; 20:17-34) paralelos de Marcos 10:1-52). En 10:31 Marcos tiene la máxima: «Muchos de los primeros serán últimos, y los últimos, primeros», que Mateo mantiene intacta en 19:30. Pero en ese mismo punto este inserta entonces esta parábola, que concluye con una repetición de esta máxima (20:16), aunque ahora en orden inverso. De manera que en el Evangelio de Mateo el contexto inmediato de la parábola es la máxima sobre el orden inverso entre los primeros y los últimos.

Al examinar la propia parábola (20:1-15), notará que ella concluye con la justificación del propietario de su generosidad. La paga en el reino, dice Jesús, no se acredita sobre la base de lo que es justo, isino sobre la base de la gracia de Dios! En su contexto original esta parábola sirvió probablemente para justificar la aceptación de los pecadores por el propio Jesús a la luz de lo que los fariseos consideraban como una falla suya. Ellos consideraban que «habían soportado el peso del trabajo» y por lo tanto como merecedores de más paga. Pero Dios es bondadoso y generoso, y acepta sin vacilar lo mismo a los pecadores que a los «justos».

Dado esto como su más probable escenario original, ¿cómo funciona la parábola en el Evangelio de Mateo? El tema de la parábola, la bondadosa generosidad de Dios hacia los que no la merecen, sin duda se mantiene. Pero el asunto no es ya el deseo de justificar las acciones de Jesús. El Evangelio de Mateo hace eso en algún otro lugar de otras maneras. Aquí la parábola funciona en un contexto de discipulado, donde los que lo han dejado todo por seguir a Jesús son los últimos que han llegado a ser los primeros (de hecho quizá en contraste con los líderes judíos, un tema que Mateo toca muchas veces).

Por supuesto, muchas veces pensar verticalmente revelará que se alude a la misma cosa a ambos niveles. Pero la ilustración que acaba de ofrecerse muestra lo fructífero que puede ser ese pensamiento para la exégesis.

Interprete los Evangelios como un todo

Una parte importante del contexto literario es aprender a ver los tipos de inquietudes que han intervenido en la composición de cada uno de los Evangelios y que los hace únicos.

Hemos notado a lo largo de este capítulo que al leer y estudiar los Evangelios se debe tomar en serio no solo el interés del evangelista en el propio Jesús —lo que dijo e hizo— sino también sus motivos para recontar esa única historia a sus lectores. Los evangelistas, hemos señalado, son autores, no simples compiladores. Pero ser autores nos significa que eran creadores del material; todo lo contrario. Distintos factores prohíben una mayor creatividad, incluyendo el hecho de que estas eran las palabras de Jesús, para seguir al cual lo habían dejado todo, y la naturaleza un tanto fija del material en el proceso de su transmisión. Así que eran autores en el sentido de que, con la ayuda del Espíritu, estructuraron con creatividad y rescribieron el material para satisfacer las necesidades de sus lectores. Lo que nos interesa aquí es ayudarlo a usted a estar consciente de las preocupaciones por las técnicas y la composición del evangelista mientras leemos o estudiamos.

Tres principios actuaron en la composición de los Evangelios: selectividad, disposición y adaptación. De un lado, los evangelistas seleccionaron aquellos relatos y enseñanzas que se ajustaban a sus propósitos. Por supuesto, es cierto que un simple interés en la preservación de lo que tenían a su disposición puede haber sido uno de esos propósitos. No obstante, Juan, quien tiene menos relatos y discursos pero considerablemente más extensos, nos dice específicamente que ha sido muy selectivo (20:30-31; 21:25). Su última palabra, pronunciada como una hipérbole, expresa quizá también el caso de los otros. Lucas, por ejemplo, decidió no incluir una amplia sección de Marcos (6:45—8:26).

Al mismo tiempo los evangelistas y sus iglesias tenían intereses especiales que también los hicieron arreglar y adaptar lo que se seleccionaba. Juan, por ejemplo, nos dice bien claro que su interés era teológico: «para que ustedes crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios» (20:31). Este interés en Jesús como el Mesías judío es quizá el motivo principal por el cual la vasta mayoría de su material tiene que ver con el ministerio de Jesús en Judea y Jerusalén, por encima del casi exclusivo ministerio galileo de Jesús en los Sinópticos. Para los judíos, la verdadera casa del Mesías era Jerusalén. De manera que Juan conoce que Jesús había dicho que a ningún profeta se le honra en su propia casa o país. Esto se dijo primero en tiempos del rechazo de Jesús en Nazaret (Mt 13:57; Marcos 6:4; Lucas 4:24). En el Evangelio de Juan esta máxima está relacionada con una explicación sobre el rechazo del Mesías en Jerusalén (4:44), un profundo conocimiento teológico del ministerio de Jesús.

El principio de adaptación es lo que también explica la mayoría de las llamadas discrepancias entre los Evangelios. Una de las que más sobresale, por ejemplo, es la maldición de la higuera (Marcos 11:12-14, 20-25; Mt 21:18-22). En el Evangelio de Marcos la historia se cuenta por su significado teológicamente simbólico. Note que entre la maldición y el marchitarse Jesús pronuncia un juicio similar sobre el judaísmo al limpiar el templo. Sin embargo, la historia de la higuera tuvo un gran significado para la iglesia primitiva también debido a la lección sobre la fe con que concluye. En el Evangelio de Mateo la lección sobre la fe es el único interés de la historia, pues él asocia la maldición y el marchitarse a fin de enfatizar este punto. Recuerde que en cada caso la forma de relatar la historia es obra del Espíritu Santo, el cual inspiró a ambos evangelistas.

Para ilustrar este proceso de composición a una escala un poco mayor, veamos los capítulos iniciales de Marcos (1:14—3:6). Estos capítulos son una obra de arte maestra, tan bien contruidos que muchos lectores captarán probablemente el propósito de Marcos aun sin reconocer cómo lo ha logrado.

Hay tres hebras del ministerio público de Jesús que tienen un especial interés para Marcos: popularidad entre las multitudes, discipulado para unos pocos, y oposición de las autoridades. Note con qué habilidad para seleccionar y arreglar los relatos Marcos nos presenta esto. Después del anuncio del ministerio público de Jesús (1:14-15), el primer relato recoge el llamado a los primeros discípulos. Este motivo será elaborado en las siguientes secciones (3:13-19; 4:10-12; 4:34-

41, y así por el estilo); su mayor interés en estos primeros dos capítulos reside en los otros dos temas. Al inicio, entre 1:21 y 1:45 Marcos tiene exactamente cuatro perícopas, un día en Capernaúm (1:21-28 y 29-34), un breve recorrido de predicación el día siguiente (1:35-39), y la historia de la cura del leproso (1:40-45). El tema común en todo esto es la rápida expansión de la fama y popularidad de Jesús (vea vv. 27-28, 32-33, 37, 45), que culmina con la incapacidad de Jesús para «entrar abiertamente a la ciudad..... Aún así, gente de todas partes seguía acudiendo a él». Todo esto parece impresionante; pero Marcos ha trazado este cuadro con sólo cuatro relatos, más la frase que repite «y tan pronto» (o variaciones [1:21, 23, 28, 29, 30, 42] y su comenzar casi todas las oraciones con «y» (note que en cuanto a un buen castellano estos elementos están oscurecidos en las traducciones contemporáneas, incluyendo la NVI).

Con este cuadro ante nosotros Marcos selecciona a continuación cinco tipos distintos de relatos que, todos juntos, trazan el cuadro de la oposición y ofrecen los motivos de esta. Note que el común denominador de las primeras cuatro perícopas es la pregunta «¿Por qué?» (2:7, 16, 18, 24). La oposición llega porque Jesús perdona el pecado, come con pecadores, desestima la tradición del ayuno, y «quebranta» el sábado. Que los contemporáneos de Jesús consideraron esta última cuestión como el máximo insulto a su tradición se evidencia al añadir Marcos un segundo relato de este tipo (3:1-6).

No intentamos sugerir que en todas las secciones de todos los evangelios se pueden rastrear tan fácilmente las preocupaciones del evangelista por la composición. Pero sí sugerimos que este es el tipo de examen de los Evangelios que se necesita.

Algunas observaciones hermenéuticas

En su mayor parte los principios hermenéuticos para los Evangelios son una combinación de los que en los capítulos anteriores se ha dicho sobre las epístolas y los relatos históricos.

Las enseñanzas e imperativos

Si la exégesis se ha hecho con cuidado, las enseñanzas e imperativos de Jesús en los Evangelios deben ser trasladados al siglo veintiuno de la misma manera que lo hacemos con Pablo —o Pedro o Santiago— en las Epístolas. Aun las cuestiones de relatividad cultural deben ser formuladas de la misma manera. El divorcio apenas es una opción válida para las parejas, cuyos dos integrantes serían seguidores de Jesús, punto que Pablo repite en 1 Corintios 7:10-11. Pero en una cultura como en la de la Norteamérica posmoderna, donde uno de cada dos adultos conversos se habrá divorciado, la cuestión de las nuevas nupcias probablemente no se decide a la ligera y sin un interés redentor por nuevos conversos. Algunas de las tempranas suposiciones sobre el significado de las palabras pronunciadas por Jesús en un escenario cultural bien diferente deben ser examinadas con cuidado. Asimismo, es muy difícil que un soldado romano nos obligara a llevar una carga un kilómetro (Mt 5:41). Pero el «extra cristiano» que Jesús señala en este caso seguramente se aplica a cualquier número de situaciones comparables.

Aquí hace falta decir algo importante. Debido a que muchos de los imperativos de Jesús están situados en el contexto de una explicación de la ley del Antiguo Testamento, y como para muchos ellos parecen presentar un ideal imposible, se ha ofrecido una variedad de estrategias hermenéuticas para darle una vuelta a estos imperativos como norma obligatoria para la iglesia. No tenemos tiempo aquí para bosquejar y refutar estos distintos intentos, pero se imponen unas pocas palabras. (Un excelente vistazo de conjunto se ofrece en el capítulo 6 del libro de Stein: *The Method and Message of Jesus' Teaching*.)

La mayoría de estas estrategias hermenéuticas surgieron porque los imperativos parecen una ley, y una ley imposible! Y la vida cristiana de acuerdo con el Nuevo Testamento se basa en la gracia de Dios, no en la obediencia a la ley. Pero ver los imperativos como ley es no comprenderlos. Estos no son ley en el sentido en el sentido de que se deben obedecer a fin de convertirse o mantenerse cristiano. Nuestra salvación no depende de una obediencia perfecta a estos. Mas bien, son descripciones, por la vía de imperativos, de lo que debe ser la vida cristiana debido a que Dios nos aceptó primero. Una ética no vengativa (Mt 5:38-42) es, de hecho, la ética del reino para esta era presente. Pero esta se predica sobre la base del amor no vengativo de Dios hacia nosotros; y en el reino tiene que imperar lo de «a tal Padre, tal hijo» (Mt 5:48). Lo que viene primero es nuestra experiencia del perdón incondicional e ilimitado de Dios, pero lo debe seguir nuestro perdón incondicional e ilimitado a los demás. Alguien ha dicho que, en el cristianismo, la religión es gracia; la ética es gratitud. Así pues, los imperativos de Jesús son un mensaje para nosotros, pero no son como la ley del Antiguo Testamento. Describen el amor que se experimenta en nuestra nueva vida como hijos redimidos y amados de Dios, un amor que, por supuesto, no es opcional!

Los relatos

Los relatos tienden a funcionar en más de una forma en los evangelios. Las historias de milagros, por ejemplo, no se registran para ofrecer o servir de precedentes morales. Más bien funcionan como ilustraciones vitales sobre el poder del reino que se manifiesta en el ministerio de Jesús. De un modo indirecto puede que ilustren la fe, el temor o el fracaso, pero esta no es su función primaria. No obstante, historias como la del joven rico (Marcos 10:17-22 y paralelos) y el pedido a sentarse a la diestra de Jesús (Marcos 10:35-45 y paralelos) están situados en el contexto de una enseñanza, en el cual la historia en sí misma sirve de ilustración sobre lo que se enseña. Nos parece que la práctica hermenéutica debe ser utilizar estos relatos de la misma manera.

De esa manera el propósito de la historia del joven rico no es que todos los discípulos de Jesús deban vender sus posesiones para seguirlo. Hay claros ejemplos en los Evangelios en que ese no era el caso (cf. Lucas 5:27-30; 8:3; Marcos 14:3-9). La historia ilustra en cambio el tema de lo difícil que es para los ricos entrar al reino precisamente porque tienen compromisos anteriores con mamón y tratan de asegurar sus vidas de ese modo. Pero la gracia y el amor de Dios pueden realizar milagros también sobre los ricos, sigue diciendo Jesús. La historia de Zaqueo (Lucas 19:1-10) lo ilustra.

Otra vez, uno puede ver la importancia de la buena exégesis de manera que lo que deducimos de esos relatos sea, de veras, lo que dice cada Evangelio.

Una palabra final muy importante

Esto también se aplica a la anterior discusión del contexto histórico e Jesús, pero se incluye aquí porque es en extremo crucial para la cuestión hermenéutica. La cuestión es esta: No hay que arriesgarse a pensar que se puede interpretar correctamente el evangelio sin una clara comprensión del concepto del reino de Dios en el ministerio de Jesús. Para una buena, aunque breve, introducción a esta materia vea el capítulo 4 del libro de Stein: *The Method and Message of Jesus' Teaching*. Aquí ofreceremos solo un breve bosquejo, junto con algunas palabras sobre como esto afecta la hermenéutica.

Antes que nada, usted debe saber que la armazón teológica básica de todo el Nuevo Testamento es escatológica. La escatología tiene que ver con el fin de los tiempos, cuando Dios cierre esta era. La mayoría de los judíos en tiempos de Jesús tenían una mentalidad escatológica. Esto es, pensaban que vivían al borde mismo del tiempo, cuando Dios entraría en la historia y pondría fin a esta era e inauguraría la era por venir. La palabra griega que expresa el fin que esperaban es *escatón*. Así que pensar en términos escatológicos significa estar en espera del fin.

La esperanza escatológica judía	
El Escatón	
Esta Era (El tiempo de Satanás)	La Era por Venir El tiempo del gobierno de Dios
Caracterizada por: el pecado la enfermedad la posesión demoníaca el triunfo de los impíos	caracterizada por: la presencia del Espíritu la justicia la salud la paz

Los primeros cristianos, por supuesto, entendieron bien esta manera escatológica de ver la vida. Para ellos los eventos de la venida de Jesús, su muerte y resurrección, y su concesión del Espíritu estaban relacionados con sus expectativas sobre la llegada del fin. Ocurrió así.

La llegada del fin significaba también un nuevo principio, el comienzo de la nueva era de Dios, la era mesiánica. También se hablaba de la nueva era como el reino de Dios, lo que significaba «el tiempo del gobierno de Dios». Esta nueva era sería un tiempo de justicia (p.ej., Is 11:4-5), y la gente viviría en paz (p.ej., Is 2:2-4). Sería un tiempo de plenitud del Espíritu (Joel 2:28-30) cuando el nuevo pacto de que habló Jeremías se realizaría (Jer 21:31-34; 32:38-40). Se le pondría fin al pecado y la enfermedad (p.ej., Zac 13:1; Is 53:5). Aun la creación material sentiría los gozosos efectos de esta nueva era (p.ej., Is 11:6-9).

Por eso cuando Juan el Bautista anunció que la llegada del fin estaba muy cerca y bautizó al Mesías de Dios, el fervor escatológico alcanzó un tono febril. El Mesías, el que inauguraría la nueva era del Espíritu, estaba al alcance de la mano (Lucas 3:7-17).

Jesús vino y anunció con su ministerio que la llegada del reino estaba a la mano (p.ej., Marcos 1:14-15; Lucas 17:20-21). Expulsó demonios, hizo milagros, y aceptó sin reservas a pecadores y marginados, todo esto señales de que el fin había comenzado (p.ej., Lucas 11:20; Mt 11:2-6; Lucas 14:21; 15:1-2). Todo el mundo se quedó observándolo para ver si de veras era Aquél que Venía. ¿Traería realmente la era mesiánica con todo su esplendor? Pero de pronto lo crucificaron ... y se

apagaron las luces.

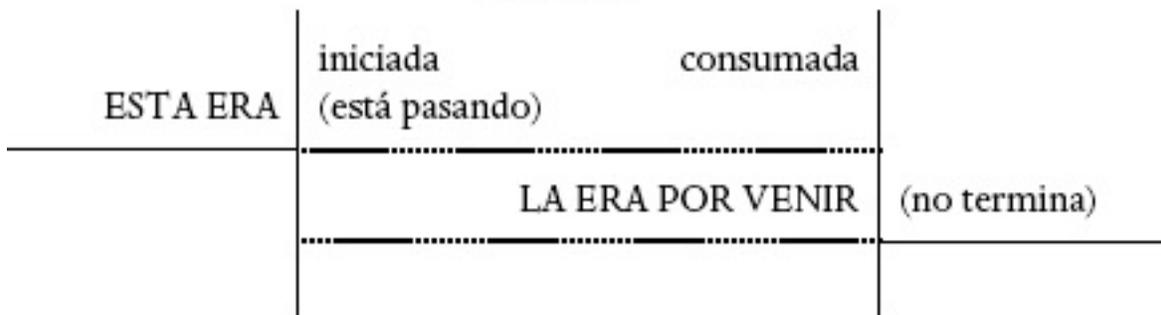
¡Pero no! Hubo una gloriosa secuela. Al tercer día resucitó de los muertos, y se le apareció a muchos de sus seguidores. Seguramente ahora «restauraría el reino a Israel» (Hechos 1:6). Pero en lugar de ello retornó al Padre y derramó el Espíritu prometido. Aquí es donde surgieron los problemas para la iglesia primitiva y para nosotros. Jesús anunció que el reino venidero había llegado con su propia llegada. La llegada del Espíritu en plenitud y poder con señales y prodigios y la llegada del nuevo pacto eran señales de que había llegado la nueva era. Pero el fin de esta era al parecer no ha tenido lugar todavía. ¿Cómo iban a entender eso?

Muy claramente, comenzando con el discurso de Pedro en Hechos 3, los primeros cristianos se dieron cuenta que Jesús no había venido para conducir al «final» postrero sino a lo que era el «comienzo» del fin. Por consiguiente llegaron a ver que con la muerte y resurrección de Jesús, y con la venida del Espíritu, las bendiciones y beneficios del futuro ya habían llegado. Por consiguiente, en un sentido, el fin ya había llegado. Pero en otro sentido el fin no había llegado por completo. De tal manera ya era el fin pero todavía no lo era.

Los primeros creyentes, por lo tanto, aprendieron a ser personas verdaderamente escatológicas. Vivieron en un intermedio, esto es, entre el comienzo del fin y la consumación del fin. En la Cena del Señor celebraban su existencia escatológica al proclamar «la muerte del Señor hasta que él venga» (1 Co 11:26). Ya conocían el libre y completo perdón de Dios, pero todavía no habían alcanzado la perfección (Fil 3:10-14). La victoria sobre la muerte ya era suya (1 Co 3:22), pero todavía morirían (Fil 3:20-21). Ya vivían en el Espíritu, pero todavía vivían en el mundo donde podía atacar Satanás (p.ej., Ef 6:10-17). Ya los habían justificado y no enfrentaban condenación (Ro 8:1), pero todavía habría un juicio futuro (2 Co 5:10). Eran el futuro pueblo de Dios. Habían sido preparados para el futuro. Conocían sus beneficios y habían vivido a la luz de sus valores; pero ellos, como nosotros, todavía tenían que vivir según estos beneficios y valores en el mundo presente. De manera que la armazón teológica esencial para comprender el Nuevo Testamento es así:

La Visión Escatológica del Nuevo Testamento

El Escatón



La Cruz y la
La Resurrección

La
Segunda Venida

Ya

Aún no

justicia justicia consumada

paz paz plena

salud ni enfermedad ni muerte

Espíritu en su completa plenitud

La clave hermenéutica para la mayor parte del Nuevo Testamento, y sobre todo para el ministerio y

las enseñanzas de Jesús, debe hallarse en este tipo de «tensión». Precisamente porque el reino, el tiempo del gobierno de Dios, se ha inaugurado con la venida de Jesús, se nos ha llamado a la vida en el reino, lo que significa la vida bajo su señorío, bien aceptados y perdonados pero comprometidos con la ética de la nueva era y viendo el desarrollo de sus valores en nuestras propias vidas y en el mundo en la era presente.

Por eso cuando oramos «venga tu reino», oramos en primer lugar por su consumación. Pero puesto que el reino —el tiempo del gobierno de Dios— que anhelamos ver consumado ya ha comenzado, la misma oración está llena de implicaciones para el presente.

Las Parábolas: ¿Comprende lo que digo?

Debe señalarse desde el principio que todo lo dicho en el capítulo 7 sobre las enseñanzas de Jesús en los evangelios tiene validez para las parábolas.

Entonces ¿por qué se necesita dedicarle un capítulo a las parábolas en un libro como este? ¿Cómo podrían estas simples y directas historias breves de Jesús plantear problemas al lector o al intérprete? Parece que hace falta ser un imbécil de primera categoría para no captar el mensaje del Buen Samaritano o del Hijo Pródigo. La mera lectura de estas historias agujonea el corazón o lo conforta.

Pero se necesita un capítulo especial porque, con todo su encanto y simplicidad, las parábolas han sufrido una suerte de falsas interpretaciones en la iglesia que solo el Apocalipsis supera.

Las parábolas en la historia

El motivo de la prolongada historia de falsas interpretaciones de las parábolas puede rastrearse a algo que el propio Jesús dijo, como se registra en Marcos 4:10-12 (y los paralelos, Mt 13:10-23; Lucas 8:9-10). Cuando se le preguntó sobre el propósito de las parábolas, parece haber sugerido que estas contenían misterios para aquellos que estaban dentro, mientras endurecían a los que estaban fuera. Debido a que entonces procedió a «interpretar» la parábola del sembrador de una manera semialegórica, esto parece haber dado licencia a la teoría del endurecimiento y a infinitas interpretaciones alegóricas. Se consideró que las parábolas eran simples historias dirigidas a los de afuera, para quienes los «significados reales», los «misterios», estaban escondidos; estos pertenecían solo a la iglesia y podrían descubrirse por medio de una alegoría.

Así que un brillante erudito como Agustín ofrece la siguiente interpretación de la parábola del Buen Samaritano:

Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó = Adán

Jerusalén = la ciudad celestial de paz, de la cual cayó Adán

Jericó = la luna, y consecuentemente significa la mortalidad de Adán

ladrones = el diablo y sus ángeles

le despojaron (RVR-60) = de su inmortalidad

lo golpearon = persuadiéndolo a pecar

dejándolo medio muerto = como hombre sigue viviendo, pero muere espiritualmente; por lo tanto está medio muerto

el sacerdote y el levita = el sacerdocio y ministerio del Antiguo Testamento

el samaritano = se dice que significa Guardián; por lo tanto quiere decir el propio Cristo

le curó las heridas = poner freno al pecado

aceite = el consuelo de la esperanza

vino = exhortación a trabajar con un espíritu ferviente

cabalgadura («bestia») = la carne de la encarnación de Cristo

alojamiento = la iglesia

cuando yo vuelva = después de la Resurrección

dos monedas de plata = la promesa de esta vida y de la vida futura

el mesonero (RVR-60) = Pablo

Con todo lo novelesco e interesante que sea, uno puede estar seguro de que esto no es lo que Cristo quiso decir. Después de todo, el contexto invita de manera clara a entender las relaciones humanas («¿Cuál de estos tres piensas que demostró ser el prójimo?»), no de Dios con los humanos; ¡y no hay motivo para pensar que Jesús haría una «predicción» sobre Pablo y la iglesia en este obtuso estilo!

En realidad es en extremo dudoso que la mayoría de las parábolas estuvieran dirigidas a un círculo íntimo. En por lo menos tres ocasiones Lucas dice bien claro que Jesús le contó parábolas a la gente (15:3; 18:9; 19:11) con la clara implicación de que iban a comprender las parábolas. Además, el «experto en la ley» a quien Jesús le contó la parábola del buen samaritano (Lucas 10:25-37) la entendió con toda claridad (vv. 36-37), como comprendieron la parábola de los labradores los principales sacerdotes y los fariseos en Mateo 21:45. ¡Su problema no residía en comprenderlas

sino en no dejar que las parábolas cambiaran su comportamiento!

Si a veces tenemos problemas al comprender las parábolas, no es porque estas sean alegorías para las cuales necesitamos cierto tipo de clave interpretativa. Más bien están relacionados con algunas cosas que sugerimos en el anterior capítulo sobre los Evangelios. Una de las claves para entender las parábolas está en descubrir la audiencia original a las que estaban dirigidas; como señalamos, estas llegaron a los evangelistas sin un contexto.

Entonces, si las parábolas no eran misterios alegóricos para la iglesia, ¿qué quiso decir Jesús en Marcos 4:10-12 con los misterios del reino y su relación con las parábolas? La más probable clave de este dicho reside en un juego de palabras en el arameo, lengua nativa de Jesús. La palabra *methal*, que se tradujo *parabole* en griego, se utilizaba para toda una gama de dichos en la categoría de parábolas, acertijos y enigmas, no solo para la variedad de historias llamadas «parábolas» en español. Es probable que en el versículo 11 quería decir que el significado del ministerio de Jesús (el secreto del reino) no podían percibirlo los que estaban afuera; era como un *methal*, un enigma, para ellos. Por consiguiente, su hablar en *mathelin* (parábolas) era parte del *methal* (enigma) de todo su ministerio para ellos. Miraban, pero no veían; escuchaban—y hasta entendían—las parábolas, pero no oían de una forma que condujera a la obediencia.

Por lo tanto, nuestra exégesis de las parábolas debe comenzar con los mismos supuestos que hemos planteado hasta ahora para todos los géneros. Jesús no trataba de ser oscuro; quería que lo comprendieran. Nuestra tarea es antes que nada tratar de escuchar lo que ellos escucharon. Pero antes que podamos hacer esto como se debe, hay que comenzar por observar la pregunta: ¿Qué es una parábola?

La naturaleza de las parábolas

La variedad de tipos

Lo primero que debemos notar es que no todos los dichos a los que ponemos la etiqueta de parábolas son del mismo tipo. Hay una diferencia básica, por ejemplo, entre el buen samaritano (una verdadera parábola) de un lado y la levadura en la masa (un símil) del otro, y estas dos difieren del dicho: «Ustedes son la sal de la tierra» (metáfora), o, «Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los cardos?» (epigrama). Pero de todo esto se puede encontrar de vez en cuando en las discusiones de las parábolas.

El Buen Samaritano es un ejemplo de una verdadera parábola. Se trata de una historia, pura y simple, con un comienzo y una conclusión; Tiene algo de «trama». Otra de esas parábolas historia incluye la oveja perdida, el hijo pródigo, el gran banquete, los trabajadores de la viña, el hombre rico y Lázaro, y las diez vírgenes.

La Levadura en la Masa, por otro lado, es más un símil. Lo que se dice de la levadura, del sembrador o de la semilla de mostaza siempre fue cierto de la levadura, el sembrador o la semilla de mostaza. Tales «parábolas» parecen más bien ilustraciones tomadas de la vida diaria que Jesús utilizó para demostrar algo.

Dichos como «ustedes son la sal de la tierra» difieren de estas dos. A estos se les llama a veces dichos parabólicos, pero en realidad son metáforas y símiles. A veces parecen funcionar de manera similar para la multitud, pero lo que dicen —la razón de que se pronuncien— es muy diferente.

Debe notarse además que en algunos casos, sobre todo en el de los labradores malvados (Marcos 12:1-11; Mt 21:33-44; Lucas 20:9-18), una parábola puede acercarse mucho a una alegoría; donde se busca que muchos de los detalles de una historia representen algo más (tal como en la falsa interpretación del Buen Samaritano que hizo Agustín). Pero las parábolas no son alegorías, aunque a veces tengan lo que parecen ser rasgos alegóricos. El motivo por el que podemos estar seguros de esto tiene que ver con sus funciones diferentes.

Debido a que las parábolas no son todas de un tipo, uno no siempre puede sentar reglas que las abarquen a todas. Lo que decimos aquí está dirigido a las parábolas propiamente dichas, pero mucho de lo que se ha dicho también cubre los otros tipos.

La función de las parábolas

Las mejores claves sobre lo que son las parábolas deben hallarse en su función. En contraste con la mayoría de los dichos parabólicos, como la de no cosechar higos de los cardos, las parábolas historias no sirven para ilustrar simples enseñanzas de Jesús con imágenes. No se cuentan tampoco para servir como vehículos para revelar la verdad, aunque al final terminan haciéndolo. En cambio, las parábolas historia actúan como medios de invitar a una respuesta por parte del que escucha. En cierto sentido, la propia parábola es el mensaje. Se cuenta para dirigirse y captar a los que escuchan, para enfrentarlos a sus propias acciones o para hacerlos responder de alguna manera a Jesús y su ministerio.

Es esta naturaleza de un «llamado a responder» de la parábola lo que da lugar a nuestro gran dilema al interpretarlas. Porque de alguna forma interpretar la parábola es destruir lo que era originalmente. Es como interpretar un chiste. El todo de un chiste y lo que lo hace gracioso es que quien lo escucha se relaciona de cerca con él cuando lo cuentan. Es gracioso para el que escucha porque lo sorprende, lo «agarra», por así decirlo. Pero solo lo entiende si comprende los puntos de referencia en el chiste. Si uno tiene que interpretar el chiste explicando a lo que se alude, ya no sorprende al que escucha y por lo tanto no le produce la misma reacción de risa. Cuando se interpreta el chiste, se puede entender perfectamente y hasta puede todavía ser gracioso (al menos se entiende de qué hay que reírse), pero deja de tener el mismo impacto. Por tanto ya no tiene el mismo resultado.

Es igual con las parábolas. Fueron contadas, y debemos asumir que la mayoría de los oyentes se sintieron enseguida identificados con las alusiones que les permitían comprender su propósito, o quedar cautivados por ellas. No obstante, para nosotros las parábolas están en forma escrita. Puede o no que capturemos enseguida las alusiones, y por lo tanto nunca pueden tener el mismo resultado en nosotros como lo tuvo en su audiencia original. Pero por medio de la interpretación podemos entender lo que ellos captaron, o lo que nosotros hubiéramos captado de haber estado allí. Y esto es lo que debemos hacer en nuestra exégesis. La tarea hermenéutica va más allá de eso: ¿Cómo recapturamos el impacto de las parábolas en nuestros tiempos y nuestro medio?

La exégesis de las parábolas

Hay que encontrar las alusiones

Retomemos nuestra analogía del chiste. Las dos cosas que captan la atención de alguien que oye un chiste y produce la respuesta de una risotada son las mismas dos cosas que captaron la atención de los que escucharon las parábolas de Jesús, a saber, su conocimiento de aquello a lo que se aludía, lo que a su vez los hacía reconocer los giros inesperados de la historia. Las claves para su comprensión son los puntos de referencia, aquellas partes de la historia con las que nos identificamos mientras la cuentan. Si se pasan por alto en un chiste, no puede haber un giro inesperado, porque los puntos de referencia son los que crean las expectativas ordinarias. Si los perdemos en una parábola, también se perderá la fuerza de lo que Jesús dice.

Lo que queremos decir por puntos de referencia se puede ilustrar mejor a partir de una parábola de Jesús (Lucas 7:40-42) registrada dentro de todo su contexto original (vv. 36-50). En el contexto un fariseo llamado Simón había invitado a Jesús a comer. Pero la invitación no sería considerada como «un honor para un famoso rabí que estaba de visita». El no haberle concedido a Jesús ni siquiera las muestras comunes de hospitalidad del día apuntaba seguramente a un intento de denigrarlo. Cuando la prostituta del pueblo se abre paso en presencia de quienes cenaban y se pone en ridículo al lavarle los pies a Jesús con sus lágrimas y secarlos con su pelo, esto solo fortalece las sospechas de los fariseos. Jesús no podría ser un profeta y dejar sin condena esta clase de afrenta pública.

Conociendo sus pensamientos, Jesús le cuenta a su anfitrión una historia simple. Dos hombres debían dinero a un prestamista. Uno debía quinientas monedas de plata (una moneda de plata era el salario de un día); el otro debía cincuenta. Ninguno podía pagar, de manera que el prestamista canceló las deudas de los dos. El punto: ¿Quién, piensa usted, le habría prodigado al prestamista la mayor demostración de amor?

Esta historia no necesitaba interpretación, aunque Jesús procedió con toda fuerza a traer a colación el punto. Hay tres puntos de referencia: el prestamista y los dos deudores. Y las identificaciones son inmediatas. Dios es como el prestamista; la prostituta del pueblo y Simón son como los dos deudores. La parábola es una palabra de juicio que invita a una respuesta de parte de Simón. Es muy difícil que Simón pasara por alto la lección. Cuando todo terminó, se sonrojó. Tal es la fuerza de una parábola.

Debemos notar además que la mujer escuchó también la parábola. También se identificaría con la historia que se contaba. Pero lo que ella escucharía no era condenación sino que Jesús —y por lo tanto Dios—la aceptaba.

Fíjese bien: Esta no es una alegoría; es una parábola. Una verdadera alegoría es una historia en la que cada elemento de la historia significa algo completamente ajeno a ella misma. Una alegoría le daría un significado a las quinientas y las cincuenta monedas de plata, así como a cualquier otro detalle que se pueda hallar en ella. Aún más, y esto es bien importante, el asunto de la parábola no son los puntos de referencia, como sería el caso en una verdadera alegoría. Los puntos de referencia son solo aquellas partes de la historia que hace que quienes escuchan se acerquen a ella, partes con las que las personas se deben identificar de alguna manera mientras la historia avanza. El asunto de la historia debe encontrarse en la respuesta que se busca. En esta parábola hay un mensaje de condenación contra Simón y sus amigos o una palabra de aceptación y perdón hacia la mujer.

Hay que identificar la audiencia

En la anterior ilustración también señalamos la importancia de identificar la audiencia, porque el significado de la parábola tiene que ver con el cómo se escuchó originalmente. Por supuesto, para muchas de las parábolas se menciona la audiencia en los relatos del evangelio. En tales casos la tarea de interpretación es una combinación de tres cosas: (1) siéntese y escuche la parábola varias veces, (2) identifique los puntos de referencia que Jesús quiso que captaran los que lo escuchaban, y (3) trate de determinar cómo los destinatarios originales deben haberse identificado con la historia, y por lo tanto lo que deben haber escuchado.

Intentemos esto con dos parábolas bien conocidas: el Buen Samaritano (Lucas 10:25-37) y el Hijo Pródigo (Lucas 15:11-32). En el caso del Buen Samaritano, la historia se cuenta a un experto en la ley quien, queriendo justificarse, dice Lucas, había preguntado: «Y quién es mi prójimo?». Mientras lee la parábola varias veces, notará que esta no responde a la pregunta tal y como se formuló. Pero de una manera más explícita expone la presumida justicia propia de quien pregunta. Él sabe lo que la ley dice sobre amar al prójimo como a sí mismo, y está listo a definir al «prójimo» en términos que demostrarían que él obedece piadosamente la Ley.

En realidad solo hay dos puntos de referencia en la historia—el hombre en el borde del camino y el samaritano—, aunque otros detalles de la parábola nos ayudan completar el cuadro. En particular, hace falta fijarse en dos cosas: (1) Los dos que pasan de largo son religiosos, miembros de las órdenes sacerdotales que vigilaban el comportamiento de los rabinos y los fariseos, expertos en la ley. (2) Dar limosnas a los pobres eran una gran cosa para los fariseos. Esta era la manera en que amaban a sus prójimos como a sí mismos.

Entonces note cómo la parábola debe haber captado al intérprete de la ley. Un hombre cae en manos de bandidos sobre el camino de Jerusalén a Jericó, un acontecimiento por lo demás común. Dos religiosos descienden por el camino, se desvían y siguen de largo. La historia se cuenta desde el punto de vista del hombre al borde del camino, y ahora el intérprete de la ley «entra en escena» ahora. Por su puesto, éste pensaría para sus adentros, ¿quién esperaría otra cosa de los sacerdotes? La siguiente persona que pase de largo será un fariseo, y se mostrará amistoso y ayudará al pobre individuo. Pero no, iresulta que es un samaritano! Uno tiene que considerar la animadversión con que los fariseos trataban a los samaritanos si va a escuchar lo que él escuchó. Note que al final ni siquiera se atreve a utilizar la palabra samaritano.

¿Ve lo que Jesús le hace a este hombre? El segundo de los grandes mandamientos es amar al prójimo como a sí mismo. El intérprete de la ley tenía muy bien delimitados a quiénes otorgaba su amor. Lo que Jesús hace es exponer el prejuicio y el odio de su corazón, y por lo tanto su verdadera falta de obediencia a este mandamiento. El «prójimo» no se puede definir en términos limitantes. Su falta de amor no es que se hubiera negado a ayudar al hombre al borde del camino sino que odiara a los samaritanos (y menospreciara a los sacerdotes). En efecto, la parábola destruye la pregunta en lugar de responderla.

Algo similar ocurre con el hijo perdido. El contexto es la murmuración de los fariseos sobre la disposición de Jesús de comer con los pecadores (Lucas 15:1-2). Las tres parábolas que siguen sobre las cosas perdidas son la justificación de las acciones de Jesús. En la parábola del Hijo Pródigo hay tres puntos de referencia: el padre y sus dos hijos. Otra vez aquí, donde uno se ubica determina lo que escucha, pero en todo caso el asunto es el mismo. Dios no sólo perdona al perdido sino que lo acepta con gran gozo. Aquellos que se consideran justos se muestran injustos si no comparten el gozo del padre y del hijo perdido.

Los que acompañaban a Jesús en la mesa, por supuesto, se identificarían con el hijo perdido, como haríamos todos nosotros. Pero aquí no reside toda la fuerza de la parábola, que se debe buscar en la actitud del segundo hijo. Él «estaba siempre» con el padre, pero éste lo había dejado de lado. Falló a la hora de compartir el amor del corazón de su padre por el hijo perdido. Como un amigo dijo hace poco: «Puede imaginarse algo peor que regresar a casa y caer en manos del hermano mayor?».

En todos estos casos, y otros, las dificultades exegéticas que encontrará surgirán en su mayoría de la brecha cultural entre usted y la audiencia original de Jesús, lo cual puede hacer que pierda algunos de los aspectos más delicados que forman parte de toda la historia. Aquí es donde quizá necesitará ayuda externa. Pero no subestime estas cuestiones, porque los hábitos culturales son los que ayudan a darle vida a la historia original.

Las Parábolas desprovistas de contexto

¿Pero qué de esas parábolas que se encuentran en los evangelios sin su contexto original? Como ya hemos ilustrado esta preocupación en el capítulo anterior a partir de la parábola de los viñadores (Mt 20:1-16), solo la revisaremos brevemente. De nuevo, es una cuestión de tratar de determinar los puntos de referencia y la audiencia original. La clave está en la reiterada lectura de la parábola hasta que emerjan los puntos de referencia. Por lo general esto dará una clave instantánea sobre su audiencia original.

Por lo tanto, en los viñadores, hay solo tres puntos de referencia: el propietario, los obreros que trabajaron el día y los jornaleros que trabajaron una hora. Esto se determina fácilmente porque estas son las únicas personas en que se concentra la conclusión de la historia. La audiencia original también se determina con facilidad. ¿Quién puede quedar cautivado por una historia como esta? Claro que aquellos que se identifican con los obreros que trabajaron el día, porque solo de ellos se habla el final.

El asunto es similar al del hijo pródigo. Dios es bondadoso, y el justo no debe enojarse por la generosidad de Dios. Lo que en este caso ha sucedido en el presente contexto de Mateo, sin embargo, es que la misma proposición se le presenta a una nueva audiencia. En el contexto del discipulado sirve como una confirmación de la generosidad de Dios, pese a la acusación y el odio de otros.

Uno puede ver que esto mismo sucede con la parábola de la oveja perdida en Mateo 18:12-14. En el evangelio de Lucas esta parábola funciona junto con la de la moneda perdida y el hijo pródigo como un mensaje para los fariseos. La oveja perdida es a todas luces un pecador cuyo hallazgo trae gozo en el cielo. De nuevo, es un mensaje para los fariseos, pues justifica el que Jesús aceptara a los parias; pero cuando los parias la escuchan, la parábola les asegura que son el objeto de la búsqueda que hace de ellos el amante pastor. En Mateo, la parábola forma parte de la colección de dichos sobre las relaciones dentro del reino. En este nuevo contexto se toca el mismo asunto: El desvelo de Dios por el perdido. Pero aquí los «perdidos» son ovejas que «se han extraviado». En el contexto de Mateo esta se refiere a la cuestión de lo que debemos hacer por «estos pequeños» de débil fe que tienden a extraviarse. En los versículos 6-9 se le dice a la comunidad de Mateo que sería mejor que ninguno de ellos fuera causante del extravío de uno de «estos pequeños». En los versículos 10-14 la parábola de la oveja perdida les dice, por otro lado, que debían buscar al extraviado y con amor traerlo de vuelta al rebaño. La misma parábola, la misma proposición, pero a una audiencia completamente nueva.

Las Parábolas del Reino

Hasta ahora todas nuestras ilustraciones han sido tomadas de parábolas del conflicto entre Jesús y los fariseos. Pero hay un grupo mucho mayor de parábolas —las parábolas del reino— que merecen una mención especial. Es verdad que todas las parábolas que ya hemos visto son también parábolas del reino. Estas expresan el alborear del tiempo de la salvación con la venida de Jesús. Pero las parábolas que tenemos en mente aquí son las que expresamente dicen: «El reino de Dios es semejante a ...»

Primero, debe notarse que la introducción: «El reino de Dios es semejante a ...» no es como una semilla de mostaza, o un tesoro escondido en un campo, o un comerciante. La expresión significa literalmente: «El reino de Dios es como esto.» De manera que toda la parábola nos dice algo sobre la naturaleza del reino, no solo sobre uno de los puntos de referencia o uno de los detalles.

Segundo, es tentador tratar estas parábolas de manera diferente a las que ya hemos visto, como si estas fueran portadoras de una enseñanza en lugar de historias que invitan a una respuesta. Pero esto sería distorsionarlas. Claro, las colecciones divinamente inspiradas de Marcos 4 y Mateo 13 en su composición actual están dirigidas a enseñarnos algo sobre el reino. Pero en su origen estas parábolas formaban parte de la real proclamación que hizo Jesús del reino que se inauguraba con su venida. En sí mismas son vehículos del mensaje que llaman a una respuesta a la invitación y un llamado al discipulado.

Tome, por ejemplo, la interpretada parábola del sembrador (Marcos 4:3-20; Mt 13:3-23; Lucas 8:5-15), la cual Marcos ve correctamente como la clave de lo demás. Notará que lo que Jesús ha interpretado son los puntos de referencia: Los cuatro tipos de suelo son como los cuatro tipos de respuestas a la proclamación del reino. Pero el tema de la parábola es lo urgente de la hora: «El que tenga oídos, que oiga. La palabra que se ha sembrado, el mensaje de las Buenas Nuevas del reino, el gozo del perdón, el reclamo y el don del discipulado. Está ante todos, así que escuchen, presten atención; sean suelo fértil». Por consiguiente, se notará que la mayoría de las parábolas están dirigidas a las multitudes como potenciales discípulos.

Como las parábolas son en efecto parábolas del reino, las encontramos proclamando el advenimiento del reino como algo que está «ya/pero todavía no». Pero su énfasis principal está en el «ya». El reino ya ha venido; la hora de Dios está próxima. Por lo tanto, el momento actual es de gran urgencia. Tal urgencia en la proclamación de Jesús tiene una fuerza doble: (1) El juicio es inminente; el desastre y la catástrofe están a la puerta. (2) Pero hay Buenas Noticias: la salvación se ofrece gratis a todos.

Observe un par de parábolas que ilustran estos dos aspectos del mensaje.

1. En Lucas 12:16-20 la parábola del rico insensato ha sido colocada en el contexto de las distintas actitudes hacia las posesiones a la luz de la presencia del reino. La parábola es bastante simple. Un hombre rico piensa, porque ha trabajado mucho, que tiene la vida asegurada y descansa satisfecho. Pero como dice Jesús en otro lugar: «El que quiera salvar su vida, la perderá» (Marcos 8:35 y paralelos). Así que el hombre es un necio en el sentido bíblico, pues trata de vivir sin tomar a Dios en cuenta. Pero un súbito desastre está a punto de alcanzarlo.

El tema de la parábola, notará, no es la muerte inesperada. Es la urgencia de la hora. El reino está al alcance de la mano. Se es un necio si se vive para las posesiones, para así asegurarse a sí mismo, cuando el fin está a las puertas. Note cómo el contexto respalda esto. Un hombre quiere que su hermano divida la herencia. Pero Jesús rehúsa servir de árbitro. Su propuesta es que ese deseo de poseer propiedades es irrelevante a la luz del momento presente.

Así es también como debemos entender la más difícil de las parábolas: el Administrador Astuto (Lucas 16:1-8). De nuevo, la historia es bastante simple. El administrador de una propiedad malversaba, o quizá derrochaba, las riquezas de su patrón. Se le llamó a rendir cuentas y supo que estaba perdido, de manera que concibió otro gran engaño. Ajustó todas las cuentas, quizá

esperando asegurarse amigos en el exterior. El impacto de esta parábola, y la parte que la mayoría de nosotros maneja con dificultad también, es que los que oyeron esto por primera vez esperan que esto se desaprobara. ¡En lugar de eso se alaba aquel negocio sucio!

¿Cuál sería el propósito de Jesús al contar una historia como esa? Lo más probable es que estuviera tratando de advertir a quienes lo escuchaban sobre la urgencia de la hora. Si con razón están indignados con esa historia, con mucha más razón debían aplicarse a sí mismos las lecciones. Ellos están en la misma posición del administrador que vio el inminente desastre, pero la crisis que los amenaza es incomparablemente más terrible. Ese hombre actuó (note que Jesús no excusa su acción); hizo algo sobre su situación. Parece que Jesús le dice a usted también: la urgencia de la hora demanda acción; todo está en juego.

2. La hora urgente que invita a la acción, al arrepentimiento, es también el tiempo de salvación. Así que el reino está presente y es también Buenas Noticias. En las parábolas gemelas de Mateo 13:44-46 (el Tesoro Escondido y la Perla de Gran Valor), el énfasis descansa en el gozo de su descubrimiento. Uno lo alcanza; otro lo busca. Llenos de gozo, liquidan sus propiedades para adquirir el tesoro y la perla. El reino no es el tesoro; y no es la perla. El reino de Dios es un don. El descubrimiento del reino trae un gozo inefable. Usted notará cómo este mismo motivo aparece a cabalidad en las tres parábolas de las cosas perdidas de Lucas 15.

Así es entonces como hay que aprender a leer y estudiar las parábolas. No deben ser alegorizadas. Hay que escucharlas, y escucharlas como llamados a responder a Jesús y su misión.

La cuestión hermenéutica

La tarea hermenéutica planteada por las parábolas es única. Tiene que ver con el hecho de que cuando se pronunciaron, muy rara vez necesitaron interpretación. Eran cosas conocidas para quienes las escuchaban, en vista de que como parte de los efectos de muchas de ellas estaba su capacidad para «cautivar» al oyente. Pero estas llegan a nosotros en forma escrita y necesitan interpretación porque no tenemos la comprensión inmediata de los puntos de referencia que tenían los oyentes originales. ¿Qué hacer entonces? Sugerimos dos cosas.

1. Como siempre, nos interesan sobre todo las parábolas en sus presentes contextos bíblicos. La parábolas están escritas dentro de un contexto, y a través del proceso exegético que se acaba de describir podemos descubrir su significado, lo que quieren decir, con un alto grado de precisión. Lo que entonces necesitamos hacer es lo que hizo Mateo (p.ej., 18:10-14; 20:1-16): Traduzcamos el mismo significado a nuestro contexto

Con las parábolas historia hasta se puede tratar de recontar la historia de manera tal que, con nuevos puntos de referencias, los que nos escuchan puedan sentir la ira o el gozo que experimentaron los oyentes originales. ¡La versión del Buen Samaritano siguiente no pretendemos que sea inspirada! Esperamos que ilustre una posibilidad hermenéutica. Se asume que la audiencia está compuesta por una congregación típica de protestantes evangélicos.

Una familia de individuos hirsutos y desgreñados estaba varada a la orilla de un camino principal un domingo por la mañana. A todas luces estaban angustiados. La madre estaba sentada sobre una maleta destartada, con el pelo despeinado, las ropas desarregladas, con la mirada extraviada, sosteniendo un bebé lloroso, mal oliente y pobremente vestido. El padre estaba sin afeitado, vestido con un overol, y una mirada desesperada mientras trataba de acorrallar a otros dos muchachos. A su lado estaba un viejo automóvil viejo que se veía que había exhalado el último suspiro.

Por el camino venía un automóvil manejado por el obispo local; iba camino de la iglesia. Y aunque el padre de la familia hizo señas frenéticamente, el obispo no podía hacer esperar a sus parroquianos, e hizo como si no los viera.

Pronto vino otro auto, y otra vez el padre hizo señas desesperadas. Pero quien manejaba el auto era el presidente del Club Rotario, e iba retrasado hacia una reunión estatal de presidentes de Rotarios en una ciudad cercana. También él hizo como si no los viera y mantuvo los ojos justo sobre el camino frente a él.

El siguiente auto que se acercó lo conducía un conocido ateo de la localidad, quien nunca en su vida había estado en la iglesia. Cuando vio la desesperación de la familia, la subió a su auto. Tras preguntarle lo que necesitaban, los llevó a un hotel de la localidad, donde pagó por una semana de alojamiento mientras el padre encontraba trabajo. También le pagó al padre el alquiler de un auto de manera que pudiera buscar un empleo y le dio dinero a la madre para que comprara comida y ropas nuevas.

Uno de nosotros intentó esto una vez. La asombrada y agria reacción puso en claro que la audiencia había «escuchado» de verdad la parábola por primera vez en la vida. El protestante evangélico pensaba en el obispo y el presidente del Club Rotario: Por supuesto, uno de los míos será el próximo. Claro, siempre hemos pensado que el Buen Samaritano fuera un individuo muy respetable. Pero nada sería más ofensivo para un buen asistente a la iglesia que alabar las acciones de un ateo, el que, por supuesto, era precisamente lo que el experto en la ley estaba pensando en el relato.

Puede que esto sea un poco fuerte para algunos, e insistimos en que esté seguro de que haya hecho su exégesis con gran cuidado antes de intentarlo. Pero nuestra experiencia es que la mayoría de nosotros somos algo presumidos, y el recontar algunas de las parábolas de Jesús puede ayudarnos a comprender nuestras propias carencias a la hora de perdonar (Mt 18:23-35), o nuestra

indignación cuando queremos que Dios sea «justo» (Mt 20:1-6), o nuestro orgullo por nuestra posición en Cristo comparada con la de la «gente mala» (Lucas 18:9-14). No sabíamos si reír o llorar cuando nos contaron de un maestro de Escuela Dominical quien, tras una hora de excelentes enseñanzas sobre esta última parábola en las que había explicado extensamente los abusos de fariseísmo, concluyó orando—con toda seriedad: «¡Gracias, Señor, que no somos como el fariseo de esta historia!». Y tenemos que recordarnos unos a otros no reírnos demasiado alto, no sea que al reír digamos: «Gracias, Señor, que no somos como ese maestro de Escuela Dominical».

2. Nuestra sugerencia hermenéutica está relacionada con el hecho de que todas las parábolas de Jesús son de alguna manera vehículos que proclaman el reino. Así pues, es necesario que usted se sumerja en el significado del reino en el ministerio de Jesús. A este respecto le recomendamos mucho que lea *The Presence of the Future* de George E. Ladd (Eerdmans, Grand Rapids, 1974).

El urgente mensaje del reino como presente y próximo a consumarse todavía se necesita en nuestros días. Los que tratan de asegurarse la vida por medio de las posesiones necesitan escuchar con urgencia las Buenas Nuevas. Joachim Jeremias lo expresó con elocuencia de esta manera (*Rediscovering the Parables* [Scribner, Nueva York, 1966], p. 181):

La hora de la consumación ha llegado; esta es la nota central. Se desarma al hombre fuerte, los poderes del mal tienen que ceder, el médico ha llegado al enfermo, se limpian los leprosos, se remueven las culpas, se trae la oveja perdida a casa, se abre la puerta de la casa del padre, se invita al pobre y a los mendigos al banquete, el patrón cuya benevolencia no se merece paga por completo los salarios, todos los corazones se llenan de un gran gozo. El año grato del Señor ha llegado. Porque ha aparecido Aquél cuya velada majestad brilla a través de cada palabra y cada parábola: el Salvador.

La(s) Ley(es): Estipulaciones del Pacto para Israel

Junto con los relatos de los patriarcas que se encuentran en Génesis, los tres relatos determinantes para Israel como pueblo se hallan en el libro de Éxodo. Primero, su milagrosa liberación («el éxodo») de la esclavitud en Egipto, el más poderoso imperio en el mundo antiguo en ese tiempo (Éx 1—18); segundo, el retorno de la presencia de Dios para distinguir a su pueblo de todos los demás pueblos sobre la tierra (Éx 33; 40); y tercero, cuando Dios los reconstituye como un pueblo para su nombre al pie del Monte Sinaí (Éx 19—Nm 10:10). Nos resulta difícil siquiera imaginar la enormidad de las dificultades envueltas en esta tercera cuestión. Aquella era gente que solo había conocido la esclavitud y la cultura egipcia durante siglos, a quienes Dios estaba ahora a punto de reconstituir en un pueblo totalmente nuevo sobre la faz de la tierra. No solo se les debía convertir en un ejército de guerreros a fin de conquistar la tierra prometida a sus antepasados, sino que también debían convertirse en una comunidad capaz de vivir unida durante el tiempo que estuvieran en el desierto y luego sobre su propia tierra. Al mismo tiempo necesitaban dirección sobre cómo llegar a ser el pueblo de Dios —tanto en sus relaciones entre ellos como en sus relaciones con Dios— de manera que se despojaran de los hábitos y costumbres de Egipto y no adoptaran los hábitos y costumbres de los cananeos, cuya tierra iban a poseer.

Y esta es la función de la Ley en la historia de Israel. Era la dádiva de Dios para su pueblo a fin de establecer las formas en que vivirían en comunidad entre sí y a fin de proveer para sus relaciones y su adoración a Jehová, su Dios. Al mismo tiempo la Ley estableció los límites respecto a sus relaciones con las culturas a su alrededor. ¡Una formidable tarea por cierto!

Si vamos a leer y comprender como es debido la Ley, debemos comenzar por entender su papel en la historia de Israel. Al mismo tiempo tenemos que estar consciente de su naturaleza de pacto, porque nuestra comprensión no solo de la Ley, sino de los profetas y de la propia historia del Nuevo Testamento como un nuevo pacto, depende de ello. Así que el propósito de este capítulo es guiarlo a una adecuada comprensión de la naturaleza y el papel de la(s) Ley(es) en Israel, de manera que podamos preguntarnos a nosotros mismos sobre el papel de estas leyes para nosotros los que vivimos bajo el nuevo pacto de Dios con su pueblo.

¿Qué es la Ley?

A fin de apreciar el papel de la ley del Antiguo Testamento en la Biblia, necesitamos enfrentarnos primero a tres cuestiones, las cuales suscitan el lenguaje «legal» en la propia Biblia. Primero, la palabra «ley» en sí misma tiene más de una connotación cuando se usa a lo largo de la Biblia. Se utiliza (1) en plural para referirse a las «leyes», los más de 600 mandamientos específicos que se esperaba que observaran los israelitas como evidencia de su lealtad a Dios (p.ej., Éx 18:20); (2) en singular se refiere a todas estas leyes colectivamente (p.ej., Mt 5:18); (3) en singular se refiere al Pentateuco (Génesis a Deuteronomio) como «Libro de la Ley» (p.ej., Jos 1:8); (4) en singular por algunos autores del Nuevo Testamento se refiere teológicamente a todo el sistema religioso del Antiguo Testamento (p.ej., 1 Co 9:20); (5) en singular por algunos personajes del Nuevo Testamento para referirse a la ley del Antiguo Testamento (en el sentido del 2 anterior) como la interpretaban los rabinos (p.ej., Pedro en Hechos 10:28). Nuestro interés en este capítulo está dirigido más que nada a ayudar a los cristianos a leer y comprender los usos 1 y 2 a fin de llegar a apreciar lo que significaban para ellos las muchas estipulaciones que Dios dictó a Israel y la forma en que debemos interpretarlas como cristianos.

La segunda cuestión tiene que ver con el anterior uso 3; el hecho de que con frecuencia se alude al Pentateuco en sí mismo como «la Ley» (p.ej., «la Ley y los profetas» (en Mt 5:17; Lc 16:16). Hace falta señalar dos cosas: (1) Los propios mandamientos se encuentran casi exclusivamente en solo cuatro de los cinco libros llamados «la Ley»: Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. (2) Estos libros también contienen muchos otros materiales junto a las listas de leyes, y este material es fundamentalmente narrativo (vea cap. 5). El motivo de esto es que la ley del pacto entre Jehová e Israel, que comienza en Éxodo 20 no se puede entender aparte del relato en el cual está insertada, incluyendo (sobre todo) Génesis, el cual, de hecho contiene solo unos cuantos mandamientos «básicos», tales como los de 1:28; 9:4-6 y 17:9, leyes que no se limitan de manera específica a Israel y su exclusivo pacto con Jehová. Y por esto no existe una exacta correspondencia entre lo que podríamos llamar «leyes» y los llamados «libros de la Ley» en el Antiguo Testamento.

Tercero, el problema más difícil para la mayoría de los cristianos con respecto a estos mandamientos es el hermenéutico. ¿Cómo se aplican a nosotros algunas de estas especificaciones legales, si se aplican? Como esta es la cuestión crucial, pasamos a hacer algunas observaciones sobre los cristianos y la Ley, lo que a su vez beneficiará a la discusión exegética que sigue.

Los cristianos y la Ley del Antiguo Testamento

Comenzamos señalando que no se espera que los cristianos expresen su lealtad a Dios observando la(s) ley(es) del Antiguo Testamento, porque nos relacionamos con Dios bajo un nuevo pacto. Y en todo caso, ¿cómo podría alguien hacerlo, pues ya no hay ningún templo ni santuario central sobre cuyo altar se pueda ofrecer cosas tales como carne de animales (Lv 1—5)? De hecho, si usted mata y quema animales como se describe en el Antiguo Testamento, es probable que lo arresten por crueldad con los animales! Pero si no tenemos que observar la(s) ley(es) del Antiguo Testamento, ¿qué quiso decir entonces Jesús cuando afirmó: «Les aseguro que mientras existan el cielo y la tierra, ni una letra ni una tilde desaparecerán hasta que todo se haya cumplido» (Mt 5:18)? Esta cuestión requiere una respuesta sobre cómo la ley del Antiguo Testamento aún se aplica a los cristianos.

Sugerimos seis líneas directivas iniciales para comprender las relaciones de los cristianos con la ley del Antiguo Testamento. Estas directivas requieren una explicación, algunas de las cuales incluimos inmediatamente y otras aparecerán más adelante en este capítulo de manera más completa.

1. La ley del Antiguo Testamento es un pacto. Un pacto es un contrato vinculante entre dos partes, las cuales tienen obligaciones especificadas en el pacto. En tiempos del Antiguo Testamento, los pactos los ofrecían a menudo un señor feudal a un vasallo más débil y que dependía. El señor feudal garantizaba protección y beneficios al vasallo. Pero a su vez, el vasallo estaba obligado a ser leal solo al soberano, con la advertencia de que cualquier deslealtad acarrearía castigos que se especificaban en el pacto. ¿Cómo debía mostrar lealtad el vasallo? Observando las estipulaciones (reglas de comportamiento) también especificadas en el pacto. Mientras el vasallo observaba las estipulaciones, el soberano sabía que el vasallo era leal. Pero si se violaban las estipulaciones, el pacto requería que el señor feudal tomara acción para castigar al vasallo.

Lo importante que usted debe comprender es que al hacer un pacto con Israel en el Sinaí, Dios utilizó esta bien conocida modalidad de pacto cuando estableció un contrato vinculante entre él (Jehová= «el Señor») y su vasallo, Israel. A cambio, para recibir beneficios y protección, se esperaba que Israel observara las muchas especificaciones (i.e., mandamientos) contenidas en la ley del pacto tal como las encontramos en Éxodo 20—Deuteronomio 33.

El formato del pacto tenía seis partes: preámbulo, prólogo, estipulaciones, testigos, sanciones, y un acápite. El preámbulo identificaba las partes del acuerdo («Yo soy Jehová tu Dios ...» (Éx 20:2), mientras el prólogo ofrecía un breve recuento de cómo las partes se habían relacionado una con la otra («[Yo] te saqué de Egipto ...» [Éx 20:2]). Las estipulaciones, como hemos señalado, son las propias leyes individuales. Los testigos son aquellos que harán cumplir el pacto (el propio Señor, o a veces «el cielo y la tierra», una manera de decir que toda la creación de Dios estaba interesada en que el pacto se observara—p.ej., Dt 4:26; 30:19). Las sanciones son bendiciones y maldiciones que funcionaban como incentivos para observar el pacto (p.ej., Lv 26 y Dt 28—33). El acápite es la provisión para una revisión regular del pacto de forma que este no se olvidara (p.ej., Dt 17:18-19; 31:9-13). Tanto la primera declaración de la Ley (en el Sinaí, Éx 20—Lv 27, con el suplemento de Números) como la segunda declaración (poco antes de la conquista, como se halla en Deuteronomio) reflejan este formato en seis partes.

La importancia de esta primera observación apenas se puede enfatizar demasiado. Es su naturaleza de pacto lo que hace de «la Ley» algo tan importante para su comprensión del Antiguo Testamento como un todo. Como tal, esta es una parte esencial de la historia de Israel (vea el cap. 5, pp. 87-91), el cual también explica en parte por qué las «leyes» en sí mismas parecen estar tan curiosamente organizadas. Además, fuera de la naturaleza de pacto de la Ley, nadie sería capaz de comprender el papel de los profetas en Israel (vea el cap. 10). De manera que aunque no se espera que «observemos» estas leyes, nos son esenciales para leerlas y conocer si vamos a apreciar la Historia bíblica —la Historia de Dios— y nuestro propio lugar en ella.

2. El Antiguo Testamento no es nuestro Testamento. Testamento es otra palabra para denotar pacto. El Antiguo Testamento representa antiguos pactos con Israel que se hicieron en el Monte Sinaí, parte que ya no estamos obligados a observar. Por consiguiente, es difícil empezar asumiendo que el antiguo pacto es de por sí vinculante para nosotros. Debemos asumir, de hecho, que ninguna de sus estipulaciones (leyes) son obligatorias para nosotros a menos que fueran renovadas en el nuevo pacto. O sea, a menos que una ley del Antiguo Testamento haya sido de alguna manera reimpuesta o reafianzada en el Nuevo Testamento, no es ya de manera directa obligatoria para el pueblo de Dios (cf. Ro 6:14-15). Ha habido cambios del viejo pacto al nuevo pacto. Dios espera de su pueblo —nosotros— pruebas de lealtad de cierta manera diferentes a aquellas que esperaba de los israelitas del Antiguo Testamento. Todavía se espera lealtad. La cuestión es cómo se muestra esta lealtad que ha sido de alguna manera modificada.

3. Dos tipos de estipulaciones del antiguo pacto sin duda no han sido renovadas en el nuevo pacto. Mientras un tratamiento completo de las categorías de la ley del Antiguo Testamento requeriría dedicarle un libro, la porción de leyes del Pentateuco que ya no se aplican a los cristianos se pueden agrupar perfectamente en dos categorías: (1) las leyes civiles israelitas y (2) las leyes rituales israelitas. Si bien algunas leyes del Antiguo Testamento sí se aplican a nosotros (vea #4 abajo), estas no se aplican.

Las leyes civiles son aquellas que especifican penalidades para distintos delitos (mayores o menores) por las cuales se podría arrestar y juzgar a alguien en Israel. Estas eran las leyes que modelaban la vida diaria de Israel como pueblo de Dios en sus relaciones entre sí y hacia su cultura. Así que cuando usted lea las leyes, piense en términos del papel que tenían en la antigua sociedad israelita; y piense también en términos de cómo revelan algo sobre el carácter de Dios. Por otro lado, en última instancia tales leyes se aplican solo a los ciudadanos del antiguo Israel, y nadie que esté vivo hoy es ciudadano del antiguo Israel.

La ley ritual constituye el más extenso bloque de leyes del Antiguo Testamento y se encuentra a lo largo de Levítico, así como en muchas partes de Éxodo, Números y Deuteronomio. Esta le enseñaba al pueblo de Israel cómo llevar adelante la práctica del culto, detallando todas las cosas desde el diseño de los instrumentos de culto, a las responsabilidades de los sacerdotes, a qué clase de animales debían sacrificarse y cómo. El sacrificio (muerte ceremonial, cocinar, y comer) de animales era algo central en la manera de adorar a Dios en el Antiguo Testamento. Sin el derramamiento de sangre, no era posible el perdón de los pecados (vea Heb 9:22). Sin embargo, cuando tuvo lugar el definitivo sacrificio de Cristo, esta práctica del Antiguo Testamento quedó inmediatamente obsoleta. Ya no figura en la práctica cristiana, aunque la adoración —a la manera del nuevo pacto— continúa.

Pero algunos preguntarán: «¿No dijo Jesús que todavía estamos bajo la Ley, pues ni una letra ni una tilde, ni siquiera la más mínima pincelada de una pluma, sería suprimida de la Ley?» La respuesta es no, no dijo eso. Lo que dijo (vea Lucas 16:16-17) fue que no podía cambiarse la Ley. Jesús vino para establecer un nuevo pacto (vea Lucas 22:20; cf. Heb 8-10), y al hacerlo «cumplió» el propósito del antiguo, haciendo que el tiempo de este terminara. Al cumplimiento en sí mismo Jesús lo llamó un «nuevo mandamiento»—la ley del amor (Juan 13:34-35).

Hay muchas analogías modernas sobre este tipo de cambio de estipulaciones de pacto a pacto. En el caso de los contratos laborales, por ejemplo, un nuevo pacto podría especificar un cambio en las condiciones de trabajo, diferentes estructuras administrativas, diferentes escalas de pago, etc. Pero también podría retener algunos rasgos del antiguo pacto—antigüedad, recesos en el trabajo, provisiones contra despidos ilegales, etc. Un contrato laboral es difícil que llegue al nivel del pacto entre Dios e Israel, pero es un tipo de pacto y por lo tanto ayuda a ilustrar de una manera conocida el hecho de que un nuevo pacto puede ser muy diferente a un antiguo pacto, pero no necesariamente totalmente diferente. Este es el caso de los pactos bíblicos.

4. Parte del antiguo pacto se renueva en el nuevo pacto. ¿A qué parte nos referimos? La respuesta es que algunos aspectos de la ley ética del Antiguo Testamento se han planteado de nuevo en el

Nuevo Testamento como aplicables a los cristianos. Pero tales leyes derivan su continúa aplicación del hecho de que sirven de soporte a las dos leyes básicas del nuevo pacto, de los cuales dependen toda la Ley y los profetas (Mt 22:40): «Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas» (vea Dt. 6:5) y «Ama a tu prójimo como a ti mismo» (vea Lv 19:18). Jesús extrae algunas leyes del Antiguo Testamento y les da una nueva aplicación (lea Mt 5:21-48), redefiniéndolas en términos del amor al prójimo antes que cómo simples prohibiciones que se deben «observar». Así que decimos que algunos aspectos antes que simplemente las leyes mismas se renuevan del antiguo pacto al nuevo.

5. Toda la ley del Antiguo Testamento es aún la Palabra de Dios para nosotros aunque ya no es el mandato de Dios para nosotros. La Biblia contiene todo tipo de mandamientos que Dios quiere conozcamos, los cuales no están dirigidos a nosotros personalmente. Si no nos interesa construir barandas alrededor de la azotea de nuestras casas (Dt. 22:8), debemos no obstante deleitarnos en un Dios que se cuida de que los huéspedes de la casa no se caigan de una azotea con la que no estaban familiarizados, y por lo tanto le enseñó a su pueblo a construir sus casas teniendo en mente ese tipo de amor por el prójimo. Esto se ajusta a nuestra comprensión de la Ley como parte de la historia de Israel, pues no podemos conocer el significado de nuestra historia, la historia del nuevo pacto, sin conocer bien cómo funcionaba la Ley en la historia de Israel, la historia del pacto anterior.

6. Solo lo que de la ley del Antiguo Testamento se renovó explícitamente puede considerarse parte de la «ley de Cristo» en el Nuevo Testamento (cf. Gálatas 6:2). En esa categoría estarían incluidos los Diez Mandamientos, pues se les cita de varias maneras en el Nuevo Testamento como todavía obligatorios para los cristianos (vea Mt 5:21-37; Juan 7:23), y los dos grandes mandamientos de Deuteronomio 6:5 y Levítico 19:18. Ninguna las demás leyes específicas del Antiguo Testamento se puede probar que son estrictamente obligatorias para los cristianos, pese a lo valiosas que son para que los cristianos conozcan el conjunto de las leyes.

El papel de la Ley en Israel y en la Biblia

Aunque las leyes del Antiguo Testamento no son nuestras leyes, sería un error concluir que la Ley ya no es una parte valiosa de la Biblia. Al contrario. No solo funcionó en la historia de la salvación para llevarnos a Cristo, como dice Pablo (Gálatas 3:24), sino que sin ella no habríamos sido capaces de comprender lo que significó para Israel ser el pueblo de Dios. Fíjese bien que en ningún lugar del Antiguo Testamento se sugiere que alguien se salvó por medio de la observación de la Ley. Más bien la Ley era una dádiva de Dios a Israel. Fue su manera de apartarlo de sus vecinos paganos, de establecer estipulaciones y fronteras para su conducta de manera que pudieran saber cómo iban a amar al Señor su Dios y amarse unos a otros. Por esto es que en el Antiguo Testamento el justo expresa deleite en la ley de Dios (p.ej., Sal 19 y 119). Y cuando el pueblo no observaba la Ley a la perfección, Dios les proveía también los medios del perdón y la expiación.

El problema de Israel en el Antiguo Testamento no era su incapacidad para observar la Ley, sino su decisión de no hacerlo. La historia de Israel como se registra en la mayor parte del Antiguo Testamento es una larga y triste historia de desobediencia, de constante flirteo y atracción hacia los «dioses» de sus vecinos. Isaías notó que la gente se volvía como los dioses que adoraban; en consecuencia se describe a Israel como alguien que tiene ojos pero no ve, oídos pero no escucha, como los ídolos que los atraían y al final adoraban. Por ello, en lugar de ser el pueblo de Jehová —un pueblo que ilustraba con el ejemplo el carácter divino de justicia y misericordia, cuidando de los necesitados en la tierra, etc.— estaban llenos de avaricia, caprichos e inmoralidad sexual, como los baales de los cananeos.

De manera que el papel de la Ley en Israel es de suma importancia para que conozcamos a cabalidad, pues aquí vemos ejemplos del carácter de Dios tal como se expresa en las leyes que le dio a Israel mientras ellos lo adoraban y vivían en una relación de amor uno con el otro. Y aquí comprendemos por qué tenía que haber un nuevo pacto acompañado por el don del Espíritu Santo (Ez 36:25-27; 2 Co 3:6), de manera que el pueblo de Dios ostentara su semejanza al estar conformado a imagen de su Hijo (Ro 8:29).

Todo esto para decir otra vez que en Israel no se tenía la Ley como «un medio de salvación». Ni se dio por esa razón ni era posible que funcionara de esa manera. Antes bien, funcionó como una forma de establecer la lealtad entre Dios y su pueblo. La Ley representaba los términos del pacto de lealtad que Israel tenía con Dios.

En este sentido la Ley se levanta como un paradigma (modelo). No se puede decir que es una lista completa de todas las cosas que uno debía o tenía que hacer para agradar a Dios en el antiguo Israel. Mas bien la Ley presenta ejemplos o muestras de lo que significa ser leal a Dios. A fin de ayudar a su lectura de las leyes, sería útil que usted comprendiera dos formas básicas en que son dispensadas.

Ley apodíctica

A la luz de lo que se ha dicho, considere el siguiente pasaje:

Cuando llegue el tiempo de la cosecha, no sieguen hasta el último rincón de sus campos ni recojan todas las espigas que allí queden. No rebusquen hasta el último racimo de sus viñas, ni recojan las uvas que se hayan caído. Déjenlas para los pobres y los extranjeros. Yo soy el Señor su Dios.

No roben.

No mientan.

No juren en mi nombre sólo por jurar, ni profanen el nombre de su Dios. Yo soy el Señor.

No explotes a tu prójimo, ni lo despojes de nada.

No retengas el salario de tu jornalero hasta el día siguiente.

No maldigas al sordo, ni le pongas tropiezos al ciego, sino teme a tu Dios. Yo soy el Señor.

Levítico 19:9-14

Note primero, por las tres veces que se repite «Yo soy el Señor», qué claramente unidas están estas leyes al carácter de Jehová. Los israelitas como pueblo de Dios debían adorar, y de esa manera ser como su Dios. Por lo tanto, mandamientos como estos, eran obligatorios para todos los israelitas en todos los tiempos. Mandamientos como estos que comienzan como una afirmación o una negación son lo que llamamos leyes apodícticas. Son mandatos directos, aplicables en general, que les dicen a los israelitas el tipo de cosas que se espera que hagan para cumplir su parte del pacto con Dios. Es bien obvio que esas leyes no son sin embargo exhaustivas. Por ejemplo, mire más de cerca los versículos 9 y 10 de las leyes de beneficencia en cuanto a la cosecha. Note que solo se mencionan las cosechas del campo (trigo, cebada, etc.) y las uvas. ¿Significa esto que si usted criaba ovejas o cosechaba higos u olivos no estaba obligado a compartir su abundancia con el pobre y el residente extranjero? ¿Echarían otros sobre sus hombros el sistema de beneficencia que ordenó Dios mientras usted se desentiende de él? Por supuesto que no. La Ley es paradigmática: sienta una norma a través de un ejemplo en lugar de mencionar toda circunstancia posible. Pero al mismo tiempo también se aplica universalmente a todos los que poseen tierra y crían ganado o cultivan cosechas.

Considere de nuevo los versículos 13b y 14. El tema de estas afirmaciones es prohibir la retención de la paga de los jornaleros, y abusar de la gente con problemas físicos. ¿Qué si usted retiene la paga de un trabajador casi toda la noche para entregársela antes del amanecer? Los maestros de la ley y los fariseos podrían decir que sus acciones estaban justificadas porque la ley dice bien claro «toda la noche». No obstante el estrecho margen, un legalismo egoísta de este tipo es, de hecho, una distorsión de la ley. Los pronunciamientos de la ley se proponían como una guía confiable de aplicación general, no como una descripción técnica de todas las condiciones que uno pueda imaginar. De manera similar, si usted hacía daño a una persona muda, lisiada o con impedimentos mentales, ¿habría observado el mandamiento del versículo 14? Claro que no. El «sordo» y el «ciego» son ejemplos seleccionados de personas cuyas debilidades físicas demandan que se les respete y se les ayude y no que se les desprecie.

Las sociedades modernas tienen a menudo códigos legales bastante exhaustivos. Los códigos federales y estatales en los Estados Unidos, por ejemplo, contienen cientos de leyes específicas contra toda suerte de violaciones. Aun así, siempre hace falta un juez (y muchas veces un jurado) para determinar si un individuo acusado ha violado una ley porque es imposible redactar leyes tan comprensivas que especifiquen toda forma posible de violar la regla propuesta. De la misma manera, la ley del Antiguo Testamento está mucho más cerca de la Constitución de Estados Unidos—que establece en términos amplios y bosqueja las particularidades de la justicia y la libertad en el país— que de los códigos estatales y federales.

Note que nuestra explicación de que las leyes apodícticas del Antiguo Testamento (por lo general no calificadas) son paradigmáticas (ejemplos y no normas exhaustivas) no ayuda a la persona que quiere hacer de la obediencia a esas leyes algo fácil. Antes bien, hemos señalado que estas leyes, aunque utilizan pocas palabras, son en realidad muy comprehensivas en espíritu. En consecuencia, si alguien empezara a observar el espíritu de la ley del Antiguo Testamento, de seguro fracasaría. Ningún ser humano puede agradar siempre a Dios a la luz de tan elevadas y comprehensivas normas (cf. Ro 8:1-11). Sólo el método farisaico —obedecer la letra en lugar del espíritu de la ley— tiene posibilidades de éxito. Pero es solo un éxito formal, no uno que resulta en una verdadera observancia de la Ley como Dios quiere que se observe (Mt 23:23).

Por tanto hacemos aquí una observación hermenéutica preliminar. Aunque no es su intención primaria, la Ley nos muestra lo imposible que es agradar a Dios con nuestros esfuerzos. Esta no es una observación nueva. Pablo dijo la misma cosa en Romanos 3:20. Pero el punto es aplicable a los lectores de la Ley, no solo como una verdad teológica. Cuando leemos la ley del Antiguo Testamento, debemos humillarnos para apreciar lo indignos que somos de pertenecer a Dios. ¡Debemos sentirnos movidos a alabar y dar gracias que él nos proporcionara un modo de que se nos aceptara en su presencia aparte de cumplir en términos humanos la ley del Antiguo Testamento! Porque de otra manera no tendríamos ninguna esperanza de agradarlo.

Ley casuística

La ley apodíctica tiene como contrapartida otro tipo de ley, que llamamos ley casuística (caso por caso). Considere el siguiente pasaje de Deuteronomio:

Si tu hermano hebreo, hombre o mujer, se vende a ti y te sirve durante seis años, en el séptimo año lo dejarás libre. Y cuando lo liberes, no lo despidas con las manos vacías. Abastécete bien con regalos de tus rebaños, de tus cultivos y de tu lagar. Dale según el Señor tu Dios te haya bendecido. Recuerda que fuiste esclavo en Egipto, y que el Señor tu Dios te dio libertad. Por eso te doy ahora esta orden.

Pero si tu esclavo, porque te ama a ti y a tu familia y le va bien contigo, te dice: «No quiero dejarte», entonces tomarás un punzón y, apoyándole la oreja contra una puerta, le perforarás el lóbulo. Así se convertirá en tu esclavo de por vida. Lo mismo harás con la esclava.

Deuteronomio 15:12-17)

Los elementos en una ley como esta son condicionales: describen ciertas condiciones que deben prevalecer en cierto tipo de situaciones que involucran a cierto tipo de personas, pero no necesariamente cada situación que involucra a toda persona. Las leyes casuísticas ofrecen ejemplos de lo que puede ser el caso o puede ocurrir, y lo que se debe hacer si es así. En contraste con las leyes apodícticas, que prescriben lo que siempre todos tienen que hacer en todas las situaciones, las leyes casuísticas distinguen casos particulares que se aplican solo a algunas personas en algunas situaciones, no a todos en todas las situaciones.

Así que la ley que acaba de citarse se aplica sólo en el caso de que (1) usted, o un israelita, tenga por lo menos un esclavo, o (2) usted, o un israelita, tenga un esclavo que desee o no desee permanecer como su esclavo voluntariamente después que la fecha tope obligatoria de la esclavitud haya pasado. Si usted no es israelita o no tiene esclavos, la ley no se aplica a usted. Si usted mismo es un esclavo, esta ley, debido a que está dirigida a su amo, se aplica solo indirectamente a usted en el sentido que protege sus derechos. Pero la ley no concierne a todo el mundo. Es condicional, está basada en una condición posible que puede o no aplicarse a una persona dada en un momento dado.

Tales leyes casuísticas o de caso por caso constituyen una larga porción de los más de 600 mandamientos que se encuentran en el Pentateuco del Antiguo Testamento. Resulta interesante que ninguna de ellas se haya explícitamente renovado en el nuevo pacto. Debido a que esas leyes se aplican de manera específica a la vida ética, religiosa y civil de Israel, son de aplicación limitada por su propia naturaleza y por consiguiente de improbable aplicación a los cristianos. ¿Qué principios hermenéuticos puede entonces un cristiano extraer de las leyes casuísticas? Observando Deuteronomio 15:12-17 notamos varias cosas.

Primero, aunque puede que no tengamos esclavos, podemos ver que las estipulaciones de Dios sobre la esclavitud bajo el antiguo pacto casi no se puede decir que eran regulaciones duras y brutales. Sería difícil justificar el tipo de esclavitud que se ha practicado en la mayor parte de la historia del mundo —incluyendo la historia de América, por ejemplo— a partir de esa ley. Dejar libres a los esclavos tras solo seis años de servicio, y con suficientes recursos para empezar una nueva vida, significaba una importante limitación a la práctica de la esclavitud, de manera que no pudiera abusarse de ella más allá de límites razonables. Note sobre todo cómo esta ley esta relacionada con la historia de Israel. Como esclavos redimidos, debían mostrar misericordia hacia aquellos que consideraban necesario convertirse en sus esclavos.

Segundo, nos enteramos que Dios ama a los esclavos. Su amor se ve en las estrictas salvaguardas introducidas en la ley, así como en los versículos 14 y 15, que demandan generosidad hacia los esclavos, en vista de que el mismo Dios considera a Israel, su pueblo, como un grupo de antiguos esclavos.

Tercero, notamos que la esclavitud podía practicarse en una modalidad tan benigna que los

esclavos de hecho estaban mejor en servidumbre que en libertad. O sea, el dueño de esclavos, al asumir la obligación de proveer alimentos, vestidos y alojamiento a sus esclavos, en muchos casos los mantenía vivos y en buen estado. Por su cuenta, podían morir de hambre, o quizá por la exposición a los elementos, si no tenían los recursos para sobrevivir en las duras condiciones económicas que prevalecían en la antigua Palestina.

Cuarto, el dueño de esclavos en realidad no poseía al esclavo en sentido total. Poseía al esclavo sujeto a multitud de restricciones formuladas o aludidas en cierto número de leyes sobre la esclavitud. Su poder sobre el esclavo no era absoluto bajo la ley. Dios era el dueño tanto del esclavo como del amo del esclavo. Dios había redimido (rescatado) a todos los hebreos, como afirma el versículo 15, y decía ser el dueño de todos ellos, esclavos o libres

Estas cuatro observaciones constituyen valiosas lecciones para nosotros. No importa que la ley de Deuteronomio 15:12-17 no sea un mandato directo para nosotros o sobre nosotros. Lo que importa es lo mucho que podemos aprender sobre Dios de esta ley, de sus demandas de que fueran justos, de sus ideales en cuanto a la sociedad israelita y de sus relaciones con su pueblo, sobre todo en lo que toca al significado de la «redención». Entonces, esta ley nos provee (1) una parte importante del trasfondo de la enseñanza sobre la redención del Nuevo Testamento, (2) una imagen más clara de cómo la esclavitud del Antiguo Testamento era muy diferente de lo que por lo general pensamos que es la esclavitud, y (3) una perspectiva del amor de Dios que de otra manera no habríamos tenido. En otras palabras, este pasaje legal es todavía Palabra de Dios para nosotros, pese a que se ve que no constituye un mandamiento de Dios para nosotros.

Sin embargo, no todo sobre la esclavitud en el antiguo Israel se puede aprender a partir de esta ley. Por ejemplo, ciertas normas para esclavos de origen extranjero tienen un alcance diferente. De hecho, todas las leyes sobre la esclavitud en el Pentateuco puestas juntas solo tocan la superficie. Debía ser obvio que unos cuantos cientos de leyes pueden funcionar sólo de manera paradigmática, esto es, como ejemplos de cómo debe conducirse la gente, antes que como una reglamentación exhaustiva. Si aun el criminal moderno y los códigos civiles con sus miles de estatutos particulares no pueden ofrecer una guía exhaustiva a una sociedad, no es posible concebir que las leyes del Antiguo Testamento lo encierran todo. Así y todo, debido a que contienen el tipo de normas que Dios estableció para su pueblo del viejo pacto, deben sernos en extremo instructivas al buscar nosotros los del nuevo pacto hacer su voluntad.

La Ley del Antiguo Testamento y otros códigos antiguos de leyes

Los israelitas no fueron el primer pueblo en vivir bajo leyes. Varios otros códigos legales de antiguas naciones han sobrevivido desde tiempos anteriores a que se diera la Ley a Israel a través de Moisés (1140 a.C.) o después, según la fecha del éxodo de Egipto. Cuando se comparan las leyes más tempranas con la ley del Antiguo Testamento, se hace evidente que esta representa un adelanto definitivo sobre sus predecesoras. Se puede apreciar de manera más completa la ley del Antiguo Testamento si se reconoce la diferencia entre esta y otras leyes antiguas que ella mejoró. No intentamos sugerir con esto que la ley del Antiguo Testamento represente la norma más elevada posible de doctrina ética. Esta llega de hecho solo con las enseñanzas del propio Jesús en el Nuevo Testamento. Pero la ley del Antiguo Testamento sí muestra un notable grado de progreso por encima de las normas sentadas antes que ella.

Considere, por ejemplo, los dos siguientes conjuntos de leyes. El primero está tomado de las Leyes de Esnuna, un código acadio fechado alrededor de 1800 a. C.:

Si un hombre libre no tiene reclamaciones contra otro hombre libre, pero se roba la niña esclava del hombre libre, retiene en su casa a la niña robada, y le causa la muerte, debe entregarle dos niñas esclavas al propietario de la niña esclava como compensación. Si no tiene reclamaciones contra él pero roba la mujer o el hijo de una persona de clase alta y ocasiona su muerte, este es un delito capital. El que cometió el robo debe morir (Esnuna, leyes 23, 24, traducción al inglés del autor; cf. J. B. Pritchard, ed., Testamento, 3ra. Ed. [University Press, Princeton, 1969], p. 162).

El segundo es el famoso Código de Hammurabi, rey babilonio que «decretó la ley de la tierra» en 1726 a. C.:

Si un noble libre golpea a la hija de otro noble libre y la hace abortar, debe pagar diez siclos de plata por su feto. Si esa mujer muere, ellos deben hacer morir a su hija. Si por un golpe violento hace que la hija de un hombre común aborte, debe pagar cinco siclos de plata. Si esa mujer muere, debe pagar 1/2 mina de plata. Si golpea la esclava de una mujer noble y la hace abortar, debe pagar dos siclos de plata. Si esa mujer esclava muere, debe pagar 1/3 de mina de plata (Hammurabi, leyes 209-14, traducción al inglés del autor; cf. J. B. Pritchard, ed., Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 3ra. Ed. [University Press, Princeton, 1969], p. 175).

Hay varias cuestiones en estas leyes que puede ser útil examinar, pero queremos llamar la atención hacia una en particular: las distinciones de clase inherentes a ellas. Note que las leyes disponen solo cuatro multas como castigo por causar la muerte de un esclavo o un hombre común, mientras que la pena por ocasionar la muerte a un miembro de la nobleza es la muerte. Note también que los miembros masculinos de la nobleza eran casi inmunes al castigo personal siempre que el daño se lo ocasionaran a una mujer. Por ejemplo, en el segundo grupo de leyes (leyes de Hammurabi, 209-14) aun cuando el noble le ocasione la muerte a la hija de otro noble, el mismo no sufre. Antes bien, se hace morir a su hija. De igual manera, en el primer conjunto de leyes (leyes de Esnuna, 23, 24), la muerte de un esclavo solo se compensa con el pago de dos esclavos. El asesino queda libre.

En esas leyes, pues, a las mujeres y a los esclavos los trataban como propiedades. El daño a alguno de ellos se trataba de la misma manera que se trata en otras leyes de estos códigos el daño a un animal o a una posesión material.

La ley del Antiguo Testamento representa un salto ético espectacular sobre esos códigos. La prohibición del asesinato no tiene calificación de sexo ni posición social: «No matarás» (Éx 20:13). «El que hiera a otro y lo mate será condenado a muerte» (Éx 21:12). En lo que toca a la compensación por esclavos heridos, también hay avances: «Si alguien rompe un diente a su esclavo o a su esclava, y se lo saca, en compensación por el diente los pondrá en libertad» (Éx 21:27). En

general, los esclavos tenían en la ley del Antiguo Testamento un estatus muy diferente del que tenían bajo leyes anteriores. «Si un esclavo huye de su amo y te pide refugio, no se lo entregues a su amo sino deja que viva en medio de ti, en la ciudad que elija y donde se sienta a gusto» (Dt 23:15-16). Y en contraste con la provisión de las leyes de Hammurabi que permitían matar a una hija por la muerte que él padre hubiera causado, la ley del Antiguo Testamento dice de manera explícita: «No se dará muerte a los padres por la culpa de los hijos, ni se dará muerte a los hijos por la culpa de sus padres. Cada uno morirá por su propio pecado» (Dt 24:16).

La Ley del Antiguo Testamento como un beneficio para Israel

En términos de su capacidad para proveer vida eterna y verdadera justicia delante de Dios, la ley era bastante inadecuada. Pero ese no era su propósito. Mas cuando se comprenden bien sus propósitos, se puede ver la Ley como beneficiosa para los israelitas, como un ejemplo maravilloso de la misericordia y la gracia de Dios hacia su pueblo. Léala a esa luz cuando se tropiece con los tipos de leyes que hemos puesto como ejemplo.

Las leyes alimenticias

Ejemplo: «El cerdo, porque tiene la pezuña partida en dos pero no es rumiante; este animal será impuro para ustedes» (Lv 11:7).

Con las leyes alimenticias, tales como esta prohibición del cerdo, Dios no las estableció como arbitrarias y caprichosas restricciones del gusto de los israelitas. Antes bien, tienen un serio propósito protector. La gran mayoría de las comidas prohibidas son comidas que: (1) es más probable que sean portadoras de enfermedades en el árido clima del desierto de Sinaí y la tierra de Canaán; o (2) son comidas cuya producción es antieconómica en el particular contexto agrario del desierto de Sinaí y la tierra de Canaán; o (3) son comidas preferidas para los sacrificios religiosos de grupos a los que los israelitas no debían imitar. Además, a la luz de investigaciones médicas que indican que las alergias alimenticias varían de acuerdo con los grupos étnicos, las leyes alimenticias indudablemente mantenían apartado a Israel de ciertas alergias. El desierto no contenía mucho polen que causara molestias al tracto pulmonar de los israelitas, pero sí contenía algunos animales cuya carne podía irritar el sistema nervioso. Es especialmente interesante notar que la fuente principal de carne en Israel —el cordero— es de todas las carnes la que menos alergia causa, de acuerdo con los especialistas en alergias alimenticias.

Leyes sobre el derramamiento de sangre

Ejemplo: «Arrimarás el novillo a la entrada de la Tienda de reunión para que Aarón y sus hijos le pongan las manos sobre la cabeza, y allí, en presencia del Señor, sacrificarás el novillo. Con el dedo tomarás un poco de la sangre del novillo y la untarás en los cuernos del altar, y al pie del altar derramarás la sangre restante» (Éx 29:10-12).

Leyes como esta sientan una norma importante para Israel. El pecado merece castigo. Dios reveló a su pueblo a través de la Ley que el que peca contra Dios no merece vivir. Pero también provee el procedimiento por medio del cual el pecador podría escapar de la muerte: se podía derramar la sangre de un sustituto. Por tanto Dios ofreció aceptar la muerte de otro ser vivo —un animal— en lugar de la muerte del pecador que estaba en medio de su pueblo. El sistema de sacrificios de la Ley incorporó este procedimiento en la vida de Israel. Era una parte necesaria para la supervivencia del pueblo. «La ley exige que casi todo sea purificado con sangre, pues sin derramamiento de sangre no hay perdón» (Heb 9:22). Lo que es más importante, las leyes que exigen el sacrificio sustitutivo sentaron un precedente para la obra de expiación sustitutiva de Cristo. El principio enunciado en Hebreos 9:22 es un principio enteramente bíblico. La muerte de Cristo provee el cumplimiento de la exigencia de la Ley y es la base para que Dios nos acepte. La ley del Antiguo Testamento sirve como un vívido antecedente para ese gran acontecimiento de la historia.

Prohibiciones inusuales

Ejemplo: «No cocines el cabrito en la leche de su madre» (Dt 14:21).

«¿Qué hay de malo en eso?», quizá usted se pregunte. ¿Y por qué existen esta y otras leyes como: «No crucen animales de diferentes especies», o «No planten en su campo dos clases distintas de semilla», o «No usen ropa tejida con dos clases distintas de hilo» (Lv 19:19) en el Antiguo Testamento?

La respuesta es que estas y otras prohibiciones tenían el propósito de prohibir que los israelitas se participaran en las prácticas del culto a la fertilidad de los cananeos. Los cananeos creían en lo que llamaban magia por empatía, la creencia de que las acciones simbólicas pueden ejercer influencia sobre los dioses y la naturaleza. Pensaban que hervir un cabrito en la leche de su madre lograría de forma mágica la continua fertilidad del rebaño. Se pensaba que al mezclar especies de animales, semillas o materiales se los «maridaba» mágicamente para producir «vástagos», esto es, recompensas agrícolas en el futuro. Dios no podía bendecir ni bendeciría a su pueblo si practicaban tal contrasentido. Conociendo la intención de esas leyes —evitar que llevaran a los israelitas a la religión cananea que contrariaba tan abiertamente a Dios y su carácter— ayuda a ver que no eran leyes arbitrarias, sino cruciales y beneficiosas.

Leyes que traen bendiciones a quienes las observan

«Cada tres años reunirás los diezmos de todos tus productos de ese año, y los almacenarás en tus ciudades. Así los levitas que no tienen patrimonio alguno, y los

Ejemplo: extranjeros, los huérfanos y las viudas que viven en tus ciudades podrán comer y quedar satisfechos. Entonces el Señor tu Dios bendecirá todo el trabajo de tus manos (Dt 14:28-29).

Por supuesto, todas las leyes de Israel estaban destinadas a ser un vehículo de bendición para el pueblo de Dios (Lv 26:3-13). No obstante, algunas mencionan a las claras que observarlas trae bendición. La ley del diezmo de los tres años de Deuteronomio 14:28-29 anuncia bendición por la obediencia. Si el pueblo no cuidaba a los necesitados entre ellos —a los sin «tierras» como los levitas, los huérfanos y las viudas— Dios no podía darles prosperidad. El diezmo le pertenece, y él delega cómo este debe utilizarse. Si se viola este mandato, ello representa un robo del dinero de Dios. Esta ley provee beneficios para los necesitados, y beneficios para los que los benefician. Una ley como esa no es restrictiva ni punitiva. En su lugar es un vehículo para una buena práctica, y como tal es instructiva para nosotros así como para los antiguos israelitas.

Un resumen: algunos haz y algunos no hagas

Como un destilado de algunas de las cosas sobre las que hemos hablado en este capítulo, presentamos aquí una breve lista de orientaciones hermenéuticas que esperamos le presten una buena ayuda cuando lea la ley del Pentateuco en el Antiguo Testamento. Mantener en mente estos principios puede ayudarle a evitar aplicaciones erróneas de la Ley entretanto discierne su carácter instructivo y fortalecedor de la fe.

1. Vea la ley del Antiguo Testamento como la Palabra de Dios plenamente inspirada de Dios para usted.

No vea la ley del Antiguo Testamento como un mandato directo para usted.

2. Vea la ley del Antiguo Testamento como la base del antiguo pacto, y por lo tanto como la base de la historia de Israel.

No vea la ley del Antiguo Testamento como obligatoria para los cristianos del nuevo pacto excepto cuando se la haya renovado expresamente.

3. Vea la justicia de Dios, el amor y las elevadas normas reveladas en la ley del Antiguo Testamento.

No olvide que la misericordia de Dios se equipara a la severidad de sus normas.

4. Vea la ley del Antiguo Testamento como un paradigma que provee ejemplos para la amplia gama de comportamientos que se esperan. No vea la ley del Antiguo Testamento como completa. No es técnicamente comprehensiva.

5. Recuerde que la esencia de la ley (los Diez Mandamientos y las dos leyes principales) se repiten en los profetas y se renuevan en el Nuevo Testamento.

No espere que los profetas o el Nuevo Testamento citen frecuentemente la ley del Antiguo Testamento.

6. Vea la ley del Antiguo Testamento como una dádiva generosa para Israel, que le producía mucha bendición cuando la obedecían. No vea la ley del Antiguo Testamento como un grupo de regulaciones arbitrarias e incómodas que limitan la libertad de las personas.

Los Profetas: Intento de hacer cumplir el Pacto en Israel

M

ás libros individuales de la Biblia aparecen bajo el encabezamiento de profecía que bajo ningún otro encabezamiento. Cuatro profetas «mayores» (Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel) y doce profetas «menores» (los doce últimos libros del Antiguo Testamento), escritos en el antiguo Israel entre 760 y 460 a.C., contienen una vasta colección de mensajes de Dios.

A los profetas menores se les llama así solo porque estos libros son relativamente de pequeño volumen; el término «menores» viene de los siglos pasados, cuando en latín se llamaba a estos libros profetas menores] (donde «minor» significa «más corto», no «menos importante»). Por otro lado, los profetas mayores? son libros relativamente largos (el término «mayor» significa en latín «más voluminoso» = «más largo»). El término no comunica absolutamente nada sobre la importancia de lo que se halla en los distintos libros más cortos o más largos.

Muchos de los grandes enunciados del Antiguo Testamento se encuentran en los profetas «menores» (más cortos), tales como «el justo vivirá por su fe» (Hab 2:4; cf. Ro 1:17; Gá 3:11), o «Y en el mismo lugar donde se les llamó: «Pueblo ajeno», se les llamará: «Hijos del Dios viviente»». (Os 1:10; cf. Ro 9:26). Así pues, los términos «mayor» y «menor» no dicen nada sobre la importancia del contenido de estos libros.

También usted debe estar enterado que el judaísmo antiguo agrupó los doce libros proféticos más cortos en un solo libro mayor, que se llamaba «Libro de los Doce», o solo «Los doce». Este arreglo, ignorado durante mucho tiempo pero cada vez más apreciado e influyente ahora, produjo un libro cuyo volumen es la mitad de los profetas mayores, mayor que dos de ellos (Ezequiel y Daniel) y más breve que los otros dos (Isaías y Jeremías). Así que históricamente nunca se les consideró «menores» de manera alguna.

La naturaleza de la profecía

Al comienzo debemos notar que los libros proféticos están entre las partes más difíciles de interpretar y leer de manera receptiva de la Biblia. Las razones de esto están relacionadas con falsas nociones sobre su función y su forma. Pero antes que discutamos estas dos cuestiones, se imponen algunos comentarios preliminares.

El significado de la profecía

La principal dificultad para la mayoría de los lectores modernos de los profetas surge de una inexacta comprensión previa de la palabra «profecía». Para la mayoría de las personas esta palabra significa la que aparece como primera definición en los diccionarios: «pronóstico o predicción de lo que viene». Por consiguiente, sucede a veces que muchos cristianos se refieren a los libros proféticos solo por las predicciones sobre la venida de Jesús o ciertos rasgos de la era del nuevo pacto, como si la predicción de acontecimientos bien distantes de sus propios días fuera el interés principal de los profetas. De hecho, utilizar a los profetas de esta manera es altamente selectivo. Considere en conexión con esto las siguientes estadísticas: Menos del 2% de la profecía del Antiguo Testamento es mesiánica. Menos del 5% describe la era del nuevo pacto. Menos del 1% tiene que ver con eventos por llegar en nuestros tiempos.

Los profetas sí anunciaron el futuro. Pero lo que anunciaban no era nuestro futuro sino por lo general el futuro inmediato de Israel, Judá y otras naciones a su alrededor. Una de las claves para comprender los profetas, por lo tanto, es que para que veamos sus profecías cumplidas, debemos volver nuestra mirada a los tiempos que para ellos eran todavía el futuro pero para nosotros son el pasado.

Los profetas como voceros

Ver a los profetas como pronosticadores de acontecimientos futuros en lo fundamental es errar su función primaria, que era hablar por Dios a sus contemporáneos. Es la naturaleza «hablada» de sus profecías la que ocasiona muchas de nuestras dificultades de comprensión.

Por ejemplo, de los cientos de profetas del antiguo Israel en tiempos del Antiguo Testamento, solo se escogieron dieciséis para pronunciar oráculos (mensajes de Dios) que serían coleccionados y escritos en libros. Sabemos que otros profetas, tales como Elías y Eliseo, desempeñaron un papel muy preponderante en dar a conocer la Palabra de Dios a su pueblo y también a otras naciones que no eran Israel. Pero sabemos más sobre estos profetas de lo que sabemos de sus palabras. Lo que ellos hicieron se describe con más amplitud que lo que dijeron, y lo que dijeron lo situaron de manera muy específica y clara los autores de los relatos del Antiguo Testamento en el contexto del tiempo en el que ellos aparecen. De algunos profetas, tales como Gad (1 S 22; 2 S 24; et al.); Natán (2 S 7; 12; 1 R 1; et al.), o Hulda (2 R 22), tenemos una combinación de profecía y biografía, una situación comparable en el caso de Jonás, y en menor medida, de Daniel. Pero en general en los libros de relatos del Antiguo Testamento escuchamos hablar sobre los profetas y muy poco de los profetas. En los libros proféticos, sin embargo, escuchamos hablar de Dios vía los profetas y muy poco sobre los mismos profetas. Esta simple diferencia explica la mayoría de los problemas que tiene la gente para entender los libros proféticos del Antiguo Testamento.

Aún más, ¿ha notado usted alguna vez lo difícil que es leer cualquiera de los libros proféticos más largos en una sentada? ¿Por qué supone que es así? En lo fundamental, pensamos, quizá no era la intención que los leyeran de esa manera. En su mayor parte estos libros más largos son colecciones de oráculos hablados que no siempre se presentan en su secuencia cronológica original, a menudo sin indicios de dónde termina un oráculo y comienza el otro y con frecuencia sin indicios sobre su escenario histórico. ¡Y la mayoría de los oráculos se pronunciaron en forma poética! Diremos más sobre esto después.

El problema de la historia

Otro asunto complica nuestra comprensión de los profetas: el problema de la distancia histórica. De hecho, por la propia naturaleza de las cosas nosotros, lectores modernos, encontraremos mucho más difícil de entender en nuestro tiempo la Palabra de Dios como la pronunciaron los profetas que hicieron escuchar a los israelitas esas mismas palabras en persona. Cosas que para ellos estaban claras tienden a ser opacas para nosotros. ¿Por qué? En parte porque aquellos que forman parte de la audiencia de un orador tienen ciertas obvias ventajas sobre los que leen sus palabras de segunda mano (cf. lo que se dijo sobre las parábolas en el cap. 8). Pero de veras en esto no es donde residen la mayor parte de las dificultades. Más bien es que, como personas muy alejadas de la vida cultural, religiosa e histórica del antiguo Israel, enfrentamos grandes problemas al colocar las palabras pronunciadas por los profetas en su debido contexto. A menudo nos cuesta trabajo ver a qué se refieren y por qué.

La función de la profecía en Israel

Para entender lo que Dios nos diría a través de estos libros inspirados, primero debemos tener una clara comprensión sobre el papel y la función del profeta en Israel. Se debe hacer énfasis en cuatro cosas:

1. Los profetas eran mediadores para hacer cumplir el pacto. Explicamos en el capítulo precedente (pp. 165-67) cómo la ley de Israel constituía un pacto entre Dios y su pueblo, modelado según los antiguos tratados de señores feudales y que por tanto contenían estipulaciones y sanciones. Por lo tanto, el pacto de Dios con Israel contiene no sólo regulaciones y estatutos que ellos debían observar sino que describe el tipo de sanciones que acompañan la Ley: el tipo de bendiciones que su pueblo recibiría si observaba la Ley, y el tipo de castigos («maldiciones») que necesariamente Dios tendría que imponer si no lo hacían. Así Dios no solo le da a Israel su ley, sino que la hace cumplir. Aquí es donde entran en acción los profetas. Dios anunciaba el cumplimiento (positivo o negativo) de su ley por medio de ellos, de manera que el pueblo comprendiera bien los eventos de bendiciones o maldiciones. Moisés fue el mediador de la ley de Dios cuando éste la anunció por primera vez y es por tanto un paradigma (modelo) para los profetas. Estos son mediadores de Dios, o voceros del pacto. A través de ellos Dios le recuerda al pueblo de las generaciones posteriores a Moisés que si se observa su ley, vendrán bendiciones; pero si no, sobrevendrán castigos.

El tipo de bendiciones que vendrán sobre Israel por fidelidad al pacto se encuentran especialmente en Levítico 26:1-13; Deuteronomio 4:32-40; y 28:1-14. Pero estas bendiciones se anuncian con una advertencia: Si Israel no obedece la ley de Dios, cesarán las bendiciones. Los tipos de maldiciones (castigos) que podría esperar Israel si viola la Ley se encuentran sobre todo en Levítico 26:14-39; Deuteronomio 4:15-28; y a lo largo de Deuteronomio 28:15—32:42.

Por consiguiente, siempre hay que tener en mente que los profetas no inventaron las bendiciones o maldiciones que anunciaron. Puede que hayan articulado estas bendiciones y maldiciones de una forma cautivadora y novedosa, como se les inspiró que lo hicieran. Pero reprodujeron los mensajes de Dios, no los suyos. A través de ellos Dios anunció sus intenciones de hacer cumplir el pacto, para beneficio o perjuicio —en dependencia de la fidelidad de Israel— pero siempre sobre la base y de acuerdo con las categorías de bendición y maldición ya contenidas en Levítico 26; Deuteronomio 4 y Deuteronomio 28-32. Si se tomara el trabajo de aprenderse esos capítulos del Pentateuco, sería recompensado con una muy superior comprensión de por qué los profetas dijeron las cosas que dijeron.

En breve, lo que se encuentra es esto. La Ley contiene ciertas categorías de bendiciones colectivas para la fidelidad al pacto: vida, salud, prosperidad, abundancia agrícola, respeto y seguridad. La mayoría de las bendiciones que se mencionan caerá bajo alguna de estas seis agrupaciones generales. Con respecto a las maldiciones, la Ley describe castigos colectivos, que solemos encontrar convenientes de agrupar (y memorizar) bajo cinco encabezamientos que comienzan con la letra «d»: destrucción, derrota, deportación, destitución y desgracia; más las palabras muerte, enfermedad, sequía, escasez y peligro.

Estas mismas categorías se aplican a lo que Dios comunica a través de los profetas. Por ejemplo, cuando Dios desea predecir bendiciones futuras para la nación (no un individuo dado) a través del profeta Amós, lo hace en términos de metáforas sobre abundancia agrícola, vida, salud, prosperidad, respeto y seguridad (Amós 9:11-15). Cuando Dios anuncia ruina a la nación desobediente de los días de Oseas, lo hace de acuerdo con los diez encabezamientos relacionados arriba (p.ej., destrucción en Oseas 8:14, o deportación en Oseas 9:3). Estas maldiciones a menudo tienen carácter metafórico, aunque pueden también pueden ser literales. Siempre son colectivas, y se refieren a la nación como un todo.

Las bendiciones o las maldiciones, debe notarse, no garantizan prosperidad o escasez a ningún

individuo. Desde un punto de vista estadístico, la mayoría de los anuncios de lo que los profetas en los siglos octavo, séptimo y a principios del siglo sexto a.C. son maldiciones, porque la gran derrota y destrucción del reino del norte no ocurrió hasta 722 a.C.; y la del reino del sur (Judá) no ocurrió hasta 587 a.C. Los israelitas, del norte y el sur, se encaminaban al castigo durante esa era, de manera que como es natural predominaban las advertencias de maldiciones antes que de bendiciones mientras Dios trataba de que su pueblo se arrepintiera. Tras la destrucción del norte del sur, esto es, después de 587 a.C., los profetas fueron movidos con más frecuencia a pronunciar bendiciones que maldiciones. Esto es porque una vez que se completa el castigo de la nación, Dios reanuda su plan básico, que es mostrar misericordia (vea Dt 4:25-31) para una descripción condensada de esta secuencia).

Mientras lee los libros proféticos, observe este simple patrón: (1) una identificación del pecado de Israel o del amor de Dios por su pueblo; (2) una predicción de maldición o bendición, según las circunstancias. La mayor parte del tiempo, esto es lo que los profetas transmiten, de acuerdo con la inspiración de Dios.

2. El mensaje de los profetas no era su mensaje, sino el de Dios. Si lee los libros proféticos con algún cuidado, se dará cuenta enseguida que cada profeta tiene su propio estilo, vocabulario, énfasis, frases e inquietudes. De acuerdo con lo que acaba de decirse, necesitamos también enfatizar que Dios es quien levantó a los profetas para que le comunicaran su Palabra a Israel (cf. Éx 3—4; Is 6; Jer 1; Ez 1—3; Os 1:2; Amós 7:14-15; Jonás 1:1; et al.). Si una persona se autotitulaba profeta y pretendía ejercer como tal, esa era una buena razón para considerarlo un falso profeta (cf. Jer 14:14; 23:21). Los profetas respondían a un llamado divino. La palabra hebrea que se traduce profeta (*nabi'*) viene del verbo semita «llamar» (*nabu*). Notará al leer los libros proféticos que tienen un prefacio, o concluyen o acentúan por lo general sus oráculos con señalamientos como: «Vino palabra del Señor» o «Dice el Señor». La mayor parte del tiempo, el mensaje profético se transmite como recibido directamente del Señor, en primera persona, de manera que Dios habla de sí mismo como «Yo» o «Mi».

Lea, por ejemplo, Jeremías 27 y 28. Considere la difícil tarea de Jeremías al comunicar al pueblo de Judá que sería necesario que se sometieran a los ejércitos imperiales de su enemigo, Babilonia, si querían agradar a Dios. Quienes lo escuchaban (por lo menos la mayoría de ellos) consideraban que su mensaje equivalía a una traición. No obstante, cuando comunica su mensaje explica con mucha claridad que no escuchan su punto de vista sobre la cuestión, sino el de Dios. Comienza recordándoles: «Así me dijo el Señor ...» (27:2), y entonces cita el mandato: «Envía luego ... un mensaje» (27:3); «Entrégales este mensaje ...» (27:4), y añade «afirma el Señor» (27:11). Su palabra era la Palabra de Dios. La proclamaba bajo la autoridad de Dios (28:15-16), no la propia.

3. Los profetas eran representantes directos de Dios. Como vehículos a través de los cuales Dios proclamaba su Palabra a Israel y a otras naciones, los profetas ostentaban un tipo de cargo oficial. Eran como embajadores de la corte celestial que comunicaban la voluntad soberana de Dios al pueblo. Los profetas no eran en sí ni reformadores sociales radicales ni pensadores religiosos innovadores. Las reformas sociales y el pensamiento religioso que Dios deseaba dar a conocer al pueblo ya habían sido revelados en la ley del pacto. No importa qué grupo violara estas leyes, la Palabra de Dios a través de los profetas aseveraba castigo. Ya fuera que la culpa por las violaciones del pacto recayeran sobre la realeza (p.ej., 2 S 12:1-14; 24:11-17; Os 1:4) o sobre el clero (Os 4:4-11; Amós 7:17; Mal 2:1-9) o cualquier otro grupo, el profeta comunicaba con fidelidad el mensaje de la maldición nacional. De hecho, a pedido de Dios los profetas aun instalaban o deponían reyes (1 R 19:16; 21:17-22) y declaraban la guerra (2 R 3:18-19; 2 Cr 20:14-17; Os 5:5-8) o se oponían a la guerra (Jer 27:8-22).

Entonces, lo que leemos en los libros proféticos, no es solo la Palabra de Dios como la veían los profetas sino la Palabra de Dios como éste quería que los profetas la presentaran. El profeta no habla ni actúa independientemente de Dios.

4. El mensaje de los profetas no es original. Dios inspiró a los profetas para que presentaran a su

generación el contenido esencial de las advertencias y promesas originales del pacto mosaico (maldiciones y bendiciones). Por lo tanto, cuando leemos las palabras de los profetas, lo que leemos no son conceptos nuevos sino una formulación nueva —en el estilo y vocabulario propios de cada profeta— del mismo mensaje en esencia proclamado por Dios originalmente a través de Moisés. Las palabras exactas pueden ser originales, y en ese sentido «novedosas», pero los conceptos expresados reafirman con fidelidad lo que Dios ya ha expresado a su pueblo en Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. La forma en que se comunica ese mensaje puede, por supuesto, variar sustancialmente. Dios levantó a los profetas para llamar la atención del pueblo al cual se los enviaba. Lograr la atención de la gente puede suponer reformular y reestructurar algo que ellos ya habían escuchado muchas veces, de manera que tuviera algo de novedoso. Pero esto no es lo mismo que en realidad iniciar un nuevo mensaje o alterar el viejo mensaje. Los profetas no están inspirados para proponer nada ni anunciar ninguna doctrina que ya no esté contenida en el pacto del Pentateuco. Como un primer ejemplo de esta conservación del mensaje, considere la primera parte de Oseas 4:2: «Cunden, más bien, el perjurio y la mentira. Abundan el robo, el adulterio y el asesinato».

En este versículo, que es parte de una larga descripción de la infidelidad de Israel en días de Oseas (750-722 a.C.), se resumen cinco de los Diez Mandamientos, cada uno con un simple término. Estos términos son «perjurio», el tercer mandamiento, «No pronuncies el nombre del Señor tu Dios a la ligera» (Éx 20:7; Dt 5:11); «mentira», el noveno mandamiento, «No des falso testimonio» (Éx 20:16; Dt 5:20); «asesinato», el sexto mandamiento, «No mates» (Éx 20:13; Dt 5:17); «robo», el octavo mandamiento, «No robes» (Éx 20:15; Dt 5:18); «adulterio», el séptimo mandamiento, «No cometas adulterio» (Éx 20:14; Dt 5:18).

Es interesante notar aquello que el inspirado profeta no hace y lo que sí hace. Esto es, Oseas no cita los Diez Mandamientos palabra por palabra. Menciona cinco de ellos en un conciso resumen, en gran medida como hace Jesús en Marcos 10:19 (cf. Mt 18:18-19; Lc 18:20). Pero mencionar cinco, aun fuera del orden acostumbrado, es una forma muy efectiva de comunicar a los israelitas que han violado los Diez Mandamientos. Porque además de escuchar cinco de los mandamientos, los oyentes pensarían: ¿Y qué de los demás? ¿Qué del orden acostumbrado? La formulación original es ... La audiencia comenzaría a pensar en los diez, recordando lo que pide la ley en términos de la necesidad básica de justicia. Oseas no cambió nada de la Ley, como tampoco lo hizo Jesús, al citar cinco de los mandamientos con un propósito similar. Pero grabó la Ley sobre sus oyentes de una manera que su simple repetición palabra por palabra quizá nunca habría logrado.

Un segundo ejemplo versa sobre las profecías mesiánicas. ¿Son estas nuevas? No del todo. Ciertamente, el tipo de detalles sobre la vida y el papel del Mesías que encontramos en las Canciones del Siervo de Isaías 42; 49; 50; y 53 se pueden considerar nuevos. Pero Dios no comunicó la noción de un Mesías al pueblo por primera vez a través de los profetas. Esta se originó de hecho con la Ley. De otra manera, ¿cómo pudo Jesús haber descrito su vida como el cumplimiento de lo que estaba escrito «en la Ley de Moisés, en los profetas y en los Salmos» (Lucas 24:44)? Entre las demás porciones de la ley mosaica que predicen el ministerio del Mesías se destaca Deuteronomio 18:18: «Por eso levantaré entre sus hermanos un profeta como tú; pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que yo le mande». Como Juan 1:45 también nos recuerda, la Ley ya habló de Cristo. No se puede decir que era algo nuevo que los profetas hablaran de él. El modo, el estilo y la especificidad con que hicieron sus predicciones inspiradas no necesitaban limitarse a lo que ya contenía el Pentateuco. Pero el hecho esencial de que habría un nuevo pacto introducido por un nuevo «Profeta» (utilizando el lenguaje de Deuteronomio 18) era, en realidad, historia antigua.

La tarea exegética

La necesidad de ayuda externa

Señalamos en el primer capítulo que existe la noción popular de que todo en la Biblia debe estar claro para cualquiera que lo lee, sin estudiar ni recibir ayuda externa de ningún tipo. El razonamiento consiste en que si Dios escribió la Biblia para nosotros (para todos los creyentes), debemos ser capaces de comprenderla por completo a la primera lectura, pues tenemos el Espíritu Santo en nosotros. Esta noción carece de una perspectiva adecuada. Partes de la Biblia están como es obvio en la superficie, pero algunas no lo están. De acuerdo con el hecho de que los pensamientos de Dios son profundos en comparación con los pensamientos humanos (Sal 92:5; Is 55:8), no debe sorprender que algunas partes de la Biblia requieran tiempo y estudio paciente a fin de comprenderlas.

Los libros proféticos requieren ese tiempo y ese estudio. Las personas se acercan con frecuencia a estos libros de casualidad, como si una lectura superficial de los profetas rindiera un alto nivel de comprensión. Esto no se puede hacer con los textos escolares, y tampoco da resultado con los profetas, en parte porque demasiados de estos oráculos son poéticos, pero sobre todo porque se pronuncian en escenarios políticos, culturales e históricos que son muy diferentes a los nuestros.

Veamos a continuación los otros tres tipos de ayuda que están a su disposición. La primera fuente serán los diccionarios bíblicos, que contienen artículos sobre el escenario histórico de cada libro, su bosquejo básico, los elementos especiales que contiene y cuestiones de interpretación de las que el lector debe estar consciente. Recomendamos que convierta en una práctica la lectura de un artículo de un diccionario bíblico sobre un libro profético específico antes que empiece a estudiar ese libro. Usted necesita conocer la información de fondo a fin de estar en condiciones de captar el propósito de mucho de lo que comunica un profeta. La Palabra de Dios llegó a la gente por medio de los profetas en circunstancias particulares. Su valor para nosotros depende en parte de nuestra capacidad para apreciar esas circunstancias de manera que podamos a su vez aplicarlas a las nuestras.

Una segunda fuente de ayuda serían los comentarios (vea el apéndice). Estos contienen extensas introducciones a cada libro, algo parecido a los diccionarios bíblicos, pese a que a menudo están organizadas de manera menos útil. Pero lo más importante es que proveen explicaciones sobre el significado de versículos individuales. Los comentarios se pueden volver esenciales si usted estudia con cuidado una porción relativamente pequeña de un libro profético, esto es, menos de un capítulo a la vez.

Una tercera fuente de ayuda serían los manuales bíblicos. Los mejores de estos combinan rasgos de los diccionarios bíblicos y los comentarios, si bien no entran en grandes detalles en los materiales introductorios como en las explicaciones versículo por versículo. No obstante, cuando se leen de una vez varios capítulos de un libro profético, un manual bíblico puede rendir mucha orientación útil en un lapso de tiempo mínimo.

El contexto histórico

En el capítulo 7, relativo a la historia de Jesús, el término «contexto histórico» se refiere al escenario mayor al cual llegó Jesús y al contexto específico de cualquiera de sus hechos y dichos. Al estudiar los escritos de los profetas, puede que el contexto histórico sea igual de amplio (su era) o específico (el contexto de un oráculo en particular). Para hacer una buena exégesis uno necesita entender los dos tipos de contexto histórico en todos los libros proféticos.

El contexto más amplio

Es interesante notar que los dieciséis libros proféticos del Antiguo Testamento vienen de una banda más bien estrecha del panorama total de la historia israelita (i.e., alrededor de 760-460 a.C.). ¿Por qué no tenemos libros proféticos de los días de Abraham (alrededor de 1800 a.C.) o de los días de Josué (alrededor de 1400 a.C.) o los días de David (alrededor de 1000 a.C.)? ¿No habló Dios a su pueblo antes de 760 a.C.? La respuesta es que por supuesto que sí, y tenemos mucho material de la Biblia sobre esas eras, incluyendo algunas que tratan de los profetas (p.ej., 1 R 17—2 R 13). Por otra parte, recuerde que Dios habló especialmente a Israel en la Ley, que estaba dirigida a mantenerse para todo el resto de la historia de la nación hasta que el nuevo pacto la superara (Jer 31:31-34).

¿Por qué, entonces, hay una concentración tan grande de mensajes proféticos durante los tres siglos entre Amós (ca. 760 a.C., el más temprano de los «profetas escritos») y Malaquías (ca. 460 a.C., el último)? La respuesta es que este período de la historia de Israel demandaba una mediación para hacer cumplir el pacto

Esos años se caracterizaron por tres cosas: (1) una agitación social, económica, militar y política sin precedentes; (2) un enorme nivel de infidelidad religiosa y descuido del pacto mosaico original; y (3) cambios poblacionales y de las fronteras nacionales, incluyendo enormes cambios en la correlación de fuerzas en la escena internacional. En estas circunstancias se necesitaba de nuevo la Palabra de Dios. Dios levantó profetas y anunció su Palabra de acuerdo a la necesidad.

Cuando usted haga uso de diccionarios, comentarios, y manuales, notará que por 760 a.C. Israel era una nación dividida por una prolongada y continua guerra civil. Las tribus del norte, llamadas «Israel», o a veces «Efraín», estaban separadas de la tribu meridional de Judá. Por sus pecados, Dios puso en la agenda la destrucción del norte, donde la desobediencia al pacto superaba por mucho a cualquier cosa ya conocida en Judá. Amos, más o menos a inicios de 760, y Oseas, más o menos a inicios de 755, anunciaron la inminente destrucción. En 722 a.C. el norte cayó ante Asiria, la gran potencia del Medio Oriente en ese tiempo. Más tarde, la creciente pecaminosidad de Judá y el surgimiento de otra gran potencia, Babilonia, constituyó el tema de muchos profetas, incluyendo Isaías, Jeremías, Joel, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías y Ezequiel (caps. 1—24). En 587 a.C., se destruyó a Judá por su desobediencia. Luego, Ezequiel (caps. 33-48), Daniel, Hageo, Zacarías, y Malaquías anunciaron el deseo de Dios de restaurar a su pueblo (que comenzó con un regreso del cautiverio en 538 a.C.), la reconstrucción de la nación y la reinstitución de la ortodoxia. Todo esto sigue el patrón básico sentado en Deuteronomio 4:25-31.

Los profetas se refirieron en gran medida directamente a estos acontecimientos. A menos que usted conozca estos acontecimientos, y otros dentro de esta era demasiado numerosos para mencionarlos aquí, probablemente no será capaz de seguir muy bien los dichos de los profetas. Dios habló en la historia y sobre la historia. Para comprender su Palabra tenemos que saber algo de esa historia.

El contexto específico

Cada oráculo profético se pronunció en un escenario histórico específico. Dios habló a su pueblo a través de los profetas en un tiempo y lugar dados y bajo circunstancias dadas. Por lo tanto, un conocimiento de la fecha, la audiencia y la situación, cuando estas se conocen, contribuye de manera sustancial a su capacidad de comprender un oráculo. A fin de ayudarle con esta tarea, le ofrecemos el siguiente ejemplo.

Lea Oseas 5:8-10, que encierra un breve oráculo unido a varios otros oráculos en el capítulo. Un buen comentario le descubrirá el hecho que este oráculo tiene la forma de un oráculo de guerra, un tipo (forma) que anuncia el castigo que envía Dios como consumado por medio de una batalla. Los elementos usuales de esa forma son estos: Un llamado de alerta, la descripción de un ataque y la predicción de una derrota. De la misma manera en que esto es útil para reconocer la forma, también es útil para reconocer el contenido específico.

La fecha es 734 a.C. La audiencia son los israelitas del norte (llamados aquí «Efraín») a los que Oseas predica. El mensaje estaba dirigido específicamente a ciertas ciudades en el camino de la capital de Judea, Jerusalén, al centro del falso culto israelita, Betel. La circunstancia es una guerra. Judá contraatacó a Israel después que Israel y Siria habían invadido a Judá (vea 2 R 16:5). La invasión fue rechazada con la ayuda de una gran potencia, Asiria (2 R 16:7-9). A través de Oseas, Dios toca la alarma metafóricamente en ciudades localizadas en el territorio de Benjamín (Os 5:8), que es parte del reino del norte. La destrucción era segura (v.9), porque Judá capturará el territorio que invade («alteran los linderos»). Pero Judá también recibirá su paga. La ira de Dios caerá sobre ambos por este acto de guerra y por su idolatría (cf. 2 R 16:2-4). Judá e Israel estaban bajo la obligación del pacto divino, que prohibía esa ley mutuamente destructiva. Así que Dios castigaría esta violación de su pacto.

Conocer estos pocos hechos representa una gran diferencia en nuestra capacidad para apreciar el oráculo de Oseas 5:8-10. Acuda a los comentarios o los manuales cuando lea los libros proféticos y, como siempre, trate de estar consciente de la fecha, la audiencia, y la circunstancia de los oráculos que lee.

El aislamiento de los oráculos individuales

Cuando se llega al verdadero estudio o a una lectura informada desde el punto de vista exegético de los libros proféticos, la primera cosa que hay que aprender es a PENSAR EN ORÁCULOS (como hay que aprender a «pensar en párrafos» en el caso de las epístolas). Esto no es siempre una tarea fácil, pero saber que es difícil pero necesario es el comienzo de un emocionante descubrimiento.

La mayor parte del tiempo lo que dicen los profetas se presenta en sus libros de manera fugaz. Esto es, las palabras que pronunciaron en distintos momentos y lugares durante los años de su ministerio han sido reunidas y escritas sin división alguna para indicar donde termina un oráculo y comienza el otro. Por otro lado, aun cuando se pueda asumir por un gran cambio de tema que quizá ha comenzado un nuevo oráculo, la falta de explicación (i.e., observaciones editoriales o transiciones) todavía nos hace preguntar: «¿Se dijo esto el mismo día a la misma audiencia, o se dijo años más tarde —o mucho antes— a un grupo distinto bajo circunstancias diferentes?». La respuesta puede representar una gran diferencia a la hora de comprenderlo.

Algunas partes de los libros proféticos ofrecen excepciones. En Hageo y en los primeros capítulos de Zacarías, por ejemplo, cada profecía está fechada. Con la ayuda de su diccionario bíblico, manual, o comentario, usted puede seguir la progresión de estas profecías en su contexto histórico con bastante facilidad. Y algunas de las profecías en otros libros, de manera notable Jeremías y Ezequiel, están también fechadas y colocadas en un escenario por el profeta (o el coleccionista inspirado).

Pero no ocurre de esta manera la mayor parte del tiempo. Por ejemplo, lea Amós 5 en una versión de la Biblia que no inserte títulos explicativos (esos encabezamientos son sólo opiniones de especialistas) y pregúntese si todo el capítulo es una profecía (oráculo) o no. Si es un único oráculo, ¿por qué tiene tantos cambios de tema (lamentos sobre la destrucción de Israel, vv.1-3; una invitación para buscar a Dios y vivir, vv. 5-6, 14; acometidas contra la injusticia social, vv. 7-13; una predicción de miserias, vv. 16-17; una descripción del Día del Señor, vv. 18-20; críticas de un culto hipócrita, 21-24; y un breve bosquejo de la historia pecaminosa de Israel que culmina en una predicción de cautiverio, vv. 25-27)? Si no es un único oráculo, ¿cómo se deben comprender las partes que lo componen? ¿Son independientes unas de otras? ¿Se deben agrupar algunas? Si es así, ¿de qué manera?

De hecho, el capítulo 5 contiene lo que por lo general se consideran tres oráculos. Los versículos 1-3 forman un solo oráculo de lamento que anuncia castigo, los versículos 4-17 forman un solo (aunque complejo) oráculo de invitación a la bendición y una advertencia de castigo, y los versículos 18-27 forman un solo (aunque complejo) oráculo que advierte que habrá castigo. Cada uno de los cambios más pequeños de tema, entonces, no indican el comienzo de un nuevo oráculo. Por otro lado, las divisiones en capítulos tampoco corresponden a oráculos individuales. Los oráculos se aíslan atendiendo a sus formas conocidas (vea debajo). Los tres oráculos del capítulo 5 se pronunciaron a finales del rey Jeroboam de Israel (793-753 a.C.) a un pueblo cuya relativa prosperidad los hizo considerar impensable que su nación sería devastada de tal manera que dejaría de existir en sólo una generación. Un buen comentario o manual bíblico le explicaría esas cosas mientras lee. No se inutilice usted mismo sin necesidad tratando de hacerlo prescindiendo de uno de ellos.

Las formas de una declaración profética

Como el aislamiento de los oráculos individuales es una clave para comprender los libros proféticos, es importante conocer algo sobre las diferentes formas que usan los profetas para componer sus oráculos. Así como toda la Biblia se compone de muchos tipos diferentes de literatura y formas literarias, también los profetas emplearon una variedad de formas literarias al servicio de sus mensajes inspirados por Dios. Los comentarios pueden identificar y explicar estas formas. Hemos seleccionado cinco de las formas más comunes para contribuir a alertarlo sobre la importancia de reconocer e interpretar bien las técnicas literarias que están presentes.

El litigio

Primero, le sugerimos que lea Isaías 3:13-26, que constituye una forma de alegoría literaria llamada un «litigio del pacto» (hebreo, rib. En esta y la veintena de otras alegorías de litigios en los profetas (p.ej., Os 3:3-17; 4:1-19; etc.), se presenta imaginariamente a Dios como demandante, fiscal, juez, y alguacil en un caso de corte en contra del acusado, Israel. La forma plena de litigio contiene una convocatoria, una acusación, pruebas y un veredicto, si bien estos elementos pueden estar implícitos en lugar de explícitos. En Isaías 3 se incorporan los elementos como sigue: Se reúne el tribunal, y se presenta el litigio a Israel (vv. 13-14a). Se pronuncia el auto de procesamiento o acusación (vv. 14b-16). Como la prueba muestra claramente que Israel es culpable, se anuncia la sentencia (vv. 17-26). Debido a que se ha violado el pacto, los tipos de castigo relacionados en el pacto caerán sobre los hombres y las mujeres de Israel: enfermedad, destitución, pobreza absoluta, muerte. El lenguaje figurado de esta alegoría es una forma dramática y efectiva de comunicar a Israel que se le va a castigar debido a su desobediencia, y que el castigo será severo. La forma literaria especial ayuda a transmitir el mensaje.

El ay

Otra forma literaria común es la del «oráculo del ay». «Ay» era la palabra que los antiguos israelitas gritaban cuando enfrentaban el desastre o la muerte, o cuando se acongojaban en un funeral. A través de los profetas, Dios hace predicciones de inminente ruina utilizando la figura del «ay», y a ningún israelita se le podía escapar la importancia del uso de esa palabra. Los oráculos del ay contienen, ya de manera explícita o implícita, tres elementos que caracterizan de manera única esta forma: un anuncio de aflicción (la palabra «ay», por ejemplo), el motivo de la aflicción, y una predicción de ruina. Lea Habacuc 2:6-8 para ver uno de los varios ejemplos en este libro profético de un «oráculo del ay» pronunciado contra la nación de Babilonia. Babilonia, una brutal gran potencia imperialista en el antiguo Creciente Fértil, hacía planes para conquistar y aplastar a Judá a fines del siglo séptimo a.C., cuando Habacuc pronunció las palabras de Dios en su contra. Al personificar a Babilonia como un ladrón y un extorsionista (la razón), el oráculo anuncia aflicción y predice desastres (cuando todos aquellos que Babilonia ha oprimido se levanten un día contra ella). De nuevo, esta forma es alegórica (aunque no todos los oráculos del ay lo son; cf. Miqueas 2:1-5; Sofonías 2:5-7).

La promesa

Aún otra forma literaria profética es «la promesa» u «oráculo de salvación». Usted reconocerá esta forma cuantas veces vea estos elementos: una referencia al futuro, una mención de cambio radical, una mención de bendición. Amós 9:11-15, un típico oráculo de promesa, contiene estos elementos. El futuro se menciona en «En aquel día» (v. 11). El cambio radical se describe como la restauración y la reparación de «la choza caída de David» (v.11), la exaltación de Israel sobre Edom (v. 12), y el regreso de los cautivos (vv. 14-15). La bendición viene vía las categorías del pacto mencionadas (vida, salud, prosperidad, abundancia agrícola, respeto y seguridad). Todos estos términos se incluyen en Amós 9:11-15, aunque la salud está más implícita que explícita. El énfasis central recae sobre la abundancia agrícola. Las cosechas, por ejemplo, serán tan enormes que quienes cosechan no habrán terminado en el momento que quienes siembran comiencen de nuevo a plantar (v.13)! Para otros ejemplos de oráculos de promesa, vea Isaías 45:1-7; Jeremías 31:1-9; y Oseas 2:15-20, 21-23.

La representación profética

Debido al poder de las ayudas visuales para agrandar el impacto y el recuerdo de las presentaciones orales, a veces Dios les dijo a los profetas que no solo comunicaran su Palabra sino que acompañaran esa Palabra con acciones simbólicas que reforzarían con vividez los conceptos contenidos en lo que hablaban los profetas.

Por ejemplo, Isaías 20 describe cómo Dios instruyó a Isaías para que «durante tres años» anduviera «desnudo y descalzo» (v.3) para simbolizar la predicción de que «el rey de Asiria llevará desnudos y descalzos ... a los cautivos de Egipto y a los desterrados de Cus» (v.4). En este caso, la representación simbólica de Isaías describía antes que nada el hecho de que se les permitiría a los cautivos llevar puesto solamente lo que hoy podrían llamarse paños menores cuando se congregaran para su larga marcha de deportación (para humillarlos y para que no pudieran ocultar armas en sus vestiduras). Pero esta acción también se aprovechó del hecho de que la palabra hebrea galah significa tanto «cautiverio» como «desnudez», un juego de palabras para reforzar la profecía en la mente de la audiencia de Isaías.

¿Apareció Isaías de veras en público en paños menores durante tres años? Sí, pero casi seguro que solo en momentos excepcionales durante el período de tres años. Tuvo muchas profecías que proclamar durante esos tres años y quizá no se podía haber limitado a esta representación durante todo el tiempo. Pero cuántas veces que alguien veía a Isaías en público «desnudo y descalzo», se reforzaba un argumento central de su profecía: Si los asirios, bien al norte y al este de Israel, iban a capturar y a deportar a Egipto y a Cus, localizados bien al sur y al oeste de Israel, ¿cómo podía Israel, que estaba en el medio, esperar escapar indemne?

Varios otros profetas hicieron un buen uso de representaciones proféticas. Por ejemplo, Dios le dijo a Ezequiel, que fue parte de la primera ola de cautivos en Babilonia, que construyera un pequeño modelo de Jerusalén y se pusiera frente a este de la manera que el ejército de Babilonia se pondría frente a Jerusalén (Ez 4:1-4). Esto simbolizaba el sitio de la ciudad, que según Ezequiel profetizó sería a la larga efectivo, y los babilonios conquistarían Jerusalén, a pesar la total incredulidad de sus compañeros exiliados.

De manera similar, Zacarías utilizó una representación profética para simbolizar la opresión del pueblo de Dios a manos de monarcas implacables: En 11:4-17 se presenta desempeñando el papel de dos «pastores» (reyes) del desventurado «rebaño» (Israel). Esto también prepara al lector para esperar al verdadero Buen Pastor, Jesucristo, quien libraría y bendeciría a su pueblo en lugar de aprovecharse de él (Zac 12—14).

El discurso del mensajero

Esta forma es la más común de todas las formas en los libros proféticos y a menudo ocurre junto a alguna de las otras formas proféticas o como parte de ellas. Se caracteriza por una fraseología estándar (llamada «fórmula») tal como «Así dice el Señor» o «dice el Señor» o «Esta es la palabra del Señor ...» o algo parecido. Fórmulas como estas la utilizaban algunos mensajeros en círculos diplomáticos y de negocios en el mundo antiguo para recordar a quienes las escuchaban que lo que decían no era algo inventado por ellos sino las palabras exactas de aquel que los había enviado a entregar el mensaje (cf. Nm 20:14; 1 S 11:9; 2 S 11:25).

Así que los profetas recuerdan a menudo a sus audiencias vía la forma del discurso del mensajero que son solo voceros de Dios, no artífices independientes de las palabras de sus profecías. Ejemplos típicos de discursos del mensajero se encuentran en Isaías 38:1-8; Jeremías 35:17-19; Amós 1:3—2:16; y Malaquías 1:2-5.

A partir de estos breves ejemplos, esperamos que pueda ver cómo una percepción informada de las figuras profético-literarias lo ayudaría a captar los mensajes de Dios con más precisión. Conozca las formas acudiendo a los comentarios (vea el apéndice), ¡y se alegrará de hacerlo!

Los profetas como poetas

Muchas personas sienten poco aprecio por la poesía. La poesía parece una manera extraña y confusa de expresar las cosas, como si estuviera destinada a hacer las ideas menos inteligibles, en lugar de más inteligibles. Nuestra cultura hace poco énfasis en la poesía, excepto en la música popular, que normalmente contiene un tipo de poesía de baja calidad y estilo chabacano. En algunas culturas de hoy en día, sin embargo, y en la mayoría de las antiguas, la poesía era un modo de expresión muy apreciado. Enteras épicas nacionales y significativas remembranzas históricas y religiosas se preservaron en poesía. Decimos «preservaron» porque una de las mayores ventajas de la poesía sobre la prosa es que se puede memorizar con más facilidad. Un poema tiene un cierto ritmo (llamado también métrica), cierta simetría (también llamada paralelismo) y cierta estructura global. Tiene orden y es bastante regular. Una vez que se aprende bien, la poesía no se olvida tan rápido como la prosa.

La prosa poética que utilizaron a veces los profetas es un estilo formal especial que posee estas mismas características, aunque de forma menos uniforme. Como es mucho más regular y estilizada que el lenguaje hablado común (prosa coloquial), también se recuerda mejor. Para mayor comodidad, permítanos aplicarle también el término general de «poesía».

En el antiguo Israel, se apreciaba mucho la poesía como medio de aprendizaje. Muchas cosas que eran suficiente importantes para que se recordaran se consideraban apropiadas para componerlas en poesía. Así como podemos reproducir de memoria las palabras de una canción con mucha más facilidad de lo que podemos reproducir las oraciones de libros o discursos, los israelitas encontraron relativamente simple grabar en la memoria y recordar las cosas compuestas en forma poética. Haciendounbuenosodeesteútilfenómenoenunaépocaenlaqueleeryescri-bir eran habilidades raras y en la que la propiedad privada de documentos escritos era casi desconocida, Dios habló a través de sus profetas en extensos poemas. Las personas estaban acostumbradas a la poesía y podían recordar aquellas profecías; era como si les resonaran en los oídos.

Todos los libros proféticos contienen una buena cantidad de poesía; y algunos son todo poéticos. Por consiguiente, antes que lea estos libros, podría encontrar muy útil leer una introducción a la poesía hebrea. Recomendamos especialmente ya sea el artículo titulado «Poesía» en el Nuevo Diccionario Bíblico (Ediciones Certeza, Downers Grove, Ill., 1982); o Poesía hebrea en Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia (Editorial Caribe, Nashville, TN., 1998). Pero cualquier diccionario bíblico tendrá por lo menos un artículo informativo sobre la poesía. Como una pequeña sugerencia sobre los beneficios de conocer cómo funciona la poesía hebrea, sugerimos que conozca estos tres rasgos del estilo repetitivo de la poesía del Antiguo Testamento:

1. Paralelismo sinónimo. La segunda o siguiente línea repite o refuerza el sentido de la primera, como en Isaías 44:22:

He disipado tus transgresiones como el rocío,
y tus pecados como la bruma de la mañana.

2. Paralelismo antitético. La segunda o siguiente línea contrasta la idea de la primera línea, reforzándola a menudo por la vía del contraste, como en Oseas 7:14

No me invocan de corazón,
si no que se lamentan echados en sus camas.

3. Paralelismo sintético. La segunda o siguiente línea añade a la primera línea algo que en cierto sentido es información adicional, como en Abdías 21:

y los libertadores subirán al monte Sión
para gobernar la región montañosa de Esaú.

Y el reino será del Señor.

Recuerde que la presentación de ideas en poesía no tiene que confundirle si lee con cuidado y sabiduría. La poesía es tan comprensible como la prosa si uno conoce las reglas.

Algunas sugerencias hermenéuticas

Si la tarea de la exégesis es situar a los profetas en su contexto histórico y escuchar lo que Dios decía a Israel a través de ellos, ¿qué se puede decir entonces a nivel hermenéutico? ¿Cuál es el mensaje de Dios para nosotros a través de estos oráculos inspirados, pronunciados en otro tiempo para el antiguo pueblo de Dios? Primero, señalaremos que mucho de lo que se dijo en el capítulo 4 sobre la hermenéutica de las epístolas se aplica aquí también. Una vez que escuchamos lo que Dios les dijo a ellos, aun si nuestras circunstancias difieren bastante, con frecuencia las escuchamos de nuevo en nuestros escenarios de una forma más bien directa. Argumentaríamos que el juicio de Dios siempre aguarda a quienes «venden al justo ... por un par de sandalias» (Amós 2:6), o aquellos que utilizan la religión para encubrir la codicia y la injusticia (cf. Is 1:10-17), o quienes han mezclado idolatrías modernas (tales como la justicia propia) con el evangelio de Cristo (cf. Os 13:2-4). Estos pecados son pecados en el nuevo pacto también. Violan los dos grandes mandamientos que comparten el antiguo y el nuevo pacto (vea el cap. 9).

Pero más allá de este tipo de aplicaciones, hay tres cuestiones adicionales que se deben tratar: la primera es una advertencia, la otra es una inquietud y la otra es un beneficio.

Una advertencia: el profeta como pronosticador del futuro

Al inicio de este capítulo señalamos que la tarea primaria del profeta no era predecir el futuro distante. Predijeron acontecimientos futuros, pero en su mayor parte ese futuro ahora es pasado. O sea, hablaron de un juicio que venía o de salvación en un futuro relativamente inmediato de Israel, no de nuestro propio futuro. Advertimos que para ver cumplidas sus profecías tenemos que mirar hacia atrás a tiempos que para ellos eran el futuro pero que para nosotros son el pasado. Este principio hermenéutico hay que ilustrarlo.

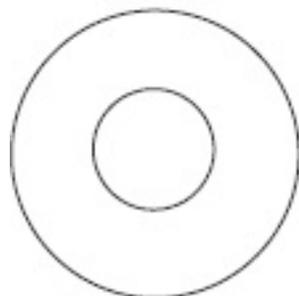
Como un ejemplo de cómo los mensajes de los profetas se concentraban en el futuro cercano más bien que en el distante, sugerimos que lea de principio a fin Ezequiel 25—39. Note que los varios oráculos que contiene ese gran bloque de material tienen que ver en su mayor parte con la suerte de naciones que no son Israel, aunque Israel se incluye también. Es importante ver que Dios se refiere a la suerte de esas naciones, y que el cumplimiento llegó a décadas del tiempo en que se enviaron las profecías, esto es, la mayoría durante el siglo sexto a.C. Hay excepciones, por supuesto. Ezequiel 37:15-28 describe la era del nuevo pacto y las bendiciones que Dios derramará sobre la iglesia vía el Mesías. Pero la mayoría de las profecías, incluyendo los simbólicos Gog y Magog de los capítulos 38 y 39 (consulte un comentario sobre estos capítulos) atañen a tiempos y acontecimientos del Antiguo Testamento.

Demasiado celo para identificar acontecimientos del Nuevo Testamento en los oráculos proféticos del Antiguo Testamento puede arrojar extraños resultados. La referencia de Isaías 49:23 a reyes que «se postrarán ante ti rostro en tierra» ha sonado tan parecido a los tres Magos que visitaron al niño Jesús (Mt 2:1-11) que ha animado a muchos a asumir que las palabras de Isaías son mesiánicas. Tal interpretación embarazosamente ignora el contexto (se menciona a reyes y a reinas; el tema del pasaje es la restauración de Israel tras su cautiverio babilónico), la intención (el lenguaje del oráculo intenta mostrar lo grande que será el respeto de Israel cuando Dios lo restaure), el estilo (la poesía simboliza el respeto de las naciones vía las imágenes de sus gobernantes como padres adoptivos de Israel y el lamido del polvo a los pies de la nación), y la fraseología (Los Magos eran hombres sabios/astrologos, no reyes). Debemos tener cuidado de no hacer que los oráculos proféticos, o cualquier parte de la Biblia, digan lo que nos gustaría que dijeran. Debemos tratar de oír lo que Dios intenta que ellos digan.

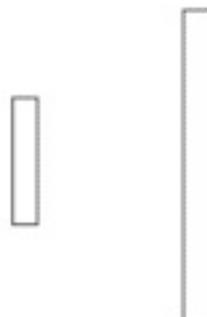
Debe notarse, por supuesto, que algunas de las profecías sobre el futuro cercano se situaron ante el trasfondo del gran futuro escatológico, y a veces parecen mezclarse. Hablaremos otra vez de esto en el capítulo 13. Por ahora se debe señalar que la razón de esto es que la Biblia suele ver los actos de Dios en la historia temporal a la luz de su plan global para toda la historia humana. De ahí que lo temporal debe verse a la luz del plan eterno. Es como si se mirara directamente a dos discos, uno más pequeño delante del mayor; desde la perspectiva de la historia ulterior hay que observarlos desde un ángulo lateral para ver cuánta distancia hay entre ellos.

Perspectiva profética de los eventos cronológicos

Visión directa



Visión lateral



Así que hay algunas cosas en los libros proféticos que pueden pertenecer a los eventos finales de la era (p.ej., Joel 3:1-3; Sof 3:8-9; Zac 14:9). Pero los veredictos temporales que a menudo se pronuncian en conjunción con estos eventos finales no deben empujarse también al futuro.

Una cuestión adicional se debe mencionar. El lenguaje escatológico por su misma naturaleza es con frecuencia metafórico. A veces estas metáforas expresan poéticamente el lenguaje de los eventos finales pero no pretenden ser necesariamente predicciones de esos eventos. Un ejemplo se halla en Ezequiel 37:1-14. Utilizando el lenguaje de la resurrección de los muertos, algo que sabemos ocurrirá al final de la era, Dios predice por medio de Ezequiel el regreso de la nación de Israel del cautiverio en Babilonia en el siglo sexto a.C. (vv. 12-14). De manera que un evento que para nosotros es pasado (como se describe en Esdras 1—2) se predice metafóricamente con lenguaje escatológico como si fuera un evento del final de los tiempos.

Una preocupación: profecía y segundos significados

En cierto número de lugares del Nuevo Testamento se hace referencia a pasajes del Antiguo Testamento que no parecen aludir a lo que el Nuevo Testamento dice que aluden. Esto es, estos pasajes parecen tener un claro significado en su ubicación original en el Antiguo Testamento, y sin embargo el escritor del Nuevo Testamento las usa en conexión con un significado diferente.

Como ejemplo, considere las dos historias de cómo una vez en Refidín, en el desierto, de forma milagrosa se dio agua de una roca a Moisés y los israelitas (Éx 17:1-7) y otra vez en Cades (Nm 20:1-13). Las historias son, al parecer, suficiente simples y bastante claras en sus contextos originales. Pero en 1 Corintios 10:4, Pablo parece identificar las experiencias de los israelitas como un encuentro con Cristo. Dice que «tomaron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que los acompañaba, y la roca era Cristo». En todas las historias del Antiguo Testamento no hay indicios de que una roca sea otra cosa que una roca. Pablo le da a la roca un segundo significado, y la identifica como «Cristo». A este segundo significado se le llama comúnmente *sensus plenior* (significado pleno).

Tras reflexionar, se puede ver que Pablo traza una analogía. Dice, en efecto: «Esa roca era para ellos lo que Cristo para nosotros: una fuente de sostén de la misma manera que Cristo en su mesa nos sostiene». El lenguaje de Pablo en los versículos 2-4 es altamente metafórico. Él quiere que los corintios entiendan que la experiencia de los israelitas en el desierto se puede entender como una alegoría de su propia experiencia con Cristo, sobre todo ante la Mesa del Señor.

Ahora depende completamente de nosotros, los lectores modernos, percatarnos de esta analogía de la manera en que Pablo la describe. Si Pablo no hubiera escrito nunca estas palabras, ¿habríamos identificado la nube y el mar con el bautismo (v.2) o la roca con Cristo (v.4)? En otras palabras, ¿habríamos sido capaces de determinar por nuestra cuenta con algún grado de certidumbre el *sensus plenior* o significado secundario? La respuesta es no. El Espíritu Santo inspiró a Pablo a escribir sobre esta conexión analógica entre los israelitas en el desierto y la vida de Cristo sin seguir las reglas comunes sobre contexto, intención, estilo y fraseología (vea un poco antes «El profeta como pronosticador del futuro»). El Espíritu Santo condujo a Pablo a describir el hecho de que los israelitas consiguieron agua de una roca más de una vez, con el poco usual sentido figurado de que una roca «los había acompañado», idea que ya estaba presente en la erudición rabínica judía. Otros detalles del lenguaje descriptivo que Pablo utiliza en 1 Corintios 10:1-4 (términos no literales como «[todos] nuestros antepasados» en el versículo 1 y alimento y bebida «espiritual» en vv. 3-4) son de igual modo sorprendentemente inusuales.

Sin embargo, no somos autores inspirados de la Biblia. No estamos autorizados a hacer lo que Pablo hizo. Las conexiones alegóricas que se inspiró a Pablo a encontrar entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento son confiables. Pero en ningún lugar nos dice la Biblia: «Vayan y hagan lo mismo». De manera que el principio *Sensus plenior* (significado pleno) es una función de la inspiración, no de la iluminación. El mismo Espíritu Santo que inspiró al autor del Antiguo Testamento a escribir cierto conjunto de palabras o un pasaje puede inspirar a un autor del Nuevo Testamento a pasar por alto las usuales consideraciones de contexto, intento, estilo y fraseología e identificar un segundo significado en ese conjunto de palabras o ese pasaje. Pero nosotros no somos autores inspirados, sino lectores iluminados. La inspiración es la motivación original para plasmar la Biblia de una cierta forma; la iluminación es la penetración para comprender lo que los autores de la Biblia escribieron. No podemos reescribir ni redefinir la Biblia por medio de nuestra iluminación. Por lo tanto, solo podemos percibir un *sensus plenior* con alguna certidumbre a posteriori. A menos que ello se identifique como un *sensus plenior* en el Nuevo Testamento, no lo podemos identificar por nuestra cuenta como tal en el Antiguo Testamento.

Todas las Biblias de estudio, comentarios, manuales, y Biblias con referencias tenderán a identificar los pasajes proféticos del Antiguo Testamento que tienen un segundo, y a menudo analógico, significado en el Nuevo Testamento. Algunas instancias típicas donde el Nuevo Testamento ofrece un segundo significado son Mateo 1:22-23 (Is 7:14); Mateo 2:15 (Os 11:1);

Mateo 2:17-18 (Jer 31:15); y Juan 12:15 (Zac 9:9).

Necesitamos tomar solo una de estas, Mateo 2:15, para ilustrar el fenómeno de un significado analógico que se asigna a un pasaje profético. En Oseas 11:1 leemos:

Desde que Israel era niño, yo lo amé;
de Egipto llamé a mi hijo.

Por supuesto, Oseas toma el lenguaje de Éxodo 4:22, donde el Señor llama a Israel «mi primogénito». En Oseas, el contexto es el rescate de Israel de Egipto por la vía del éxodo. La intención es mostrar cómo desde el principio Dios amó a Israel como su propio «hijo». Una buena exégesis de Oseas indica que no hay motivo para pensar que Oseas se refería al Mesías que venía.

No obstante, la referencia a Israel como «hijo» de Dios también se ha aplicado a su rey, como el que «reemplazaba» a Israel (vea 2 S 7:14; Sal 2:7; 89:27; 110:1). Mateo escribe su evangelio en un tiempo cuando este doble uso del lenguaje de «hijo» (Israel y su rey) ya se ha aplicado a Cristo, el Hijo exaltado que ahora se sienta a la mano derecha de Dios (vea Ro 8:32-34; Col 1:13-15). Es este uso el que Mateo refleja cuando vuelve a emplear Oseas 11:1 para referirse a la «huida a Egipto» del niño Jesús con su familia. Mateo no sugiere que Oseas «profetizaba» que el Mesías saldría algún día «de Egipto». Antes bien, él ve un «cumplimiento» analógico en el cual el Mesías como verdadero «Hijo» de Dios es una repetición de la historia de Israel como «primogénito» de Dios. Por lo tanto, este tipo de «segundo significado» no debe concebirse como un «rejuego» con el Antiguo Testamento; antes bien, como que Mateo, el inspirado siervo de Dios, «recuenta» la historia de Israel, el hijo de Dios, representada por el verdadero y más grande Hijo de Dios.

Puede que también seamos capaces de ver esas analogías cuando leemos la historia de Jesús; pero es improbable que sea una hermenéutica válida que podamos utilizar legítimamente el lenguaje del «cumplimiento» de esta manera sin la misma inspiración que recibió Mateo del Espíritu.

Un beneficio final: El énfasis dual en la ortodoxia y la ortopraxis

Ortodoxia es una creencia correcta. Ortopraxis es una acción correcta. A través de los profetas, Dios llamó al pueblo del antiguo Israel y Judá a un equilibrio de creencia correcta y acción correcta. Por supuesto, este sigue siendo el balance exacto que el nuevo pacto demanda también (cf. Santiago 1:27; 2:18; Ef 2:8-10). Lo que Dios quería de Israel y Judá es en sentido general lo mismo que quiere de nosotros. Los profetas pueden servir para recordarnos en todo momento la determinación de Dios de hacer cumplir su pacto. Para aquellos que obedecen las estipulaciones del nuevo pacto (amar a Dios y amar al prójimo), el resultado final y eterno será una bendición, aunque no se garantiza que los resultados en este mundo sean tan alentadoras. Para los que desobedecen, la respuesta solo puede ser una maldición, por muy bien que nos vaya durante la vida sobre la tierra. La advertencia de Malaquías (Mal 4:6) todavía está en pie.

Los Salmos: Las oraciones de Israel y las nuestras

El libro de los Salmos, una colección de inspirados himnos y oraciones hebreas, es quizá para la mayoría de los cristianos la más conocida y amada porción del Antiguo Testamento. El hecho de que el libro de los salmos se añada a menudo como un apéndice a copias del Nuevo Testamento y que los salmos se usen con tanta frecuencia en el culto y la meditación le ha dado una indiscutible prominencia a este libro excepcional.

La dificultad para interpretar los salmos surge fundamentalmente de su naturaleza, de lo que son. Debido a que la Biblia es la Palabra de Dios, muchos cristianos asumen que todo lo que contiene son palabras de Dios para la gente. Por eso dejan de reconocer que la Biblia también contiene palabras dirigidas a Dios o sobre Dios —que es lo que hacen los salmos— y que estas palabras son, también, Palabra de Dios. Esto es, como los salmos son casi todos oraciones e himnos, por su propia naturaleza están dirigidos a Dios o expresan la verdad sobre Dios en una canción.

Esta realidad nos enfrenta a un problema único de hermenéutica en la Biblia. ¿Cómo estas palabras dirigidas a Dios funcionan como una mensaje de Dios para nosotros? Como no hay proposiciones o imperativos o historias que nos pongan en contacto con la historia de Dios, no funcionan en lo fundamental para la enseñanza de una doctrina o conducta moral. Pero son útiles cuando se usan para los propósitos que quiere Dios, quien los inspiró, al ayudarnos a expresarnos ante Dios y considerar sus caminos. Por lo tanto, los salmos son de gran beneficio para el creyente que busca ayuda en la Biblia al expresar alegrías y tristezas, éxitos y fracasos, esperanzas y pesares.

Pero con frecuencia se aplican mal los salmos, precisamente porque se los comprende tan poco. No todos ellos son fáciles de seguir lógicamente, ni de aplicar al siglo veintiuno, como es el Salmo 23, por ejemplo. En su simbolismo se presenta a Dios como un pastor, y al salmista (y de ese modo a nosotros mismos) como sus ovejas. El deseo de Dios de cuidar de nosotros apacentándonos en los lugares adecuados (i.e. haciéndose responsable de nuestras necesidades, protegiéndonos con generosidad y ayudándonos) es evidente para los que están familiarizados con el salmo.

Pero otros salmos no entregan su significado a primera vista. Por ejemplo, ¿cómo utilizar un salmo que parece negativo de principio a fin (p.ej., Sal 88) y parece expresar la miseria del que habla? ¿Es algo que se debía utilizar en un culto de la iglesia? ¿O sólo es para uso privado? Y qué de un salmo que cuenta la historia de Israel y las bendiciones que Dios le ha otorgado? ¿Puede un cristiano hacer buen uso de esta clase de salmo? ¿O está reservado sólo para los judíos? ¿O qué sobre los salmos que predicen la obra del Mesías? ¿O qué de salmos que alaban los beneficios de la sabiduría? ¿Qué de los varios salmos que discuten la gloria de los reyes humanos de Israel? Comomuy pocos pocos pueblos en el mundo viven ahora bajo monarquías, parecería muy difícil encontrarle sentido a este último tipo de salmo. Y, por último, qué se hace con el deseo de que estrellen a los niños de los babilonios contra las rocas (137:8-9)?

Requeriría un libro muy largo para discutir todos los tipos de salmos y sus usos posibles. En este capítulo proveemos algunas orientaciones por medio de las cuales usted podría estar en una mejor posición a la hora de apreciar y utilizar los salmos tanto en su vida personal como en la de su iglesia local.

Algunas observaciones exegéticas preliminares

Como un tipo distinto de literatura, los salmos requieren una lectura e interpretación muy cuidadosa. En este caso, usted necesita entender su naturaleza y sus varios tipos, así como sus formas y funciones.

Los salmos como poesía

Lo más importante que se debe recordar al leer o interpretar los salmos es que son poemas, poemas musicales. Ya hemos discutido brevemente la naturaleza de la poesía hebrea en el capítulo anterior (pp. 197-99; si no ha leído estas páginas, querrá hacerlo ahora), pero hay tres cosas adicionales que hace falta decir en relación con Salmos.

1. La poesía hebrea, por su misma naturaleza, estaba dirigida a la mente a través del corazón (i.e., gran parte del lenguaje es a propósito emotivo). Por lo tanto, hay que tener cuidado de no realizar una exégesis rebuscada de los salmos buscando significados especiales en palabras o frases específicas donde el profeta puede que no haya propuesto ninguno. Por ejemplo, recordará usted que la naturaleza de la poesía hebrea siempre implica alguna forma de paralelismo y que una de esas formas comunes es el llamado paralelismo sinónimo (donde la segunda línea repite o refuerza el sentido de la primera línea; vea p. 198). En este tipo de paralelismo, las dos líneas juntas expresan lo que el poeta quiere decir; y la segunda línea no trata de decir ninguna cosa nueva o diferente. Considere, por ejemplo, el comienzo del Salmo 19.

Los cielos cuentan la gloria de Dios,
el firmamento proclama la obra de sus manos.
Un día comparte al otro la noticia,
una noche a la otra se lo hace saber.

Aquí el inspirado profeta glorifica a Dios como creador en dos conjuntos de paralelismos sinónimos. Note como la NVI trata de ayudarlo utilizando la mayúscula solo en la primera línea y un punto y coma entre las dos líneas.

Lo que el poeta dice en prosa simple es que «Dios se revela en su creación, sobre todo en los cuerpos celestiales». Pero nuestra frase en prosa es incolora comparada con la magnificente poesía del salmo, que lo dice mejor y de forma más digna de recordar. Note que las cuatro líneas no tratan de decir cuatro cosas diferentes, aunque el segundo conjunto añade la nueva idea que tanto durante el día como la noche los cielos revelan a su hacedor. Pero en el primer conjunto el salmista no trata de decir que «los cielos» hacen una cosa y el «firmamento» otra; las dos líneas hablan de la misma gloriosa realidad.

2. Los salmos son en sí poemas musicales. Un poema musical no se puede leer de la misma manera que una epístola o un relato o una sección de la ley. Está dirigido a apelar a las emociones, a evocar sentimientos más que a proponer ideas, y a estimular una respuesta de parte del individuos que va más allá de una simple comprensión cognitiva de ciertos hechos. Esto, en fin de cuentas, es la verdadera razón por la que gustan tanto los poemas musicales. Aunque los salmos contienen y reflejan doctrina, no están dirigidos a ser depositarios de exposiciones doctrinales. Por tanto es peligroso leer un salmo como si enseñara un sistema de doctrina, de la misma manera que es peligroso hacerlo con los relatos.

Por ejemplo, ¿cuál de nosotros al cantar «Castillo Fuerte es Nuestro Dios», el himno de Martín Lutero, asumiría que Dios es de hecho algún tipo de fortificación o edificio o pared impenetrable? Entendemos que «castillo fuerte» es una manera figurada de pensar en Dios. De la misma manera cuando el salmista dice «pecador me concibió mi madre» (Sal 51:5), es difícil tratar de establecer la doctrina de que la concepción es pecaminosa, o que todas las concepciones son pecaminosas, o que su madre era una pecadora por quedar embarazada, o que el pecado original se aplica a niños no nacidos, y cualquiera de esas cosas. El salmista ha empleado una hipérbole —exageración intencionada— a fin de expresar enérgica y vívidamente que es un pecador, con una larga historia como tal. Cuando usted lea un salmo, tenga cuidado de no derivar de él conceptos que nunca se propuso el poeta musical que fue inspirado a escribirlo.

3. El vocabulario de la poesía es a propósito metafórico. Por tanto hay que examinar con cuidado el propósito de la metáfora. En el Libro de los Salmos, las montañas saltan como carneros (114:4;

cántico sobre la presencia de Dios en el Monte Sinaí, narrada en Éx 19:16-25); los enemigos lanzan espadas por sus fauces (59:7; ¿quién no ha sentido el agudo dolor de la calumnia o las mentiras?); y a Dios se le ve como pastor, fortaleza, escudo, roca, etc. Es en extremo importante que usted aprenda a «escuchar» las metáforas y comprender lo que significan.

Es también importante que no se fuerzen las metáforas ni se tomen literalmente. Si una persona toma el Salmo 23 literalmente, por ejemplo, puede que más bien se exceda y cometa el error de asumir que Dios quiere que seamos ovejas y actuemos como ellas, o que quiere que vivamos una vida rural, pastoral. Los salmos se convertirían en un tratado contra la vida urbana. Para leer bien el libro de los Salmos, usted necesita apreciar el lenguaje simbólico (metáforas y símiles) por lo que se propone evocar y «traducirlo» a la realidad que este apunta.

Los salmos como literatura

Como poemas musicales, los salmos son también una forma de literatura, con ciertos rasgos literarios distintivos. Estar conscientes de estos rasgos debe ayudar a su lectura y disfrute.

1. Hay varios diferentes tipos de salmos. Esto es tan importante para su comprensión que más adelante en este capítulo estudiaremos los tipos básicos. Los propios israelitas, por supuesto, estaban muy familiarizados con todos estos tipos. Sabían la diferencia entre un salmo de lamento (por medio del cual un individuo o grupo podía expresar pena delante del Señor y pedir ayuda) y un salmo de acción de gracias (por medio del cual los individuos o grupos expresaban gozo por la misericordia que Dios ya les ha mostrado). Pero como los salmos no son una parte ordinaria de nuestra cultura, usted debe preguntarse siempre antes de comenzar a leer cualquier salmo dado: «¿Qué tipo de salmo estoy leyendo?».

2. Cada salmo se caracteriza también por su estructura formal. Una cosa que distingue los distintos tipos de salmos unos de otros es que cada tipo tiene sus propias características estructurales. Con alguna comprensión de la estructura formal de un salmo, usted será capaz de reconocer cosas tales como las transiciones de un asunto a otro o la manera en que el salmista reparte la atención que presta a temas dados, y así tener una idea del mensaje que el salmo transmite. Usted verá esto sobre todo en el muestreo exegético presentado más adelante.

3. Cada tipo de salmo estaba dirigido a ejercer una función dada en la vida de Israel. Esta cuestión recibirá también una atención especial más adelante. Por ahora se debe recordar que cada salmo tiene un propósito determinado. Los salmos reales, por ejemplo, se compusieron para cantarlos en la celebración de la monarquía de Israel como la instituyó Dios, y no en bodas (!).

4. También hay varios patrones dentro de los salmos. Los salmistas con frecuencia se deleitan en ciertos arreglos o repeticiones de palabras y sonidos, así como en juegos de palabras estilísticos. Además, algunos salmos son acrósticos; esto es, la letra inicial de cada línea o verso sigue las letras del alfabeto. El salmo 119 es un ejemplo de salmo acróstico, donde cada una de las veintidós letras del alfabeto hebreo comienza un conjunto de versos (note como estas aparecen en la NVI). Su patrón de enumeración y repetición guía con eficiencia al lector a través de una larga lista de beneficios que reciben los creyentes de la ley de Dios y sus responsabilidades hacia ella.

5. Cada salmo tiene su propia integridad como unidad literaria. Los salmos se deben tratar como un todo, no atomizados en simples versos ni pensados, como ocurre a menudo con los proverbios, como un rosario de perlas, cada una para disfrutarlas en sí mismas aparte de sus relaciones con el todo. Cuando usted lea un salmo dado, aprenda a seguir su secuencia y simetría. Cada salmo tiene un patrón de desarrollo por medio del cual se presentan, se desarrollan, y se lleva a algún tipo de conclusión sus ideas.

Esta última cuestión requiere un énfasis especial. Debido a la unidad literaria de cualquier salmo dado, hay que ser bien cuidadoso en mantener los versos individuales en su contexto dentro del salmo, no verlos solo a su propia luz y no tratarlos como si no necesitaran un contexto en el que se les debe interpretar. Por ejemplo, considere el Salmo 51:16: «Tu no te deleitas en los sacrificios ni te complacen los holocaustos; de lo contrario, te los ofrecería». Sacado de contexto, este versículo parece sugerir que el sistema de sacrificios no tenía verdadera importancia bajo el pacto anterior. Pero entonces, ahora, ¿se ajusta esto a lo que se dice tres versículos más adelante: «entonces te agradarán los sacrificios de justicia, los holocaustos del todo quemados, y sobre tu altar se ofrecerán becerros» (v. 19)?

La respuesta es, por supuesto, que en todo el contexto del Salmo 51, David reconoce que los sacrificios sin genuina contrición y arrepentimiento no son más que ademanes. Lo que deleita a Dios es el corazón contrito que acompaña a los sacrificios. De manera que leer el versículo 16 por sí solo es perder su propósito en este salmo. lo que queremos decir es que hay un marco de significado que nos ayuda a delimitar las palabras del versículo 16, y de esa manera comprenderlas de acuerdo con su propósito verdadero antes que de acuerdo con otro propósito que podamos

asignarles porque no conocemos el contexto. Sacar de contexto cualquier parte del salmo puede llevar a conclusiones equivocadas. Cuántas veces se tome aun una parte o una pieza de literatura y se use de manera equivocada, esa literatura no podrá hacer lo que se buscaba que hiciera, y los propósitos de Dios al inspirarla se frustrarán.

El uso de los salmos en el antiguo Israel

Los salmos eran cánticos funcionales compuestos por los antiguos israelitas para utilizarlos en el culto. Por funcionales queremos decir que cumplían la crucial función de establecer la conexión entre el que adora y Dios. Aunque algunos parecen haber estado dirigidos para el uso de adoradores individuales (p.ej., Sal 63), muchos estaban destinados a un uso colectivo (p.ej., Sal 74; 147—150). De hecho, los salmos se utilizaban por lo común como auxiliares del culto de los israelitas cuando llevaban sacrificios al templo en Jerusalén. Basados en algunos de los títulos (p.ej., Sal 80 y 81), parece probable que a veces cantantes profesionales entonaban los salmos durante el tiempo que la gente adoraba.

No obstante, es obvio que el conocimiento de los salmos se difundió ampliamente más allá del templo, y que las personas comenzaron a cantarlos en todo tipo de situaciones en las que las palabras exteriorizaban sus propias actitudes y circunstancias. Los salmos con el tiempo se coleccionaron en conjuntos llamados «libros». Hay cinco de esos libros (Libro 1: Sal 1—41; Libro 2: Sal 42—72; Libro 3: Sal 73—89; Libro 4: Sal 90—106; Libro 5: Sal 107—150).

No es posible fechar con certeza la mayoría de los salmos. Esta falta de certidumbre, sin embargo, no es un problema exegético significativo. Es notable que los salmos son aplicables a todas las épocas. Sus usos en el antiguo Israel son instructivos para nosotros pero no nos confinan a la adoración y la oración de una época pasada. El valor pancultural y pangeográfico de los salmos se demuestra cuando hablan al corazón de un creyente o grupo de creyentes que se reúnen para el culto.

Debido a que ciertos conjuntos de salmos tienen características especiales, es probable que se les coleccionara originalmente en conjuntos más pequeños (p.ej., los salmos de David; los salmos «Aleluya» [146—150], que ahora se han incluido juntos dentro de los cinco libros mayores. Pero estas categorías son menos significativas en términos de la actual organización del libro de los Salmos, porque muchos tipos diferentes están dispersos a lo largo del actual orden del Salterio.

De acuerdo con los títulos, que no son parte de los salmos originales y por lo tanto no se consideran inspirados, David escribió casi la mitad de los salmos, setenta y tres en total. Moisés escribió uno (Sal 90), Salomón escribió dos (Sal 72 y 127), y los «hijos» de Asaf y Coré, etc., también escribieron varios («hijos de» es un hebraísmo que denota la actividad de una «escuela» de músicos).

Después que los israelitas regresaron del cautiverio y reconstruyeron el templo, al parece se hizo del libro de Salmos una colección formal, casi un «himnario del templo», con los Salmos 1 y 2 colocados al comienzo como una introducción al conjunto y el Salmo 150 al final como una conclusión. Por el Nuevo Testamento sabemos que los judíos en general, y Jesús y sus discípulos en particular, conocían bien los salmos. Los salmos se mantuvieron como parte de su adoración. Pablo alienta a los primeros cristianos a que se animen unos a otros con «salmos, himnos y canciones espirituales» (Ef 5:19; Col 3:16). Al menos los dos primeros términos pueden referirse al libro de Salmos, aunque al dar este consejo puede que Pablo haya tenido en mente otros tipos de música cristiana temprana.

Los diferentes tipos de salmos

Es posible agrupar los salmos en siete diferentes categorías. Aunque estas categorías pueden superponerse algo o tener subcategorías, sirven bien para clasificar los salmos y de esa manera guiar al lector hacia un buen uso de ellos.

Lamentos

Los lamentos constituyen el mayor grupo de salmos del Salterio. Hay más de sesenta, incluyendo lamentos individuales y colectivos. Los lamentos individuales (p.ej., 3; 22; 31; 39; 42; 57; 71; 88; 120; 139; 142), los cuales expresan o presuponen una profunda confianza en el Señor, ayudan a una persona a expresar conflictos, sufrimientos, o desengaños ante el Señor. Los lamentos colectivos (p.ej., 12; 44; 80; 94; 137) hacen lo mismo, pero por un grupo de personas, no por un individuo. ¿Está usted desalentado? ¿Atraviesa su iglesia un período difícil? ¿Forma usted parte de un grupo, pequeño o grande, que se pregunta por qué las cosas no van tan bien como usted había esperado? Si es así, la utilización de lamentos es potencialmente un valioso componente de su propia expresión de inquietudes ante el Señor. En realidad, una de las experiencias más conmovedoras en la vida de uno de nosotros fue escuchar el Salmo 88 leído en voz alta en un culto horas después de los horrendos acontecimientos del 11 de septiembre de 2001. Los tiempos fueron con frecuencia difíciles para los antiguos israelitas. Los lamentos del libro de los Salmos expresan el desasosiego que ese pueblo sentía con un honesto y profundo fervor.

Los salmos de acción de gracias

Estos salmos se usaban, como su nombre sugiere, en circunstancias muy opuesta a las de los lamentos. Esos salmos expresaban gozo ante el Señor porque algo había ido bien, debido a que las circunstancias eran buenas, o porque las personas tenían motivos para dar gracias a Dios por su fidelidad, protección y beneficios. Los salmos de acción de gracias ayudan a una persona o a un grupo a expresar pensamientos y sentimientos de gratitud. En total, hay seis salmos comunales (grupo) de acción de gracias (65; 67; 75; 107; 124; 136) y diez salmos individuales de acción de gracias (18; 30; 32; 34; 40; 66; 92; 116; 118; 138) en el Salterio.

Himnos de alabanza

Estos salmos —sin referencias particulares a penas o alegrías personales ni anteriores ni recientes— se centran en la alabanza de Dios por lo que él es, por su grandeza y sus beneficios hacia toda la tierra así como hacia su propio pueblo. Se puede alabar a Dios como Creador del universo, como en los salmos 8; 19; 104; y 148. Se le puede alabar como el protector y benefactor de Israel, como en los salmos 66; 100; 111; 114; y 149. Se le puede alabar como el Señor de la historia; como en los salmos 33; 103; 113; 117; y 145—147. Dios merece alabanza. Estos salmos están adaptados para la adoración individual o en grupos en el culto. Nos ayudan «a cantar salmos a nuestro Dios», algo que es de veras «justo y agradable» (Sal 147:1).

Salmos sobre la historia de la salvación

Estos pocos salmos (78; 105; 106; 135, 136) se centran en una revisión de la historia de las obras de salvación de Dios entre el pueblo de Israel, sobre todo su liberación de la esclavitud en Egipto y su establecimiento como pueblo. Israel, a través de quien vino con el tiempo Jesús el Cristo y a través del cual la Palabra de Dios estuvo mediada, es, por supuesto, una nación especial en la historia humana, y su historia se celebra en estos salmos sobre historia de la salvación. Usted notará que cada uno tiene un propósito diferente (celebración, acción de gracias, advertencia, etc.).

Salmos de celebración y afirmación

En esta categoría se incluyen varios tipos de salmos. Un primer grupo está representado por las liturgias de renovación del pacto, tales como los salmos 50 y 81, que están dirigidos a conducir al pueblo de Dios a una renovación del pacto que él les dio por primera vez en el Monte Sinaí. Estos salmos pueden servir muy bien como líneas directivas para la adoración en un culto de renovación. Los salmos 89 y 132 se catalogan con frecuencia como salmos del pacto davídico, que ensalzan la importancia de que Dios escogiera el linaje de David. Puesto que este linaje condujo al nacimiento de nuestro Señor, estos salmos proveen un trasfondo para su ministerio mesiánico. Hay nueve salmos en el Salterio que tratan de lleno con la realeza. Los llamamos salmos reales (2; 18; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 144). Uno de ellos (18) es un salmo real de acción de gracias y otro (144) un lamento real. La monarquía en el antiguo Israel era una institución importante porque a través de ella Dios le proveía estabilidad y protección. Aunque la mayoría de los reyes de Israel fueron infieles a Dios, este pudo utilizar algunos de ellos para buenos propósitos. Dios obra a través de intermediarios en la sociedad, y la alabanza de la función de estos intermediarios es lo que hallamos en los salmos reales.

Relacionados con los salmos reales están los llamados «salmos de entronización» (24; 29; 47; 93; 95—99). Es probable que estos salmos celebraban la entronización del rey en el antiguo Israel, ceremonia que se puede haber repetido todos los años. Algunos especialistas han argumentado que representan también la entronización del propio Señor y se utilizaban como liturgias de algún tipo de ceremonia que celebraba esto, aunque las pruebas son escasas.

Por último, hay una categoría llamada los Cánticos de Sión, o Cánticos de la Ciudad de Jerusalén (46; 48; 76; 84; 87; 122). De acuerdo con las predicciones de Dios a través de Moisés a los israelitas mientras estaban en el desierto (p.ej., Dt 12), Jerusalén se convirtió en la principal ciudad de Israel, el lugar donde se construyó el templo como expresión visible de la presencia de Dios junto a su pueblo y el lugar desde donde la monarquía de David ejerció autoridad. Jerusalén como la «ciudad santa» recibe una celebración y una atención especial en estos cánticos. Considerando que el libro de Apocalipsis hace uso del símbolo de una nueva Jerusalén (el nuevo cielo que desciende a la tierra), estos salmos siguen siendo útiles en el culto cristiano.

Salmos de sabiduría

Ocho salmos (36; 37; 49; 73; 112; 127; 128; 133) se pueden situar en esta categoría. Debemos notar que Proverbios 8 es en sí mismo un salmo, que alaba, como hacen los otros, los méritos de la sabiduría y la vida prudente. Estos salmos se pueden leer con provecho junto con el libro de Proverbios. (Vea la sección sobre Proverbios en el cap. 12).

Salmos de confianza

Estos diez salmos (11; 16; 23; 27; 62; 63; 91; 121; 125; 131) centran su atención en que se puede confiar en Dios y que, aun en tiempos de desesperanza, debía expresarse su bondad y cuidado por su pueblo. Dios se deleita al saber que aquellos que creen en él le confían sus vidas y confían aquello que él decida darles. Estos salmos nos ayudan a expresar nuestra confianza en Dios, cualesquiera que sean nuestras circunstancias.

Para quienes deseen seguir explorando las diferentes categorías de salmos y comprender las características que determinan cómo se categorizan los salmos, recomendamos *Out of the Depths: The Palms Speak for Us Today* de Bernhard Anderson y Steven Bishop, era. ed. (Louisville, Kentucky.: Westminster John Knox, 2000); o *How to Read the Psalms* de Tremper Longman III (Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1988). Estos libros no solo contienen detalles adicionales sobre cómo se utilizaban los salmos en el antiguo Israel sino también formulan sugerencias adicionales sobre la forma en que se pudieran utilizar en la vida de los creyentes hoy.

Una muestra exegética

A fin de poder ilustrar cómo conocer la forma y estructura de un salmo nos ayuda a apreciar su mensaje, hemos escogidos dos salmos para examinarlos de cerca. Uno es un lamento personal; el otro es un salmo de acción de gracias.

Salmo 3: Un lamento

Al comparar cuidadosamente todos los salmos de lamento, los especialistas han sido capaces de aislar seis elementos que aparecen de una manera u otro en casi todos ellos. En su orden típico, estos elementos son los siguientes:

1. Destinatario. El salmista identifica a aquel a quien se eleva el cántico. Este, por supuesto, es el Señor.
2. Queja. El salmista derrama una queja honesta y vigorosa, e identifica cuál es el conflicto y por qué se busca la ayuda del Señor.
3. Confianza. El salmista enseguida expresa confianza en Dios, lo que constituye el presupuesto básico de su queja. (¿Por qué derramar una queja delante de Dios si uno no confía en él?) Por otra parte, usted debe confiar en que él contestará su queja de la manera que lo vea adecuado, no necesariamente como usted desearía.
4. Liberación. El salmista clama a Dios pidiendo liberación de la situación que se describe en la queja.
5. Seguridad. El salmista expresa seguridad en que Dios liberará. Esta seguridad es hasta cierto punto paralela a la expresión de confianza.
6. Alabanza. El salmista ofrece alabanza, dando gracias y honrando a Dios por las bendiciones del pasado, el presente y/o el futuro.

Salmo 3

- 1 Muchos son, Señor, mis enemigos;
muchos son los que se me oponen.
- 2 y muchos los que de mí aseguran:
«Dios no lo salvará.»
- 3 Pero tú, Señor, me rodeas cual escudo;
tú eres mi gloria; itú mantienes en alto mi cabeza!
- 4 Clamo al Señor a voz en cuello,
y desde su monte santo él me responde.
- 5 Yo me acuesto, me duermo y vuelvo a despertar,
porque el Señor me sostiene.
- 6 No me asustan los numerosos escuadrones
que me acosan por doquier.
- 7 ¡Levántate, Señor!
¡Ponme a salvo, Dios mío!
- ¡Rómpeles la quijada a mis enemigos!
¡Rómpeles los dientes a los malvados!
- 8 Tuya es, Señor, la salvación;
¡envía tu bendición sobre tu pueblo!

En este salmo, los seis elementos del lamento se deben identificar como sigue:

1. Destinatario. Este es el clamor «Señor» del versículo 1. Note que el destinatario no tiene que ser largo o elaborado. ¡Las oraciones simples siempre lo hacen! Note que el destinatario se repite dos veces en el versículo 7.
2. Queja. Esta comprende lo que queda del versículo 1 y todo el versículo 2. David describe los peligros (que pueden aparecer en este salmo como símbolos personificados de casi cualquier problema o miseria) y lo sombrío que parece esta situación. Cualquier dificultad se puede expresar de este modo.
3. Confianza. Aquí los versículos 3-6 son por completo parte de la expresión de confianza en el Señor. Cómo es Dios, cómo contesta las oraciones, cómo mantiene seguro a su pueblo aun cuando su situación parece desesperada. Todo esto constituye una prueba de que Dios es confiable.
4. Liberación. En el versículo 7a («¡Levántate Señor! ¡Ponme a salvo, Dios mío!») David expresa su pedido de ayuda (y el nuestro). Note qué directo ruego de ayuda se mantiene hasta este punto en el salmo, que viene tras la expresión de confianza. Este orden no se requiere pero es normal. Un equilibrio entre pedir y alabar parece caracterizar los lamentos, y esto debe constituir una enseñanza para nosotros en nuestras oraciones.
5. Seguridad. Lo que queda del versículo 7 («Rómpeles ...») constituye una declaración de confianza. Uno puede preguntar: «¿Qué clase de seguridad se comunica por medio de esta imagen pugilística de Dios?». De hecho, el lenguaje es de nuevo metafórico antes que literal. «Ya has eliminado todos mis verdaderos problemas», sería una paráfrasis adecuada, pues los «enemigos» y los «malvados» representan los problemas y aflicciones que David sintió entonces y sentimos nosotros ahora. A través de esta vívida imagen, se vislumbra la derrota de lo que nos oprime. Pero recuerde que esta parte del salmo no promete que el pueblo de Dios estaría libre de problemas. Expresa la confianza que Dios a su tiempo se habrá encargado de nuestros problemas de veras significativos de acuerdo a su plan para nosotros.
6. Alabanza. El versículo 8 elogia a Dios por su fidelidad. Se declara que él es liberador, y al pedirle su bendición, de manera implícita se le declara que bendice.

Mucho se puede aprender de un lamento como el Salmo 3. La importancia de una oración equilibrada está a la cabeza de la lista. Los pedidos deben estar equilibrados por la gratitud; las quejas por expresiones de confianza. Note qué con cuánta libertad y vigor se inspira a David a la hora de articular la queja y el pedido. Esta prueba de sinceridad nos lleva a estar más dispuestos a expresarnos ante Dios de manera más abierta sin ocultar nuestros problemas.

Sin embargo, el salmo no está destinado específicamente a instruir sino a que se le use como guía. Podemos utilizar este mismo salmo cuando estemos al perder el juicio, descorazonados, al parecer rodeados por problemas, sintiéndonos derrotados. Este salmo nos ayudará a expresar nuestros pensamientos y sentimientos y a descansar en lo fiel que es Dios, como fiel fue con los antiguos israelitas. Dios lo ha colocado en la Biblia de manera que nos ayude a comunicarnos con él y a descargar toda nuestra ansiedad en él porque él cuida de nosotros (1 P 5:7).

Los salmos de lamento colectivo, llamados a veces «lamentos comunales» siguen el mismo patrón de seis pasos. Una iglesia u otro grupo que enfrente dificultades puede usar estos salmos de una manera análoga a como un individuo usa un salmo como el 3.

Salmo 138: Un salmo de acción de gracias

Los salmos de acción de gracias tienen una estructura diferente, como podría esperarse, porque tienen un propósito diferente en lo que expresan. Estos elementos del salmo de acción de gracias son los siguientes:

1. Introducción. Aquí se resume el testimonio del salmista de cómo Dios lo ha ayudado.
2. Aflicción. Se describe la situación de la que Dios lo liberó.
3. Súplica. El salmista reitera la súplica que hizo a Dios.
4. Liberación. Se describe la liberación que Dios proveyó.
5. Testimonio. Alabanza por la misericordia mostrada por Dios.

Como puede ver por este bosquejo, los salmos de acción de gracias se concentran en el reconocimiento de pasadas misericordias. Un salmo de acción de gracias por lo general agradece a Dios por lo que ya ha hecho. El orden de estos cinco elementos puede variar bastante. Después de todo, esto es nuestro descubrimiento, no una forma rígida a la que el salmista se sintió obligado a ceñirse. Un orden rígido limitaría indebidamente la creatividad del autor inspirado.

Salmo 138

1 Señor, quiero alabarte de todo corazón, y cantarte salmos delante de los dioses.
2 Quiero inclinarme hacia tu santo templo y alabar tu nombre por tu gran amor y fidelidad.
Porque has exaltado tu nombre y tu palabra por sobre todas las cosas.
3 Cuando te llamé, me respondiste: me infundiste ánimo y renovaste mis fuerzas.
4 Oh Señor, todos los reyes de la tierra te alabarán al escuchar tus palabras.
5 Celebrarán con cánticos tus caminos, porque tu gloria, Señor, es grande.
6 El Señor es excelso, pero toma en cuenta a los humildes y mira de lejos a los orgullosos.
7 Aunque pase yo por grandes angustias, tú me darás vida;
contra el furor de mis enemigos extenderás la mano: itu mano derecha me pondrá a salvo!
8 El Señor cumplirá en mí su propósito.
Tu gran amor, Señor, perdura para siempre; ino abandones la obra de tus manos!

En este salmo, los cinco elementos de un salmo de acción de gracias se identifican como sigue:

1. Introducción. En los versículos 1-2 David expresa su intención de alabar a Dios por el amor y la fidelidad que ha mostrado, así como por el hecho de que la grandeza de Dios en sí misma merece celebración.
2. Aflicción. En el versículo 3 no se especifica la aflicción. Puede ser cualquier tipo de dificultad en medio de la cual David invocó al Señor. De acuerdo con esto, cualquier cristiano que desea agradecer a Dios por cualquier tipo de ayuda puede usar el salmo.
3. Súplica La súplica también está contenida en el versículo 3. Se alaba a Dios por haber respondido en su gracia ante la aflicción (no especificada) de David.
4. Liberación Aquí los versículos 6-7 son los más relevantes. El hecho de que Dios prestó atención a David, un suplicante que no lo merecía, preservó su vida en medio de los problemas (quizá muchas veces, pues «preservar» está en tiempo presente), y el rescate de sus «enemigos» sirve para expresar en nuestro nombre nuestro propio agradecimiento por la fiel ayuda de Dios hacia nosotros en el pasado.
5. Testimonio. Los versículos 4-5 y 8 en conjunto constituyen el testimonio de David (y el nuestro) sobre la bondad de Dios. Dios es tan benevolente que merece alabanza hasta de los grandes de la tierra (vv. 4-5). Con él se puede contar y a él se puede apelar en relación con la realización de sus promesas e intenciones. Su amor nunca cesa (v. 8).

¡Qué grandes expectativas sobre nuestra relación con Dios contiene un salmo de acción de gracias como el 138! Qué útil puede ser para guiar nuestros pensamientos y sentimientos cuando reflexionamos sobre la fidelidad que Dios nos ha mostrado durante años.

Si usted desea estudiar el contenido de otros tipos de salmos de los discutidos aquí, encontrará útil el libro de Anderson. Muchos resultados similares se pueden obtener, no obstante, dando una simple lectura de varios salmos de un tipo dado y luego analizando por cuenta propia sus características comunes. Lo más importante es conocer que los salmos sí difieren unos de otros, y que un sabio discernimiento de los tipos conducirá a una sabia utilización de los mismos.

Una nota especial sobre los «salmos imprecatorios»

Un motivo de que los salmos hayan sido tan atractivos para el pueblo de Dios en todas las épocas es la amplitud de su lenguaje. Se encuentra en ellos un amplio rango de emociones, aun de extremas emociones humanas. No importa lo triste que esté usted, el salmista lo ayuda a expresar su tristeza, con extremo patetismo si es necesario (p.ej., Sal 69:7-20; 88:3-9). No importa lo alegre que esté usted, el salmista lo ayuda a expresar también esa alegría (p.ej., Sal 23:5-6; 98; 133). Un lenguaje a todas luces exagerado (hipérbole) resulta difícil de obviar.

Ahora bien, la tristeza y la alegría no son pecaminosas. Pero la amargura, la ira y el odio pueden conducir a acciones y pensamientos pecaminosos, tales como el deseo de intentar infligir daño a otros. Es verdad que expresar la ira verbalmente —expresarla con palabras— es mejor que expresarla con acciones violentas. Partes de ciertos salmos nos ayudan a hacer esto, y en una dimensión extra. Guían o canalizan nuestra ira hacia Dios o a través de Dios en lugar de hacia otro o contra cualquier otro—verbal o físicamente. A los salmos que contienen palabras hacia Dios de ira hacia otros se les llama a veces salmos imprecatorios.

¿Por qué negar que a veces nos enojamos con otros? A través de los salmos imprecatorios, Dios nos invita a enojarnos, pero no pecar (Sal 4:4). Debemos observar la enseñanza del Nuevo Testamento, «No dejen que el sol se ponga estando aún enojados, ni den cabida al diablo», expresando nuestro enojo a Dios y por medio de Dios en lugar de buscar pagar mal por mal a los que nos han hecho mal. Los salmos imprecatorios refrenan nuestro enojo y nos ayudan a expresarlo ante Dios utilizando el mismo tipo de obvias exageraciones intencionales que conocemos de otros tipos de salmos.

La parte imprecatoria de los salmos se hallan casi siempre en los lamentos. El salmo 3, descrito en detalle arriba, contiene en el versículo 7 una imprecación que, como la mayoría de las que se encuentran en el libro de los Salmos, es breve y por lo tanto improbable que sea muy ofensiva. Pero algunas imprecaciones son más bien extensas y ásperas (vea partes de los salmos 12; 35; 58; 59; 69; 70; 83; 109; 137; 140). Mire, por ejemplo, el Salmo 137:7-9:

7 Señor, acuérdate de los edomitas
el día en que cayó Jerusalén.

«Arrásenla —gritaban—,
arrásenla hasta sus cimientos!»

8 Hija de Babilonia, que has de ser destruida,
¡dichoso el que te haga pagar
por todo lo que nos has hecho!

9 ¡Dichoso el que agarre tus pequeños
y los estrelle contra las rocas!

El salmo 137 es un lamento por el sufrimiento de los israelitas en el destierro; su capital, Jerusalén, la dejaron destruida, y su tierra se la habían arrebatado los babilonios, ayudados y alentados por los edomitas (cf. el libro de Abdías), quienes avariciosamente se aprovecharon de los despojos. Teniendo en mente las palabras en que Dios dice «Mía es la venganza, yo pagaré» (Dt 32:35; cf. Ro 12:19), el que compuso este lamento pide el castigo de acuerdo con las maldiciones del pacto (vea la discusión del cap. 10). Incluida en estas maldiciones está una provisión a favor de la aniquilación de toda la sociedad impía, incluyendo las familias (Dt 32:25; cf. Dt 18:53-57). Por su puesto, nada en la Biblia enseña que este juicio temporal debe ser visto como indicativo del destino eterno de esas familias.

Lo que el salmista ha hecho en el Salmo 137 es hablarle a Dios sobre los sentimientos de los sufridos israelitas, utilizando un lenguaje hiperbólico extremo del mismo tipo que se encuentra en

las propias maldiciones del pacto. El hecho de que el salmista parece dirigirse a los babilonios directamente es una función del estilo del salmo (también se dirige directamente a Jerusalén en el versículo 5). Es Dios quien de hecho escucha estas airadas palabras (v.7), así como debe ser Dios, y solo Dios, quien escuche nuestras palabras airadas. Entendidos en su contexto como parte del lenguaje de los lamentos y utilizados correctamente para canalizar y controlar nuestro enojo potencialmente pecaminoso, los salmos imprecatorios pueden de hecho ayudarnos a no albergar ni desplegar enojo contra otros (vea Mt 5:22).

Los salmos imprecatorios no contradicen la enseñanza de amar a nuestros enemigos. Nos inclinamos erróneamente a igualar «amor» con «sentir un calido sentimiento hacia alguien». La enseñanza de Jesús, sin embargo, define el amor de forma activa. No es tanto lo que uno siente hacia cierta persona sino lo que hace por esa persona que le muestre amor (Lucas 10:25-37). El mandamiento bíblico es mostrar amor, no sentir amor. En cierto sentido, los salmos imprecatorios nos ayudan, cuando sentimos enojo, a no mostrar el enojo. Debemos expresar con sinceridad nuestro enojo ante Dios, por amargo y odioso que lo sintamos, y dejar que Dios se encargue de hacer justicia contra los que nos maltratan. El enemigo que continúa haciéndonos mal frente a nuestra longanimidad está de hecho en un gran problema (Ro 12:20). La apropiada función de estos salmos, entonces, es ayudarnos a no dejarnos «vencer por el mal» sino librarnos de nuestro enojo, para que podamos vencer «el mal con el bien» (Ro 12:21).

Una palabra final: El término «odio» en Salmos se suele entender mal. Mientras que en hebreo esta palabra en ciertos contextos significa «abominar», también puede significar «ser incapaz o no estar dispuesto a soportar» o «aborrecer» (como hizo Dios con Esaú en Mal 1:3). Ambas son las definiciones estándar de esta palabra en los diccionarios hebreos. De manera que cuando el salmista dice: «El odio que les tengo es un odio implacable» (Sal 139:22), está expresando de la manera más vigorosa posible su absoluta consternación e incapacidad para soportar a aquellos que odian a Dios. Por consiguiente, tampoco se debe presuponer que el lenguaje de los salmos imprecatorios quebranta en este relato ni en cualquier otro sitio la enseñanza bíblica, incluyendo Mateo 5:22.

Algunas observaciones hermenéuticas conclusivas

Como los cristianos han acudido al Salterio por generaciones casi instintivamente en tiempos de necesidad, perplejidad o gozo, vacilamos a la hora de ofrecer una «hermenéutica de los salmos», a menos que hagamos de ellos algo demasiado pedestre. No obstante, se imponen algunas observaciones, con la esperanza de hacer que sea mayor el regocijo al leerlos, cantarlos u orar con ellos.

Primero, notemos que el instinto cristiano (sentido común) a que se acaba de aludir provee la respuesta fundamental a la pregunta con la cual comenzamos el capítulo. ¿Cómo pueden estas palabras dirigidas a Dios ser un mensaje de Dios para nosotros? ¿La respuesta? Precisamente de la forma que lo fueron para Israel: como oportunidades para hablarle a Dios con palabras que él inspiró a otros para que le hablaran en tiempos pasados.

Tres beneficios básicos de los salmos

A partir del uso de los salmos en el antiguo Israel y en la iglesia del Nuevo Testamento, podemos vislumbrar tres formas importantes en que los cristianos pueden utilizarlos.

Primero, los salmos pueden servir como una guía para la adoración. Con esto queremos decir que el adorador que busca alabar a Dios o apelar a Dios o recordar los beneficios de Dios puede usar los salmos como medios formales para expresar sus pensamientos y sentimientos. Un salmo es una pieza literaria cuidadosamente compuesta de palabras para ser pronunciadas. Cuando un salmo toca un tópico o un tema que deseamos expresar al Señor, este puede ayudarnos a expresar nuestras inquietudes pese a nuestra incapacidad para encontrar las palabras adecuadas.

Segundo, los salmos nos demuestran cómo podemos relacionarnos con Dios de una manera sincera, como ser francos al expresar gozo, desilusión, enojo u otras emociones. Sobre este asunto no proveen tanto instrucción doctrinal como, por ejemplo, instrucción sobre la articulación divina de incluso nuestros sentimientos más fuertes.

Tercero, los salmos demuestran la importancia de la meditación y la reflexión sobre las cosas que Dios ha hecho por nosotros. Nos invitan a la oración, a controlar nuestros pensamientos en la Palabra de Dios (de esto trata la meditación), y un compañerismo reflexivo con otros creyentes. Esas cosas crearán en nosotros una vida de pureza y caridad. Los salmos, como ninguna otra literatura, nos elevan a una posición donde podemos comunicarnos con Dios, y captar el significado de la grandeza de su reino y el significado de lo que será vivir con él por la eternidad. Aun en nuestros momentos más oscuros, cuando la vida se haya vuelto tan dolorosa que parezca insoportable, Dios está con nosotros. «Desde las profundidades del abismo» (Sal 130:1) velamos y esperamos por la liberación de Dios, sabiendo que podemos confiar en él a pesar de lo que sintamos. Implorar ayuda a Dios no es un juicio sobre su fidelidad sino una afirmación de ella.

Una advertencia

Concluimos este capítulo con una advertencia muy importante: Los salmos no garantizan una vida agradable. Constituye una falsa comprensión —una comprensión demasiado literal— del lenguaje de los salmos inferir de algunos de ellos que Dios promete hacer felices a sus creyentes y que sus vidas estarán libres de problemas. David, quien expresó en el libro de los Salmos la bendición de Dios en los términos más vigorosos, vivió una vida que estuvo casi constantemente llena de tragedias y desengaños, como se describe en 1 y 2 Samuel. A pesar de eso, alaba y da gracias a Dios de manera entusiasta en cada ocasión, aun en los lamentos, justo como Pablo nos aconseja que hagamos, aun en medio de tiempos difíciles (Col 1:12; 2:7; 3:17). Dios merece alabanza por su grandeza y bondad aun en medio de nuestras miserias. Esta vida no posee ninguna certidumbre de libertad de la aflicción.

La sabiduría: Entonces y ahora

La sabiduría hebrea es una categoría literaria poco común para la mayoría de los cristianos modernos. Pese a que una porción significativa de la Biblia está dedicada a los escritos sapienciales, a veces los cristianos malinterpretan o aplican mal este material, y pierden beneficios que Dios proyectó para ellos. No obstante, cuando se comprende y se usa adecuadamente la sabiduría es un útil recurso para la vida cristiana. Cuando se utiliza mal, puede proveer una base para una conducta miope, materialista, egoísta, justo lo opuesto de lo que Dios se propuso.

Tres libros del Antiguo Testamento se conocen por lo común como «libros de sabiduría»: Proverbios, Job y Eclesiastés. Además, como se señaló en el capítulo 11, cierto número de salmos se suelen clasificar dentro de la categoría sapiencial. Por último, Cantar de los Cantares (llamado a veces Cantar de Salomón), puede incluirse también bajo la categoría sapiencial, como discutiremos abajo. No todo en estos libros es, hablando estrictamente, relacionado con la sabiduría. Pero en general ellos contienen el tipo de material que lleva la etiqueta de sabiduría.

La naturaleza de la sabiduría

¿Qué es la sabiduría? Una breve definición reza como sigue: «Sabiduría es la capacidad para tomar decisiones piadosas en la vida». Usted alcanza esta meta al aplicar las verdades de Dios a su vida, de manera que sus decisiones sean de veras piadosas. Esto suena bastante razonable, y no un tipo de cosa que debe confundir a los cristianos. El problema surge cuando el material sapiencial del Antiguo Testamento se malinterpreta, y de esa manera se aplica mal. En tales casos las personas toman decisiones que no siempre son piadosas. Este capítulo se propone ayudarle a refinar su comprensión y aplicación de la sabiduría. Comenzamos con algunos abusos comunes.

Abusos de la literatura sapiencial

Por tradición, los libros de sabiduría se han utilizado mal de tres maneras.

1. Las personas leen estos libros a menudo solo fragmentariamente y de esta manera dejan de ver que tienen un mensaje de conjunto. Trozos de las enseñanzas sapienciales sacados de contexto pueden sonar profundos y parecer prácticos, lo que con frecuencia conduce a malas aplicaciones. Tome, por ejemplo, la frase de Eclesiastés de que hay «un tiempo para nacer, y un tiempo para morir» (3:2). Esto es parte de un poema lírico colocado en el contexto de la naturaleza transitoria/elusiva de la vida humana; se trata de cómo el flujo y reflujo de la vida y la actividad humanas están dispuestos por Dios y por lo tanto fuera del control humano. Todos mueren cuando le llega su «tiempo», no importa lo buena o mala que sea su vida. Algunos cristianos han pensado que el versículo se propone enseñar que Dios para protegernos escoge la duración de nuestra vida en lugar nuestro; en el contexto, esto no es para nada lo que Eclesiastés 3:2 dice.

2. A veces las personas malinterpretan los términos y categorías sapienciales así como los estilos y modos sapienciales, y esto también puede conducir a usos equivocados. Por ejemplo, considere Proverbios 14:7: «Mantente a distancia del necio, pues en sus labios no hallarás conocimiento». ¿Significa esto que los cristianos deben decidir no asociarse con quien tienen impedimentos mentales o carecen de educación o están mentalmente enfermos? ¡Por supuesto que no! En Proverbios, «necio» significa fundamentalmente «infiel». Se refiere a la persona que vive la vida de acuerdo con caprichos indulgentes y egoístas y que no reconocen una autoridad superior a la propia. Y «mantente a distancia» está inextricablemente ligado a este propósito («pues ... no hallarás»). En otras palabras, el proverbio enseña que si usted busca conocimiento, no debe buscarlo en el «necio», en el que vive lejos de Dios (Sal 14:1; 53:1).

3. En especial en un discurso sapiencial como Job, las personas no siguen la línea argumental. En consecuencia, citan como verdad bíblica lo que se proponía como un concepto incorrecto de la vida. Vea Job 15:20: «El impío se ve atormentado toda su vida, el desalmado tiene sus años contados». ¿Tomaría esto como si fuera una enseñanza inspirada de que los impíos no pueden nunca ser felices? ¡Job no lo tomó así! Lo refutó con energía. Este versículo es parte de un discurso del autodenominado «consolador» de Job, Elifaz, que trata de convencer a Job de que el motivo de sus sufrimientos es que ha sido impío. Más adelante en el libro Dios revindica las palabras de Job y condena las palabras de Elifaz (42:7-8). Pero a menos que usted lea todo el discurso de Job, no puede saber esto.

Nuestro procedimiento en este capítulo será discutir qué es la literatura sapiencial y qué no es, y hacer entonces algunas observaciones sobre cómo comprender estos libros en sus propios términos y de esta manera utilizarlos bien. Prestaremos más atención a Proverbios, porque este es el libro que creemos que se utiliza más a menudo y por lo tanto del que con más frecuencia se abusa.

¿Quién es sabio?

Afirmamos arriba que la sabiduría es la capacidad de tomar decisiones piadosas en la vida. Así que la sabiduría tiene un lado personal. La sabiduría no es algo teórico o abstracto, sino algo que existe solo cuando una persona piensa y actúa de acuerdo con la verdad al tomar muchas de las decisiones que la vida demanda. Por consiguiente el Antiguo Testamento reconoce que algunos individuos tienen más sabiduría que otros y que algunos individuos se han consagrado tanto a obtener sabiduría que se les puede llamar «sabios» (hebreo *kākām*). El individuo sabio es en extremo práctico, no solo teórico. Los sabios están interesados en ser capaces de formular los tipos de planes —tomar los tipos de decisiones— que le ayudarán a alcanzar los resultados deseados en la vida.

Hay un sentido muy real en que todo el progreso de nuestra vida se puede considerar como el resultado de decisiones. De hecho, casi todo lo que hacemos es en cierto grado una cuestión de decisiones. Cuando levantarnos por la mañana, qué hacer primero, dónde trabajar, a quiénes hablarles, cómo hablarles, qué lograr, cuándo comenzar y cuando dejar las cosas, qué comer, qué vestir, a quién asociarse, dónde ir, con quién ir, son el resultado de decisiones. Algunas decisiones se toman en el momento (qué almorzar, por ejemplo); otras pueden que se hayan tomado hace mucho tiempo de manera que no haya que rehacerlas a diario (dónde vivir, con quién casarse, en qué tipo de trabajo involucrarse). Otras pueden ser el resultado de decisiones de Dios y no nuestras (Gn 45:8), mientras otras pueden ser en parte involuntarias (Pr 16:33). Con todo, las decisiones marcan el rumbo de nuestra vida.

Los antiguos sabían esto, y en consecuencia la literatura sapiencial abundaba en las culturas antiguas. La sabiduría no israelita tiene también como su meta tomar las mejores decisiones, su propósito es lograr una mejor vida. Lo que añadió a esto la inspirada sabiduría bíblica fue la idea fundamental de que las únicas decisiones buenas son las decisiones piadosas. Desde la perspectiva de la fe israelita, «el comienzo de la sabiduría es el temor del Señor» (Pr 9:10; Sal 111:10. Después de todo, ¿cómo puede usted tomar decisiones piadosas si no cree en Dios y lo obedece? Entonces, el verdadero primer paso según la sabiduría bíblica es conocer a Dios no de manera abstracta o teórica, sino en el sentido concreto de dedicarle la vida a él. Entonces su orientación general estará correcta, y mientras descubre las perspectivas y orientaciones específicas para tomar decisiones piadosas, puede que adquiera un sentido más preciso del rumbo para una vida sabia.

La sabiduría, por lo tanto, como la define la Biblia (hebreo *hokmāk* no tiene nada que ver con el cociente intelectual. No es una cuestión de ingenio y rapidez, ni facilidad de expresión ni de edad, aunque la experiencia personal es una valiosa maestra si se interpreta a la luz de la verdad revelada. Es una cuestión de orientación a Dios, de quien viene la capacidad de agradarle. Por esto Santiago 1:5 dice que Dios da sabiduría a aquellos que la piden. Esta no es una promesa de que podemos volvernos más listos por medio de la oración, sino de que Dios nos ayudará a volvernos más piadosos en nuestras decisiones, si lo pedimos. Santiago define el tipo de sabiduría que Dios da (Stg 3:13-18), en contraste con la sabiduría del mundo por medio de la cual una persona busca cómo superar a los demás.

Una vida responsable y exitosa es la meta. A veces esa sabiduría se aplicó a cuestiones técnicas como la construcción (cf. Bezalel, el arquitecto del tabernáculo, de quien dijeron que era lleno «del Espíritu de Dios, de sabiduría» (Éx 31:3) o la navegación (Ez 27:8-9). Personas que habían tenido que tomar decisiones que afectaban el bienestar de otros también buscaron sabiduría. De líderes políticos como Josué (Dt 34:9), David (2 S 14:20), y Salomón (1 R 3:9; et al.) se dice que Dios les había dado sabiduría de manera que su gobierno pudiera ser exitoso y efectivo. Se nos recuerda el lado personal de las aptitudes de la gente sabia al describir el corazón humano como el punto focal de la sabiduría (cf. 1 R 3:9, 12). El «corazón» en el Antiguo Testamento alude a las facultades morales y volitivas, así como también a las intelectuales.

Entonces, la literatura sapiencial tiende a enfocarse en las personas y su conducta, con qué éxito toman decisiones piadosas y si aprenden o no a aplicar la verdad de Dios a las experiencias que

tienen. No es tanto el caso de que las personas busquen aprender a ser sabias sino más bien que busquen llegar a ser sabias. Cualquiera que a diario busque aplicar la verdad de Dios y aprender de las experiencias propias puede llegar a ser sabio. Pero hay un gran peligro en buscar la sabiduría solo para ventaja propia o de una manera que no honre a Dios sobre todo: «¡Ay de los que se consideran sabios, de los que se creen inteligentes! (Is 5:21). Por otra parte, la sabiduría de Dios siempre sobrepasa la sabiduría humana (Is 29:13-14; cf. 1 Co 1:18—2:5).

Maestros de sabiduría

En el antiguo Israel algunas personas se consagraron no solo a obtener sabiduría sino también a enseñar a otros a obtenerla. A estos instructores de sabiduría se les llamaba simplemente «sabios», si bien llegaron a ocupar una posición en la sociedad israelita hasta cierto punto paralela a la de los sacerdotes y los profetas (Jer 18:18). Esta clase especial de hombres y mujeres sabios surgió por lo menos tan temprano como a comienzos del período del reinado en Israel (i.e., alrededor 1000 a.C.; cf. 1 S 14:2) y funcionaron como maestros-consejeros para aquellos que buscaban su sabiduría. Dios inspiró a algunos a contribuir a la escritura de porciones del Antiguo Testamento. Notamos que la persona sabia servía como una especie de padre sustituto a la persona que buscaba sabiduría de él o ella. Aun antes del éxodo de Egipto, Dios hizo de José un «padre» para el Faraón (Gn 45:8), y más tarde llaman a la profetiza Débora una «madre» en Israel (Jue 5:7). De esa manera en el libro de Proverbios con frecuencia vemos al maestro sabio dirigiéndose a su alumno como «mi niño» («mi hijo» no es la mejor traducción). Los padres enviaban a sus hijos para que esos maestros de sabiduría los educaran en actitudes y estilos de vida sabios, y esos maestros enseñaban a sus discípulos como si fueran sus propios hijos.

La sabiduría en el hogar

La sabiduría, sin embargo, se ha enseñado más en el hogar que en ningún otro ambiente. Los padres modernos enseñaban a sus hijos todo tipo de sabiduría, casi cada día y a menudo sin darse cuenta de ello, cuando trataban de ayudarlos a tomar decisiones correctas en la vida. Cuántas veces un padre propone a un hijo reglas según las cuales vivir, desde: «No juegues en la calle» a «Trata de escoger de escoger buenos amigos « a «Abrígate bien», el padre esta de hecho enseñando sabiduría. La mayoría de los padres quieren que sus hijos sean felices, autosuficientes, y de beneficio para otros. Un buen padre dedica tiempo a moldear la conducta de sus hijos en esa dirección, hablándoles siempre sobre como comportarse. Sobre todo en Proverbios, se da este tipo de consejo. Pero Proverbios subordina todos sus consejos a la sabiduría de Dios, como un padre cristiano debe intentar hacer. El consejo puede ser en extremo práctico y estar relacionado con asuntos seculares, pero nunca debe dejar de reconocer que el bien supremo que una persona puede alcanzar es hacer la voluntad de Dios.

La sabiduría entre colegas

Una manera en que las personas pulen su habilidad de tomar decisiones correctas en la vida es por medio de la discusión y el razonamiento. Se llega algunas veces a este tipo de sabiduría por medio de un largo discurso, ya sea en un monólogo dirigido a que otros lo lean o (p.ej., Eclesiastés) o en un diálogo entre varias personas que buscan comunicarse entre ellas las opiniones sobre la verdad y la vida (p.ej., Job). Al tipo de sabiduría que predomina en el libro de Proverbios se le llama sabiduría proverbial, mientras que a la que se halla en Eclesiastés y Job se le llama por lo regular sabiduría especulativa. Al tipo que se encuentra en Cantar de los Cantares se le puede llamar sabiduría lírica. Discutiremos esto abajo con más detalle. Por ahora, solo recuerde que aun la llamada sabiduría especulativa es altamente práctica y empírica (centrada en la experiencia) más que solo teórica.

La sabiduría expresada a través de la poesía

En tiempos del Antiguo Testamento los estudiantes y maestros utilizaban por igual varias técnicas literarias como ayudas para recordar su sabiduría. Dios inspiró las porciones sapienciales de la Biblia de acuerdo con tales técnicas, de manera que se pudieran aprender y memorizar. Como se señaló en los dos capítulos anteriores, la poesía tiene una fraseología cuidadosa, y cualidades estilísticas que hacen más fácil retenerlas en la memoria que la prosa, y por eso la poesía se convirtió también en vehículo de la sabiduría del Antiguo Testamento. Proverbios, Eclesiastés, Job y Cantar de los Cantares, así como los salmos sapienciales y otros trozos de sabiduría en el Antiguo Testamento, están por consiguiente compuestos de poesía en su mayor parte. Entre las técnicas particulares utilizadas están los paralelismos (cf. pp. XXX-XX), ya sean sinónimos (p.ej., Pr 7:4), antitéticos (Pr 10:1), o sintéticos (Pr 21:16); acrósticos (Pr 31:10-31); aliteración (Ec 3:1-8); secuencia numéricas (Pr 30:15-31); y un sinnúmero de comparaciones (tales como símiles y metáforas, p.ej., Job 32:19; Cantares 4:1-6). Parábolas formales, alegorías, acertijos y otras técnicas poéticas se encuentran también en el material sapiencial.

Los límites de la sabiduría

Es importante recordar que no toda la sabiduría del mundo antiguo era ortodoxa y piadosa. Por todo el antiguo Cercano Oriente había una clase de maestros y escribas sabios, que la realeza con frecuencia sostenía, dedicados a la tarea de coleccionar, componer y pulir proverbios y discursos sapienciales. Mucha de esta sabiduría se asemeja a los escritos sapienciales del Antiguo Testamento, aunque carece del firme énfasis en el Señor como origen de la sabiduría (Pr 2:5-6) y del propósito de la sabiduría como vía para agradarle (Pr 3:7). Por otra parte, la sabiduría no cubre la vida del todo. Intensamente práctica, tiende a no tocar temas teológicos o históricos tan importantes en otros lugares de la Biblia. Y la pericia en sabiduría no garantiza que se use como se debe. El sabio consejo de Jonadab a Amón (2 S 13:3) se prestó a una mala causa; la gran sabiduría de Salomón (1 R 3:12; 4:29-34) lo ayudó a obtener riquezas y poder pero no pudo impedir que se alejara de la fidelidad hacia el Señor en sus años postreros (1 R 11:4). Solo cuando la sabiduría como pericia está subordinada a la obediencia a Dios esta logra sus propios fines en el sentido del Antiguo Testamento.

La sabiduría en Proverbios

El libro de Proverbios es el lugar primario de la «sabiduría prudencial», esto es, aforismos memorables (máximas) que las personas pueden utilizar como ayudas para tomar decisiones responsables en la vida. En comparación con Eclesiastés y Job, que usan la sabiduría especulativa como una vía para enfrentar los grandes temas de la vida, la sabiduría proverbial se concentra fundamentalmente en actitudes prácticas y el comportamiento en la vida diaria. Como una generalización, se puede decir que Proverbios enseña «antiguos valores básicos». Un buen padre no quiere que su hijo crezca infeliz, desilusionado, solitario, rechazado socialmente, en problemas con la ley, inmoral, inepto o arruinado. No es egoísta ni poco realista para un padre desear para un hijo un razonable nivel de éxito en la vida, incluidas la aceptación social, la rectitud moral y que nada le falta. Proverbios provee una colección de concisas declaraciones admonitorias destinadas a hacer precisamente eso. Por supuesto, no hay garantías de que la vida le vaya siempre bien a un joven. Lo que Proverbios dice es que, en igualdad de condiciones, hay actitudes y patrones básicos de conducta que pueden ayudar a una persona a llegar a una adultez responsable.

Proverbios siempre presenta un agudo contraste entre escoger una vida de sabiduría y escoger una vida de insensatez. ¿Qué caracteriza la vida del insensato? Cosas tales como el crimen violento (1:10-19; 4:14-19), prometer u ofrecer de manera imprudente (6:1-5), la pereza (6:7-11), la perversidad maliciosa (6:12-15), la impureza sexual, que es más que nada odiosa para Dios y dañina para una vida recta (2:16-19; 5:3-20; 6:23-35; 7:4-27; 9:13-18; 23:26-28). Junto a instar lo opuesto a estas cosas como la vida de sabiduría, Proverbios también insta a cosas tales como cuidar del pobre (2:22, 27), respeto a los líderes del gobierno (23:1-3; 24:21-22), la importancia de disciplinar a los hijos (23:13-14), la moderación en el consumo de alcohol (23:19-21, 29-35), y la atención a nuestros padres (23:22-25).

Rara vez se utiliza en Proverbios un lenguaje que pudiéramos llamar religioso; este está presente (cf. 1:7; 3:5-12; 15:3, 8-9, 11; 16:1-9; 22:9, 23; 24:18, 21; et al.), pero no predomina. No todo en la vida tiene que ser religioso para ser piadoso. Es más, Proverbios puede servir de correctivo a la tendencia extremista de espiritualizarlo todo, como si el mundo material y físico fuera algo malo en sí, como si Dios hubiera dicho: «Es malo», en lugar de: «Es bueno» cuando vio por primera vez lo que había hecho.

Usos y abusos de Proverbios

En hebreo se llama a los proverbios meshallim («formas de expresión», «parábolas» o «dichos especialmente concisos»). Un proverbio, por lo tanto, es la expresión de una verdad particular en forma breve. Mientras más breve sea la afirmación, menos probable que totalmente precisa y universalmente aplicable. Sabemos que las afirmaciones extensas, detalladas, muy elaboradas de un hecho con frecuencia no solo son difíciles de comprender, y sí muy difíciles de recordar. De manera que los proverbios se articulan de una manera contagiosa, de tal modo que puedan recordarse. De hecho, en hebreo muchos proverbios tienen cierto tipo de ritmo, repetición de sonidos, o modalidades de vocabulario que los hacen fáciles de aprender. Considere los proverbios castellanos: «Mira por donde caminas» y «A la última va la vencida». La concisión y el ritmo en ambos casos son elementos que le dan a estos proverbios algo contagioso. No son fáciles de olvidar como sería el caso con las siguientes afirmaciones: «Ten cuidado con lo que tienes delante cuando camines», y «Si te equivocas muchas veces recuerda que siempre hay una última vez para equivocarse». Estas últimas formulaciones son más precisas pero carecen del impacto y la efectividad de los dos conocidos dichos, sin mencionar el hecho de que son mucho más difíciles de recordar. «Mira por donde caminas» es una afirmación concisa e inexacta; se puede malinterpretar muy fácil, o parecer que se aplica solo a la forma de caminar. No dice cuándo y cómo caminar, de qué cuidarse, ni la manera de evitar los obstáculos, ¡y ni siquiera está dirigida a que se aplique literalmente al caminar!

Así es con los proverbios hebreos. Deben comprenderse razonablemente y tomados en sus propios términos. No lo dicen todo sobre una verdad, sino que apuntan a ella. Con frecuencia son, tomados en sentido literal, inexactos. Pero como orientaciones comprensibles para dar forma a un comportamiento dado, son insuperables. Considere Proverbios 6:27-29:

27¿Puede alguien echarse brasas en el pecho sin quemarse la ropa?

28¿Puede alguien caminar sobre las brasas sin quemarse los pies?

29Pues tampoco quien se acuesta con la mujer ajena puede tocarla y quedar impune.

Tomada de forma aislada, la última línea podría malinterpretarse con facilidad: «¿Qué si alguien toca por accidente a la mujer de otro? ¿Será castigado?» O, «¿Qué de la gente que comete adulterio y sale indemne? Pero esas «interpretaciones» se equivocan por completo. Primero, esta última línea concluye un pareado en el cual la segunda línea se debe entender a la luz de la primera (vea p. XXX). Segundo, los proverbios tienden a usar un lenguaje figurado y sugieren cosas antes que expresarlas en detalle. La palabra «tocarla» en esta línea es un claro eufemismo para referirse a relaciones sexuales (cf. Gn 20:6; 1 Co 7:1; vea pp. XX-XX). Lo que usted debe captar de todo el proverbio es que cometer adulterio es jugar con fuego. Dios se ocupará de que más temprano que tarde, en esta vida o en la próxima, la persona adúltera salga mal parada de sus acciones. Tomarlo de otra manera es distorsionar el mensaje que inspiró el Espíritu Santo. De manera que un proverbio no puede tomarse de una forma demasiado literal ni demasiado universal si su mensaje va a ser de utilidad.

Para otro ejemplo, considere Proverbios 9:13-18:

13La mujer necia es escandalosa,
frívola y desvergonzada.

14Se sienta a las puertas de su casa,
sienta sus reales en lo más alto de la ciudad,

15y llama a los que van por el camino,
a los que no se apartan de su senda.

16«¡Vengan conmigo, inexpertos!
—dice a los faltos de juicio—

17 ¡Las aguas robadas saben a gloria!

¡El pan sabe a miel si se come a escondidas!»

18 Pero éstos ignoran que allí está la muerte,
que sus invitados caen al fondo de la fosa.

Este proverbio aforístico incluye toda una alegoría (una historia que apunta a algo distinto de sí mismo por medio de comparaciones implícitas) en unos pocos versículos. Aquí «necia», lo opuesto de «sabia», es personificada por una prostituta que trata de seducir a un transeúnte a que vaya a su casa. El necio se caracteriza por su fascinación por los placeres prohibidos (v.17). Pero el resultado final de la vida de un necio no es una larga vida, ni el éxito, ni la felicidad, sino la muerte. «Mantente a distancia del necio» es el mensaje de esta breve alegoría. «¡No dejes que te atrape! ¡Deja de lado esas tentaciones [formulado de varias maneras en otros proverbios] pues lo necio puede parecer atractivo!» La persona moral, piadosa y sabia escogerá una vida libre del egoísmo del necio. Proverbios como este se parecen a las parábolas en que expresan su verdad de una manera simbólica.

Se puede encontrar otro ejemplo en Proverbios 16:3, un bien conocido y muy citado proverbio.

Pon en manos del Señor todas tus obras,
y tus proyectos se cumplirán.

Este es un tipo de proverbio que muy a menudo se malinterpreta. Al no darse cuenta que los proverbios tienden a ser sentencias inexactas que apuntan a la verdad de manera figurativa, las personas con frecuencia asumen que esta es una promesa de Dios directa, concreta y siempre aplicable: si alguien dedica sus planes a Dios, esos planes tienen que tener éxito. Las personas que razonan de esta manera, por supuesto, pueden quedar desilusionadas. Pueden dedicar a Dios algún proyecto bien egoísta e idiota, y si ocurre que tiene éxito, aun por poco tiempo, es posible que asuman que Dios lo bendijo. Un matrimonio precipitado, una súbita decisión de negocios o una decisión vocacional mal pensada se puede dedicar a Dios pero a la postre terminar en desdicha. O una persona puede dedicar un plan a Dios y este fracasa; entonces la persona se pregunta por qué Dios no mantuvo su promesa, por qué se retractó de su Palabra inspirada. En ambos casos no han considerado que el proverbio no es una promesa categórica, encapsulada y siempre aplicable, sino una verdad más general. Enseña que las vidas dedicadas a Dios y vividas de acuerdo con su voluntad triunfarán en concordancia con la definición divina del triunfo. De aquí que NVI traduzca la línea 2 como «y tus proyectos se cumplirán». Pero de acuerdo con la definición mundana del éxito, el resultado puede ser lo opuesto. La historia de Job nos recuerda esto de manera elocuente.

Así que cuando estos proverbios se toman en sus propios términos y se comprenden como la categoría especial de sugestivas verdades generales que son, se vuelven importantes y útiles compañeros en la vida.

Algunas orientaciones hermenéuticas

Le ofrecemos, entonces, en forma encapsulada algunas orientaciones sumarias para la comprensión de la sabiduría que encierran los proverbios.

1. Los proverbios no son garantías legales de Dios

Los proverbios anuncian una manera sabia de acercarse a ciertas metas prácticas pero lo hacen en términos que no pueden ser tratados como una garantía divina de éxito. Las bendiciones particulares, recompensas y oportunidades que se mencionan en Proverbios son posibles de alcanzar si se eligen los cursos de acción sabios que se esbozan en el lenguaje poético y figurativo del libro. Pero en ninguna parte los Proverbios enseñan el éxito automático. Recuerde que también la Biblia inspirada incluye tanto a Eclesiastés como a Job, lo que nos recuerda que hay muy pocas cosas automáticas en relación con los acontecimientos buenos o malos que puedan tener lugar en la vida.

Considere estos ejemplos:

No te comprometas por otros ni salgas fiador de deudas ajenas.

Porque si no tienes con qué pagar,
te quitarán hasta la cama en que duermes.

Proverbios 22:26-27

Cuando un gobernante se deja llevar por mentiras,
todos sus oficiales se corrompen.

Proverbios 29:12

El Señor derriba la casa de los soberbios,
pero mantiene intactos los linderos de las viudas.

Proverbios 15:25

Si usted tomara el paso extremo de considerar el primero de estos proverbios como un mandato de Dios que lo abarca todo, no compraría una casa a fin de nunca incurrir en una hipoteca (una deuda asegurada). O podría asumir que Dios promete que si usted incumple en algo como una deuda de tarjeta de crédito, a la larga perderá todas sus posesiones, incluyendo su(s) cama(s). Esas interpretaciones literales extremas no captarían el sentido del proverbio, que enuncia de manera poética y figurada que las deudas se deben asumir con cuidado pues las penalidades pueden ser muy dolorosas. El proverbio enmarca esta verdad en términos estrechos y específicos (perder una cama, etc.) que están dirigidos a señalar el más amplio principio antes que expresar algo técnico. En los tiempos bíblicos, los justos incurrían en deudas sin cometer ninguna violación de este proverbio pues comprendían su verdadero sentido.

El segundo ejemplo (29:12) tampoco se debe tomar de manera literal. Este no garantiza, por ejemplo, que si usted es un funcionario gubernamental, no tiene otra opción que corromperse si su jefe (el gobernador, el presidente o quienquiera que sea) pone oídos a alguna gente que no le dicen la verdad. El proverbio se propone transmitir un mensaje diferente: Los gobernantes que quieren oír mentiras en lugar de la verdad se rodearán de personas que le digan lo que quieren escuchar. Y el resultado final puede ser un gobierno corrupto. De manera que el gobernante que insiste en escuchar la verdad, aun cuando sea dolorosa, ayuda a mantener honesto el gobierno. Las palabras del proverbio apuntan a este principio de una forma elíptica antes que literal, en sentido técnico.

El tercer ejemplo (15:25) es quizá el que se ve que tiene una intención menos literal. Sabemos tanto de nuestra experiencia como del testimonio de las Escrituras que de hecho hay gente soberbia cuyas casas están aún en pie y que hay viudas de las que acreedores avaros han abusado o a las cuales han defraudado. (cf. Marcos 12:40; Job 24:2-3; et al.). Pero ¿qué quiere decir el proverbio si no intenta transmitir la impresión de que el Señor es de hecho un destructor de casas o un guarda

fronterizo? Quiere decir que Dios se opone al soberbio y está del lado del necesitado («las viudas», «los huérfanos» y «los extranjeros» son términos que representan a toda la gente que depende de otros; cf. Dt 14:29; 16:11; 26:12, 13; et al.). Cuando este proverbio se compara con Proverbios 23:10-11 y Lucas 1:52-53, su significado se vuelve más claro. Es una parábola en miniatura diseñada por el Espíritu Santo para señalar más allá de la «casa» y la «viuda» el principio general que Dios algún día corregirá los males de este mundo, humillará al soberbio y compensará a los que han sufrido (cf. Mt 5:3-4).

2. Proverbios se debe leer como una colección

Cada proverbio inspirado debe ser sopesado con otros y comprendido en comparación con el resto de la Biblia. Como ilustra el tercer ejemplo anterior (15:25), mientras más aislado se lee un proverbio, menos clara puede ser su interpretación. Un proverbio solo, si se malinterpreta, puede conducir a actitudes o a una conducta mucho más inapropiada de lo que sería en el caso que usted leyera Proverbios como un todo. Por otra parte, debe cuidarse de que su pronunciada preocupación por las cosas materiales y este mundo lo hagan olvidar la importancia que como contrapeso tienen otras Escrituras que advierten contra el materialismo y la mundanalidad. No se involucre en el tipo de sabiduría que defendían los amigos de Job, que igualaban el éxito mundano con la justicia a los ojos de Dios. Esta es una lectura desequilibrada de proverbios seleccionados. No trate de encontrar en Proverbios justificación para una vida egoísta ni para prácticas que no se avienen con lo que la Biblia enseña de otro modo. Y recuerde que con frecuencia los proverbios se agrupan de varias formas, de manera que se salta de un tópico a otro cuando se leen de corrido.

Vea también estos dos proverbios:

El sabio conquista la ciudad de los valientes y derriba el baluarte en que ellos confiaban.

Proverbios 21:22

La boca de la adúltera es una fosa profunda; en ella caerá quien esté bajo la ira del Señor.

Proverbios 22:14

Si usted es sabio, ¿sale a atacar una ciudad bien defendida y piensa que con eso está haciendo algo bueno para Dios? Si usted desagrade a Dios, ¿existe el peligro de que se sofoque dentro de la boca de una adúltera?

La mayoría de las personas contestarían no a estas preguntas, y añadirían: «Cualquier cosa que signifiquen, ino pueden significar eso! Pero muchas de las mismas personas insistirían en que Proverbios 22:26 debe entenderse literalmente para prohibir a los cristianos tomar prestado, o que Proverbios 6:20 significa que una persona debe siempre obedecer a sus padre a cualquier edad, no importa lo equivocado que pueda ser el consejo de los padres. Por dejar de equilibrar los proverbios entre sí y con el resto de la Biblia (confiarse en el sentido común) las personas pueden hacer a otros y a sí mismas una gran injusticia.

En el primer proverbio anterior (21:22), el asunto es que la sabiduría puede ser más fuerte que cualquier poder militar. Esta es una afirmación hiperbólica. Por su estilo no es muy distinto al proverbio moderno: «La pluma es más poderosa que la espada». No es un mandato. Es una representación figurada, simbólica, del poder de la sabiduría. Solo cuando se relaciona este proverbio con otros muchos que alaban la utilidad y la efectividad de la sabiduría (p.ej., 1:1-6; caps. 2—3, 8; 22:17-29; et al.) se capta su mensaje. Aquí el contexto en su conjunto es crucial en la interpretación.

El otro proverbio citado arriba (22:14) necesita también una comparación con el conjunto de su contexto. Un gran número de proverbios enfatizan la importancia de pensar y hablar con cuidado (p.ej., 15:1; 16:10, 21, 23-24, 27-28; 18:4; et al.). En otras palabras, lo que uno dice por lo general incrimina más que lo que escucha (cf. Mt 15:11, 15-20). Puede que usted no sea capaz de controlar lo que escucha, pero casi siempre puede controlar lo que dice. Este proverbio en particular se puede parafrasear como sigue: «Las cosas que una adúltera hace y dice son tan peligrosas para usted como sería caer en un profundo abismo. Evite esas cosas si quiere evitar la ira de Dios». Una apreciación de todo el contexto de los proverbios individuales contribuirá a interpretarlos y aplicarlos bien.

3. Los proverbios se redactan para que se les pueda memorizar, no para que sean teóricamente precisos

Ningún proverbio es un enunciado completo de la verdad. Ningún proverbio está tan bien redactado que resista la irracional demanda de que se aplique a toda situación en cualquier momento. Mientras más breve y elípticamente se enuncie un principio, más necesario es el sentido común y el buen juicio para interpretarlo como es debido, pero también es más efectivo y recordable (cf. el ejemplo: «Mira por donde caminas», citado antes). Los proverbios tratan de impartir un conocimiento que se puede retener antes que una filosofía que pueda impresionar a un crítico. De manera que los proverbios están destinados ya sea a estimular una imagen en su mente (la mente recuerda las imágenes mejor que los datos abstractos) o a incluir sonidos agradables al oído (i.e., repeticiones, asonancias, acrósticos, et al.). Como un ejemplo del uso de imágenes, mire Proverbios 15:19:

El camino del perezoso está plagado de espinas,
pero la senda del justo es como una calzada.

Aquí leemos un lenguaje destinado a señalar no los tipos de plantas que se encuentran en las rutas favoritas de alguna gente perezosa sino que apunta más allá de sí mismo al principio de que la diligencia es mejor que la pereza.

El retrato de la extrema devoción de la buena esposa descrita en Proverbios 31:10-31 es el resultado de un ordenamiento acróstico. Cada versículo comienza con una letra sucesiva del alfabeto hebreo, agradable y recordable al oído en hebreo, pero que redundante en lo que al crítico insensible o al lector literal le podría parecer un patrón de vida imposible de seguir a un mujer mortal. Pero si uno capta que una descripción como la de Proverbios 31:22 tiene el deliberado propósito de enfatizar a través de una exageración el gozo que una buena esposa trae a la familia, la sabiduría proverbial cumple su tarea admirablemente bien. Las palabras (e imágenes) del pasaje tienden a adherirse al lector, y le proveen una útil orientación cuando la necesita. Esto es lo que Dios intenta que hagan los proverbios.

4. Hace falta «traducir» algunos proverbios para que se les aprecie

Un gran número de proverbios expresan sus verdades en concordancia con instituciones y prácticas que ya no existen, aunque eran comunes para los israelitas del Antiguo Testamento. A menos que usted piense sobre estos proverbios en términos de sus verdaderos equivalentes modernos (i.e., «traducidos» cuidadosamente a las prácticas e instituciones que existen hoy), su significado puede parecer irrelevante o perderse por completo para usted (cf. cap. 4). Mire estos dos ejemplos:

El que ama la pureza de corazón y tiene gracia al hablar tendrá por amigo al rey.

Proverbios 22:11

Más vale habitar en un rincón de la azotea que compartir el lecho con una mujer pendenciera.

Proverbios 25:24

La mayoría de nosotros no vive en sociedades donde hay reyes. Y no tenemos casas con azoteas en el techo como en los tiempos bíblicos, cuando alojarse en un techo no solo era posible sino común (cf. Jos 2:6). ¿Constituye la lectura de estos proverbios, por lo tanto, una pérdida de tiempo? Claro que no, si se pueden ver los temas transculturales que se expresan en su lenguaje culturalmente específico. El mensaje esencial del primer ejemplo citado arriba (22:11) se comprende bien en tanto reconozcamos que un verdadero equivalente moderno de tener «por amigo al rey» sería algo como «hacer una impresión positiva sobre gente en posiciones de liderazgo». El proverbio siempre significa eso de cualquier manera. El «rey» constituye una sinécdoque (uno en su tipo) aplicable a todos los líderes. El lenguaje bien elíptico del proverbio está dirigido a apuntar más allá de sí mismo a la verdad de que los líderes y las personas responsables suelen impresionarse tanto por la sinceridad como por un discurso cuidadoso.

El significado del segundo proverbio citado (25:24) tampoco es difícil de discernir si hacemos la necesaria «traducción» de esa cultura a la nuestra. Hasta lo podríamos parafrasear: «Es mejor vivir en un garaje que en una casa espaciosa con una mujer con la cual usted nunca debía haberse casado». En cuanto al consejo de la mayoría de los proverbios, recuerde, se ofrece a jóvenes que comienzan en la vida. El proverbio no está destinado a sugerir qué hacer si usted, un hombre, encuentra que su mujer es pendenciera. Está destinado a recomendar que las personas sean cuidadosas al seleccionar pareja. Tal selección es una decisión transcultural para la cual el proverbio, bien entendido, provee un atinado y piadoso consejo (cf. Mt 19:3-11; 1 Co 7:1-14, 25-40). Todos deben reconocer que un matrimonio precipitado, basado solo en la atracción física, puede resultar un matrimonio infeliz.

Por conveniencia, relacionamos abajo de forma sumaria algunas reglas que le ayudarán a hacer un uso apropiado de los proverbios y a ser fiel a su propósito divinamente inspirado.

1. Los proverbios son a menudo elípticos (i.e., en sentido figurado, que apuntan a algo más allá de sí mismos).
2. Los proverbios son en extremo prácticos, no teóricos desde el punto de vista teológico.
3. Los proverbios se redactan para ser memorizados, no para ser precisos.
4. Los proverbios no están destinados a respaldar una conducta egoísta, sino todo lo contrario.
5. Los proverbios que reflejan mucho una cultura antigua necesitan una buena «traducción» de manera que no pierdan su significado.
6. Los proverbios no son garantías de parte de Dios sino orientaciones poéticas para un buen comportamiento.
7. Puede que los proverbios utilicen un lenguaje muy específico, la exageración o cualquier variedad de técnicas literarias para comunicar su mensaje.

8. Los proverbios dan buenos consejos para un manejo sabio de ciertos aspectos de la vida pero no son exhaustivos en lo que abarcan.
9. Mal utilizados, los proverbios pueden justificar un estilo de vida tosco y materialista. Bien usados, los proverbios proveerán consejos prácticos para el diario vivir.

La sabiduría en Job

El libro de Job es un de los más grandes tesoros literarios del mundo. Llega a nosotros como un diálogo bien estructurado entre Job y sus bien intencionados pero en extremo equivocados «consoladores»: Bildad, Zofar, Elifaz y Eliú. Pero uno no atiende a quien habla en un momento dado, encontrará toda suerte de consejos equivocados y conclusiones incorrectas, sobre todo cuando vienen de los labios de los «consoladores» de Job. Este diálogo persigue algo muy específico: establecer de manera convincente en la mente del lector que lo que sucede en la vida no siempre sucede porque Dios lo quiera o porque sea justo. Lo que «opuesto» a esta verdad se va a encontrar sobre todo en los «consoladores». Ellos representan por lo regular el punto de vista de que Dios no está solo envuelto en los acontecimientos cotidianos de la vida sino que de hecho está emitiendo siempre su juicio a través de los acontecimientos de esta vida. De hecho, le dicen a Job que lo que ocurre en la vida de cualquiera —bueno o malo— es un resultado directo de si esa persona ha agradado a Dios o no. Se horrorizan cuando Job alega que no hizo nada malo para merecer los tipos de sufrimientos (enfermedad, despojos, empobrecimiento) que lo han golpeado. El mensaje de ellos es que cuando la vida le va bien a una persona, ello es una señal que esta ha decidido hacer el bien, pero cuando las cosas van mal, de seguro la persona ha pecado contra Dios y éste ha respondido imponiéndole aflicción.

Los discípulos de Jesús estuvieron dispuestos a utilizar este tipo de lógica (Juan 9:1-3), como muchos cristianos hoy. Parece tan natural asumir que si Dios domina el mundo, todo lo que pasa tiene que ser actuación suya, algo de acuerdo con su voluntad. No obstante, debemos recordar que la Biblia no nos enseña eso. Nos enseña más bien este es un mundo caído, corrompido por el pecado y bajo el dominio de Satanás (cf. Juan 12:31), y que muchas cosas suceden en la vida que no están de acuerdo con el deseo de Dios. El sufrimiento no necesariamente el resultado del pecado (cf. Ro 8:18-23).

Job, un hombre piadoso, sabía que no había hecho nada para merecer la ira de Dios. En sus frecuentes discursos (caps. 3; 6—7; 9—10; 12—14' 16—17; 19; 21; 23—24; 26—31) expresa su inocencia de manera elocuente y también su frustración ante los horrores que tiene que soportar. No puede comprender por qué le han ocurrido esas cosas. Sus colegas están horrorizados al escuchar semejantes palabras, que para ellos son blasfemias. Insisten en tratar de convencerlo de que ofende a Dios con sus protestas. Uno por uno le urge una y otra vez a confesar su pecado —cualquiera que sea— y reconocer que Dios administra un mundo que es bueno y justo en el cual obtenemos lo que merecen nuestras decisiones. Con igual tenacidad, y una mayor elocuencia, Job argumenta que la vida es injusta, que el mundo no es ahora como debía ser.

Eliú, el último «consolador» en arribar a la escena, defiende lo superior del conocimiento y métodos de Dios. Esto es lo más cercano a una respuesta para Job de lo que nadie ha sido aún capaz de ofrecer, y parece como si Job fuera a aceptar la respuesta, en parte satisfactoria, en parte indignante, de Eliú, cuando de pronto el propio Dios le habla a Job y a los otros (caps. 38—41). Dios corrige a Job y pone la situación en perspectiva, pero también lo vindica contra la «sabiduría» de sus colegas (42:7-9). Sobre la cuestión de si todo en la vida es justo o no, Job ha prevalecido; no lo es. Sobre la pregunta de Job: ¿Por qué yo? Dios ha prevalecido; sus caminos están muy por encima de nuestros caminos, y que permita el sufrimiento no significa que no sabe lo que hace ni que su derecho a hacerlo deba ser cuestionado. Sus decisiones son siempre superiores a las nuestras.

Esto es en verdad sabiduría de la buena. El lector del libro de Job aprende lo que es la sabiduría del mundo —al lógica pero equivocada— y lo que constituye la sabiduría de Dios y adquiere confianza en la soberanía y justicia de Dios. De manera que el diálogo y el argumento de la historia se combinan para hacer de ella el ejemplo supremo de la sabiduría especulativa del Antiguo Testamento.

La sabiduría de Eclesiastés

Eclesiastés es un monólogo de sabiduría que a menudo desconcierta a los cristianos, sobre todo si lo leen con cuidado. Hay buenas razones para esto, pues Eclesiastés es un libro muy difícil de leer, con varios pasajes que parecen contradecirse y otros que contradicen la revelación bíblica como un todo. Esta confusión ha llevado a interpretaciones completamente opuestas, como puede verse en dos de los comentarios recomendados en el apéndice (cuyos autores sucede que son amigos íntimos). El profesor Longman (junto con uno de nosotros) entiende que Eclesiastés es una expresión de sabiduría pesimista, que sirve como un tipo de «contrapartida» en relación con una visión de la vida que se debe evitar; el profesor Provan (junto con otro de nosotros) entiende el libro de manera más positiva, como una expresión de cómo se debe disfrutar la vida bajo Dios en un mundo en el que al final todos mueren. Por lo tanto, es importante que se tenga una estrategia global al abordar la lectura de Eclesiastés. Y entre otras cosas, es imperativo aquí —lo mismo que con Proverbios y Job— no tomar frases o líneas fuera de contexto y darles un significado que esté muy alejado de los propósitos del autor.

Por último una cuestión al leer Eclesiastés es llegar a un acuerdo sobre la palabra a menudo utilizada—y muy importante— hebel («vanidad», RVR-60; «absurdo», NVI), que aparece treinta y siete veces en este libro (de las setenta y tres en que ocurre en el Antiguo Testamento). La palabra en sí misma significa «neblina» o «un suspiro/brizna de aire» (cf. Sal 39:5); Pr 31:30; Is 57:13). Pero la cuestión es, ¿qué significa para «el Maestro» (hebreo Qōhelet = «ensamblador»)? ¿Intenta él referirse a la naturaleza efímera/fugaz de todas las cosas? ¿O intenta que sea una forma de hablar sobre «la poca importancia/inutilidad» de todas las cosas? ¿O quizá un poco de ambas cosas?

De cómo se responda a esta pregunta depende en parte cómo se entiendan las otras cosas que dice el autor en el estilo hasta cierto punto rocambolesco que maquilla al libro. Cuatro realidades dominan esta manera de pensar: (1) Dios es la única, e indisputable realidad; el Creador de todo y el Único del que viene todo en la vida como un regalo, incluyendo —según el Qōhelet— su fatigosa naturaleza; (2) Los caminos de Dios no siempre son comprensibles, si alguna vez lo son; (3) del lado humano, «lo que se hace bajo el sol» no tiene sentido, porque las cosas que deben ser no siempre son de la manera que deben ser, si es que alguna vez lo son; (4) el gran igualador es la muerte, que le sobreviene a todas las personas por igual. En el centro de todo esto está la falta de esperanza del Qōhelet en una resurrección de los muertos. Una vez muerto, se acabó; y esto es lo que hace que la vida parezca hebel (al menos «fugaz» y quizá «banal»).

Lo que el Qōhelet parece querer decir es que, aun si la única certeza sobre la vida presente es la certeza de la tumba, se debe vivir la vida, por hebel que sea, como una dádiva de Dios (p.ej., 3:12-14). El gozo es esta vida no viene en última instancia de «adquirir» (asegurar ganancias por lo que se hace), sino del propio recorrido, la vida que Dios ha dado. En un mundo como este, el gozo y la satisfacción se hallan en vivir al ritmo de la vida sin tratar de dominar u «obtener una ganancia» de lo que es solo transitorio.

No obstante, si se mira al conjunto del libro como una contrapartida (i.e., como algo que contrasta con todo lo demás que enseña la Biblia), Eclesiastés 12:13-14 se puede entender como un correctivo que cierra el libro, como una advertencia ortodoxa:

El fin de este asunto es que ya se ha escuchado todo. Teme, pues, a Dios y cumple sus mandamientos, porque esto es todo para el hombre. Pues Dios juzgará toda obra, buena o mala, aun la realizada en secreto.

De acuerdo con la teoría de la contrapartida, el conjunto del libro —todo menos los versículos finales— representa un argumento hábil y brillante sobre la manera en que habría que ver la vida

si Dios no desempeñara un papel intercesor directo en la vida y si no hubiera vida después de la muerte. Si usted busca una receta para vivir en un mundo deísta sin vida eterna —un mundo donde hay un Dios, pero que deja a las personas completamente solas para que vivan y mueran por sus propios medios—, Eclesiastés la provee. La intención del libro, según esta interpretación, es representar el tipo de «sabiduría» que Salomón pudo producir tras haber abandonado la ortodoxia (1 R 11:1-13), una visión de la vida que tienen la intención de dejarnos fríos por lo fatalista y descorazonadora que es, y hacernos anhelar la alternativa de una relación de verdadero pacto con el Dios viviente.

Lo que falta en el libro según cualquiera de las interpretaciones, por supuesto, son los grandes temas de la Biblia con sus certidumbres de la fidelidad de Dios hacia aquellos que confían en él. Pero quizá esto sea pedir demasiado de esta expresión de sabiduría especulativa, que no trata tanto de proveer respuestas como de recordar a sus lectores las preguntas difíciles, aquellas que en última instancia nos llevan a buscar una respuesta en la muerte y resurrección de Cristo.

La sabiduría de Cantar de los Cantares

Cantar de los Cantares es una extensa canción de amor, una balada sobre un romance humano, escrita en el estilo de la antigua poesía lírica del Medio Oriente. Podíamos llamarla sabiduría lírica. Canciones de amor como esa han tenido una larga historia, inclusive en Israel (vea Ez 33:32). Pero ¿cómo una canción de amor se ajusta a la categoría sapiencial, y por qué esta poesía de amor está en la Biblia? La respuesta es en realidad muy simple: Primero, se atribuyó a Salomón (1:1; 3:6-11; 18:11-12), cuyo nombre en Israel era sinónimo de sabiduría. Pero a un nivel más profundo se trata de una categoría sapiencial que se encuentra en los proverbios: la «sabia selección» de pareja y la fidelidad sexual.

Dios ha creado a los seres humanos con un gran número de células cerebrales dedicadas al amor y al sexo. Esta es una realidad de nuestra humanidad y parte del diseño de Dios que él declaró «bueno» (Gn 1:31). Por desdicha, como con todo lo demás, la Caída también corrompió esta dimensión de nuestra humanidad. En lugar de que este fuera una fuente permanente de gozo y bendiciones en el matrimonio monógamo, como Dios lo pretendió, el amor sexual es con frecuencia un medio de gratificación personal egoísta que envuelve todo tipo de lujuria y explotación. Pero estas cosas no tienen por qué ser así. El verdadero romance se puede celebrar para la gloria de Dios al mantener su diseño original; y esto es de lo que trata Cantar de los Cantares.

De seguro, el Cantar ha tenido una larga historia de interpretaciones dispares llamadas alegorizaciones. Como ellas no se avenían con su exaltación directa y explícita del amor sexual humano, algunos primeros intérpretes —tanto judíos como cristianos— buscaron una manera de obviarlas. La encontraron en las «canciones de amor» alegóricas de los libros proféticos, una forma en que los profetas contaron el amor de Dios por su pueblo, Israel, y cómo este rechazó y abusó de ese amor (p.ej., Is 5:1-7; Os 2:2-15). Debido a que algo del mismo tipo de lenguaje e imágenes que utilizaron los profetas en estas canciones también se utiliza a lo largo de Cantar de los Cantares, concluyeron que el Cantar era también una alegoría. En una época cuando era una práctica común alegorizar casi todo en la Biblia (vea pp. 149-51), algunos antiguos padres de la iglesia argumentaron que Cantares debía leerse como una alegoría del amor de Cristo por la iglesia. De hecho, uno de los primeros concilios de la iglesia (550 d.C.) prohibió cualquier otra interpretación, de manera que esta ha prevalecido hasta tiempos recientes.

Pero aun en la superficie, esto no es a todas luces de lo que trata Cantares. Antes bien, este se centra en el amor humano, el amor entre un hombre y una mujer, que celebran este amor en sí mismo y la atracción que sienten el uno por el otro. Después de todo, nada en los profetas dice algo como esto (!):

¡Cuán bella eres, amada mía!

¡Cuán bella eres!

Tus ojos, tras el velo, son dos palomas.

Tus cabellos son como los rebaños de cabras que retozan en los montes de Galaad.

Tus dientes son como ovejas recién trasquiladas, que ascienden después de haber sido bañadas.

Cada una de ellas tiene su pareja;

ninguna de ellas está sola.

Tus labios son cual cinta escarlata;

tus palabras me tienen hechizado.

Tus mejillas, tras el velo,

parecen dos mitades de granadas.

Tu cuello se asemeja a la torre de David,

construida con piedras labradas:

de ella penden mil escudos,
escudos de guerreros todos ellos.

Cantar de los Cantares 4:1-4

Este es el lenguaje de un hombre que adora a su amada en el cual compara rasgos de su apariencia con bellas imágenes de la vida. Por supuesto que no habla sobre cosas que son estrictamente similares en apariencia sino de cosas que impresionan a la vista de manera similar. Y así sigue a lo largo de Cantares. Nada en las canciones proféticas se compara con Cantar de los Cantares 5:2-6, donde la mujer relata un sueño en el cual se despertaba y no podía levantarse ni moverse con suficiente rapidez para no perder al hombre que amaba cuando este la llamaba («Yo dormía, pero mi corazón velaba» es una forma poética de decir «Estaba soñando»). Aquí el sueño sirve para resaltar el énfasis sobre la atracción que ella siente por el hombre que ama y lo que le duele perder la oportunidad de estar con él (cf. también 3:1-5).

Hay muchas otras expresiones de amor y afecto en Cantares además de las comparaciones visuales y las secuencias del sueño: declaraciones de amor fervientes (p.ej., 1:2-4), consejos y retos de los que observan el romance (p.ej., 1:8; 5:9), románticas invitaciones del hombre a la mujer y viceversa (p.ej., 7:11-13; 8:13), alardes a propósito exagerados que el hombre hace sobre la grandeza de la mujer, y viceversa (p.ej., 2:8-9), la necesidad de resistir la tentación de ser infiel con otras que lo atraigan (p.ej., 6:8-9), y la declaración de que la atracción del amado puede ser más fuerte aún que el esplendor de un rey tan grande como el mismo Salomón (p.ej., 3:6-11 que sigue a 2:16—3:5; cf. 8:11-12). Todo esto se presenta en forma de un poema musical, que celebra el amor humano en una relación monógama como un buen don de Dios.

Entonces, aquí hay algunas consideraciones que pensamos le ayudarán a utilizar Cantares de la manera que la Biblia propone:

Primero, trate de apreciar el contexto ético global de Cantar de los Cantares. El matrimonio monógamo heterosexual era el contexto apropiado de la actividad sexual de acuerdo con la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, y los israelitas temerosos de Dios apreciarían a esa luz el Cantar de los Cantares. La actitud de Cantares en sí es la verdadera antítesis de la infidelidad, lo mismo antes que después del matrimonio. El matrimonio consume y da continuidad al amor entre un hombre y una mujer. Hacia esto apunta Cantares.

Segundo, esté consciente del género de Cantares. Sus más cercanos paralelos son las poesías de amor del Antiguo Testamento y de cualquier otro sitio del antiguo Medio Oriente, el contexto de los cuales no era sólo cualquier tipo de amor sino la atracción en el matrimonio. Las canciones de amor probablemente se cantaban de manera rutinaria en los banquetes nupciales y tenían un gran significado para los participantes. Hablan de la atracción, la fidelidad, de guardarse de la tentación del engaño, del valor inapreciable del amor, sus gozos y placeres, y de los peligros de la infidelidad.

Tercero, lea Cantares como una sugerencia de decisiones piadosas antes que una descripción de estas decisiones de una manera trivial. Esto es similar a lo que ya hemos dicho sobre la interpretación de Proverbios, que transmiten la verdad como sugerencias y generalizaciones antes que como afirmaciones precisas de un hecho universal. En Proverbios 1—9 se pueden encontrar algunos paralelos de Cantares. Allí se encuentran poemas sobre lo atractivo de la sabiduría y la falta de atractivo de lo absurdo, de una manera que sugiere líricamente antes que en forma de proposición cuáles deben ser nuestras decisiones correctas.

Cuarto, esté consciente de que el Cantar de los Cantares se centra en valores muy diferentes a los de nuestra cultura moderna. Hoy los «expertos» hablan de las técnicas sexuales pero casi nunca de un romance virtuoso, de la atracción mutua entre un hombre y una mujer que lleva a un matrimonio duradero. Algunos «expertos» defienden el egoísmo; el Cantar de los Cantares hace énfasis en lo opuesto. Nuestra cultura anima a las personas a realizarse, sean cuales sean sus

preferencias sexuales, mientras que al Cantar le concierne cómo una persona puede responder con fidelidad al atractivo de otra y satisfacer las necesidades de esa persona. En la mayor parte del mundo moderno, se piensa en el romance como algo que precede al matrimonio. El Cantares, el romance es algo que de hecho caracteriza al matrimonio. Que así sea.

El Apocalipsis: Imágenes de juicio y esperanza

Cuando alguien se vuelve al libro de Apocalipsis al final del Nuevo Testamento, siente como si entrara en un país extranjero. En lugar de relatos y cartas que contengan simples enunciados de hechos e imperativos, se llega a un libro lleno de ángeles, trompetas, terremotos, bestias, dragones y abismos insondables.

Los problemas hermenéuticos son intrínsecos. El libro es parte del canon; por consiguiente para nosotros es Palabra de Dios, inspirada por el Espíritu Santo. Pero cuando nos acercamos a este para oír la Palabra de Dios, la mayoría de nosotros en la iglesia apenas sabe qué hacer con él. El autor habla a veces directamente: «Yo, Juan, hermano de ustedes y compañero en el sufrimiento, en el reino y en la perseverancia que tenemos en unión con Jesús, estaba en la isla de Patmos por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1:9). Le escribe a siete conocidas iglesias en siete conocidas ciudades en condiciones reconocibles del primer siglo.

Sin embargo, al mismo tiempo, hay un rico y diverso simbolismo, una parte del cual se puede entender (el castigo en forma de un terremoto, 6:12-17), mientras que algunos son más oscuros (los dos testigos, 11:1-10). La mayoría de los problemas proviene de los símbolos, más del hecho de que el libro trata de acontecimientos futuros, mientras que al mismo tiempo se ubica en un reconocible contexto del primer siglo. El problema también está relacionado con la forma minuciosa en que Dios lo ve todo a la luz del Antiguo Testamento, el que cita o del que hace eco más de 250 veces, de manera que todo momento significativo de este relato es un reflejo casi exclusivo del lenguaje del Antiguo Testamento.

No pretendemos resolver todas estas cuestiones, ni nos imaginamos que todos nuestros lectores estarán conformes con todo lo que decimos. ¡Al principio hace falta decir que nadie debe acercarse a Apocalipsis sin un adecuado grado de humildad! Ya hay demasiados libros sobre «Una interpretación fácil de Apocalipsis». Pero este no es fácil. Como con los pasajes difíciles de las epístolas, (vea pp. 66-68), aquí hay que ser lo menos dogmático posible, sobre todo porque hay por lo menos cinco principales escuelas de interpretación, sin contar las variantes significativas dentro de cada escuela.

Pero somos lo bastante atrevidos como para pensar que tenemos más que una vaga idea de lo que Juan se proponía. Así que lo conduciremos hacia varias sugerencias hermenéuticas que tienen sentido para nosotros. Pero primero viene la exégesis, y en este caso la exégesis es en extremo crucial. Porque este es un libro sobre el que se han escrito un gran número de panfletos y libros populares. En casi todos los casos, esos libros populares no hacen ninguna exégesis. Saltan enseguida a la hermenéutica, la cual por lo general toma la forma de fantasiosas especulaciones que el propio Juan quizá nunca se habría propuesto o entendido.

La mejor introducción a Apocalipsis —cómo «funciona» como libro, sus puntos de vista básicos, y su contribución teológica a la Biblia— se debe a Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge University Press, 1993).

La naturaleza de Apocalipsis

Como con la mayoría de los géneros bíblicos, la primera clave para la exégesis del libro de Apocalipsis es examinar el tipo de literatura que es. En este caso, sin embargo, enfrentamos un tipo de problema diferente, pues Apocalipsis es único, una fina combinación de tres distintos tipos literarios: apocalíptico, profético y epistolar. Aún más, el tipo básico —apocalíptico— es una forma literaria que no existe en nuestros días. En casos anteriores, aun si nuestros ejemplos difieren algo de los bíblicos, tenemos una idea básica de lo que es una epístola o un relato, un salmo o un proverbio. De manera que es de suma importancia en este caso tener una clara imagen del tipo de literatura que tenemos delante.

El Apocalipsis como una revelación

El Apocalipsis es fundamentalmente una revelación. Es sólo una —aunque de seguro una muy especial— de decenas de revelaciones que los judíos y cristianos conocían bien desde 200 a.C. a 200 d.C. Estas otras revelaciones, que por supuesto no son canónicas, eran de varios tipos, pero todas, incluyendo el Apocalipsis, tienen algunas características comunes. Estas características comunes son las siguientes:

1. La raíz principal de la apocalíptica es la literatura profética del Antiguo Testamento, especialmente como se encuentra en Ezequiel, Daniel, Zacarías y partes de Isaías. Como ocurrió con alguna literatura profética, la apocalíptica tenía que ver con el juicio y la salvación venideros. Pero la apocalíptica nació en un tiempo de persecución y gran opresión. Por consiguiente, su principal interés no residía ya en la actividad de Dios dentro de la historia. Los apocalípticos miraban solo hacia delante, al momento cuando Dios provocaría un final violento y radical de la historia, un final que significaría el triunfo del bien y el castigo final del mal.

2. A diferencia de la mayoría de los libros proféticos, los apocalipsis son obras literarias desde el principio. Los profetas eran en lo fundamental voceros de Jehová, cuyos oráculos verbales serían consignados por escrito más adelante y coleccionados en un libro. Pero un apocalipsis es una forma de literatura. Tiene una forma y estructura literaria particular. A Juan, por ejemplo, se le dijo: «Escribe, pues, lo que has visto (1:19), mientras que a los profetas se les decía que hablaran de lo que se les había contado o habían visto.

3. Con mucha frecuencia la «materia» apocalíptica se presenta en forma de visiones y sueños, y su lenguaje es críptico (que tiene significados ocultos) y simbólicos. Por lo tanto, la mayor parte de los apocalipsis contienen dispositivos literarios que estaban dirigidos a darle al libro un sentido añejo. El más importante de estos dispositivos era el carácter seudónimo, esto es, se les daba la apariencia de que estaban escritos por personajes antiguos (Enoc, Baruc, et al.), a quienes se les había dicho que «lo sellaran» para un día postrero, «día postrero» que se hallaba por supuesto más allá de la época en que se escribía libro.

4. Las imágenes de la apocalíptica tienen la forma de fantasías más que de cosas reales. Por vía de contraste, los profetas no apocalípticos y Jesús también utilizan con regularidad lenguaje simbólico, pero con mayor frecuencia incluyen imágenes reales —por ejemplo, la sal (Mt 5:13), buitres y cadáveres (Lucas 17:37), palomas torpes (Os 7:11), tortas medio cocidas (Os 7:8), et al—. Pero la mayoría de las imágenes de la apocalíptica pertenecen a la fantasía, como por ejemplo una bestia con siete cabezas y diez cuernos (Ap 13:1), una mujer revestida de sol (12:1), langostas con cola y aguijón como de escorpión (9:10), et al. La fantasía puede no aparecer en las mismas cosas (comprendemos lo que son las bestias, las cabezas y los cuernos) sino en su combinación sobrenatural.

5. Como eran obras literarias, la mayoría de los apocalipsis estaban muy estilizados en lo formal. Había una fuerte tendencia a dividir el tiempo y los acontecimientos en conjuntos bien arreglados. También existía un gran apego hacia el uso simbólico de los números. En consecuencia, el producto final presenta las visiones en conjuntos bien arreglados, con frecuencia numerados. A menudo estos conjuntos, cuando se colocan juntos, expresan algo (p.ej., castigo) sin tratar de sugerir que cada imagen sigue muy de cerca a la anterior.

El Apocalipsis de Juan se ajusta a todas estas características de la apocalíptica menos una. Y esta única diferencia es tan importante que de alguna manera se vuelve un mundo en sí misma: El Apocalipsis no es una obra seudónima. Juan no se sintió obligado a seguir la fórmula regular. Se dio a conocer a sus lectores y, a través de las siete cartas (caps. 2—3), habló a conocidas iglesias del Asia Menor, a personas que eran contemporáneas suyas y compañeras de sufrimiento. Además, se le dijo que no sellara «las palabras del mensaje profético de este libro» (22:10).

El Apocalipsis como profecía

La razón principal por la que el Apocalipsis de Juan no es una obra seudónima está quizá relacionada con su propio sentido del fin como ya/todavía no (vea pp. 145-48). Él no está, junto a sus predecesores judíos, solo anticipando el fin. Sabía que ya había comenzado con la venida de Jesús. Crucial para su interpretación es la venida del Espíritu. Los otros apocalípticos escribieron en nombre de antiguas figuras proféticas porque vivieron en la era del «Espíritu apagado», en espera de la promesa profética del Espíritu que se derramaría en una era por venir. Por consiguiente estaban en una era cuando había cesado la profecía. Juan, por otro lado, pertenece a la nueva era. Estaba «en el Espíritu» cuando se le dijo que escribiera lo que veía (1:10-11). Llamó su libro «este mensaje profético» (1:3; 22:18-19) y dice que el «testimonio de Jesús», por el que él y las iglesias sufren (20:4; cf. 1:9), «es el Espíritu que inspira la profecía» (19:10). Esto probablemente significa que el mensaje de Jesús, confirmado por este y del cual Juan y la iglesias dan testimonio, es la prueba clara de que ha venido el Espíritu profético.

Lo que hace diferente al apocalipsis de Juan, por lo tanto, es ante todo esta combinación de elementos apocalípticos y proféticos. De un lado, el libro está fundido en un molde apocalíptico y tiene la mayoría de las características de un apocalipsis. Nace en medio de una persecución y se propone hablar sobre el fin con el triunfo de Cristo y su iglesia, y es una pieza literaria cuidadosamente construida, que utiliza un lenguaje críptico y un rico simbolismo de fantasías y números.

Por otro lado, Juan a todas luces se propone que este apocalipsis sea una palabra profética para la iglesia. Su libro no debía sellarse para el futuro. Era una palabra de Dios para su situación presente. Usted recordará del capítulo 10 que profetizar no significaba necesariamente predecir el futuro sino más bien proclamar la Palabra de Dios en el presente, una palabra que por lo general tenía como contenido un castigo o una salvación en el futuro. En el Apocalipsis, aun las siete cartas exhiben esta huella profética. Entonces, aquí está la Palabra profética de Dios para algunas iglesias a fines del primer siglo que sufren persecución desde fuera y alguna decadencia desde dentro.

El Apocalipsis como una epístola

Por último, debe señalarse que esta combinación de elementos apocalípticos y proféticos se ha volcado en forma de carta. Por ejemplo, lea 1:4-7 y 22:21; notará que todas las características del formato de una carta están presentes. Aún más, Juan habla a sus lectores utilizando una fórmula de primera y segunda persona (Yo ... tú). Y en su forma final Juan envía el Apocalipsis como una carta a las siete iglesias del Asia Menor.

La importancia de esto es que, como en todas las epístolas, hay un aspecto ocasional (vea p. 58) en el Apocalipsis. Estuvo ocasionado por lo menos en parte por las necesidades de las iglesias específicas a las que se dirige. Por consiguiente, para interpretar, debemos tratar de comprender su contexto histórico original.

La necesidad de una exégesis

Puede parecer extraño que después de doce capítulos de este libro, todavía nos sintamos obligados a abogar por la necesidad de una exégesis. Pero es precisamente la falta de sanos principios exegéticos lo que ha causado que haya habido una mala y especulativa interpretación de Apocalipsis. Entonces, lo que queremos hacer aquí es repetir, con Apocalipsis en mente, algunos de los principios exegéticos básicos que ya hemos delineado en este libro, comenzando con el capítulo 3.

1. La primera tarea de la exégesis de Apocalipsis es buscar el propósito original del autor, y por lo tanto del Espíritu Santo. Como con las Epístolas, el significado fundamental de Apocalipsis es lo que Juan quiso decir, lo que a su vez tiene que haber sido algo que sus lectores podían haber entendido. De hecho, la gran ventaja que tenían ellos era que conocían bien el contexto histórico (lo que hizo que el libro se escribiera) y su mayor familiaridad con las formas e imágenes apocalípticas. Al mismo tiempo tenían un conocimiento minucioso del Antiguo Testamento del que carecen la mayoría de los cristianos contemporáneos, de manera que deben haber logrado oír y reconocer la fuente de los ecos y alusiones de Juan sobre el Antiguo Testamento y haber comprendido lo que él hacía con ellos.

Como Apocalipsis intenta ser profético, hay que estar preparado para la posibilidad de un significado secundario, inspirado por el Espíritu Santo pero no completamente entendido por el autor o sus lectores. No obstante, ese segundo significado va más allá de la exégesis y cae en la más amplia área de la hermenéutica. Por consiguiente, aquí la tarea de la exégesis es comprender lo que Juan quería que sus lectores originales escucharan y comprendieran.

2. Se debe ser cuidadoso sobre todo de no utilizar demasiado el concepto de «analogía de la Biblia» en la exégesis de Apocalipsis. La analogía de la Biblia significa que la Biblia debe interpretarse a la luz de otros pasajes. Consideramos esto como evidente en sí mismo, basados en nuestra posición de que todo pasaje es Palabra de Dios y que tiene en Dios su fuente primaria. Sin embargo, interpretar la Biblia por medio de la Biblia no se debe tergiversar de tal manera se deba hacer de otros pasajes las claves hermenéuticas para develar el Apocalipsis.

Así que una cosa es reconocer el nuevo uso que hace Juan de imágenes de Daniel o Ezequiel ni ver las imágenes apocalípticas a partir de otros textos. Pero no se debe asumir, como algunas escuelas de interpretación hacen, que los lectores de Juan habrían tenido que leer Mateo o 1 y 2 Tesalonicenses, y que por haber leído esos textos ya conocían ciertas claves para comprender lo que había escrito Juan. Por lo tanto, cualquier clave para interpretar el Apocalipsis debe ser algo intrínseco al texto del propio Apocalipsis o estar al alcance de los destinatarios originales a partir de su propio contexto histórico.

3. Debido a la naturaleza apocalíptica/profética del libro, se añaden algunas dificultades a nivel exegético, sobre todo las que tienen que ver con la imaginación. Aquí hay algunas sugerencias a este respecto:

a. Se debe ser sensible al rico trasfondo de ideas que se han introducido en la composición del Apocalipsis. La fuente principal de esas ideas e imágenes es el Antiguo Testamento, pero Juan también derivó imágenes de la literatura apocalíptica y aun de la antigua mitología. Pero estas imágenes, aunque derivadas de múltiples fuentes, no significan necesariamente lo que significaban en sus fuentes. Han sido desmontadas y transformadas mediante inspiración y de esa manera combinadas dentro de esta «nueva profecía».

b. Las imágenes apocalípticas tienen varios orígenes. En algunos casos las imágenes, como el burro y el elefante en la política americana, son constantes. La bestia que sale del mar, por ejemplo, es la imagen común de un imperio mundial, no de un gobernante individual. Por otro lado, algunas imágenes son fluidas. El «León» de la tribu de Judá se convierte de hecho en un «Cordero» (Ap 5:5-6), y es el único león que hay en Apocalipsis. La mujer del capítulo 12 se ve que

es una imagen positiva, pero la mujer del capítulo 17 es malvada.

Asimismo algunas imágenes se refieren con claridad a cosas específicas. Los siete candelabros de 1:12-20 se identifican como las siete iglesias, y el dragón del capítulo 12 es Satanás. Por otro lado, muchas de las imágenes son quizá generales. Por ejemplo, los cuatro jinetes del capítulo 6 quizá no constituyen una expresión específica de conquista, guerra, hambruna y muerte, sino que más bien son una expresión de la postración humana que es la fuente del sufrimiento de la iglesia (6:9-11) que a su vez sería una causa del castigo de Dios (6:12-17).

Todo esto es para decir que las imágenes son la parte más difícil de la tarea exegética. Por esto, dos cuestiones adicionales tienen una importancia especial:

c. Cuando el propio Juan interpreta sus imágenes, hay que atenerse firmemente a esas interpretaciones y estas deben servir como punto de partida para comprender otras imágenes. Hay seis de esas imágenes interpretadas: El semejante al Hijo del hombre (1:13) es Cristo, el único que «estuvo muerto, pero ahora vive por los siglos de los siglos» (1:18). Los candelabros de oro (1:20) son las siete iglesias. Las siete estrellas (1:20) son los siete ángeles o mensajeros de las iglesias (por desdicha, esto todavía no está claro debido al uso del término «ángel», que en sí mismo puede constituir otra imagen). El gran dragón (12:9) es Satanás. Las siete cabezas (17:9) son las siete colinas sobre las cuales la mujer está sentada (así como los siete reyes, con lo que se convierte en una imagen fluida). La prostituta (17:18) es la gran ciudad, lo que señala con claridad a Roma.

d. Las visiones hay que verlas como un todo y no estrujarlas buscando todos los detalles alegóricos. En esta materia las visiones son como las parábolas. El conjunto de la visión trata de decir algo; los detalles son (1) para provocar un efecto dramático (6:12-14) o (2) para añadir algo a la imagen del todo de manera que los lectores no confundan los puntos de referencia (9:7-11). De manera que los detalles del sol que se oscurece como si se hubiera vestido de luto y las estrellas que caen como higos verdes quizá no «significan» nada. Solo hacen más impresionante toda la visión del terremoto. No obstante, en 9:7-11 las langostas con coronas de oro, rostros humanos y cabellos de mujer ayudan a completar la imagen de tal manera que los lectores originales difícilmente se habrían equivocado sobre lo que se veía: las hordas de bárbaros en los linderos exteriores del Imperio Romano.

4. Juan espera que sus lectores escuchen sus ecos del Antiguo Testamento como la continuación —y consumación— de esa historia. Usted encontrará que esto ocurre en cada giro. Por ejemplo, la presentación de Cristo comienza con una doxología dirigida a él en 1:5b-6 que constituye un eco del sistema de sacrificios y utiliza el lenguaje de Éxodo 19:6 para referirse a la iglesia como el nuevo pueblo de Dios, redimido por Cristo. A esto sigue un anuncio de su venida, que es una mezcla de Daniel 7:13 y Zacarías 12:10. La imagen de Cristo que sigue está fundamentalmente basada en Daniel 10:6 pero es una espléndida mezcla de ese pasaje con Daniel 7:9, 13; Isaías 49:2; Ezequiel 1:24. En Apocalipsis 5 la presentación de Cristo culmina al convertirse el «León de la tribu de Judá» (Gn 49:9), el «Retoño de David» (Is 11:1), en el Cordero sacrificado (de la Pascua y el sistema de sacrificios). De manera similar el juicio temporal y preliminar descrito en las primeras siete trompetas (caps. 8—9) son un eco de varias de las plagas que cayeron sobre Egipto en Éxodo 7—10, mientras que el juicio final de Roma en los capítulos 17—18 se expresa en el lenguaje y las imágenes tomadas de varios juicios proféticos sobre Babilonia y Tiro en Isaías, Jeremías y Ezequiel— y a la propia Roma se le llama Babilonia.

Por consiguiente, una buena exégesis de Apocalipsis requiere que se esté siempre consciente de estos ecos del Antiguo Testamento, pues en la gran mayoría de los casos el contexto de estos ecos en el Antiguo Testamento le da las claves sobre cómo Juan intenta que se comprendan sus imágenes y representaciones.

Una nota final: Los apocalipsis en general, y el Apocalipsis de Juan en particular, muy rara vez intentan ofrecer un relato cronológico detallado del futuro. Su mensaje tiende a trascender este tipo de inquietud. El principal interés de Juan es que, pese a las apariencias presentes, Dios tiene en sus manos la historia y la iglesia. Y aunque la iglesia experimentará sufrimientos y muerte,

triunfará en Cristo, quien juzgará a sus enemigos y salvará a su pueblo. El conjunto de las visiones se debe ver en términos de este gran interés.

El contexto histórico

Como con la mayoría de los demás géneros, el lugar para iniciar una exégesis de Apocalipsis es una reconstrucción provisional de la situación en la cual lo escribieron. Para lograr esto, usted necesita hacer aquí lo que hemos sugerido que haga en otros lugares: trate de leerlo todo de una sentada. Lea para captar el cuadro general. No trate de entenderlo todo. Deje que su lectura sea una sorpresa en sí misma. Esto es, deje que las visiones pasen por encima de usted como olas en la playa, una tras otra, hasta que tenga una idea sobre el libro y su mensaje.

Otra vez, mientras lee, vaya haciendo algunas notas mentales o escritas sobre el autor y sus lectores. Entonces empiece por segunda vez y seleccione todas las referencias que indiquen que los lectores de Juan son compañeros de su sufrimiento (1:9). Estos son los indicadores históricos cruciales.

Por ejemplo, en las siete cartas note 2:3, 8-9, 13; 3:10, más la repetida frase «al que salga vencedor». El quinto sello (6:9-11), que sigue la devastación causada por los cuatro jinetes, revela mártires cristianos que habían sido sacrificados a causa de la «palabra» y el «testimonio» (exactamente la causa de que Juan esté en el exilio [1:9]). En 7:14 la gran multitud, que ya no sufrirá nunca más (7:16), ha salido «de la gran tribulación». El sufrimiento y la muerte se vinculan de nuevo para dar «testimonio de Jesús» en 12:11 y 17. Y en los capítulos 13—20 el sufrimiento y la muerte se atribuyen específicamente a la «bestia» (13:7; 14:9-13; 16:5-6; 18:20, 24; 19:2).

Este motivo es clave para la comprensión del contexto histórico y explica completamente la ocasión y propósito del libro. El propio Juan estaba en el destierro por su fe. Otros también experimentaban sufrimientos —y hasta uno había muerto (2:13)— por «el testimonio de Jesús». Mientras Juan estaba «en el Espíritu», llegó a comprender que su sufrimiento presente era solo el principio de los ayes de los que rehusaran «adorar la bestia». Al mismo tiempo, Juan no estaba del todo seguro que toda la iglesia estaba lista para lo que les esperaba. De manera que escribió esta «profecía» de lo que había visto.

El tema principal es suficiente claro. La iglesia y el estado van rumbo a un enfrentamiento; y la victoria inicial parece que le pertenece al estado. De ahí que advierta a la iglesia que se aproximan la muerte y el sufrimiento; de hecho, las cosas se pondrán peores antes de mejorar (6:9-11). Les preocupa mucho que vayan a capitular en tiempos de coacción (14:11-12; 21:7-8). Pero esta palabra profética es también una palabra de aliento, porque Dios está en control de todas las cosas. Cristo sostiene las llaves de la historia, y sostiene a las iglesias en sus manos (1:17-20). Por lo tanto, la iglesia triunfa aun a través de la muerte (12:11). Dios terminará derramando su ira sobre los que causaron este sufrimiento y esas muertes, y dará eterno descanso a aquellos que permanezcan fieles. En ese contexto, por supuesto, Roma es el enemigo que será castigado.

Debía notarse que una de las claves para interpretar Apocalipsis es la distinción que hace Juan entre dos palabras o ideas fundamentales —«tribulación» e «ira». Confundirlas y hacer que se refieran a la misma cosa hará que nos sintamos confundidos y desesperanzados ante lo que se dice.

La tribulación (el sufrimiento y la muerte) era claramente una parte de lo que la iglesia sufría y aún sufriría. Por otro lado, la ira de Dios es el castigo divino que se derramaría sobre aquellos que han afligido al pueblo de Dios. Está claro en todo tipo de contexto del Apocalipsis que el pueblo de Dios no tendría que sufrir la terrible ira cuando esta se cayera sobre sus enemigos, pero también está claro que ellos sufrirían a manos de sus enemigos. Esta distinción, se debe señalar, se ajusta con precisión al resto del Nuevo Testamento. Vea, por ejemplo, 2 Tesalonicenses 1:3-10, donde Pablo se siente orgulloso de las «persecuciones y sufrimientos» de los tesalonicenses (la misma palabra griega que denota «tribulación»), pero también señala que Dios juzgará un día «a quienes los hacen sufrir a ustedes» (la forma verbal que se traduce como «tribulación»).

Usted también debe notar cómo la apertura de los sellos quinto y sexto (6:9-17) suscita dos preguntas cruciales en el libro. En el quinto sello los mártires cristianos claman: «¿Hasta cuándo,

Soberano Señor ... seguirás sin juzgar a los habitantes de la tierra y sin vengar nuestra muerte?». La respuesta es doble: (1) Ellos deben esperar «un poco más» porque habrá muchos mártires más; (2) aún así el juicio es absolutamente seguro, como indica el sexto sello.

En el sexto sello, cuando llega el castigo de Dios, los castigos gritan: «¿Quién podrá mantenerse en pie [ante la ira que viene del Cordero]?». La respuesta se ofrece en el capítulo 7: Aquellos a quienes Dios ha sellado, los que «han lavado y blanqueado sus túnicas en la sangre del Cordero» (7:14).

El contexto literario

Para comprender cualquiera de las visiones específicas de Apocalipsis es de gran importancia no solo ocuparse del trasfondo y el significado de las imágenes (las preguntas de contenido) sino también preguntar cómo esta visión particular funciona en el libro como un todo. A este respecto Apocalipsis se parece más a las Epístolas que a los Profetas. Los últimos son colecciones de oráculos individuales, no siempre con un claro propósito funcional en su relación mutua. En las Epístolas, como usted recordará, se debe «pensar en párrafos», pues cada párrafo constituye una pieza clave para todo el argumento. Ese es también el caso de Apocalipsis. El libro está estructurado creativamente como un todo, y cada visión es una parte integral de ese todo.

Como el Apocalipsis es único en su clase dentro del Nuevo Testamento, trataremos de guiarle por todo el camino en lugar de ofrecerle un modelo o dos. Por supuesto, debe notarse que la estructura básica está clara y no es objeto de debate; las diferencias vienen en el cómo se interpreta la estructura.

El libro se desarrolla como un gran drama en el que las primeras escenas sientan la escena y el elenco de personajes, y las últimas escenas presuponen todas las primeras escenas, y tenemos que entenderlas de esta manera para poder seguir la trama.

Así que los capítulos 1—3 sientan la escena y nos presentan la mayoría de los personajes importantes. En primer lugar está el propio Juan (1:1-11), que es el «vidente» y quien será el narrador todo el tiempo. Lo habían desterrado por su fe en Cristo, y tenía la penetración profética para ver que la persecución presente era solo el preámbulo de lo que vendría.

En segundo lugar está Cristo (1:12-20), a quien Juan describe en magníficas imágenes derivadas de Daniel 10 y otros lugares como el Señor de la historia y el Señor de la iglesia. Dios no ha perdido el timón de las cosas a pesar de la persecución que sufren, pues sólo Cristo sostiene las llaves de la muerte y el Hades.

En tercer lugar está la iglesia (2:1—3:22). En cartas a las siete iglesias verdaderas, pero también representativas, Juan alienta y advierte a la iglesia. La persecución está ya presente; a la iglesia se le anuncian más. Pero hay muchos desordenes internos que también amenazan su bienestar. A los vencedores se les promete una gloria final.

Los capítulos 4—5 contribuyen a sentar la escena. Con sobrecogedoras visiones, situadas para la adoración y la alabanza, se le dice a la iglesia que Dios reina en soberana majestad (cap. 4). A los creyentes que pueden estar preguntándose si Dios de veras está allí actuando en su favor Juan les recuerda que el «León» de Dios es un «Cordero», el mismo que redimió a la humanidad por medio del sufrimiento (cap. 5). Y así todo el cielo estalla en alabanzas dirigidas «al que está sentado en el trono y al Cordero».

Los capítulos 6—7 dan inicio al drama en sí mismo. Tres veces a lo largo del libro se presentan las visiones en conjuntos cuidadosamente estructurados de siete (caps. 6—7, 8—11, 15—16). En cada caso los primeros cuatro temas se unen para formar un cuadro; en 6—7 y 8—11 los siguientes dos temas también se unen para presentar los dos lados de otra realidad. Entonces un interludio de dos visiones los interrumpe, antes que se revele el séptimo tema. En los capítulos 15—16 el grupo final de tres visiones se une sin el interludio precisamente porque conducen a las visiones finales de los capítulos 17—22. Note cómo funciona esto en los capítulos 6—7:

1. El caballo blanco = Conquista
2. El caballo rojo = Guerra
3. El caballo negro = Hambruna
4. El caballo amarillento = Muerte
5. La pregunta de los mártires: «¿Hasta cuándo?»
6. El terremoto (el castigo de Dios): «¿Quién podrá sostenerse en pie [ante la ira]?»

- a. Ciento cuarenta y cuatro mil sellados
 - b. Una gran multitud
7. La ira de Dios: las siete trompetas de los capítulos 8—11

Los capítulos 8—11 revelan el contenido de los castigos temporales que impone Dios sobre Roma. Las primeras cuatro trompetas, que constituyen un eco de las plagas de Egipto (Éx 7—10), indican que parte de este castigo traerá consigo grandes desordenes en la naturaleza; las trompetas quinta y sexta indican que ello también vendrá de las hordas bárbaras y de una gran guerra. Tras el interludio, que expresa la exaltación que hace el propio Dios de sus «testigos» aun cuando mueren, la séptima trompeta anuncia la conclusión: «El reino del mundo ha pasado a ser de nuestro Señor y de su Cristo» (Ap 11:15).

De esa manera se nos ha conducido al triunfo final de Dios a través del sufrimiento de la iglesia y el juicio de Dios sobre los enemigos de la iglesia. Pero las visiones no han terminado. En los capítulos 8—11 se nos ha dado el cuadro completo; los capítulos 12—22 ofrecen detalles de este castigo y triunfo. Lo que ha sucedido es como observar la capilla Sixtina de Miguel Ángel. Al principio, nos impacta la visión de conjunto de la capilla; solo más tarde uno puede inspeccionar las partes y ver la magnificencia que se expresa en cada detalle.

El capítulo 12 es la clave teológica del libro. En dos visiones se nos cuenta del intento de Satanás por destruir a Cristo y la derrota que sufrió. De esa manera, dentro del recurrente enmarcado del Nuevo Testamento de ya/todavía no, se revela a Satanás como un enemigo derrotado (ya) cuyo final postrero no ha llegado todavía. Por lo tanto, hay regocijo porque «han llegado ya la salvación ... y el reino de nuestro Dios», pero todavía la iglesia tiene un enemigo porque Satanás sabe que su tiempo tiene un límite y está tomando venganza del pueblo de Dios.

Los capítulos 13—14 muestran entonces cómo para la iglesia de Juan esta venganza tomó la forma del Imperio Romano, con sus emperadores que demandaban lealtad religiosa. Pero el imperio y los emperadores están condenados a la ruina (caps. 15—16). El libro concluye como una «historia de dos ciudades» (caps. 17—22). Se condena a la ciudad terrenal (Roma) por su participación en la persecución del pueblo de Dios. A continuación viene la ciudad de Dios, donde el pueblo de Dios habita eternamente.

Dentro de esta estructura general varias de las visiones presentan considerables dificultades, tanto por el significado de su contenido como por su función dentro del contexto. Para estas cuestiones usted debe consultar uno de los mejores comentarios (p.ej., Osborne o Mounce; vea el apéndice).

Las cuestiones hermenéuticas

Las dificultades hermenéuticas con Apocalipsis se parecen a aquellas de los libros proféticos explorados antes en el capítulo 10. Al igual que con todos los demás géneros, el mensaje de Dios para nosotros debe encontrarse primero que nada en su mensaje para ellos. Pero en contraste con los demás géneros, los Profetas y Apocalipsis hablan con frecuencia de cosas que en su caso estaban por venir.

A menudo lo «aún por venir» poseía un sentido temporal de inmediatez, lo cual desde nuestra ventajosa posición histórica ya ha tenido lugar. De este modo Judá sí va al cautiverio, y fueron restaurados, tal como lo profetizó Jeremías; y el Imperio Romano sí cayó bajo el castigo temporal de Dios, en parte a través de las hordas bárbaras, tal como lo vio Juan.

Para esas realidades no son demasiado grandes los problemas hermenéuticos. Todavía podemos escuchar como Palabra de Dios los motivos de estos juicios. Así como podemos asumir correctamente que Dios siempre juzgará a aquellos que pisoteen la cabeza de los desvalidos y vendan al necesitado por un par de sandalias (Amós 2:6-7), podemos asumir correctamente que el castigo de Dios caerá sobre las naciones que han asesinado cristianos, tal como ocurrió en Roma.

Aún más, de hecho todavía podemos, tenemos que escuchar como Palabra de Dios que el discipulado sigue el camino de la cruz, que Dios no nos ha prometido librarnos de la muerte y el sufrimiento sino hacer que triunfemos a través de ellos. Como muy bien dijo Martín Lucero en el himno «Castillo Fuerte», «Y si demonios mil están prontos a devorarnos, No temeremos porque Dios sabrá como ampararnos. Nos pueden despojar de bienes, nombre hogar, el cuerpo destruir. Mas siempre ha de existir de Dios el reino eterno». De esa manera el Apocalipsis (la Revelación) es un mensaje divino de aliento y consuelo para los cristianos que sufren, sobre todo para los creyentes que sufren a manos del estado porque son cristianos. Dios lo tiene todo en sus manos. El Cordero inmolado ha triunfado sobre el dragón (Ap 12:7-12).

Todo esto es un mensaje que se debe escuchar una y otra vez en la iglesia en cada escenario histórico y en cada época. Y no captar este mensaje es no captar lo que dice el libro completo.

Pero nuestras dificultades hermenéuticas no residen en escuchar este mensaje, el mensaje de advertencia y consuelo que es el tema del libro. Nuestras dificultades residen en que otro fenómeno de la profecía, la palabra «temporal», esté con frecuencia tan unida a las realidades escatológicas finales (vea las pp. 200-201). Esto es en especial cierto en el Apocalipsis. La caída de Roma en el capítulo 18 parece el primer capítulo del desenlace final, y muchos de los cuadros del castigo «temporal» están entrelazados con palabras o ideas que también implican la consumación final como parte del cuadro. No parece haber manera alguna de que se pueda negar la realidad de esto. La cuestión es, ¿qué hacemos con ello? Ya hemos hablado de estas cuestiones en el capítulo 10. Aquí solo ofrecemos unas cuantas sugerencias.

1. Necesitamos aprender que las representaciones del futuro son solo eso: representaciones. Las representaciones expresan una realidad, pero no se deben confundir con la realidad, ni los detalles de toda representación tienen que «cumplirse» de cierta forma específica. Así que cuando las primeras cuatro trompetas anuncian calamidades de la naturaleza como parte del castigo que impone Dios, no tenemos que esperar necesariamente un cumplimiento literal de todos los detalles de estos cuadros. Su propósito, manifestado a través de un eco deliberado de las plagas de Dios contra el Faraón, es levantar el ánimo de los creyentes bajo la opresión romana que se les viene encima, pues las «plagas» de Dios caerán también sobre Roma.

2. Algunas de las representaciones que estaban ante todo dirigidas a expresar la certidumbre del castigo de Dios tampoco deben interpretarse como que implican «inmediatez», por lo menos «inmediatez» desde nuestra limitada perspectiva. De manera que cuando se derrota a Satanás con la muerte y resurrección de Cristo y se le arroja a la tierra para asolar la iglesia, él sabe que su tiempo es «breve». Pero «breve» no significa necesariamente «muy pronto» sino algo mucho más

parecido a «limitado». Llegará, pues, un día en que será atado para siempre, pero nadie conoce el día y la hora.

3. Los cuadros en los que lo «temporal» está bien ligado a lo «escatológico» no deben verse como simultáneos, aunque los lectores originales puedan haberlos entendido de esa manera (cf. p. 201). La dimensión escatológica de los castigos y la salvación deben alertarnos de la posibilidad de una dimensión «todavía no» de muchos de los cuadros. Por otro lado, no parece haber reglas fijas sobre cómo debemos deducir o comprender ese todavía pendiente (para nosotros) elemento futuro. Lo que debemos cuidar de no hacer es pasar mucho tiempo especulando sobre cómo algunos de nuestros eventos contemporáneos pueden encajar en los cuadros del Apocalipsis. El libro no tenía el propósito de profetizar la existencia de la China comunista, por ejemplo, ni de darnos detalles literales sobre la conclusión de la historia.

4. Aunque es probable que existan muchos casos en los que hay una segunda dimensión de los cuadros todavía por cumplirse, no se nos han dado las claves para identificarlos con exactitud. A este respecto el propio Nuevo Testamento exhibe una cierta ambigüedad. La figura del anticristo, por ejemplo, es muy difícil de identificar. En los escritos de Pablo (2 Ts 2:3-4) se le define como una figura; en Apocalipsis 13—14 llega en la forma del emperador romano. En ambos casos, su apariencia parece ser escatológica. Pero en 1 Juan, todo esto se reinterpreta de una manera generalizada para referirse a los falsos profetas que han irrumpido en la iglesia (1 Juan 2:20-23). Entonces, ¿cómo debemos entender esta figura en relación con nuestro futuro?

A través de la historia, la iglesia ha visto (en cierto sentido con razón) a varios gobernantes del mundo como una expresión del anticristo. Adolfo Hitler se ajusta muy bien al cuadro, lo mismo que Idi Amín para una generación de ugandeses. En este sentido siguen llegando muchos anticristos (1 Juan 2:18). ¿Pero qué de una figura mundial específica que acompañaría a los acontecimientos finales de la consumación los tiempos? ¿Nos dice Apocalipsis 13—14 que eso va a suceder? Nuestra respuesta es que no necesariamente; sin embargo, reconocemos la posibilidad que así sea. Es la propia ambigüedad de los textos del Nuevo Testamento la que nos lleva ser cautos y a una falta de certidumbre dogmática.

5. Los cuadros que fueron destinados a ser totalmente escatológicos todavía deben ser tomados como tales. Por ejemplo los cuadros de 11:15-19 y 19:1—22:21 son enteramente escatológicos en su presentación. Estos debemos afirmarlos como palabras de Dios que aún se deben cumplir. Pero aún estos son representaciones; el cumplimiento ocurrirá en según el cronómetro de Dios, a su manera, y sin dudas será infinitamente todavía más grandioso que estas maravillosas representaciones.

Así como en las primeras palabras de la Biblia se habla de Dios y la creación, en las últimas palabras se habla de Dios y la consumación. Si es que hay algunas ambigüedades para nosotros en cuanto a cómo serán los detalles, no hay ambigüedad en la certidumbre de que Dios lo terminará todo a su tiempo y a su manera. Tal certidumbre debe servirnos como advertencia y aliento, como les sirvió a los destinatarios originales del libro.

Hasta que venga Cristo, vivimos el futuro en el ya, y lo hacemos al escuchar y obedecer su Palabra. Pero vendrá el día cuando libros como este no serán ya necesarios, porque: «Ya no tendrá nadie que enseñar a su prójimo ... porque todos me conocerán» (Jer 31:34). Y con Juan, y el Espíritu y la esposa, decimos: «Amén. Ven, Señor Jesús».

Apéndice: La evaluación y el uso de comentarios

A lo largo de este libro hemos regularmente sugerido que hay momentos cuando usted querrá consultar un buen comentario. No nos disculpamos por esto. Cada pizca de un buen comentario es un regalo para la iglesia tanto como los buenos sermones, las buenas conferencias grabadas, o los buenos consejeros.

Nuestro propósito en este apéndice es simple. Después de algunas palabras sobre cómo usted debe proceder al evaluar un comentario en cuanto a su valor exegético, relacionaremos uno o más de los mejores comentarios para cada uno de los libros bíblicos. Por supuesto, una lista como esa tiene un problema inherente, pues a cada rato aparecen comentarios excelentes. Relacionamos lo que está disponible mientras escribimos. Cuando salgan nuevos comentarios usted podrá evaluarlos de acuerdo con los procedimientos dados aquí.

La evaluación de comentarios

Si usted es un serio estudiante de la Biblia, querrá adquirir o tener acceso a un buen comentario de cada libro de la Biblia. En realidad no existe un comentario en un volumen completamente satisfactorio. Los comentarios en un solo volumen están por lo general destinados a hacer el mismo trabajo que hemos tratado de enseñarle a hacer por su cuenta a lo largo de esta libro. Dan de forma breve el contexto histórico y luego explican el significado de un texto en términos de su contenido literario. Esto tiene en realidad su valor, pero mucho de esto puede usted encontrarlo en el Manual Bíblico de, por ejemplo. Para lo que usted quiere un comentario es sobre todo para suministrar tres cosas: (1) ayudas sobre las fuentes e información sobre el contexto histórico, (2) respuestas para las múltiples preguntas de contenido, y (3) discusiones minuciosas de textos difíciles en cuanto a los significados posibles, junto con los argumentos que los sostienen.

Entonces, ¿cómo se evalúa un comentario? Primero, usted no hace la evaluación sobre la base de sus coincidencias con el autor. Si el comentario es de veras bueno, y si usted ha hecho bien su propia exégesis, con mayor frecuencia usted y el mejor de los comentarios estarán de acuerdo. Pero coincidir no es el criterio básico.

Por otro lado, usted no hace la evaluación sobre la base de que éste «lo ilumine». El propósito de un comentario es la exégesis(lo que el texto significa) no la homilética (cómo predicar el texto en nuestros días). Puede que usted haga un buen uso de un texto así. Como predicadores confesamos la utilidad de esos libros para hacer que la mente piense sobre la época actual. Pero esos no son comentarios, aunque sean excelentes modelos para cómo aplicar la Biblia en el aquí y ahora. Nuestro interés aquí no está dirigido a estos libros sino solo a los comentarios exegéticos.

Hay por lo menos siete criterios que usted debe utilizar al juzgar un comentario. No todos estos son del mismo tipo, ni todos tienen la misma importancia. Pero todos se combinan para ayudar a resolver una cuestión crucial: ¿Le ayuda este comentario a comprender lo que de veras dice el texto bíblico?

Los primeros dos criterios son elementos informativos sobre el comentario que usted querrá conocer.

1. ¿Es exegético, homilético o una combinación de ambos? Esto reitera lo que acabamos de decir. Recuerde que lo que busca en realidad en un comentario es la exégesis. Si este tiene también sugerencias hermenéuticas, las encontrará útiles, pero lo que usted quiere son respuestas a sus preguntas de contenido, y las preguntas de contenido son fundamentalmente exegéticas.

2. ¿Se basa en el texto griego o el hebreo, o en una traducción castellana? No es algo malo que un comentario se base en una traducción, en tanto que el autor conozca el texto en el idioma original y utilice este conocimiento como la verdadera fuente de sus comentarios. Note bien: Usted puede usar la mayoría de los comentarios que se basan en el texto griego o hebreo. A veces usted tendrá que «darle vueltas» al griego o al hebreo, pero por lo general podrá hacerlo con una pérdida mínima.

El siguiente criterio es el **MÁS IMPORTANTE**, y es el verdadero lugar donde colocar su evaluación.

3. Cuando un texto tiene más de un significado posible, ¿discute el autor todos los significados posibles, los evalúa, y ofrece las razones de su decisión? Por ejemplo, en el capítulo 2 ofrecimos una ilustración tomada de 1 Corintios 7:36 para la cual hay por lo menos tres posibles significados. Un comentario no lo informa bien a menos que el autor discuta las tres posibilidades, dé las razones a favor y en contra de cada una, y explique luego su decisión.

Los siguientes cuatro criterios son importantes si va a recibir toda la ayuda que necesita.

4. ¿Discute el autor los problemas de textos críticos? Ya ha visto la importancia de esto en el capítulo 2.

5. ¿Discute el autor el trasfondo histórico de las ideas del texto en sitios importantes?

6. ¿Da el autor información bibliográfica de manera que usted pueda continuar el estudio si lo desea?

7. ¿Le da la sección introductoria del comentario suficiente información sobre el contexto histórico para permitirle comprender la ocasión en que se escribió el libro?

La mejor manera de conseguir todo esto es seleccionar uno de los textos de veras difíciles en un libro bíblico dado y ver cuán útil es un comentario al proporcionar información y responder las preguntas, y sobre todo lo bien que discute todos los significados posibles. Se puede evaluar de inicio el valor de un comentario sobre 1 Corintios, por ejemplo, viendo cómo discute el autor 7:36 u 11:10. En cuanto a las Epístolas Pastorales, revise 1 Timoteo 2:15. En cuanto al libro de Génesis, 2:17 constituiría un lugar a revisar. En cuanto a Isaías, podría ser 7:14-17. Y así por el estilo.

Por supuesto, el juicio definitivo depende de lo bien que el autor organiza su información para explicar el texto en su contexto. Algunos comentarios que son una mina de datos históricos y bibliográficos por desdicha no siempre acostumbran a explicar el significado del autor bíblico en contexto.

Antes de ofrecer nuestras listas, permítanos repetir. ¡Usted no comienza su estudio bíblico con un comentario! Usted acude al comentario tras haber hecho su propio trabajo; el motivo por el cual usted llega a consultar un comentario es que desea encontrar respuestas a las preguntas de contenido que han surgido en su propio estudio. Por supuesto, al mismo tiempo el comentario lo alertará sobre preguntas que usted dejó de hacer pero que quizás tenga.

Por favor, esté advertido que los comentarios que relacionamos aquí no siempre representan los puntos de vista teológicos con los que estamos de acuerdo. No recomendamos sus conclusiones sino más bien el hecho de que toman en cuenta los tipos de temas que hemos mencionado arriba. Utilícelos con cuidado y cautela. Hemos recomendado solo comentarios evangélicos cuando en nuestra opinión eran los más útiles desde el punto de vista exegético.

Nota de los editores de la versión castellana

Existen numerosos comentarios en castellano. Valiéndose de los principios mencionados arriba, usted podrá los que de veras pueden ayudarle. De todos modos, a continuación encontrará una lista de las obras que los autores incluyen en la versión inglesa. Estamos seguros de que esta lista ayudará a los lectores que hablan inglés y quieren adentrarse más en este tema.

Comentarios del Antiguo Testamento

En el momento presente, hay en inglés dos series de comentarios del Antiguo Testamento completas y actualizadas que satisfacen los criterios que hemos descrito y tienen una visión teológica evangélica: The Expositor's Bible Commentary (EBC, 7 vols., Zondervan, Grand Rapids) y el Tyndale Old Testament Commentaries (TOTC, 28 vols., InterVarsity Press, Downers Grove, Ill.).

Otras series recomendables están en camino, aunque aún no completas. Entre ellas están: The New American Commentary (NAC, Broadman & Holman, Nashville), The New International Commentary on the Old Testament (NICOT, Eerdmans, Grand Rapids), The NIV Application Commentary series (NIVAC, Zondervan, Grand Rapids), The New International Biblical Commentary (NIBC, Hendrickson, Peabody, Mass.), y el Word Biblical Commentary (WBC, Word, Dallas/Nashville). El último contiene entre sus volúmenes una mezcla de comentarios evangélicos y no evangélicos, y por lo tanto cada uno se debe evaluar según sus propios méritos. Una serie en tres volúmenes sobre los Profetas Menores (The Minor Prophets, Baker, Grand Rapids) está desde hace poco disponible.

Mientras se publican los volúmenes individuales de estas series, écheles una mirada. Cuando cualquiera de las series se complete, considere comprarla, ya sea en forma de libro o disco. Por lo demás, el centenario Keil and Delitzsch (K-D) sigue siendo una de las series más completas que usted puede comprar. Los Tyndale Old Testament Commentaries, ahora completos, representan quizás el mejor conjunto de comentarios que alguien podría comprar para comenzar.

Genesis: Gordon Wenham. Genesis (WBC), 2 Vols, Word, Dallas, 1987, 1994; Bruce K. Waltke. Genesis: A Commentary. Zondervan, Grand Rapids, 2001; Kenneth A. Matthews. Genesis 1—11:26 (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1996; Joyce Baldwin. The Message of Genesis: 12—50 (The Bible Speaks Today). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1986.

Éxodo: Walter Kaiser Jr. Exodus (EBC). Zondervan, Grand Rapids, 1992; Peter Ens. Exodus (NIVAC). Zondervan, Grand Rapids, 2000.

Levítico: Mark F. Rooker. Leviticus (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 2000; Gordon Wenham. Leviticus (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1994; W. H. Bellinger Jr. Leviticus, Numbers (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 2001.

Números: R. Dennis Cole. Numbers (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 2000; Timothy R. Ashley. The Book of Numbers (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1993; Gordon Wenham. Numbers (TOTC). Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1982.

Deuteronomio: Duane Christensen. Deuteronomy 1:1—21:9 (WBC). Nelson, Nashville, 2001; Eugene H. Merrill. Deuteronomy (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1994; Peter Craigie. The Book of Deuteronomy (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1976.

Josué: David M. Howard Jr. Joshua (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1998; Marten Woudstra, The Book of Joshua (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1981.

Jueces: Daniel I. Block. Judges, Rut (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1999.

Rut: Robert L. Hubbard Jr. The Book of Ruth (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1988; Frederic W. Bush. Ruth, Esther (WEC). Word, Dallas, 1996; Daniel I. Block. Judges, Ruth (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1999.

- 1, 2 Samuel: Robert P. Gordon. 1 y 2 Samuel. Zondervan, Grand Rapids, 1986; Joyce Baldwin. 1 y 2 Samuel (TOTC). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1988.
- 1, 2 Reyes: Donald J. Wiseman. 1 and 2 Kings (TOTC). InterVarsity, Downers Grove, Ill., 1993.
- 1, 2 Crónicas: J. A. Thompson. 1 and 2 Chronicles (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1994.
- Esdras-Nehemías: Mervin Breneman. Ezra, Nehemiah, Esther (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1993.
- Ester: Joyce G. Baldwin. Esther (TOTC). InterVarsity, Downers Grove, Ill., 1984; Frederic W. Bush. Ruth, Esther (WBC). Word, Dallas, 1996.
- Job: Elmer Smick. Job (EBC). Zondervan, Grand Rapids, 1988; John E. Hartley. The Book of Job (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1988; F. I. Anderson. Job (TOTC). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill. 1976.
- Salmos: Craig C. Broyles. Psalms (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 1999; Peter Craigie. Psalms 1-50 (WEC). Word, Dallas, 1983.
- Proverbios: Duane A. Garrett. Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1993; David A. Hubbard. Proverbs (Mastering the Old Testament). Word, Dallas, 1989.
- Eclesiastés: Duane A. Garrett. Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1993; Tremper Longman III. The Book of Ecclesiastes (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1998; Iain Provan. Ecclesiastes/Song of Songs (NIVAC). Zondervan, Grand Rapids, 2001.
- Cantar de los Cantares: G. Lloyd Carr. Song of Songs (TOTC). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1984; Tremper Longman III. Song of Songs (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 2001; Iain Provan. Ecclesiastes/Song of Songs (NIVAC). Zondervan, Grand Rapids, 2001.
- Isaías: John Oswalt. The Book of Isaiah (NICOT), 2 vols. Eerdmans, Grand Rapids, 1981, 1998.
- Jeremías: John A. Thompson. The Book of Jeremiah (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1995.
- Lamentaciones: F. B. Huey Jr. Jeremiah, Lamentations (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1993; Delbert R. Hillers. Lamentations (Anchor Bible). New York: Doubleday, 1992.
- Ezequiel: Douglas Stuart. Ezekiel (Mastering the Old Testament). Word, Dallas, 1999; Daniel I. Block. Ezekiel (NICOT), 2 vols. Eerdmans, 1997, 1998.
- Daniel: Stephen R. Miller. Daniel (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1994.
- Oseas: Douglas Stuart. Hosea-Jonah (WEC). Word, Dallas, 1987; Duane A. Garrett. Hosea, Joel (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1996.

- Amós: Jeffrey Niehaus. Amos (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1992; Gary Smith. Amos: A Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1989.
- Abdías: Douglas Stuart. Hosea-Jonah (WEC). Word, Dallas, 1987; Jeffrey Niehaus. Obadiah (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1992.
- Jonás: Joyce Baldwin. Jonah (The Minor Prophets). Grand Rapids: Baker, 1993; Douglas Stuart. Hosea-Jonah (WBC). Word, Dallas, 1987.
- Miqueas: Bruce Waltke. Micah (The Minor Prophets). Balter, Grand Rapids, 1993; Kenneth L. Barker. Micah (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1999.
- Nahúm: Tremper Longman III. Nahum (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1993; Waylon Bailey. Nahum (NAC). Broadman & Holman, Nashville, 1999.
- Habacuc: F. F. Bruce. Habakkuk (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1993; Carl Armerding. Habakkuk (BBC). Zondervan, Grand Rapids, 1985.
- Sofonías: J. Alec Motyer. Zephaniah (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1998; David Baker. Nahum, Habakkuk, Zephaniah (TOTC). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1989.
- Hageo: J. Alec Motyer. Haggai (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1998.
- Zacarías: Thomas McComiskey. Zechariah (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1998.
- Malaquías: Douglas Stuart. Malachi (The Minor Prophets). Baker, Grand Rapids, 1998; Pieter Verhoef. The Books of Haggai and Malachi (NICOT). Eerdmans, Grand Rapids, 1994.

Comentarios del Nuevo Testamento

Durante años muchas personas han encontrado ayuda leyendo *The Daily Study Bible*, de William Barclay's (Westminster John Knox, Louisville, Ky.), que cubre todo el Nuevo Testamento en diecisiete volúmenes. Esta obra ha sido ahora reemplazada por la serie « ... for everyone de Tom Wright (p. e., *Matthew for everyone*; London: SPCK, 2001 +) series. Pero para un estudio detallado, específico, recomendamos los siguientes (los asteriscos indican comentarios que son particularmente descollantes):

Mateo: para los lectores en general: Craig S. Keener. *Matthew* (IVP NT Commentary Series). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1997; para los estudiantes avanzados: Donald A. Hagner. *Matthew* (WEC), 2 vols. Word, Dallas, 1993, 1995.

Marcos: para los lectores en general: Morna D. Hooker. *The Gospel According to Mark* (Black's NT Commentary). Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991; James R. Edwards *The Gospel According to Mark* (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 2002; para los estudiantes avanzados: R. T. France. *The Gospel of Mark* (New International Greek Testament Commentary), Eerdmans, Grand Rapids, 2002.

Lucas: para los lectores en general: Craig A. Evans. *Luke* (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 1990; para los estudiantes avanzados: Joel B. Green. *The Gospel of Luke* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1997; Luke Timothy Johnson. *The Gospel of Luke* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991.

Juan: para los lectores en general: D. A. Carson. *The Gospel According to John* (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 1990; para los estudiantes avanzados: *Raymond E. Brown. *The Gospel of John* (Anchor Bible), 2 vols. New York: Doubleday, 1966, 1970.

Hechos: 1. Howard Marshall. *The Acts of the Apostles* (Tyndale New Testament Commentaries). Eerdmans, Grand Rapids, 1980; Luke T. Johnson. *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992.

Romanos: para los lectores en general: Douglas Moo. *The Epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1993; para los estudiantes avanzados: Leon Morris. *The Epistle to the Romans* Eerdmans, Grand Rapids, 1988.

1 Corintios: Gordon D. Fee. *The First Epistle to the Corinthians* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1987; Richard B. Hays. *The First Epistle to the Corinthians* (Interpretation). Louisville, Ky.: John Knox, 1997.

2 Corintios: Paul Barnett. *The Second Epistle to the Corinthians* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1997; Linda L. Belleville. *2 Corinthians* (NP NT Commentary). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1996; Jan Lambrecht. *Second Epistle to the Corinthians* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1999.

- Gálatas: James D. G. Dunn. *The Epistle to the Galatians* (Black's NT Commentary). Hendrickson, Peabody, Mass., 1993; Ben Witherington III. *Grace in Galatia*. Eerdmans, Grand Rapids, 1998.
- Efesios: F. F. Bruce. *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1984; Peter T. O'Brien. *The Letter to the Ephesians* (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 1999.
- Filipenses: Gordon D. Fee. *Philippians* (NP NT Commentary). InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 1999; Gordon D. Fee. *Paul's Letter to the Philippians* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1995; Markus Bockmuhl. *The Epistles to the Philippians* (Black's NT Commentary). Hendrickson, Peabody, Mass., 1997.
- Colosenses: para los lectores en general: N. T. Wright. *Colossians and Philemon* (Tyndale NT Commentaries). Eerdmans, Grand Rapids, 1986; F. F. Bruce. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1984; para los estudiantes avanzados: James D. G. Dunn. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (New International Greek Testament Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 1996.
- 1, 2 Tesalonicenses: 1. Howard Marshall. *1 and 2 Thessalonians* (New Century Bible Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 1983; Gene L. Green. *The Epistles to the Thessalonians* (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 2002.
- 1, 2 Timoteo, Tito: para los lectores en general: Gordon D. Fee. *1 and 2 Timothy, Titus* (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 1988; Philip H. Towner. *1 and 2 Timothy, Titus* (IVP NT Commentary). Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994; para los estudiantes avanzados: William D. Mounce. *Pastoral Epistles* (WEC). Nelson, Nashville, 2000.
- Hebreos: para los lectores en general: Donald A. Hagner. *Hebrews* (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 1990; F. F. Bruce. *The Epistles to the Hebrews* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1990; David A. DeSilva. *Perseverance in Gratitude*. Eerdmans, Grand Rapids, 2000; para los estudiantes avanzados: William L. Lane. *Hebrews* (WEC), 2 vols. Word, Dallas, 1991.
- Santiago: Peter H. Davids. *James* (NIBC). Hendrickson, Peabody, Mass., 1989; Douglas J. Moo. *The Epistles to James* (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 2000.
- 1 Pedro: para los lectores en general: *Peter H. Davids. *The First Epistle of Peter* (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1990; para los estudiantes avanzados: J. Ramsey Michaels. *1 Peter* (WEC). Word, Dallas, 1988.
- 2 Pedro: para los lectores en general: J. N. D. Kelly. *A Commentary of the Epistles of Peter and of Jude* (Harper's New Testament Commentaries). New York: Harper & Row, 1969; para los estudiantes avanzados: *Richard J. Bauckham. *Jude, 2 Peter* (WEC). Word, Dallas, 1983.

1, 2, 3 Juan: para los lectores en general: *1. Howard Marshall. The Epistles of John (New International Commentary on the New Testament). Eerdmans, Grand Rapids, 1978; Colin G. Kruse. The Letters of John (Pillar NT Commentary). Eerdmans, Grand Rapids, 2000; para los estudiantes avanzados: Stephen S. Smalley, 1, 2, 3 John (WBC). Word, Dallas, 1984.

Índice de nombres

The pagination of this electronic edition does not match the edition from which it was created. To locate a specific passage, please use the search feature of your e-book reader.

Adler, Mortimer J.
Aland, Kurt
Anderson, Bernhard
Agustín
Bauckham, Richard
Bishop, Steven
Bratcher, Robert G.
Deissmann, Adolf
Didaqué
Eerdmans Dictionary of the Bible
Fee, Gordon D. Ferguson, Everett
Halley: Manual Bíblico
International Standard Bible Encyclopedia
Jeremias, Joachim,
Jordan, Clarence
Ladd, George
Lamsa, George
Código de Hammurabi
Leyes de Esnuna
Longman, Tremper
Mickelson, Alvera
Mickelson, Berkeley
Montgomery, Helen
Nelson, Wilton M.
New Bible Dictionary (InterVarsity Press)
New International Bible Dictionary
Traducción del Nuevo Mundo
Phillips, J. B.
Pritchard, J. B.
Scholer, D. M.
Sproul, R. C.
Stein, Robert
Waltke, Bruce
Weymouth, F.
Williams, Charles B.
Young, Robert

About the Authors

Gordon D. Fee es profesor de Nuevo Testamento en el Regent College, Vancouver, Columbia Británica. Douglas Stuart es profesor de Antiguo Testamento en el Seminario Teológico Conwell. Ambos son los autores de How to read the Bible Book by Book.

La misión de Editorial Vida es ser la compañía líder en satisfacer las necesidades de las personas con recursos cuyo contenido glorifique al Señor Jesucristo y promueva principios bíblicos.

LECTURA EFICAZ DE LA BIBLIA - NUEVA EDICIÓN

Edición en español publicada por

Editorial Vida — 2007

Miami, Florida

© 2007 por Douglas Stuart y Gordon D. Fee

All rights reserved under International and Pan-American Copyright Conventions. By payment of the required fees, you have been granted the non-exclusive, non-transferable right to access and read the text of this ebook on-screen. No part of this text may be reproduced, transmitted, down-loaded, decompiled, reverse engineered, or stored in or introduced into any information storage and retrieval system, in any form or by any means, whether electronic or mechanical, now known or hereinafter invented, without the express written permission of Zondervan.

EPub Edition © AUGUST 2013 ISBN: 978-0-829-77754-3

Originally published in the USA under the title:

How to Read the Bible for All Its Worth

© 1981, 1993, 2003 by Douglas Stuart & Gordon D. Fee

Published by permission of Zondervan, Grand Rapids, Michigan 49530, U.S.A.

Traducción: Omar Díaz de Arce, Rojas & Rojas Editores, Inc.

Edición: Rojas & Rojas Editores, Inc.

Diseño interior: Rojas & Rojas Editores, Inc.

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS. A MENOS QUE SE INDIQUE LO CONTRARIO, EL TEXTO BÍBLICO SE TOMÓ DE LA SANTA BIBLIA NUEVA VERSIÓN INTERNACIONAL. © 1999 POR BÍBLICA INTERNACIONAL.

Esta publicación no podrá ser reproducida, grabada o transmitida de manera completa o parcial, en ningún formato o a través de ninguna forma electrónica, fotocopia y otro medio, excepto como citas breves, sin el consentimiento previo del publicador.

Categoría: Estudios bíblicos / General

13 14 15 16 ❖ 8 7 6 5 4 3 2

About the Publisher

Founded in 1931, Grand Rapids, Michigan-based Zondervan, a division of HarperCollinsPublishers, is the leading international Christian communications company, producing best-selling Bibles, books, new media products, a growing line of gift products and award-winning children's products. The world's largest Bible publisher, Zondervan (www.zondervan.com) holds exclusive publishing rights to the New International Version of the Bible and has distributed more than 150 million copies worldwide. It is also one of the top Christian publishers in the world, selling its award-winning books through Christian retailers, general market bookstores, mass merchandisers, specialty retailers, and the Internet. Zondervan has received a total of 68 Gold Medallion awards for its books, more than any other publisher.



Lectura *Efícaz*

D E L A

NUEVA EDICIÓN
MÁS DE 35,000
EJEMPLARES
IMPRESOS

Gordon
Fee y
Douglas
Stuart

 Editorial Vida