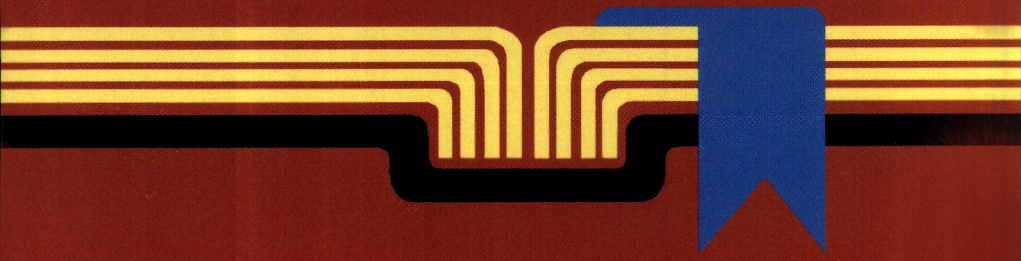
Vida

Gordon D. Fee y Douglas Stuart

LA LECTURA EFICAZ DE LA BIBLIA



LA LECTURA EFICAZ DE LA BIBLIA

¿Está usted — querido lector — buscando un nuevo enfoque que le ayude a sacarle más provecho a la lectura y estudio de su Biblia. . .? ¡He aquí el libro indicado! Los autores de esta obra — ambos profesores del Seminario Teológico Gordon-Conwell — brindan al lector en sus trece capítulos los rudimentos de la correcta interpretación de los varios tipos de literatura (géneros literarios) que aparecen en la Biblia.

Los diferentes estilos bíblicos requieren una exégesis apropiada a cada caso. Los capítulos dedicados a la introducción le demuestran la necesidad de la interpretación correcta y le dan instrucciones de cómo escoger la traducción más adecuada. El resto del libro aborda: las epístolas, las narraciones del Antiguo Testamento, el libro de Los Hechos, los evangelios, las parábolas, los pasajes del Antiguo Testamento que tratan acerca de asuntos jurídicos, los salmos, los profetas, los libros sapienciales, y el Apocalipsis.

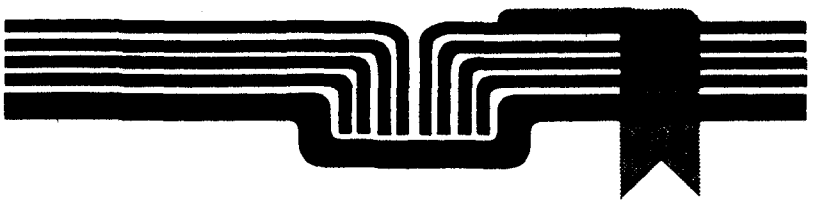
Cada capítulo brinda una explicación de la *naturaleza* del estilo en cuestión y lo que lo diferencia de los demás, nos da también las claves para la interpretación de dicho estilo, y por último una discusión de las cuestiones interpretativas aplicables al cristiano del mundo actual. Dentro de cada sección que aborda la interpretación (o exégesis), aprende el lector cómo valérselas por sí mismo, así como cuándo y de qué manera encontrar ayuda en otras fuentes.

Hay una parte de cada capítulo que ayudará al lector a enfrascarse en los problemas de la aplicación de la lectura. ¿Cómo podrá ser que un salmo compuesto en honor al Creador hace más de 2500 años se convierta en la palabra de Dios para el día de hoy? ¿Cómo hemos de distinguir la diferencia entre aspectos culturales y transculturales que aparecen en las epístolas? ¿Habrá de servir como norma para la Iglesia de todas las épocas lo que en la Biblia aparece registrado como un precedente? Las pautas para la respuesta a estas y muchas otras cuestiones hermenéuticas se dan a través de todo el libro.

Gordon D. Fee y Douglas Stuart

LA LECTURA EFICAZ DE LA BIBLIA

Guía para la comprensión de la Biblia



Traducción al castellano: Jorge Arbeláez Giraldo

Editorial Vida

La misión de Editorial Vida es proporcionar los recursos necesarios a fin de alcanzar a las personas para Jesucristo y ayudarlas a crecer en su fe.

EX LIBRIS ELTROPICAL

©1985 EDITORIAL VIDA
Miami, Florida

Publicado en inglés bajo el título:
How to read the Bible for all its worth
por *The Zondervan Corporation*
© 1981 por The *Zondervan Corporation*

Diseño de cubierta: *Héctor Lozano*

Reservados todos los derechos

ISBN: 0-8297-1010-8

Categoría: *Estudios bíblicos*

Impreso en Estados Unidos de América
Printed in the United States of America

06 07 ❖ 20 19

Abreviaturas de las traducciones

RV **Reina-Valera 1960**
NVI **La Nueva Versión Internacional 1985**

INDICE

Prefacio 7

1. Introducción: La necesidad de la interpretación 11
2. El instrumento básico: Una buena traducción 25
3. Las epístolas: Importancia del contexto 35
4. Las epístolas: Las cuestiones hermenéuticas 49
5. Las narraciones del Antiguo Testamento: Su uso apropiado 65
6. Los Hechos: El problema del precedente histórico 81
7. Los evangelios: Una historia con muchas dimensiones .. 99
8. Las parábolas: ¿Entiende usted su sentido? 119
9. La ley: Las estipulaciones del pacto para Israel 133
10. Los profetas: La imposición del pacto en Israel 147
11. Los salmos: Oraciones de Israel y nuestras 167
12. La sabiduría: entonces y ahora 185
13. El Apocalipsis: Imágenes de juicio y esperanza 203

Apéndice: La evaluación y el uso de los comentarios 217

PREFACIO

Hay abundantes libros sobre diferentes maneras de estudiar la Biblia. Algunos son buenos; otros no tanto. Algunos han sido escritos por eruditos de las Santas Escrituras. Otros son como cartillas fundamentales de hermenéutica (ciencia de la interpretación) para los laicos, e incluyen una sección de reglas generales (reglas que se aplican a todos los textos bíblicos), y otra sección de reglas específicas (reglas que gobiernan tipos de problemas especiales: profecía, tipología, figuras de dicción, etc.)

De los libros básicos recomendamos especialmente Knowing *Scripture*, por R.C. Sproul (Inter-Varsity). Otra obra más profunda y útil, aunque de más difícil lectura, es *Interpreting the Bible*, por A. Berkeley Mickelson (Eerdmands). Lo que más se aproxima al tipo de libro que hemos escrito es *Better Bible Study*, por Berkeley y Alvera Mickelson (Regal).

Esperamos que este no sea solamente un libro más. La singularidad de lo que hemos tratado de hacer tiene varias facetas:

1. Como se puede ver al echar un vistazo al índice, el propósito fundamental de esta obra es la comprensión de los distintos tipos de literatura (géneros) que componen la Biblia. Aunque nos referimos a otros asuntos, este método de los géneros ha dominado todo lo hecho. Sostenemos que hay una verdadera diferencia entre un salmo y una epístola. Nuestra preocupación es ayudar al lector a leer y a estudiar los salmos como poemas, y las epístolas como cartas. Esperamos demostrar que esas diferencias son básicas y vitales, y afectan no sólo la lectura sino la comprensión del mensaje para el hombre moderno.

2. Aunque en todo el libro hemos dado guías para el *estudio* de cada género de las Escrituras, nos preocupa igualmente la *lectura* inteligente de la Biblia, pues eso es lo que la mayoría de nosotros hacemos casi siempre. Por ejemplo, cualquiera que haya tratado de leer Levítico, Jeremías o Proverbios como se leen 1 Samuel y Hechos, sabe muy bien que hay muchas diferencias. Uno puede atascarse leyendo Levítico, y ¿quién no conoce la frustración de terminar de leer Isaías o Jeremías sin conocer aún su trama? En contraste, 1 Samuel y Hechos son lectura más fácil. Esperamos ayudar al lector a apreciar estas diferencias, para que pueda leer con inteligencia y

provecho las partes de la Biblia que no son narradas.

3. Este libro fue escrito por dos profesores de seminario, gente a veces seca, aburridora y siempre rodeada de libros. A menudo se ha dicho que no hay que tener una educación de seminario para entender la Biblia. Eso es verdad, y lo creemos de todo corazón. No obstante, también nos preocupa la suposición oculta de que la educación del seminario o los profesores del mismo son por lo tanto un estorbo para el entendimiento de la Biblia. Nos atrevemos a pensar que aun los "expertos" pueden decir algo útil.

Además, los dos profesores de seminario también somos creyentes, y pensamos que debemos *obedecer* los textos bíblicos, no solamente leerlos y estudiarlos. Es precisamente esa preocupación lo que nos llevó a estudiar a profundidad la Biblia en primer lugar. Tenemos un gran deseo de entender tan cuidadosa y completamente como sea posible, lo que debemos saber acerca de Dios y su voluntad en este siglo.

Estos dos profesores de seminario también predican y enseñan la Palabra de Dios con regularidad en situaciones variadas relacionadas con la Iglesia. Así que se nos exige no solamente la erudición, sino el ver la aplicación de la Biblia, y esto nos lleva al cuarto punto.

4. La gran urgencia por la cual se concibió este libro es la hermenéutica; escribimos especialmente para ayudar a los creyentes a luchar con las cuestiones de la aplicación. Muchos de los problemas urgentes de la Iglesia moderna son principalmente luchas por cubrir el vacío hermenéutico, que tiene que ver con el paso de lo que ocurrió en el momento y el lugar originales, a la aplicación a nuestra vida y situaciones contemporáneas. Esto también significa saltar el vacío que existe entre el erudito y el lego. La preocupación principal del erudito es el *significado* del texto en el *pasado*; la preocupación del lego es usualmente lo que el texto *significa ahora*. El erudito creyente insiste en que debemos tener los dos significados. La lectura de la Biblia en busca *solamente* de lo que significa para nosotros puede llevarnos a cometer muchas tonterías y también a toda clase de error que se pueda imaginar, porque le faltan controles. Afortunadamente, la mayoría de los creyentes han sido bendecidos, por lo menos con un poco de la más importante de las capacidades hermenéuticas: el sentido común.

Al contrario, nada puede ser más seco y muerto para la iglesia que convertir el estudio bíblico en un ejercicio puramente académico de investigación histórico concreto, su singularidad estriba en que la Palabra dada y condicionada por la historia es siempre una Palabra viva.

Por lo tanto, debemos considerar las dos dimensiones. El erudito

creyente insiste en que los textos bíblicos ante todo *significan lo que significaban*. Esto es, creemos que la Palabra de Dios para el hombre moderno es ante todo y precisamente lo que fue para el hombre a quien fue dirigida originalmente. Entonces tenemos dos tareas: Primera, encontrar lo que significaba originalmente el texto; esta tarea se llama *exégesis*. Segunda, debemos aprender a oír ese mismo significado en una variedad de contextos nuevos o diferentes contemporáneos; esta segunda tarea se llama *hermenéutica*. En su uso clásico, la palabra "hermenéutica" cubre las dos tareas, pero en este libro la usamos, constantemente sólo en el sentido más restringido. La meta del estudio bíblico debe ser la buena realización de ambas tareas.

Así, en los capítulos tres al trece, que tratan de diez clases diferentes de géneros literarios, hemos puesto atención a ambas necesidades. Puesto que la exégesis es siempre la primera tarea, hemos pasado mucho tiempo poniéndole énfasis a 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 afecta todo esto a nuestra comprensión? Sin embargo, también nos concierne la función de los salmos como Palabra de Dios. ¿Qué trata de decir Dios? ¿Qué debemos aprender? ¿Cómo debemos obedecer? Evitamos las reglas. Lo que ofrecemos son guías, sugerencias y ayuda.

Reconocemos que la primera tarea — la exégesis — a menudo se considera como asunto para los expertos. A veces eso es verdad. Pero no hay que ser un experto para aprender a hacer bien las tareas fundamentales de la exégesis. El secreto está en aprender a hacer las preguntas correctas acerca del texto. Esperamos, por lo tanto, guiar al lector para que aprenda a hacer las preguntas correctas sobre cada género bíblico. Habrá ocasiones cuando se quiera consultar además a los expertos. También daremos instrucciones prácticas sobre esto.

Cada autor es responsable de los capítulos de su campo de especialización. Así, el profesor Fee escribió los capítulos 1-4, 6-8 y 13, y el profesor Stuart escribió los capítulos 5 y 9-12. Aunque cada autor contribuyó mucho a los otros capítulos y aunque el libro es un verdadero esfuerzo conjunto, el lector cuidadoso también observará que cada autor tiene su propio estilo y diferente forma de presentación. Queremos expresar una gratitud especial hacia algunos amigos y familiares que leyeron varios de los capítulos y dieron consejos muy útiles: Frank DeRemer, Bill Jackson, Judy Peace y Maudine, Cherith, Craig y Brian Fee. También estamos agradecidos a nuestras secretarias Carrie Powell y Holly Greening, por copiar a máquina los borradores y la copia final.

Con el niño que impulsó a San Agustín a leer un pasaje de Romanos en el momento de su conversión, decimos: "*Tolle, lege,*" "toma y lee". La Biblia es la Palabra eterna de Dios. Léala, entiéndala y obedézcala.

La Baker Book House de Grand Rapids, Michigan, ha dado permiso para el uso de los materiales de los capítulos 3, 4 y 6, que aparecieron antes en forma diferente como: "Hermeneutics and Common Sense: An Exploratory Essay on the Hermeneutics of the Epistles," en *Inerrancy and Common Sense* (ed. J.R. Michaels y R. R. Nicole, 1980), pp. 161-86; y "Hermeneutics and Historical Precedent—A Major Problem in Pentecostal Hermeneutics", en *Perspectives on the New Pentecostalism* (ed. R. P. Spittler, 1976), pp. 118-32.

1

INTRODUCCION: LA NECESIDAD DE LA INTERPRETACION

De vez en cuando encontramos a alguien que dice con emoción: "No es necesario que interprete la Biblia; solamente léala y haga lo que dice." Usualmente, tal afirmación refleja la protesta del lego contra los "profesionales": eruditos, pastores, maestros, o instructores de escuela dominical, quienes, al "interpretar" parecen quitarles la Biblia a los "inexpertos". Es su modo de decir que la Biblia no es un libro oscuro. "Al fin y al cabo", alegan, "cualquier persona con medio cerebro puede leerla y entenderla. El problema de demasiados predicadores y maestros es que cavan tanto alrededor, que enlodan las aguas. Lo que era claro para nosotros cuando la leímos, ya no lo es tanto".

Hay mucha verdad en esa protesta. Estamos de acuerdo en que los cristianos debemos leer la Biblia, creer en ella y obedecerla. Especialmente, estamos de acuerdo en que la Biblia no debe ser un libro oscuro si se estudia y se lee debidamente. En realidad, estamos convencidos de que el problema más grave que la gente tiene con la Biblia no es la *falta* de comprensión, sino el hecho de que entienden la mayoría de las cosas demasiado bien. El problema de un texto como "haced todo sin murmuraciones y contiendas" (Filipenses 2:14), por ejemplo, no es entenderlo, sino obedecerlo: ponerlo en práctica.

También estamos de acuerdo en que el predicador o maestro se encuentra con mucha frecuencia inclinado a investigar a fondo, y por lo tanto cubre el significado sencillo del texto, que a menudo está en la superficie. Decimos desde ahora, y repetimos en toda la obra, que el propósito de la buena interpretación no es la singularización; no se trata de descubrir lo que nadie más haya visto antes.

Las interpretaciones que tienen como objetivo de sus esfuerzos la singularización, por lo general se pueden atribuir al orgullo (un intento por parecer "más inteligentes" que el resto del mundo), a una comprensión falsa de la espiritualidad (que supone que la Biblia está llena de verdades profundas para que las saque a luz la persona

de sensibilidad espiritual con capacidades especiales), o los intereses creados (la necesidad de apoyar una posición teológica, especialmente al tratar textos que van en contra de esa posición). Las interpretaciones singulares son usualmente erróneas. No decimos que la comprensión correcta de un texto no pueda, a menudo, *parecer* singular a la persona que la oye por primera vez. Pero decimos que la singularidad *no* es el propósito de nuestra tarea.

El propósito de la buena interpretación es sencillo: llegar al significado sencillo del texto. El ingrediente más importante que se pone en esa tarea es el sentido común iluminado. La prueba de la buena interpretación es que le da buen sentido al texto. La interpretación correcta, por lo tanto, le da paz a la mente y aliento al corazón.

Ahora bien, si el significado sencillo es el propósito de la interpretación, entonces ¿por qué interpretar? ¿Por qué no debemos solamente leer? ¿El significado sencillo no se encuentra solamente con la lectura? En cierto sentido, sí; pero, en un sentido más amplio, tal argumento es ingenuo e irreal, debido a dos factores: la naturaleza del lector y la naturaleza de las Escrituras.

El lector como intérprete

La primera razón que hay que aprender en cuanto a la interpretación es que, aunque no se quiera, todo lector es al mismo tiempo intérprete. Esto es, la mayoría de nosotros suponemos al leer que también entendemos lo que leemos. También tenemos la tendencia a pensar que *lo que nosotros entendemos* es lo mismo que *se proponía* el Espíritu Santo o el autor humano. Sin embargo, siempre traemos *al* texto todo lo que somos, con todas nuestras experiencias, cultura, y comprensión anterior de palabras e ideas. Algunas veces lo que traemos al texto, sin intención, nos descarría, o nos hace poner en el texto toda clase de ideas extrañas.

Así pues, cuando una persona de nuestra cultura oye la palabra "cruz", los siglos de arte y simbolismo cristianos hacen que la mayoría de las personas piensen automáticamente en la cruz romana (†), aunque las posibilidades de que esa fuera la forma de la cruz de Jesús son pocas, pues probablemente tenía la forma de "T". La mayoría de los protestantes y católicos, cuando leen textos acerca de la iglesia en adoración, automáticamente se imaginan a la gente sentada en un edificio con bancas, parecido a los de ellos. Cuando Pablo dice: "No proveáis para los deseos de la carne" (Romanos 13:14), la gente en la mayoría de las culturas tiende a pensar que "carne" significa el "cuerpo" y, por tanto, que Pablo se refiere a los "apetitos corporales". Pero la palabra "carne", como Pablo la usa, rara vez se refiere al

cuerpo — especialmente en este texto — sino a una enfermedad espiritual algunas veces llamada "la naturaleza pecaminosa". Entonces, sin mala intención, el lector interpreta al leer, y desafortunadamente, con demasiada frecuencia interpreta de manera incorrecta.

Esto nos lleva además a hacer la observación de que en todo caso, el lector de una Biblia en castellano ya toma parte en la interpretación. La traducción es en sí una forma de interpretación. Su Biblia, cualquiera que sea la traducción que use, que es su punto de *partida*, es en realidad el *resultado final* de mucho trabajo erudito. Continuamente, los traductores tienen que decidir los significados y sus decisiones van a afectar el entendimiento del *lector*.

Los buenos traductores, por lo tanto, toman en consideración el problema de nuestras diferencias idiomáticas, pero no es una tarea fácil. En Romanos 13:14, por ejemplo, ¿traduciremos "carne" porque esta es la palabra que Pablo usó, y entonces esperaremos a que un exegeta nos diga que aquí "carne" no significa "cuerpo"? ¿Deberemos ayudar al lector y traducir "naturaleza pecaminosa" porque eso es lo que la palabra de Pablo *significa*? Este asunto se tratará con más profundidad en el capítulo siguiente. Por ahora basta decir que el *hecho* de la traducción en sí ya ha puesto al lector en la tarea de interpretar.

La necesidad de la interpretación también se encuentra al observar lo que ocurre alrededor de nosotros todo el tiempo. Un vistazo a la Iglesia contemporánea, por ejemplo, pone muy en claro que no todos los "significados sencillos" son tan sencillos para todos. Es interesante observar que la mayoría de los que en la Iglesia moderna dicen que las mujeres deben callar en la iglesia, con base en 1 Corintios 14:34, 35, al mismo tiempo niegan la validez de hablar en lenguas y profetizar, que están en el mismo contexto en que aparece el pasaje sobre el "callar". Y los que afirman que tanto las mujeres como los hombres deben orar y profetizar, fundados en 1 Corintios 11:2-16, a menudo niegan que deban hacerlo con la cabeza cubierta. Para algunos, la Biblia enseña "claramente" el bautismo de los creyentes por inmersión; otros creen que pueden defender con la Biblia el caso del bautismo de infantes. Tanto la "seguridad eterna" como la posibilidad de "perder la salvación" son predicadas en la iglesia, pero nunca por la misma persona. No obstante, se afirma que ambas doctrinas son el significado sencillo de los textos bíblicos. Aun los dos autores de este libro tienen ciertos desacuerdos en cuanto al significado claro o "sencillo" de algunos textos. Sin embargo, todos estamos leyendo la misma Biblia y tratamos de ser obedientes a lo que el texto signifique "sencillamente".

Además de estas diferencias reconocibles entre los "cristianos que

creen en la Biblia", también surgen muchas cosas extrañas. Se pueden reconocer las sectas falsas, por ejemplo, porque tienen otra fuente de autoridad además de la Biblia. Sin embargo, no es así con todas; y en todos los casos tuercen la verdad con su selección de textos de la Biblia. Todas las herejías imaginables, desde el arrianismo (que niega la divinidad de Cristo) de los Testigos de Jehová y La Vía, hasta el bautismo por los muertos entre los Mormones, o la manipulación de serpientes entre las sectas de los Apalaches, afirman que tienen sus "bases" en un texto.

Aun entre la gente más ortodoxa en teología, sin embargo, muchas ideas extrañas ganan aceptación en varios campos. Por ejemplo, uno de los movimientos actuales entre los protestantes americanos, especialmente los carismáticos, es el llamado evangelio de salud y riqueza. Las "buenas nuevas" son que la voluntad de Dios para sus hijos es la prosperidad económica y material. Uno de los abogados de este "evangelio" comienza su libro con un argumento a favor del "sentido sencillo" de la Escritura y afirmando que él le da el primer lugar a la Palabra de Dios durante su estudio. Dice que lo que cuenta no es lo que *pensamos* que dice sino lo que *en realidad* dice. El busca el "significado sencillo". Pero uno comienza a dudar de lo que en realidad sea el "significado sencillo", cuando se dice que la prosperidad económica es la voluntad de Dios, con base en un texto como 3 Juan 2: "Amado, yo deseo que tú seas prosperado en todas las cosas, y que tengas salud, *así como prospera tu alma*", un texto que en realidad no tiene que ver en nada con la prosperidad económica. Otro ejemplo toma el significado sencillo de la historia del joven rico (Marcos 10:17-22), precisamente como lo opuesto de "lo que en realidad dice", y atribuye la "interpretación" al Espíritu Santo. Con todo derecho, uno puede dudar de si en verdad se busca el significado sencillo; tal vez el significado sea lo que tal escritor *quiere* que el texto signifique, para apoyar sus propias ideas.

Dada toda esta diversidad, dentro y fuera de la Iglesia, y todas las diferencias aun entre los eruditos, quienes parecen conocer "las reglas", no hay que maravillarse de que algunos arguyan a favor de la eliminación de la interpretación, en favor de la lectura solamente. Sin embargo, ya hemos visto que esa es una opción falsa. El antídoto contra la *mala* interpretación no es la ausencia de esta, sino la *buena* interpretación, fundada en el sentido común.

Los autores de este libro no tienen la ilusión de que al leer y seguir nuestras instrucciones, todos los lectores vayan a estar de acuerdo con nuestro "significado sencillo". Lo que sí esperamos alcanzar es aumentar la sensibilidad del lector a los problemas específicos inherentes a cada género, para que sepan *por qué* existen diferentes

opciones y cómo hacer juicios de sentido común, y especialmente para que puedan discernir entre las interpretaciones buenas y las que no lo son tanto, y a saber qué las caracteriza así.

La naturaleza de las Escrituras

Una razón más importante para la necesidad de interpretar radica en la naturaleza de la Escritura misma. A través de la historia, la Iglesia ha entendido la naturaleza de la Escritura casi como ha entendido la persona de Cristo: la Biblia es al mismo tiempo humana y divina. Como declaró una vez el profesor George Ladd: "La Biblia es la Palabra de Dios dada en palabras (humanas) dentro de la historia." Es esta naturaleza dual de la Biblia la que exige de nosotros la tarea de la interpretación.

Como la Biblia es la *Palabra de Dios*, tiene *relevancia eterna*; habla a toda la humanidad, en todas las épocas y culturas. Como es la Palabra de Dios, debemos escucharla y obedecerla. Ahora bien, como Dios decidió presentar su Palabra a través de *palabras humanas en la historia*, cada libro de la Biblia también tiene *particularidad histórica*; cada documento está condicionado por el idioma, el tiempo y la cultura en que fue escrito originalmente (y en algunos casos también por la historia oral que tuvo antes de ser escrito). La interpretación de la Biblia es una exigencia de la "tensión" que existe entre su *relevancia eterna* y su *particularidad histórica*.

Hay, por supuesto, quienes creen que la Biblia es meramente un libro humano, y que contiene solamente palabras humanas escritas en la historia. Para estas personas, la tarea de interpretación se limita a la inquisición histórica. Su interés, como para Cicerón o Milton, está en las ideas religiosas de los judíos, de Jesús o de la Iglesia primitiva. Su tarea, pues, es puramente histórica. ¿Que significaban estas palabras para las personas que las escribieron? ¿Qué pensaban ellas acerca de Dios? ¿Cómo se entendían a sí mismas?

Al contrario, hay quienes piensan que la Biblia es solamente un libro de relevancia eterna. Como es la Palabra de Dios, tienden a considerarla como una colección de proposiciones para ser creídas y mandatos para ser obedecidos, aunque siempre seleccionen mucho entre las proposiciones y mandatos. Hay, por ejemplo, cristianos que, con base en Deuteronomio 22:5 ("No vestirá la mujer traje de hombre"), arguyen al pie de la letra que la mujer no debe usar pantalones. En cambio, la misma gente no toma al pie de la letra los otros mandatos de esa lista, que incluyen la construcción de un parapeto alrededor del techo de la casa (v. 8 "harás pretil a tu terrado"), no sembrar la viña con semillas diversas (v. 9) y hacer

flecos en las cuatro puntas del manto (v. 12).

La Biblia, sin embargo, no es una serie de proposiciones y mandatos; no es simplemente una colección de "Los dichos del Jefe Dios", como si El nos mirara desde el cielo y dijera: "Ustedes que están allá abajo, aprendan estas verdades. Número 1, sólo hay un Dios, y soy Yo. Número 2, Yo soy el creador de todas las cosas, incluso la humanidad . . ." y así sucesivamente, hasta la proposición número 7.777 y el mandato número 777.

Estas proposiciones son verdaderas, por supuesto; y se encuentran en la Biblia (aunque no en la misma forma). Un libro como el descrito antes nos hubiera facilitado las cosas. Sin embargo, afortunadamente, esa no es la manera que Dios escogió para hablarnos. Antes bien, El decidió hablar sus verdades eternas dentro de las circunstancias y sucesos particulares de la historia humana. Esto es también lo que nos da esperanza. Precisamente, como Dios escogió hablar en el contexto de la historia humana real, esto nos anima, porque las mismas palabras nos hablarán una y otra vez en nuestra propia historia "real", como ha ocurrido a través de la historia de la Iglesia.

El hecho de que la Biblia tenga un lado humano es lo que nos anima; también nos estimula, y es la razón que necesitamos para interpretar. Se deben tener en cuenta dos cosas a este respecto:

1. Al hablar a través de personas reales, en una variedad de circunstancias, durante un período de 1.500 años, la Palabra de Dios fue expresada en el vocabulario y los patrones de pensamiento de aquellas personas y fue condicionada por su cultura, sus tiempos y sus circunstancias. Es decir, la Palabra de Dios para nosotros fue ante todo, su Palabra para ellos. Para que ellos la oyeran, sólo se les podía dar a través de sucesos, y en el idioma que *ellos* pudieran entender. Nuestro problema es que estamos demasiado separados de ellos por el tiempo y algunas veces por el pensamiento. Esta es la razón principal por la cual hay que aprender a interpretar la Biblia. Para que la Palabra de Dios acerca del uso de pantalones por las mujeres o de que la gente construya pretiles alrededor de los terrados nos hable a nosotros, primero necesitamos saber lo que significa para los oyentes originales, y por qué.

Así que la tarea de interpretar incluye la participación del estudiante/lector en dos niveles. Primero, hay que oír la Palabra que ellos oyeron; se debe tratar de entender lo que se les dijo en *ese tiempo y lugar*. Segundo, se debe aprender a oír la misma Palabra *en este tiempo y lugar*. Decimos algo más acerca de estas tareas enseguida.

2. Uno de los aspectos más importantes del lado humano de la

Biblia es que para comunicar su Palabra a los humanos de todas las condiciones, Dios decidió usar casi toda clase de comunicación disponible: historia narrada, genealogías, crónicas, toda clase de leyes, varios géneros de poesía, proverbios, oráculos proféticos, adivinanzas, dramas, bosquejos biográficos, parábolas, cartas, sermones y revelaciones.

Para interpretar debidamente los textos bíblicos en sus circunstancias originales, uno no sólo debe saber unas reglas generales que se aplican a todas las palabras de la Biblia, sino aprender las reglas especiales que se aplican a cada una de las formas o géneros literarios, y la manera como Dios nos comunica su Palabra en nuestro tiempo, a menudo difiere de una forma a otra. Por ejemplo, necesitamos saber *cómo* un salmo, forma que con frecuencia se dirigía *a Dios*, funciona como Palabra de Dios *para nosotros*, y saber la diferencia entre los salmos y las "leyes", que solían dirigirse a gente que vivía en situaciones culturales que ya no existen. ¿*Cómo* nos hablan tales "leyes"? y ¿en qué se diferencian de las "leyes" morales, que son siempre válidas en todas las circunstancias? Tales son las preguntas que surgen de la naturaleza dual de la Biblia.

La primera tarea: la exégesis

La primera tarea del intérprete se llama *exégesis*. La exégesis es el estudio cuidadoso y sistemático de la Escritura para descubrir el significado original propuesto. Es fundamentalmente una tarea histórica. Es el intento de oír la Palabra como debieran haberla oído los destinatarios originales, para hallar la *intención original de las palabras de la Biblia*. Esta es la tarea que a menudo requiere la ayuda del "experto", aquella persona cuya preparación le ha ayudado a conocer bien el idioma y las circunstancias de los textos en su situación original. Sin embargo, uno no tiene que ser un experto para hacer una buena exégesis.

En realidad, todos somos exegetas en cierto modo. El problema es saber si uno es un buen exegeta o no. ¿Cuántas veces, por ejemplo, ha oído o dicho usted: "Lo que Jesús *quiso decir* con eso fue. . ." o "en aquellos días, acostumbraban. . ."? Esas son expresiones exegéticas. Con más frecuencia se emplean para explicar las diferencias entre "ellos" y "nosotros": por qué no construímos pretiles en nuestras casas, por ejemplo, o para dar una razón para nuestro uso de un texto de un modo diferente o nuevo; por qué el darse la mano ha tomado el lugar del "ósculo santo". Aunque no se expresen esas ideas, se practican en realidad todo el tiempo por sentido común.

El problema con mucho de esto, sin embargo, es (1) que esa exégesis es a menudo demasiado selectiva, y (2) que con frecuencia

las fuentes que se consultan no son escritas por verdaderos "expertos", esto es, son fuentes secundarias que también usan otras fuentes secundarias, y no las fuentes primarias. Damos aquí unas pocas palabras acerca de ellas:

1. Aunque todos emplean la exégesis a veces, y aunque con bastante frecuencia esa exégesis se hace bien, sin embargo, la tendencia es a usarla *solamente* cuando hay un problema obvio entre los textos bíblicos y la cultura moderna. Aunque se debe emplear para tales textos, insistimos en que esa es *la primera etapa de la lectura de CADA texto*. Al principio, no será fácil hacer esto, pero el aprender a pensar exegéticamente ayudará muchísimo al entendimiento y hará que aun la lectura de la Biblia, sin mencionar su estudio, sea una experiencia más emocionante. Pero oigan bien: El aprender a pensar exegéticamente no es la *única* tarea; es simplemente la *primera*.

El problema real de la exégesis "selectiva" es que se pueden poner las ideas propias y extrañas dentro del texto y hacer de la Palabra de Dios algo diferente de lo que Dios dijo en realidad. Por ejemplo, uno de los autores de este libro recibió recientemente una carta de un evangélico bien conocido, que decía que este autor no debía aparecer en una conferencia con otra persona famosa también, que era de ortodoxia sospechosa. La razón bíblica dada para evitar la conferencia era 1 Tesalonicenses 5:22: "Absteneos de toda especie de mal." Si nuestro hermano hubiera aprendido a leer la Biblia de modo exegético, no habría usado ese texto de esa manera, pues esas son las palabras finales de Pablo en un *párrafo* a los tesalonicenses con respecto a las manifestaciones carismáticas de la comunidad. "No menospreciéis las profecías", dice Pablo. "Examinadlo todo; retened lo bueno," pero "absteneos de toda especie de mal". La "abstención del mal" tiene que ver con las "profecías" que cuando se ponen a prueba, resultan que no son del Espíritu. El dar a este texto un significado que no estuvo en la intención de Dios, es abusar de él, no usarlo. Para evitar la caída en tales errores, hay que aprender a pensar exegéticamente, esto es, comenzar en el tiempo y el lugar originales, y hacer lo mismo con cada texto.

2. Como pronto veremos, no se *comienza* con la consulta a los expertos. En cambio, cuando sea necesario, hay que tratar de usar las mejores fuentes. En Marcos 10:23 (Mateo 19:23, Lucas 18:24), al concluir la historia del joven rico, Jesús dice: "¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!". Entonces añade: "Más fácil es pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios". A menudo se dice que había una entrada en Jerusalén conocida como el "Ojo de la Aguja", a través de

la cual podían pasar los camellos sólo de rodillas y con gran dificultad. El punto de esta interpretación es que un camello sí podía pasar por el "Ojo de la Aguja". El problema de esta "exégesis" es que sencillamente no es verdadera. Nunca existió tal entrada en Jerusalén en ninguna época de su historia. La primera "evidencia" de tal idea se encuentra en el siglo once, en un comentario de un religioso griego llamado Teofilacto, quien tuvo con el texto la misma dificultad que tenemos nosotros. Al fin y al cabo, es *imposible* que un camello pase por el ojo de una aguja, y ese fue precisamente el punto de Jesús. Es imposible para el que confía en las riquezas entrar en el Reino. Se necesita un milagro para que un rico sea salvo, que es el tema central de lo que sigue: "Todas las cosas son posibles para Dios".

Aprendiendo a hacer la exégesis

¿Cómo, pues, aprendemos a hacer una buena exégesis, y al mismo tiempo evitar los peligros que se presenten? La primera parte de la mayoría de los capítulos de este libro explica esta tarea para cada uno de los géneros en particular. Aquí simplemente queremos echarle un vistazo a lo que requiere la exégesis de un texto.

En su nivel más elevado, por supuesto, la exégesis requiere el conocimiento de muchas cosas que no esperamos que los lectores de este libro sepan necesariamente: los idiomas bíblicos; los fondos culturales semítico, judío y helenístico; la determinación del texto original cuando los manuscritos tienen varias versiones; el uso de toda clase de fuentes e instrumentos primarios. Sin embargo, se puede aprender a hacer una buena exégesis aunque no se tenga acceso a todas estas habilidades y herramientas. Para tal fin, no obstante, hay que aprender primero lo que uno puede hacer con sus propias habilidades, y segundo, se debe aprender a usar el trabajo de otros.

La *clave* para la buena exégesis, y por lo tanto para una lectura más inteligente de la Biblia, es *aprender a leer el texto con cuidado y a hacer las preguntas apropiadas acerca del texto*. Nuestra experiencia de muchos años de enseñanza en la universidad y el seminario nos ha enseñado que mucha gente simplemente no sabe leer bien. La lectura y el estudio inteligente de la Biblia requieren una lectura cuidadosa y eso incluye aprender a preguntar bien acerca del texto.

Hay dos clases fundamentales de preguntas que uno debe hacer sobre cada pasaje bíblico: las que se relacionan con el *contexto* y las relacionadas con el *contenido*. Las preguntas de contexto son también de dos clases: *históricas y literarias*. Observemos con brevedad cada uno de estos tipos de preguntas.

El contexto histórico

El contexto histórico, que difiere de un libro a otro, tiene que ver con varias cosas: la *época* y la *cultura* del autor y sus lectores, esto es, los factores topográficos, geográficos y políticos de importancia para la situación del autor; y la *ocasión* del libro, la carta, el salmo, el oráculo profético u otro género. Todos esos asuntos son de especial importancia para entender el texto.

Sencillamente ayuda a su comprensión el conocer la historia personal de Amós, Oseas o Isaías, o que Hageo profetizó *después* del exilio, o el conocer las esperanzas mesiánicas de Israel cuando Juan el Bautista y Jesús entraron en escena, o el entender las diferencias entre las ciudades de Corinto y Filipos y la manera como esas diferencias afectaron a las iglesias en cada una de esas ciudades. La lectura de las parábolas de Jesús cobra más significado si se sabe algo de las costumbres de los tiempos de Jesús. Ayuda mucho a la comprensión el saber que el denario ofrecido a los trabajadores en Mateo 20:1-16 era el equivalente a un jornal o el pago por un día completo de trabajo. Aun la topografía es importante. La persona que creció en las montañas de los Andes no debe pensar que en "Jerusalén tiene montes alrededor de ella" (Salmo 125:2), la palabra "montes" se refiere a elevaciones de tierra semejantes a las de la cordillera andina.

La respuesta a este tipo de preguntas se encuentra en ayudas externas. Los diccionarios bíblicos, tales como el *Diccionario Bíblico*, de Merrill Tenney, publicado por la Editorial Vida y el *Diccionario Ilustrado de la Biblia*, de W. M. Nelson, publicado por la Editorial Caribe, por lo general, pueden ser suficientes. Si se quiere estudiar más a fondo, las bibliografías que se encuentran al fin de cada artículo pueden ser útiles para comenzar.

La pregunta más importante del contexto histórico, sin embargo, tiene que ver con la *ocasión* y el *propósito* de cada libro bíblico o parte de él. Aquí se quiere tener una idea de lo que estaba pasando en Israel o en la Iglesia, que exigía tal documento, o cuál fue la situación del autor que le hizo escribir. Otra vez, esto varía de un libro a otro, y es menos crucial para Proverbios, por ejemplo, que para 1 Corintios.

La respuesta a esta pregunta usualmente se halla — si se puede — dentro del libro mismo, pero hay que aprender a leer en espera de tales asuntos. Si se quieren corroborar los resultados de la búsqueda personal sobre esas preguntas, se pueden consultar el diccionario bíblico o la introducción a un buen comentario sobre el libro, o se debe consultar el *Compendio Manual de la Biblia* de H. Halley (Edit. Moody. Chicago, Ill.). Sin embargo, usted debe hacer sus propias observaciones primero.

El contexto literario

Esto es a lo que la mayoría de las personas aluden cuando hablan de leer algo en su contexto. Esta es *la* tarea crucial de la exégesis, y afortunadamente es algo que se puede hacer bien sin tener que consultar necesariamente a los "expertos". En esencia, *contexto literario* significa que las palabras sólo tienen significado en oraciones, y en su mayor parte las oraciones bíblicas solamente tienen significado en relación con las oraciones que las anteceden o las siguen.

La pregunta contextual más importante que se hace repetidas veces sobre cada oración y cada párrafo, es "¿Con qué fin?" Se debe tratar de seguir los pensamientos del autor. ¿Qué dice el autor y por qué lo dice en cierto momento o lugar? Después de hallar la respuesta, ¿qué dice el autor enseguida y por qué?

Esta pregunta varía de un género a otro, pero *siempre* es la pregunta decisiva. La meta de la exégesis, debe recordarse, es descubrir el propósito del autor original. Para hacer bien esta tarea, es imprescindible el uso de una traducción que reconozca la poesía y los párrafos. Una de las causas de exégesis inadecuadas es el uso de una traducción que tenga cada versículo impreso como un párrafo. Tal disposición tiende a obscurecer la propia lógica del autor. Por encima de todo lo demás, por lo tanto, se debe aprender a reconocer unidades de pensamiento, ya sean párrafos (en la prosa) o líneas y secciones (en poesía). Con la ayuda de una traducción adecuada, esto es algo que el lector puede hacer.

Las preguntas de contenido

La segunda categoría principal de preguntas que se hacen sobre cualquier texto tiene que ver con el contenido mismo del autor. "Contenido" tiene que ver con los significados de las palabras, las relaciones gramaticales en las oraciones y la selección del texto original cuando hay varias versiones de los manuscritos. También se incluyen varias de las cosas mencionadas antes en el "contexto histórico", por ejemplo, el significado de denario, o el viaje de un día de sábado, o los "lugares altos", etc.

Para esto generalmente hay que buscar ayuda externa. Otra vez decimos que la calidad de las respuestas a tales preguntas usualmente depende de la calidad de las fuentes de consulta usadas. Aquí es donde se debe consultar un buen diccionario exegético. No obstante, la consulta del comentario, por muy especial que sea a veces, es lo *último* que se debe hacer.

Los instrumentos

En su mayor parte, entonces, se puede hacer buena exégesis con una cantidad mínima de ayuda externa, con tal que esa ayuda sea de la mejor calidad. Hemos mencionado cuatro instrumentos: un buen diccionario bíblico, un buen manual de la Biblia, una buena traducción y buenos comentarios. Hay también otras clases de ayudas, por supuesto, especialmente para el estudio temático. Pero para el estudio y la lectura de la Biblia, libro por libro, estas son las esenciales.

Como una buena traducción (o varias traducciones buenas) es el instrumento fundamental para el que no conoce los idiomas originales, el próximo capítulo se dedica a este asunto. El aprender a seleccionar un buen comentario es también importante, pero como eso es lo último que se hace, se concluye el libro con un apéndice sobre los comentarios.

La segunda tarea: la hermenéutica

Aunque la palabra "hermenéutica" de ordinario cubre todo el campo de la interpretación, incluso la exégesis, también se usa en el sentido más restringido de la búsqueda de la relevancia contemporánea de los textos antiguos. En este libro la usaremos exclusivamente de ese modo, para hacer las preguntas acerca del significado de la Biblia para los tiempos modernos.

Es este asunto de la aplicación a las necesidades contemporáneas lo que nos trae a la consulta de la Biblia, en primer lugar. Entonces, ¿por qué no comenzar aquí? ¿Por qué preocuparse por la exégesis? De seguro, el mismo Espíritu que inspiró la escritura de la Biblia, puede asimismo inspirar la lectura que uno hace de ella. En cierto sentido esto es verdad, y con este libro no queremos quitar el gozo de la lectura devocional de la Biblia y el sentido de la comunión directa que da tal lectura. No obstante, la lectura devocional no es la única clase de lectura que se debe hacer. También se debe leer para entender y aprender. En breve, se debe aprender a *estudiar* la Biblia, lo que a su vez enriquecerá la lectura devocional. Con esto llegamos a nuestra insistencia de que la "hermenéutica" apropiada comienza con una "exégesis" sólida.

La razón para *no comenzar* con la aplicación contemporánea (aquí y ahora) es que *el único control apropiado de la hermenéutica se encuentra en el propósito original del texto bíblico*. Como se dijo antes en este capítulo, ese es el "significado sencillo" que se busca. De lo contrario, a los textos bíblicos se les podría dar el significado que tienen para cualquier lector. Este tipo de hermenéutica se convierte en pura subjetividad, y entonces, quién podrá decir que la

interpretación de una persona es correcta y la de otra errónea. No se sabría con certeza a qué atenerse.

En contraste con tal sujetividad, insistimos en que el significado original del texto — en cuanto podamos discernirlo — es el punto de control propuesto. Estamos convencidos de que el bautismo por los muertos que hacen los mormones con base en 1 Corintios 15:29, o el rechazo de la divinidad de Cristo que hacen los testigos de Jehová, o el manipular serpientes según Marcos 16:18, o los "evangelistas" de la prosperidad como derecho cristiano fundados en 3 Juan 2, son todas interpretaciones impropias. En cada uno de los casos anteriores, el error está en su hermenéutica, precisamente porque ésta no está controlada por una buena exégesis. Ellos han comenzado con el "aquí y ahora" y les han puesto a los textos un significado que no estaba allí en su origen. ¿Qué puede impedir entonces que uno mate a su propia hija por un voto absurdo, como lo hizo Jefté (Jueces 11:29-40)?

Se alega que el sentido común puede impedir que uno cometa tales tonterías. Desafortunadamente, el sentido común no es tan común. Queremos saber lo que la Biblia significa *para nosotros*, y con todo derecho, pero no podemos darle el significado que nos guste, y luego adjudicárselo al Espíritu Santo. No se puede hacer que el Espíritu Santo se contradiga, y El fue quien inspiró el texto original con un propósito original. Por tanto, El nos ayudará a descubrir ese propósito original, y nos guiará mientras tratamos de aplicar con fidelidad ese significado a nuestra propia situación.

Las preguntas de la hermenéutica no son fáciles, lo cual puede ser la razón de la escasez de libros donde este aspecto de nuestro tema. No hay tampoco buen concierto en cuanto a la manera de tratar esta tarea. Sin embargo, ésta es una zona crucial, y los creyentes necesitan aprender a hablar entre sí sobre estas preguntas, y a escuchar. En esto deben estar de acuerdo. *Un texto no puede significar lo que nunca significó*. O para ponerlo de modo positivo, el verdadero significado de un texto bíblico para nosotros, es lo que Dios se propuso originalmente que significara cuando se expresó por primera vez. Este es el punto de partida. El propósito de este libro es la manera de tratar el texto en adelante.

Alguien podría preguntar: "Pero, ¿no es posible que un texto tenga un significado adicional (más completo o profundo), más allá de su propósito original? A fin de cuentas, esto pasa en el propio Nuevo Testamento, en la manera como usa algunas veces el Antiguo Testamento". En el caso de las profecías, no le cerramos la puerta a esa posibilidad, y argüiríamos que, con cuidadoso control, es posible tener un segundo significado más completo. En cambio, ¿cómo se

puede justificar esto en otros puntos? Nuestro problema es sencillo. ¿Quién habla en lugar de Dios? El catolicismo romano no tiene problema aquí, pues supone que el magisterio, la autoridad de la que está investida la enseñanza oficial de la iglesia, decide el sentido más completo del texto. El mundo protestante, en cambio, no tiene magisterio, y tenemos razón para preocuparnos cuando alguien dice que tiene el significado más profundo de Dios para un texto; especialmente si el texto nunca significó lo que ahora se dice que significa. De cosas tales nacen todas las sectas o cultos falsos, e innumerables herejías menores.

Es difícil ponerle reglas a la hermenéutica. Lo que ofrecemos a través de los capítulos siguientes son guías. Puede ser que usted no esté de acuerdo con esas guías. Esperamos que los desacuerdos sean en el amor cristiano, y quizá nuestras guías sirvan para estimularlo a pensar sobre estos asuntos.

2

EL INSTRUMENTO BASICO: UNA BUENA TRADUCCION

Los sesenta y seis libros de la Biblia evangélica fueron escritos originalmente en tres idiomas diferentes: hebreo (la mayor parte del Antiguo Testamento), arameo (idioma hermano del hebreo usado en la mitad de Daniel y en dos pasajes de Esdras) y griego (todo el Nuevo Testamento). Suponemos que la mayoría de los lectores de este libro no conocen estos idiomas. Eso quiere decir, por lo tanto, que para usted el instrumento básico para la lectura y el estudio de la Biblia es una buena traducción al castellano, o, como veremos aquí en este capítulo, *varias* traducciones buenas.

Como anotamos en el capítulo anterior, el mero hecho de que usted lea la Palabra de Dios en una traducción significa que usted ya está metido en una interpretación, y es así a pesar de todo. Leer una traducción no es nada malo; sencillamente, es inevitable. Esto quiere decir que, en cierto sentido, la persona que lee la Biblia solamente en castellano queda a merced de los traductores, y estos tienen que decidir, con mucha frecuencia, lo que quería significar en realidad el texto original en hebreo o griego.

Al usar solamente *una* traducción, por buena que sea, uno queda así comprometido con las preferencias exegéticas de *esa* traducción, como la Palabra de Dios. La traducción que usted use puede ser correcta, por supuesto; pero también puede tener algunas imperfecciones.

Ahora bien, ¿cuál traducción se debe usar, y cuál de las varias traducciones se debe usar para estudiar? Nadie puede en realidad hablar por los demás en este asunto. No obstante, su decisión no debe ser sencillamente porque "me gusta", o "esta se lee más fácilmente". Si le gusta la traducción y es buena, debe ser fácil leerla también. Sin embargo, para escoger bien, hay que saber algunas cosas sobre la ciencia de la traducción en sí y sobre algunas de las varias versiones al castellano.

La ciencia de la traducción

Hay dos clases de decisiones que debe tomar el traductor: la

textual y la lingüística. La primera tiene que ver con las palabras mismas del texto original. La segunda, con la teoría que se tenga acerca de la traducción.

La cuestión textual

La primera preocupación del traductor es asegurarse de que el texto hebreo o griego que usa se acerca tanto como sea posible a las palabras originales escritas por el autor (o el escriba a quien le fueron dictadas). ¿Es esto lo que el salmista escribió en realidad? ¿Son estas las propias palabras de Marcos o Pablo? Esta es la manera más lógica de pensar al considerar el texto.

Aunque los detalles del problema textual difieren entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, las preocupaciones fundamentales son las mismas: (1) no existen copias de los manuscritos originales; (2) lo que existe son millares de copias (incluso copias de traducciones muy primitivas), hechas a mano, y copiadas a mano, repetidamente, durante un período de unos mil cuatrocientos años; (3) aunque la vasta mayoría de los manuscritos, que para los dos testamentos proceden del período medieval, son muy parecidos, entre estos manuscritos difieren mucho las copias y traducciones de la primera parte del medioevo y las de la última parte. En realidad, hay más de cinco mil manuscritos griegos de todo el Nuevo Testamento o parte de él, y también millares en latín, y no hay dos de ellos en existencia que sean exactamente iguales.

El problema es, pues, cernir los materiales disponibles, comparar los lugares donde los manuscritos difieren (se llaman "variantes"), y decidir cuáles de las variantes representan errores y cuál parece representar mejor el texto original. Aunque parece una tarea enorme — y en cierto modo lo es — el traductor no se desespera, pues sabe algo sobre crítica textual, la ciencia que trata de descubrir los textos originales de documentos antiguos.

Nuestro propósito aquí no es enseñar crítica textual, sino dar una información básica sobre ella, para que el lector sepa por qué la hacen los traductores, y entienda las notas marginales de su traducción que dicen: "Otras autoridades antiguas añaden. . ." o "algunos manuscritos no incluyen. . ."

Para los fines de este capítulo, hay tres cosas que se deben tener en cuenta:

1. *La crítica textual es una ciencia que tiene controles cuidadosos.* Hay dos clases de evidencias que el traductor tiene en cuenta al tomar decisiones textuales: la evidencia externa (el carácter y la calidad del manuscrito) y la evidencia interna (las clases de errores cometidos por los copistas). Los eruditos a veces difieren en cuanto

al peso que deben dar a estas evidencias, pero todos están de acuerdo en que la combinación fuerte de evidencias externas e internas convierte en rutina la vasta mayoría de las decisiones. En cambio, para el resto de ellas, cuando estas dos líneas de evidencia parecen chocar, las decisiones son más difíciles.

La *evidencia externa* tiene que ver con la calidad y la edad de los manuscritos que apoyan una variante dada. Para el Antiguo Testamento, esto se reduce usualmente a la selección entre los manuscritos hebreos, de los cuales casi todos son copias medievales, y los manuscritos de la traducción griega llamada Septuaginta (LXX), que son más primitivos. El estudio ha demostrado que los manuscritos hebreos reflejan un texto muy antiguo; sin embargo, a menudo necesita corrección de la Septuaginta. A veces ni el hebreo ni el griego dan un sentido aceptable, en cuyo caso son necesarias las conjeturas.

Para el Nuevo Testamento, la evidencia externa mejor se conservó en Egipto. Cuando tal evidencia temprana tiene igualmente el apoyo de otros sectores de lo que fuera el Imperio Romano, tal evidencia usualmente se considera como concluyente.

La *evidencia interna* tiene que ver con los copistas y los autores. Cuando los traductores confrontan una decisión entre dos variantes o más, usualmente pueden detectar cuáles son erróneas, pues los hábitos y tendencias de los escribas han sido cuidadosamente analizados por los eruditos y ya son bien conocidos. Usualmente la variante que explica el origen de todas las demás, es la que suponemos que es el texto original. También es importante que el traductor conozca el estilo de un autor bíblico dado y su vocabulario, pues estos desempeñan igualmente un papel importante en las decisiones textuales.

Como ya se dijo, para la vasta mayoría de las variantes encontradas entre los manuscritos, la mejor evidncia externa, combinada con la emejor evidencia interna, nos da un alto grado de certeza acerca del texto original. Esto se puede ilustrar miles de veces por la simple comparación de la versión revisada de 1960 de la Biblia de Reina-Valera (RV 1960) con una traducción más reciente, como la Nueva Versión Internacional (NVI) o la Versión Popular (VP). Presentamos dos variantes como ilustración del trabajo de crítica textual:

1 Samuel 8:16
RV: "vuestros mejores jóvenes, y vuestros asnos"
VP: "sus mejores bueyes y asnos"

El texto de la VP ("sus bueyes") viene de la Septuaginta, la confiable traducción griega del Antiguo Testamento, hecha en

Egipto entre 250-150 a.C. La RV sigue el texto hebreo medieval, que dice "jóvenes", término que no conviene usar en paralelo con "asnos". El origen de la copia errónea del texto hebreo, seguido por la RV, se entiende fácilmente. La palabra para "jóvenes" en hebreo se escribía *bhrykm*, mientras que "ganado" o "bueyes" era *bqrykm*. La copia incorrecta de una sola letra por un escriba causó el cambio de significado. La Septuaginta fue traducida algún tiempo antes de que se hiciera la copia errónea, de modo que conservó el original "su ganado" o "sus bueyes". El cambio accidental a "jóvenes" se hizo después, y afectó los manuscritos hebreos medievales, pero no la Septuaginta premedieval.

1 *Corintios 11:29*
RV: "el que come y bebe indignamente"
VP: "si come y bebe"

La palabra "indignamente" no se encuentra en ninguno de los manuscritos griegos mejores y más antiguos. Su presencia en la traducción latina y en manuscritos griegos más recientes se puede explicar fácilmente como una adición traída del versículo 27, donde *todos* los manuscritos conocidos tienen "indignante". No hay ninguna buena explicación de cómo se habría quitado del versículo 29 en todos los manuscritos primitivos, si hubiera estado allí originalmente.

Se debe observar aquí que en su mayoría los traductores trabajan con textos hebreos y griegos editados por medio de un estudio cuidadoso y riguroso. Para el Nuevo Testamento esto significa que el "mejor texto" ya ha sido determinado por eruditos expertos en este campo, pero también significa que los traductores mismos tienen acceso a una información textual y notas que incluyen las variantes significativas con el apoyo de sus manuscritos.

2. *Aunque la crítica textual es una ciencia, no es una ciencia exacta, pues trata con demasiadas variables humanas.* En ocasiones, especialmente cuando la traducción es obra de un comité, los traductores mismos se dividen en cuanto a la variante que representa el texto original y la del error del escriba o escribas. Usualmente en tales casos la decisión de la mayoría se encuentra en la traducción misma, mientras que la preferencia de la minoría aparece al margen.

La cuestión idiomática

Las próximas dos clases de opciones — la verbal y la gramatical — nos llevan a la ciencia misma de la traducción. El problema tiene que ver con la transferencia de palabras e ideas de un idioma a otro. Para entender las varias teorías subyacentes en las traducciones modernas, hay que familiarizarse con los siguientes términos:

Idioma original: El idioma del cual se traduce; en nuestro caso el hebreo, el griego o el arameo.

El idioma receptor: El idioma al cual se traduce; en nuestro caso, el castellano.

Distancia histórica: Esto tiene que ver con las diferencias que existen entre el idioma original y el receptor, tanto en materia de palabras, gramática, y modismos, como en la cultura y la historia.

Teoría de la traducción: Trata de la extensión del alcance de la traducción. Por ejemplo, ¿se debe traducir *lámpara* como "linterna" o "antorcha" en culturas donde estas remplazan a aquella? O bien, ¿debe uno traducir *lámpara* con su equivalente y dejar que el lector mismo haga la interpretación? ¿Se debe traducir *ósculo santo* como "el darse la mano en amor cristiano" en las culturas donde el besarse en público es ofensivo?

Obsérvese la aplicación de las definiciones anteriores a las siguientes teorías fundamentales de la traducción:

Literal: El intento de traducir manteniéndose tan cerca como sea posible a las palabras y frases exactas del idioma original, aunque dando sentido en el idioma receptor. La traducción literal mantiene la distancia histórica intacta en todos los puntos.

Libre: El intento de traducir las *ideas* de un idioma a otro, con menos preocupación por el uso exacto de los equivalentes de las palabras del idioma original. Una traducción libre, llamada también paráfrasis, trata de eliminar la distancia histórica en cuanto sea posible.

Equivalente dinámico: El intento por traducir las palabras, modismos y construcciones gramaticales del idioma original con equivalentes precisos del idioma receptor. Tal traducción mantiene la distancia histórica en asuntos históricos y datos pero "adapta" el idioma, la gramática y el estilo.

La mejor teoría de la traducción es la del equivalente dinámico. La traducción literal es útil como una *segunda* fuente de consulta; da confianza sobre la apariencia de la estructura del griego o el hebreo originales. La traducción libre también puede ser útil, para estimular el pensamiento sobre el posible significado de un texto. Sin embargo, la traducción básica para la lectura y el estudio eficaz de la Biblia debería ser como la Nueva Versión Internacional (NVI).

El problema con la traducción literal es que mantiene la distancia en los lugares equivocados: el idioma y la gramática. Así el traductor a veces traduce del griego o el hebreo al castellano, expresiones que nunca se usan ni al escribir ni al hablar.

Otro problema de la traducción literal es que hace aparecer el

castellano ambiguo, en casos en que el griego o el hebreo eran bastante claros para los oyentes originales. Por ejemplo, en 2 Corintios 5:16 la frase griega *katà sárka* fue traducida en la RV como "conocemos según la carne". Esta no es una manera común de hablar en castellano. Además la frase es ambigua. ¿Es la persona *a quien se conoce* la que es "según la carne", lo cual parece implicarse en la RV, y en cuyo caso significaría algo así como "por su apariencia exterior"? O, ¿es la persona *que conoce* quien lo hace "según la carne", lo cual significaría "desde un punto de vista mundano"? En este caso, el griego es claro, y el versículo se podría traducir: "Por eso, nosotros ya no pensamos de nadie según los criterios de este mundo" (VP), pues hemos sido elevados a una vida nueva, según el v. 15.

Al contrario, el problema de la traducción libre, especialmente para fines de estudio, es que el traductor adapta demasiado el original del autor a las formas modernas. Además, tal traducción se acerca con demasiada frecuencia a la forma de un comentario, más bien. La traducción libre es siempre hecha por un solo traductor, y a menos que el traductor sea también un exégeta hábil que conozca los diferentes problemas de todos los pasajes bíblicos, existe el peligro de que el lector sea confundido. Esto es verdad con respecto a la *Biblia al Día*, muy popular, pero no completamente exacta. Podemos aceptar traducciones como "lámpara" (Salmo 119:105), o "beso de amor fraternal" (1 Pedro 5:14), o "panes" (Génesis 18:6), pero la traducción de la palabra griega *jarísmata* ("dones espirituales") como "capacidades especiales" en 1 Corintios 12–14 es darse demasiada libertad. La traducción de 1 Corintios 11:10 como "una señal de que ella está bajo la autoridad del hombre", es especialmente confusa, pues el original implica que *ella* es la que tiene autoridad, y así fue bien traducido en RV: "la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza", y VP: "la mujer debe llevar sobre la cabeza una señal de autoridad". En 1 Pedro 5:13, el autor bíblico usó deliberadamente la designación críptica *Babilonia* por Roma; es, pues, mucho mejor añadir una explicación en otra parte que traducirla como "Roma" y destruir el uso críptico que se propuso Pedro.

La manera de tratar el problema de la "distancia histórica" en varias traducciones se puede observar mejor, al ilustrar algunos de los problemas que se presentan.

1. *Pesos, medidas y dinero.* Este es un campo especialmente. ¿Se traducen las palabras griegas y hebreas (*efa, homer*, etc.) o se trata de encontrar sus equivalentes en castellano? Si se decide por los equivalentes, ¿se usará el sistema métrico o el inglés? En cuanto a los equivalentes monetarios, la inflación puede afectarlos mucho también. El problema se complica más cuando vemos que las medidas y el dinero se usan a menudo para sugerir contrastes o resultados alarmantes, como en Mateo 18:24-28 o Isaías 5:10. La transliteración en estos casos puede confundir al lector y dejarlo sin comprender el pasaje.

En su mayor parte, la RV transliteró y nos dio "bato", "homer", "efa", "talentos" y "denarios". Sin embargo, el hebreo *'ammah* fue traducido "codo", y el griego *mná*, "mina", lo cual quita mucho del significado y es confuso.

Decimos entonces que con respecto a las medidas y los pesos sería un buen procedimiento el uso de los equivalentes o el de las transliteraciones con notas marginales, pero el uso de los equivalentes se prefiere en pasajes como los mencionados antes.

Isaías 5:10

RV: "Y diez yugadas de viña producirán un bato, y un homer de semilla producirá un efa".

VP: "Tres hectáreas plantadas de uvas no rendirán más que un barrilito de vino. Diez costales de semilla sólo rendirán uno de trigo".

Mateo 18:24, 28

RV: "Le fue presentado uno que le debía diez mil talentos . . . halló a uno de sus consiervos, que le debía cien denarios".

VP: "Le presentaron a uno que le debía muchos millones . . . se encontró con un compañero suyo que le debía una pequeña cantidad".

2. *Los eufemismos.* Casi todos los idiomas tienen eufemismos para asuntos tales como el sexo o algunas funciones fisiológicas. El traductor tiene tres opciones en tales casos: (1) traducir literalmente, pero con el riesgo de confundir al lector, (2) traducir el *equivalente literal, pero tal vez ofender al lector*, o (3) traducir con un *eufemismo equivalente*.

La opción (3) es tal vez la mejor, si existe tal eufemismo. De lo contrario, es mejor la opción (2), especialmente para asuntos en los cuales ya no se usan eufemismos en castellano. Así cuando Raquel dice: "Hoy tengo mi período de menstruación" (Génesis 31:35, VP) es preferible a la traducción más literal de RV: "estoy con la costumbre de las mujeres".

3. *El vocabulario.* Cuando la mayoría de las personas piensan en la traducción, creen que se trata principalmente del vocabulario. Parece una tarea muy sencilla: encontrar la palabra castellana que

significue lo mismo que la del hebreo o del griego. Sin embargo, lo difícil de la traducción es precisamente encontrar la palabra correcta. Parte de la dificultad no es sólo escoger la palabra apropiada en castellano, sino escoger una palabra que no tenga ya connotaciones inexistentes en el idioma original.

El problema se complica aun más por el hecho de que algunas palabras hebreas y griegas tienen una gama de significados diferentes de los del castellano. Además, algunas palabras pueden tener varios matices de significado, y también dos o más significados muy diferentes. También, el juego de palabras deliberado es casi siempre imposible de traducir de un idioma a otro. Por eso, se debe preferir la traducción de equivalentes dinámicos a la literal.

4. *La gramática y la sintaxis.* Aunque la mayoría de los idiomas indoeuropeos tienen muchísimas similaridades, cada idioma tiene sus propias estructuras preferidas para la interrelación de las palabras y las ideas en las oraciones gramaticales. Es en estos puntos especialmnte donde se prefiere la traducción por equivalentes edinámicos. La traducción literal tiende a abusar de las estructuras comunes del idioma receptor o a imponerle las del original. Tales transferencias directas son usualmente posibles en el idioma receptor, pero rara vez preferibles. Entre centenares de ejemplos escogemos dos, uno del griego y otro del hebreo.

a. Una de las características del griego son las construcciones en genitivo. El genitivo es el caso común de origen o posesión, como en "mi libro". Tal posesivo también se podría traducir, aunque mal, "el libro de mí". Otros posesivos, tales como "la gracia de Dios", no significan tanto que Dios posee la gracia, como que la da, o que viene de El. Algunos de los genitivos griegos se usan como adjetivos descriptivos, para indicar origen, para connotar relaciones especiales entre dos sustantivos, etc. La traducción literal se hace con una frase con "de", pero no siempre sale bien, como en "la palabra de su poder" (Hebreos 1:3 RV), que es un adjetivo en genitivo traducido mejor como "su palabra poderosa" (VP).

b. Miles de veces en el Antiguo Testamento los traductores siguen el orden de las palabras del hebreo, lo cual no produce una expresión castellana apropiada. Por ejemplo, en Génesis 1 muchos versículos comienzan con "Y", palabra que traduce esta conjunción, que en hebreo es equivalente a la mayúscula de la primera letra de una oración en castellano. Por lo tanto, se podría omitir sin cambiar el significado.

La selección de una traducción

Concluimos este capítulo con algunas observaciones sobre varias traducciones.

Primero, debe notarse que no hemos tratado de agotar el material. Hay muchas otras traducciones de toda la Biblia que no hemos mencionado.

¿Cuáles traducciones se deben leer, entonces? De las versiones evangélicas, la de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, conocida como la Reina-Valera (1960), es la más usada en nuestras iglesias y en el estudio; la Nueva Versión Internacional (NVI) es la mejor traducción que se puede obtener. Sería mejor tener varias traducciones para compararlas. La NVI fue hecha por un comité de eruditos en las Sagradas Escrituras y de las tradiciones evangélicas; La Versión Popular o *Dios habla hoy*, es una versión evangélica que también ha sido muy bien recibida por los católicos por la sencillez y corrección de su lenguaje.

Sería conveniente que el estudiante evangélico de las Sagradas Escrituras tuviera también varias de las muchas versiones católico-romanas, para comparación y, quizá para su uso en el evangelismo personal dirigido a los miembros de esa iglesia. Entre las traducciones católicas, quizá las más conocidas hoy en día sea la versión de *Nácar-Colunga*, de expresión altamente académica y correcta; la *Torres-Amat*, que encierra literalismos y tendencias a apoyar las doctrinas católicas y la *Biblia de Jerusalén*, cuyo texto está traducido de los idiomas originales directamente, y tiene gran número de notas de estudio tomadas de la edición original francesa, en las que sigue la teología católica. Otras menos conocidas, tal vez, son la *Herder*, la *Bover-Cantera* y la de *Scío*. Otras traducciones católicas fueron hechas directamente de la *Vulgata* latina y no de las lenguas originales.

Dejamos pues, a su buen juicio la selección de la traducción que más le convenga, pero ojalá que sea, a la vez, fiel al significado original y en buen castellano contemporáneo, que convierta siempre en profundo gozo el estudio de la Palabra de Dios.

3

LAS EPISTOLAS: IMPORTANCIA DEL CONTEXTO

Comenzamos a tratar acerca de los diversos géneros bíblicos con el estudio de las epístolas del Nuevo Testamento. Una de las razones para comenzar aquí, es que parecen ser de fácil interpretación. Después de todo, ¿quién necesita ayuda especializada para entender que "todos pecaron" (Romanos 3:23), que "la paga del pecado es muerte" (Romanos 6:23) y que "por gracia sois salvos, por medio de la fe" (Efesios 2:8), o los mandatos "andad en el Espíritu" (Gálatas 5:16) y "andad en amor" (Efesios 5:2)?

Al contrario; la "facilidad" para interpretar las epístolas puede ser engañosa. Especialmente en su hermenéutica. Si uno guía un grupo en un estudio bíblico de 1 Corintios, por ejemplo, puede darse cuenta de sus dificultades. "¿Cómo se ha de considerar la opinión de Pablo (7:25) como Palabra de Dios?" preguntarán algunos, especialmente cuando les disgustan las consecuencias de tal opinión. Y las preguntas siguen. ¿Qué relación tiene la excomunión del hermano del capítulo 5 con la Iglesia contemporánea, especialmente cuando el excomulgado puede irse a otra de tantas iglesias? ¿Qué importancia tienen los capítulos 12–14, si uno está en una iglesia local donde no se consideran válidos los dones carismáticos para el siglo veinte? ¿Cómo evitamos la clara especificación del capítulo 11:2-16 de que las mujeres deben cubrirse la cabeza al orar y al profetizar, o la clara disposición de que ellas han de orar y profetizar en la comunidad reunida para adorar?

Entonces se ve que *no* es tan fácil interpretar las epístolas como se cree a menudo. Así que, debido a su importancia para la fe cristiana, y porque así surgen tantos de los asuntos hermenéuticos más importantes, vamos a usarlas como modelos para las cuestiones hermenéuticas y exegéticas que vamos a tratar en el libro.

La naturaleza de las epístolas

Antes de considerar 1 Corintios específicamente como modelo para la exégesis de las epístolas, hay que mencionar algunas generalidades acerca de todas ellas (todo el Nuevo Testamento,

excepto los cuatro Evangelios, los Hechos y el Apocalipsis).

Primero, es necesario notar que las epístolas en sí no son homogéneas. Hace muchos años, Adolfo Deissman, basado en los vastos descubrimientos de papiros realizados, hizo una distinción entre cartas y epístolas. Las verdaderas cartas serían elementos sin valor literario, con un propósito que interesaba solamente a la persona o personas a quienes iban dirigidas. Esto es, no eran escritas para el público y la posteridad. A diferencia de la carta, la epístola era una forma literaria artística o un género literario dirigido al público. Deissman mismo consideraba todas las epístolas paulinas y también 2 y 3 Juan como "cartas verdaderas y reales". Aunque algunos otros eruditos han advertido que no se deben reducir todas las cartas del Nuevo Testamento a ninguna de estas categorías — en algunos casos la cuestión no está clara — sin embargo la distinción es válida. Romanos y Filemón difieren entre sí no sólo en contenido, sino porque una es más personal que la otra. Y en contraste con cualquiera de las cartas de Pablo, 2 Pedro y 1 Juan son más de tipo epistolar.

Se puede ver la validez de esta distinción al observar la *forma* de las cartas antiguas. Así como hay una forma establecida para nuestras cartas (fecha, saludo, texto, conclusión y firma), así también había una forma para las de ellos. Se han hallado millares de cartas, y la mayoría de ellas tienen una forma exacta a la de las cartas del Nuevo Testamento (véase la carta del concilio en Hechos 15:23-29). Su formato consta de seis partes:

1. Nombre del escritor (Pablo, por ejemplo).
2. Nombre del destinatario (p.e., a la iglesia de Dios en Corinto).
3. Saludo (p.e., gracia y paz a vosotros de parte de Dios nuestro Padre).
4. Petición de oración o acción de gracias (p.e., siempre doy gracias a Dios por vosotros. . .).
5. Texto.
6. Saludo final y despedida (p.e., la gracia del Señor Jesucristo sea con vosotros).

El elemento variable de este formato es el número 4, que en la mayoría de las cartas antiguas toma la forma de un deseo expresado en oración (casi exactamente como 3 Juan 2) o se omite del todo (como en Gálatas, 1 Timoteo, Tito), aunque a veces se encuentran la acción de gracias y la oración (con frecuencia en las cartas de Pablo). En tres de las epístolas del Nuevo Testamento esta acción de gracias se convierte en doxología (2 Corintios, Efesios, 1 Pedro; compárese con Apocalipsis 1:5, 6).

Se observará que las epístolas del Nuevo Testamento a las que les falta cualquiera de los elementos 1-3 ó 6 son las que no son cartas verdaderas, aunque en parte tienen la forma epistolar. Hebreos, por ejemplo, que ha sido descrita como tres partes de tratado y una de carta, fue en realidad enviada a un cierto grupo de gente, como se aclara en 10:32-34 y 13:1-25. Obsérvese especialmente la forma de carta en 13:22-25. Sin embargo, los capítulos 1—10 no tienen forma de carta, sino que son en realidad una elocuente homilía en la cual el argumento de la preeminencia de Cristo sobre todo lo precedente, se ve interrumpido varias veces con urgentes palabras de exhortación a que los lectores se mantengan firmes en la fe en Cristo (2:1-4; 3:7-19; 5:11–6:20; 10:19-25). En verdad, el autor mismo la llama "la palabra de exhortación" (13:22).

La Primera carta de Juan es similar en ciertos aspectos, con la excepción de que no tiene *ninguno* de los elementos formales de una carta. Sin embargo, es claro que iba dirigida a un grupo específico de personas (véase p.e., 2:7, 12-14, 19, 26) y se parece mucho al texto de una carta al que se le han quitado los elementos formales. El caso es que no es simplemente un tratado teológico para la iglesia en general.

Santiago y 2 Pedro están dirigidas como cartas, pero les faltan el saludo familiar final y la despedida; también les faltan destinatarios definidos, además de otras anotaciones personales de los escritores. Estas son las que más se acercan a la definición de "epístolas" en el Nuevo Testamento; esto es, son tratados para toda la Iglesia, aunque parece que 2 Pedro fue motivada por algunos que estaban negando la Segunda Venida (3:1-7). Santiago, al contrario, carece de un argumento general y parece más como una colección de notas para sermones sobre una variedad de temas éticos, y no una carta.

A pesar de esta variedad, hay una cosa que todas las epístolas tienen en común, y es lo más importante que se debe observar al leerlas e interpretarlas: todas son *documentos de ocasión* (es decir, motivados y producidos por cierta ocasión), y son del *siglo primero*. Aunque son inspiradas por el Espíritu Santo, y por lo tanto, pertenecen a todas las épocas, fueron escritas primero en el contexto del autor para el contexto de los destinatarios originales. Son precisamente estos factores — que son de ocasión y que pertenecen al primer siglo — los que hacen que su interpretación sea difícil a veces.

Por encima de todo, se debe considerar seriamente su naturaleza *ocasional*. Esto significa que fueron ocasionadas o motivadas por alguna circunstancia especial del autor o de los lectores. Casi todas las cartas del Nuevo Testamento fueron motivadas por los lectores

(Filemón, Santiago, y quizá Romanos son las excepciones). Usualmente la ocasión era alguna clase de comportamiento que necesitaba corrección, o un error doctrinal que había que enderezar, o un malentendido que se tenía que aclarar.

La mayoría de los problemas de interpretación de las epístolas se deben a su factor ocasional. Tenemos la respuesta, pero no siempre sabemos las preguntas o los problemas, si los había. Es como escuchar solamente una parte de una conversación telefónica, y tratar de imaginar lo que dice la otra persona al otro extremo de la línea. Es muy importante tratar de saber las preguntas a las cuales encontramos la respuesta en el pasaje bíblico que estudiamos.

Un punto más aquí. La naturaleza ocasional de las epístolas también significa que *no* son principalmente tratados teológicos; no son compendios de la teología de Pablo o de Pedro. Hay teología implícita, pero siempre están dirigidas a tratar del asunto presente. Esto es cierto, incluso en el caso de Romanos, que es donde se encuentra una declaración más sistemática y completa de la teología de Pablo, pero es solamente *parte* de su teología; en este caso, la que surge de su tarea especial como apóstol de los gentiles. Son su lucha especial por los derechos de los gentiles a la gracia de Dios, y su relación con el problema global de "la ley" las que le dan una forma especial al argumento en Romanos, y hacen que se use allí la palabra *justificación* como la metáfora principal para hablar de la salvación. A fin de cuentas, la palabra *justificar*, que predomina en Romanos (15 veces) y en Gálatas (8), aparece solamente otras dos veces en todas las demás cartas de Pablo (1 Corintios 6:11; Tito 3:7).

De modo que vamos continuamente a las epístolas en busca de la teología cristiana; la contienen en abundancia, pero siempre se debe tener en cuenta que no fueron escritas con el propósito principal de exponerla. Es siempre la teología al servicio de una necesidad en particular. En el próximo capítulo estudiaremos las consecuencias de esto para la hermenéutica.

Después de esta introducción, ¿cómo se hace la exégesis o una lectura exegética ilustrada de las epístolas? En adelante, estudiaremos 1 Corintios como modelo. Sabemos que todas las epístolas no son como ésta, pero en ella surgen casi todas las cuestiones que se pueden tratar en cualquier epístola.

El contexto histórico

La primera cosa que se debe hacer con cualquiera de las Epístolas es formar una reconstrucción tentativa, pero ilustrada, de la situación que el autor está tratando. ¿Qué pasaba en Corinto, que impulsó a Pablo a escribir 1 Corintios? ¿Cómo conoció él esa situación? ¿Qué

relación y cuáles comunicaciones había tenido Pablo antes con los corintios? ¿Cuáles actitudes reflejan en la carta él y ellos? Este es el tipo de preguntas que hay que responder. Entonces, ¿qué hacer?

Primero, hay que consultar el diccionario bíblico o la introducción del comentario para obtener tanta información como sea posible sobre Corinto y su gente. Entre otras cosas debe notarse que, según las normas antiguas, era una ciudad relativamente joven; sólo tenía noventa y cuatro años de fundada cuando Pablo la visitó por primera vez. Sin embargo, debido a su situación estratégica para el comercio, había tenido un crecimiento rapidísimo. Era cosmopolita, rica, protectora de las artes, religiosa (por lo menos veintiséis templos y santuarios) y bien conocida por su sensualidad. Con la imaginación, podemos ver que tenía un poco de lo mejor y lo peor de nuestras famosas urbes, como Nueva York, París, Madrid, Buenos Aires, Bogotá, etc.; todo concentrado en un solo lugar. No era, pues, una carta a una iglesita rural, y esto se debe considerar al leer y observar cómo afecta a la comprensión de casi todas sus páginas.

Segundo, para el estudio hay que formarse el hábito de leer toda la carta de una vez. Hay que dedicar más o menos una hora para hacerlo, pero *nada* puede sustituir este ejercicio. Así es como se leen las cartas. Una carta de la Biblia no ha de ser diferente. Hay cosas que hay que observar al leer, pero no se trata de asimilar ahora el significado de cada palabra y oración. Es la visión de conjunto lo que cuenta primero.

Es muy importante leer varias veces. Después de leer y dividir la carta en sus secciones lógicas, hay que emprender el estudio de cada sección de la misma manera. Hay que repetir la lectura y observar las características especiales del texto.

Al leer a través de toda la carta, sería útil escribir notas breves con referencias. Esto, para los que no pueden mantener sus notas mentalmente. ¿Qué se debe observar al leer para considerar las generalidades? Recuérdese que el propósito aquí es la reconstrucción del problema. Así que sugerimos cuatro clases de notas:

1. Lo que observe sobre los destinatarios mismos; p.e., si son judíos o griegos, ricos o esclavos, sus problemas, actitudes, etc.
2. La actitud de Pablo.
3. Las cosas específicas mencionadas en cuanto a la ocasión particular de la carta.
4. Las divisiones lógicas y naturales de la carta.

Si esto parece demasiado para hacerlo en la primera lectura y le hace perder el valor de ella, entonces léala primero, y después haga otra lectura rápida saltando partes, para hacer las anotaciones menciona-

das. Las siguientes son las cosas que se pueden anotar, agrupadas según las categorías sugeridas:

1. Los creyentes corintios son principalmente gentiles, aunque también hay algunos judíos (véanse 6:9-11; 8:10; 12:13); es obvio que aman la sabiduría y la ciencia (1:18–2:5; 4:10; 8:1-13; de allí, la ironía de 6:5); son orgullosos y arrogantes (4:1-5; 9:1-18); pero tienen un gran número de problemas internos.

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

3. En lo concerniente a la ocasión de la carta, se observa en 1:10-12 que Pablo dice que ha sido *informado* por personas de la familia de Cloe; 5:1 también se refiere a la información reportada. En 7:1 dice: "En cuanto a las cosas de que me escribisteis", lo que quiere decir que también había recibido una carta de la iglesia. ¿Ya observó usted la repetición de "en cuanto" y "acerca de" en 7:25, 8:1, 12:1, 16:1 y 16:22? Probablemente todos esos eran los asuntos de la carta, que él iba tratando uno por uno. Una cosa más: ¿observó usted la "venida" de Estéfanas, de Fortunato y de Acaico en 16:17? Como se deben "sujetar" a Estéfanas (v. 16), queda en claro que estos hombres son líderes de la iglesia. Probablemente ellos le trajeron la carta a Pablo como en delegación oficial.

Si al leer no encontró todas estas cosas, no se dé por vencido. Hemos repasado este material muchas veces y todo nos es terreno conocido. Lo importante es aprender a leer a la expectativa de estas claves para el estudio.

4. Llegamos ahora al importante asunto del bosquejo de estudio de la carta. Esto es especialmente importante en 1 Corintios, pues es más fácil estudiar o leer esta carta en cómodas secciones. No todas las cartas de Pablo están hechas con tantas secciones, pero el bosquejo es siempre útil.

El lugar para comenzar son las divisiones principales que saltan a la vista. En este caso, 7:1 es la clave principal. Como aquí Pablo menciona por primera vez la carta que le enviaron, y como en 1:10-12 y 5:1, menciona cosas que le informaron, podemos suponer que los asuntos de los capítulos 1–6 son respuestas a lo informado. Las frases introductorias y los asuntos son las claves de todas las otras divisiones de la carta. Hay cuatro en los primeros seis capítulos:

el problema de la división de la iglesia (1:10–4:21);
el problema del hombre incestuoso (5:1-13);
el problema de los litigios (6:1-11);
el problema de la fornicación (6:12-20).

Ya vimos las claves para la división de los capítulos 7–16, por las fórmulas introductorias "en cuanto a" o "acerca de". Hay tres asuntos que no se presentan con esa fórmula, y son 11:2-16, 11:17-34 y 15:1-58. Es probable que los asuntos del capítulo 11 (por lo menos 11:17-34) también le fueron informados, pero se incluyen aquí debido a que todo lo que aparece en los capítulos 8 a 14 trata de la adoración de un modo u otro. Es difícil saber si el capítulo 15 es una respuesta al informe o a la carta. La frase "¿cómo dicen algunos entre vosotros. . .?" del versículo 12 no aclara mucho, porque Pablo podría estarse refiriendo al informe o a la carta. De todos modos, el resto de la carta se puede dividir así:

acerca del comportamiento dentro del matrimonio (7:1-24);
acerca de las vírgenes (7:25-40);
acerca de la comida sacrificada a los ídolos (8:1–11:1);
acerca de que las mujeres se deben cubrir la cabeza en la iglesia (11:2-16);
el problema del abuso en la Mesa del Señor (11:17-34);
acerca de los dones espirituales (12–14);
la resurrección corporal de los creyentes (15:1-58);
en cuanto a las ofrendas (16:1-11);
en cuanto al regreso de Apolos (16:12);
exhortaciones y saludos finales (16:13-24).

Es posible que al seguir las divisiones de la NVI no se note la división en 7:25, o que se dividan los capítulos 1–4, 8–10 y 12–14 en grupos más cortos. Sin embargo, ¿ve usted también que estos tres últimos son unidades completas? Por ejemplo, note que el capítulo 13 pertenece a todo el argumento que va del 12 al 14, por la mención de ciertos dones espirituales en los versículos 1, 2 y 8.

Antes de continuar sobre este asunto, se deben notar dos cosas con mucho cuidado. (1) El único otro lugar en las cartas de Pablo, en que trata una serie de asuntos independientes como está aquí, es en 1 Tesalonicenses 4–5. En su mayor parte, las otras cartas forman básicamente un solo argumento más bien largo, aunque a veces el argumento tenga varias divisiones claras. (2) Este bosquejo es solamente tentativo. Sabemos lo que motivó la carta solamente en la superficie: un informe verbal y una carta. Pero lo que en realidad queremos saber es *la naturaleza precisa de cada uno de los problemas de Corinto*, que hicieron necesarias cada una de las respuestas específicas de Pablo. Para nuestro propósito actual, nos centraremos en una sola cosa: el problema de la división en la iglesia (1–4).

El contexto histórico de 1 Corintios 1–4

Al acercarnos a las secciones más pequeñas de la carta, necesitamos repetir lo que hemos hecho. Si tuviéramos una tarea para cada lección, sería así: (1) Lea 1 Corintios 1–4 de corrido por lo menos dos veces (preferiblemente, en dos traducciones diferentes). Otra vez, lea para tener la idea general, para hallar el argumento completo. Después de leer la segunda vez (o aun la tercera o cuarta vez si quiere leer los cuatro capítulos en varias versiones diferentes), repase y (2) haga una lista de todo lo que diga algo de los destinatarios y sus problemas. Haga una lista de todo, aunque después tenga que tachar algunas cosas que no sean pertinentes. (3) Luego, haga otra lista de palabras clave y frases repetidas que indiquen el tema de la respuesta de Pablo.

Una de las razones para escoger esta sección como modelo, no es solamente porque es tan crucial para muchas partes de 1 Corintios, sino francamente porque es difícil. Si ha leído toda la sección con cuidado en busca del problema, tal vez haya notado, o le haya hecho sentirse frustrado, que aunque Pablo comienza por presentar claramente el problema (1:10-12), el principio de su respuesta (1:18–3:4) no parece referirse al problema en absoluto. En realidad, uno pudiera pensar inicialmente que 1:18–3:4 es una divagación, pero Pablo no se va por la tangente en sus argumentos, y además, en 3:18-23, "sabiduría" y "locura" (palabras clave en 1:18–3:4) se unen con "ninguno se gloríe en los hombres" y con referencias a Pablo, Apolos y Cefas. La manera definitiva de descubrir el problema, entonces, es ver la armonía de todo esto.

El lugar para comenzar es la anotación de lo que Pablo dice en sí. En 1:10-12, afirma que están divididos en nombre de los líderes (véanse 3:4-9; 3:21, 22; 4:6). Ahora bien, ¿observó usted que la división no es solamente por las diferencias de opinión entre ellos? En realidad, están contendiendo (1:12; 3:3) y envaneciéndose "unos *contra* otros" (4:6; compárese con 3:21).

Todo esto parece bastante claro. Sin embargo, la lectura cuidadosa en busca del problema hará surgir otras dos cosas.

1. Parece que había ciertos "disgustos" entre la iglesia y Pablo mismo. Esto se ve más claramente en 4:1-5 y 4:18-21. Con eso en mente, se puede ver que las contiendas y divisiones no eran simplemente un asunto de *preferencia* por Apolo o Pablo, sino de una oposición real a Pablo.

2. Una de las palabras clave de esta sección es *sabiduría* o *sabio* (26 veces en los capítulos 1–3 y sólo 18 veces más en todas las demás cartas de Pablo). Se ve claro que ésta es con más frecuencia una palabra despectiva que favorable. Dios se ha propuesto desechar la sabiduría de este mundo (1:18-22, 27, 28; 3:18-20). Lo ha hecho por la cruz (1:18-25), por su selección de los creyentes corintios (1:26-31), y por la debilidad de la predicación de Pablo (2:1-5). Cristo, a través de la cruz, "nos ha sido hecho por Dios sabiduría" (1:30), y *esta* sabiduría es revelada por el Espíritu a los que *tienen* el Espíritu. El uso de la palabra *sabiduría* de este modo en el argumento de Pablo, casi afirma que esto también es parte de la división. Ahora bien, ¿cómo? Por lo menos, podemos adivinar que mantienen su división en cuanto a los líderes y su oposición a Pablo en nombre de la sabiduría.

Todo lo que se diga más allá de lo dicho es especulación o adivinación estudiada. Como el término *sabiduría* es técnico para la filosofía también, y como los filósofos ambulantes de toda clase abundaban en el mundo griego del tiempo de Pablo, suponemos que los creyentes corintios comenzaban a considerar su nueva fe cristiana como una nueva "sabiduría divina", que a su vez los motivaba a evaluar a sus líderes en lo humano, como podrían hacerlo con cualquiera de los filósofos itinerantes. Sin embargo, véase que, por útil que sea esta "idea", va más allá de lo que podría decirse con base en el texto mismo.

A partir de la respuesta de Pablo se pueden decir tres cosas con seguridad: (1) Según 3:5-23, queda claro que ellos tenían una grave confusión acerca de la característica y función del liderazgo en la iglesia. (2) De modo similar, según 1:18–3:4, parecen haber malentendido el carácter fundamental del Evangelio. (3) Se ve en 4:1-21 que también están equivocados en su juicio sobre Pablo, y necesitan volver a evaluar su relación con él. Verá usted que con esto ya hemos comenzado a adelantar un análisis de la respuesta de Pablo.

El contexto literario

El próximo paso en el estudio de las epístolas es aprender a seguir el argumento de Pablo como respuesta al problema antes mencionado tentativamente. Usted recuerda que en el capítulo 1 dijimos que esta es la parte definitiva de la tarea exegética y que esto también es algo que uno puede hacer sin depender inicialmente de los eruditos.

Si fuéramos a darle una tarea sobre esta parte de la "lección", sería así: Siga el argumento de 1 Corintios 1:10–4:21, párrafo por párrafo, y en una o dos oraciones explique el punto principal de cada párrafo con relación a todo el argumento, o explique su función como parte de la respuesta de Pablo al problema de la división en la iglesia.

Aprender a PENSAR EN PÁRRAFOS es importantísimo, no sólo porque son unidades naturales de pensamiento, sino como clave indispensable para entender el argumento de las epístolas. Recuerde que la

pregunta que usted debe hacer continuamente es *¿Cuál es el punto principal?* Por consiguiente, hay que hacer *dos* cosas: (1) En pocas palabras, diga el *contenido* de cada párrafo. *¿Qué* dice Pablo en este párrafo? (2) En una o dos oraciones, trate de explicar *por qué* piensa usted que Pablo dice esto precisamente en este punto. ¿Cómo contribuye este contenido al argumento?

Como no podemos hacer esto aquí para todo el texto de 1 Corintios 1–4, entremos en detalle a los tres párrafos cruciales de la segunda parte de la respuesta de Pablo en 3:5-16. Hasta este punto, Pablo, bajo la inspiración del Espíritu Santo, ha respondido a la incorrecta comprensión del Evangelio por parte de ellos, señalando que el corazón del Evangelio — el Mesías crucificado — está en contradicción con la sabiduría humana (1:18-25), como también lo está su selección de aquellos que componen el nuevo pueblo de Dios (1:26-31). Es como si les hubiera dicho: "¿De modo que ustedes creen que el Evangelio *es una nueva clase de sabiduría? ¿Cómo puede ser eso?* ¿Quién habría decidido en nombre de la sabiduría que *ustedes* fueran el nuevo pueblo de Dios?" La propia predicación de Pablo sirve como ilustración de la contradicción divina (2:1-5). Todo esto es sabiduría verdadera, afirma Pablo en 2:6-16, pero es sabiduría revelada por el Espíritu al nuevo pueblo de Dios: aquellos que tienen al Espíritu. Como los corintios *sí* tienen al Espíritu, sigue diciendo él, por transición, deben dejar de obrar como los que *no* lo tienen (3:1-4). Una señal de que están obrando como "hombres solamente", son sus contiendas acerca de Apolos y Pablo.

¿Cómo, pues, funcionan en este argumento los tres párrafos siguientes? El *contenido* de 3:5-9 trata del carácter y la función de los líderes sobre los cuales están contendiendo. Pablo afirma que ellos son siervos, no señores, como pretenden los corintios que son. En los versículos 6-9, por medio de una analogía de la agricultura, dice dos cosas acerca de la servidumbre, y ambas son definitivas para la confusión de los corintios: (1) Tanto Pablo como Apolo son uno en una causa común, aunque sus misiones son diferentes y cada uno recibirá su propio "premio". (2) Todo y todos pertenecen a Dios: la iglesia, los siervos y el crecimiento.

Estos dos puntos son decisivos para la solución del problema. Están dividiendo la iglesia con respecto a los líderes. Sin embargo, éstos no son señores o *amos* a quienes ellos pertenecen. Son siervos, aunque tengan diferentes ministerios, y son uno en la misma causa, y estos siervos pertenecen a Dios, como también los corintios.

Otro texto que ha sido interpretado erróneamente a menudo, por no pensar en párrafos, es 3:10-15. Obsérvense dos cosas: (1) Al final del versículo 9 Pablo cambia la metáfora de la agricultura a la

arquitectura, y usa esa metáfora en todo el párrafo. (2) Las partes en ambas metáforas son correspondientes (Pablo planta/pone el fundamento; Apolo riega/edifica sobre el fundamento; la iglesia de Corinto es el campo/el edificio; Dios posee el campo/edificio). En cambio, el *tema* principal de cada párrafo difiere. El tema de 3:10-15 está expresado claramente en el versículo 10: "Cada uno mire cómo sobreedifica." Y queda claro, por la metáfora de Pablo, que uno puede edificar bien o mal, con resultados diferentes. Nótese que lo que se edifica es la iglesia; no hay ni un indicio de que Pablo haga referencia a la manera como cada cristiano debe edificar su propia vida en Cristo, lo cual no viene al caso en la discusión. Lo que Pablo hace aquí es darle una pequeña desviación al argumento para advertir a los líderes de la iglesia que deben gobernar con mucho cuidado, porque el día de la prueba está por venir. La edificación de la iglesia con sabiduría humana y oratoria elocuente que echen a un lado la cruz, *es como edificar con madera, heno y hojarasca.*

El texto siguiente, 3:16, 17, ha sido aplicado mal también, en parte porque se sabe bien que un poco más adelante (6:19) Pablo llama al cuerpo del cristiano "el templo del Espíritu Santo". También se ha creído que este texto hace referencia al abuso del cuerpo o al descuido de la vida espiritual. En otras partes, sin embargo, Pablo usa la metáfora del templo en sentido colectivo para referirse a la Iglesia como el templo de Dios (2 Corintios 6:16; Efesios 2:19-22). Esa es, con seguridad, su intención aquí, que la NVI trata de hacer resaltar al traducir: "Ustedes mismos son el templo de Dios."

¿Qué, pues, quiere decir Pablo en este contexto? La iglesia de Corinto debía ser el templo *de Dios* allí, por encima de todos los demás templos de la ciudad. Ellos eran la opción de Dios en Corinto, su alternativa al estilo de vida de los corintios. Lo que los convertía en su templo era la presencia del Espíritu en medio de ellos. No obstante, con sus divisiones, estaban destruyendo el templo de Dios. Los responsables, dice Pablo, serían destruidos por Dios, porque la iglesia de Corinto era preciosa (sagrada) para El.

El inspirado argumento de Pablo ya está completo. Comienza por hacerles ver su mala comprensión del Evangelio, un Evangelio que no solamente *no* está basado en la sabiduría humana, sino que es la contradicción de ella. Luego pasa a exponer su mala e incorrecta comprensión del liderazgo de la iglesia, y al mismo tiempo advierte a los líderes y a la iglesia que el juicio de Dios caerá sobre los que promueven las divisiones. En 3:18-23 reúne estos dos temas en su conclusión. La sabiduría humana es insensatez; por lo tanto, que "ninguno se gloríe en los hombres".

Observe al resumir este análisis: (1) la exégesis está contenida allí

mismo; esto es, no tenemos que buscar información externa para entender el significado, (2) no hay nada en el texto que no se acomode al argumento, y (3) todo esto le da perfecto sentido a todo. Esto es la exégesis. Esta fue la Palabra de Dios *para ellos*. Si tiene más preguntas sobre ciertos puntos del contenido, puede consultar los comentarios. *Usted puede hacer todo lo que hemos hecho aquí.* Tal vez se necesite práctica, y en algunos casos aun un esfuerzo de pensamiento muy grande; pero usted puede hacerlo, y las recompensas son muy grandes.

Una vez más

Antes de concluir este capítulo, repasemos el procedimiento de la exégesis una vez más como práctica, y esta vez en un pasaje más fácil que 1 Corintios, pero que también trata de la falta de unidad en la iglesia.

Lea Filipenses 1:27–2:13 varias veces. La *ocasión* es que Pablo estaba en prisión (1:13, 17) y la iglesia de Filipos había enviado un regalo con uno de sus miembros, llamado Epafrodito (4:14-18). Parece que Epafrodito se enfermó, la iglesia lo supo y se entristeció (2:25-30); pero Dios lo sanó, y Pablo lo envía de regreso (2:25-30) con esta carta para (1) decirles cómo le va (1:12-26), (2) agradecerles el regalo (4:10, 14-19), y (3) exhortarlos sobre un par de asuntos: a vivir en armonía (1:27–2:17; 4:2, 3), y a evitar la herejía de los judaizantes (3:1-4).

Pablo acaba de terminar esta sección diciéndoles cómo le va en su prisión. La nueva sección es parte de la exhortación. Obsérvese, por ejemplo, que ya no habla de sí mismo como en los versículos 12-26. ¿Observó usted ese cambio del uso de la primera persona del singular a la segunda persona del plural?

¿Cuál es entonces el significado de cada uno de los párrafos de esta sección?

El primer párrafo, 1:27-30, comienza la exhortación. El pensamiento principal parece ser lo que dice el versículo 27: "Que estáis firmes en un mismo espíritu." Esta es una exhortación a la unidad, especialmente porque están confrontando cierta oposición. (Nota: Si decidimos que el v. 27 encierra el punto clave del párrafo, entonces tenemos que preguntar: "¿Qué significan los vv. 28-30 y el énfasis sobre la oposición y el sufrimiento?" Obsérvese cómo tratamos de responder a esto.)

¿Cómo se relacionan los versículos 2:1-4 con la unidad? Primero, él repite la exhortación (vv. 1, 2 que ahora nos dan la seguridad de que nosotros teníamos razón en cuanto al primer párrafo). Sin embargo, el punto principal ahora es que la humildad es la actitud debida para que los creyentes tengan unidad.

Ahora, veamos 2:5-11. ¿Cuál es el propósito? ¿Por qué cita él este himno acerca de la humillación y exaltación de Cristo? Su respuesta no tiene que ser en nuestras palabras, pero seguramente debe incluir lo siguiente: Jesús en su encarnación y muerte es el ejemplo supremo de la humildad que Pablo quiere que ellos tengan. (Se verá que al hacer las preguntas de este modo, el *propósito* del párrafo *no* es enseñarnos algo nuevo acerca de Cristo. El menciona estas grandes verdades acerca de Cristo para que los filipenses *sean como El*, no simplemente para que *sepan algo acerca de El*).

Pasemos a 2:12, 13. *Ahora*, ¿cuál es el propósito? Está claro que ésta es la conclusión. Observe la expresión por tanto. Dado el ejemplo de Cristo, ellos deben obedecer a Pablo ahora. ¿En qué? Ciertamente en tener unidad, lo cual también requiere humildad.

Finalmente, se debe notar, por la manera como Pablo trata aquí el problema de la falta de unidad, que el problema similar en Corinto era seguramente de un carácter mucho más complejo y grave. Esto debe ayudarnos además a confirmar nuestra reconstrucción del problema que había allí.

Los pasajes problemáticos

Con toda idea, lo hemos guiado a través de dos pasajes, de los cuales estamos convencidos que usted podría haber hecho la mayor parte de este tipo de exégesis solo, si ha aprendido a pensar en párrafos y hacer las preguntas contextuales e históricas correctas. Ahora bien, estamos conscientes de la existencia de otros textos sobre los cuales se nos pregunta continuamente: el significado de las palabras "por causa de los ángeles" en 1 Corintios 11:10, o "los que se bautizan por los muertos" en 1 Corintios 15:29, o la predicación de Cristo a "los espíritus encarcelados" en 1 Pedro 3:19, o "el hombre de pecado" en 2 Tesalonicenses 2:3. En resumen, ¿cómo se encuentra el significado de los pasajes problemáticos?

Aquí tenemos una guía:

1. En muchos casos, la razón de que sean difíciles esos textos, es que no fueron escritos para nosotros. Esto es, el autor original y sus lectores están en la misma longitud de onda, que le permite al autor inspirado dar por supuesto que los lectores saben muchas cosas que él no dice expresamente. Así, por ejemplo, cuando Pablo les dice a los tesalonicenses: "¿No os acordáis que cuando yo estaba todavía con vosotros os decía esto?" y por tanto, "ahora vosotros sabéis lo que lo detiene" (2 Tesalonicenses 2:5, 6), tenemos que aprender a contentarnos con nuestra *falta* de conocimiento. Lo que les había dicho oralmente, ellos lo podían acomodar a lo que les decía por carta. Nos falta la comunicación oral, y esto hace que la escrita sea

especialmente difícil. Lo consideramos como un axioma: Dios nos ha comunicado lo que quiere que sepamos; lo que no nos ha dicho puede despertar nuestro interés, pero nuestra incertidumbre en esos puntos debe hacernos dudar, antes que ser dogmáticos al respecto.

2. Sin embargo, como hemos sugerido antes, aunque no se pueda tener plena certeza sobre algunos de los detalles, muy a menudo el propósito de todo el pasaje queda todavía a nuestro alcance. Si no sabemos lo que los corintios hacían al "bautizarse por los muertos", sí sabemos por qué se refiere Pablo a esta práctica de ellos. Su propia acción era como una "prueba de la experiencia" de que ellos se contradecían a sí mismos al rechazar la futura resurrección de los creyentes.

3. A pesar de la incertidumbre sobre algunos de los detalles precisos, hay que aprender a preguntar lo que se puede decir con certeza sobre un texto, y lo que es posible, pero no es cierto. Veamos 1 Corintios 15:29 otra vez como ejemplo. ¿Qué se puede decir con certeza? Algunos corintios en realidad eran bautizados "por los muertos", ya sea que queramos admitirlo o no. Además, Pablo ni condena ni autoriza su práctica; simplemente se refiere a ella, por una razón totalmente diferente a la práctica en sí. No obstante, no sabemos y probablemente nunca sabremos *quiénes* lo hacían, *por quiénes* lo hacían, y *por qué* lo hacían. Probablemente, ya hemos perdido para siempre los detalles y el significado de tal práctica.

4. Para tales pasajes hay que consultar los comentarios. Como indicamos en el apéndice, es la manera de tratar esos pasajes lo que separa los buenos comentarios de los demás. Los buenos hacen una lista de las diversas opciones y las comentan brevemente por lo menos, e indican las razones en pro y en contra de las soluciones sugeridas. Puede que usted no esté de acuerdo con lo que decida el comentarista, pero hay que estar informado sobre la variedad de opciones, y los comentarios buenos proveen tal información.

Por último, sugerimos que ni aun los eruditos tienen todas las respuestas. Puede estar seguro de que, donde haya entre cuatro y catorce opciones viables en cuanto al significado de un texto, aun los eruditos están adivinando. Los textos como 1 Corintios 15:29 deben servir para hacernos sentir humildes.

Este capítulo, sin embargo, no es sino la *mitad* de la tarea. Es la primera mitad esencial, pero ahora queremos seguir adelante, y preguntarnos *cómo se nos aplican estos textos a nosotros*. Hemos aprendido lo que es la Palabra de Dios expresada en ellos. ¿Cuál es su Palabra para nosotros? De eso trata el capítulo siguiente.

4

LAS EPISTOLAS: LAS CUESTIONES HERMENEUTICAS

Llegamos a lo que mencionamos antes como cuestiones hermenéuticas. ¿Qué significan estos textos para *nosotros*? Esto es lo crucial de todo, y en comparación con esta tarea, la exégesis es relativamente fácil. Por lo menos, en la exégesis, aun cuando haya desacuerdos en puntos en particular, la mayoría de las personas se ponen de acuerdo en cuanto a los parámetros de significado; hay limitaciones en las posibilidades, establecidas por los contextos histórico y literario. Pablo, por ejemplo, no pudo haber querido hablar de algo que él, y sus lectores no hubieran conocido nunca; su significado por lo menos tuvo que haber sido posible el primer siglo.

Sin embargo, no parece existir tal consenso de parámetros para la hermenéutica (el aprendizaje que permite oír el significado en los contextos modernos). *Toda* la gente hace hermenéutica, aunque no sepa nada de la exégesis. No hay que admirarse, pues, que haya tantas diferencias entre los cristianos; lo asombroso es que no haya más diferencias de las que en realidad existen. La razón para esto es que hay *en realidad un campo común de hermenéutica entre nosotros*, aunque no siempre lo hayamos expresado.

Lo que queremos hacer en este capítulo es ante todo delinear la hermenéutica común de la mayoría de los creyentes, mostrar sus puntos fuertes y débiles, y luego comentar y ofrecer guías para varias partes donde esta hermenéutica común parece inadecuada. Lo más *importante entre los cristianos que aceptan la Escritura como* Palabra de Dios tiene que ver con los problemas de la relatividad cultural; lo que es cultural y por lo tanto pertenece al siglo primero solamente, y lo que trasciende la cultura y es entonces Palabra para todos los tiempos. Ese problema, por tanto, recibirá mucha atención.

NUESTRA HERMENÉUTICA COMÚN

Aunque usted sea una de las personas que dicen: "¿Herme . . .qué?" cuando oyen por primera vez la palabra *hermenéutica*, usted practica la hermenéutica, en realidad, todo el tiempo. ¿Qué es lo que todos nosotros hacemos cuando leemos las epístolas? Muy

sencillo, le ponemos al texto nuestro sentido común iluminado y aplicamos lo que podemos a nuestra situación. Lo que no parece tener aplicación, se deja simplemente en el siglo primero.

Ninguno de nosotros, por ejemplo, se ha sentido llamado alguna vez por el Espíritu Santo a hacer una peregrinación a Troas para llevar la capa de Pablo de la casa de Carpo a su prisión en Roma (2 Timoteo 4:13), aunque el pasaje es en realidad un mandato a hacer eso. En cambio, en la misma carta la mayoría de los cristianos creen que Dios les dice que en tiempos de conflicto deben sufrir "penalidades como buen soldado de Jesucristo" (2:3). Ninguno de nosotros pondría nunca en duda lo que se ha hecho con cualquiera de estos pasajes, aunque muchos de nosotros tenemos momentos de lucha para obedecer de buena gana lo que dice la última cita.

Hacemos hincapié aquí en que la mayoría de los asuntos de las epístolas se acomodan muy bien a esta hermenéutica de sentido común. En la mayoría de los textos, la cuestión no es si uno debe o no hacer algo; es más "para tener memoria de estas cosas" (2 Pedro 1:15).

Nuestros problemas — y diferencias — son engendrados por los textos que están entre los dos extremos anteriores, en los cuales algunos pensamos que se debe obedecer exactamente lo que se dice y otros no están tan seguros de ello. Nuestras dificultades hermenéuticas aquí son varias, pero todas están relacionadas con una cosa: nuestra falta de uniformidad. Esta es la gran debilidad de nuestra hermenéutica común. Sin proponérnoslo, ponemos nuestra herencia teológica, nuestras tradiciones eclesiásticas, nuestras normas culturales o nuestras preocupaciones existenciales en las epístolas, al leerlas. La consecuencia de esto es que seleccionamos de muchas formas, e incluso "evadimos" ciertos textos.

Vale notar, por ejemplo, que todos los evangélicos estarían de acuerdo con nuestra posición común en 2 Timoteo 2:2 y 4:13. Sin embargo, el ambiente cultural de la mayoría de los mismos cristianos, los hace encontrar argumentos contra la obediencia a 1 Timoteo 5:23: "Ya no bebas agua, sino usa de un poco de vino por causa de tu estómago y de tus frecuentes enfermedades." Eso se refería sólo a Timoteo, no a nosotros, se nos dice, porque entonces era malsano tomar agua. O también se discute que *vino* significaba en realidad "jugo de uva", aunque uno se pregunta cómo sería eso posible cuando no existían los sistemas de refrigeración y conservación modernos. Ahora bien, ¿cómo están estas palabras limitadas a Timoteo, mientras que la exhortación a persistir en la Palabra (2 Timoteo 3:14-16), que también es un imperativo dirigido a Timoteo, se convierte en un mandamiento para la gente de todas las

épocas? Bien pudiéramos pasar por alto 1 Timoteo 5:23 por falta de aplicación personal actual, pero ¿con cuál base hermenéutica?

Consideremos ahora el problema que se presentó con los jóvenes cristianos de fines de la década de los sesenta y de principios de los setenta. El cabello largo en los muchachos ya se había convertido en el símbolo de una nueva era en los sesentas. El uso de tal símbolo *hippie* entre los cristianos era considerado como una abierta rebeldía contra Dios mismo, a la luz de 1 Corintios 11:14: "La naturaleza misma ¿no os enseña que al varón le es deshonroso dejarse crecer el cabello?" Sin embargo, la mayoría de los que citaban ese texto contra la cultura de los jóvenes, dejaban que las señoritas se cortaran el cabello corto (a pesar del versículo 15), no insistían en que las mujeres se cubrieran la cabeza durante los cultos de adoración, y nunca consideraron que la "naturaleza" se realizaba por un medio que *no* es natural: el corte del pelo.

Estos dos ejemplos sencillamente ilustran el modo como la cultura dicta lo que es sentido común para cualquiera de nosotros. Hay otras cosas que también dictan el sentido común: las tradiciones eclesiásticas, por ejemplo. ¿Por qué en muchas iglesias evangélicas se les prohíbe a las mujeres que hablen en la iglesia tomando como base 1 Corintios 14:34, 35, pero en las mismas iglesias se dice que todo lo demás del capítulo 14 no pertenece al siglo veinte? ¿Cómo es que los versículos 34 y 35 pertenecen a todas las épocas y culturas, mientras que los versículos 1-5, ó 26-33, 39 y 40, que dan las reglas para profetizar y hablar en lenguas, pertenecen solamente al siglo primero?

Obsérvese además la facilidad que tienen los cristianos del siglo veinte para acomodar a sus propias tradiciones de orden eclesiástico los textos de 1 Timoteo y Tito. Sin embargo, muy pocas iglesias tienen el liderazgo múltiple que parece claro allí (1 Timoteo 5:17; Tito 1:5; Timoteo *no era* el pastor; era un delegado temporal de Pablo para poner las cosas en orden y corregir abusos). Todavía son menos las iglesias que tratan a las viudas según las instrucciones de 1 Timoteo 5:3-15.

¿Ha notado usted además cómo nuestros compromisos teológicos anteriores nos hacen leer esos compromisos en algunos textos mientras pasamos otros por alto? Es una verdadera sorpresa para algunos cristianos cuando se dan cuenta que otros cristianos encuentran apoyo para el bautismo de infantes en textos tales como 1 Corintios 1:16, 7:14 ó Colosenses 2:11, 12, o que otros encuentran evidencias de una segunda venida en dos etapas en 2 Tesalonicenses 2:1, o que aun otros encuentran evidencias para la santificación como segunda obra de gracia en Tito 3:5. Para muchos de la tradición

arminiana, quienes ponen énfasis en la responsabilidad y libre albedrío del creyente, textos como Romanos 8:30, 9:18-24, Gálatas 1:15 y Efesios 1:4, 5 som embarazosos. Asimismo, muchos calvinistas tienen su manera de dar un rodeo o pasar por alto cuando llegan a 1 Corintios 10:1-13, 2 Pedro 2:20-22 y Hebreos 6:4-6. A decir verdad, nuestra experiencia como maestros es que hay estudiosos de estas tradiciones que rara vez se preguntan lo que estos textos significan; ellos quieren saber "cómo responder" a lo que dicen estos textos.

Después de los últimos párrafos, probablemente hayamos perdido muchos amigos, pero sólo estamos tratando de ilustrar cuán minucioso es el problema, y cuánto necesitan los cristianos de la comunicación en este asunto tan decisivo. Entonces, ¿cuáles reglas se necesitan para establecer una hermenéutica más uniforme para las epístolas?

La regla fundamental

Recordará usted que en el capítulo 1 pusimos como regla fundamental la premisa de que *un texto no puede significar lo que nunca pudo haber significado para su autor o sus lectores*. Por eso la exégesis siempre debe venir primero. Es especialmente importante que repitamos esta premisa aquí, pues esto por lo menos establece algunos parámetros en cuanto al significado. Esta regla no siempre ayuda a encontrar lo que *significa* un texto, pero sí ayuda a poner límites en cuanto a lo que *no puede* significar.

Por ejemplo, la justificación más frecuente para hacer caso omiso de los mandatos acerca de la búsqueda de los dones espirituales en 1 Corintios 14 es una interpretación particular de 1 Corintios 13:10, que declara que "cuando venga lo perfecto, entonces lo que es en parte se acabará". Se nos dice que lo perfecto *ha llegado* en la forma del Nuevo Testamento, y por eso lo imperfecto (profecía y lenguas) ha dejado de funcionar en la iglesia. *No obstante, esto es algo que el texto no puede significar*, porque la buena exégesis lo desaprueba por completo. No es posible que Pablo haya querido decir eso. Sus lectores no sabían que iba a haber un Nuevo Testamento, y el Espíritu Santo no le hubiera permitido a Pablo que escribiera algo totalmente incomprensible para ellos.

La segunda regla

La segunda regla fundamental es en realidad un modo de expresión diferente de nuestra hermenéutica común. Dice así: *Siempre que compartimos particularidades comparables (es decir, situaciones específicas y similares en la vida) con la cultura del siglo primero, la Palabra de Dios para nosotros es la misma que la Palabra para ellos*. Es esta regla la que hace que los textos de teología y los imperativos éticos dirigidos a la comunidad por las epístolas les den a los cristianos del siglo veinte un sentido de continuidad con el siglo primero. Todavía es verdad que "todos pecaron" y que "por gracia sois salvos por medio de la fe". La necesidad de vestirse de "compasión, bondad, humildad, mansedumbre y paciencia" (Colosenses 3:12) todavía es Palabra de Dios para los creyentes.

Los dos textos más extensos que tratamos en el capítulo anterior parecen ser de este tipo. Después de hacer exégesis y descubrir la Palabra de Dios para ellos, inmediatamente nos hemos puesto bajo la misma Palabra. Todavía tenemos iglesias locales con líderes que necesitan oír la Palabra y ver cómo edifican la iglesia. Parece que la iglesia, con demasiada frecuencia, ha sido edificada con madera, heno y hojarasca, en vez de con oro, plata y piedras preciosas, y tal obra al probarla con fuego ha sido hallada insuficiente. Sostenemos que 1 Corintios 3:16, 17 es todavía el mensaje de Dios para nosotros acerca de nuestras responsabilidades con la iglesia local. Esta debe ser un lugar donde se sepa que habita el Espíritu de Dios, y que, por lo tanto, se yergue como una alternativa contra el pecado y la alienación de la sociedad mundana.

Debemos tener cuidado de hacer bien la exégesis, para que tengamos confianza en que nuestras situaciones y particularidades son en verdad comparables con las de ellos. Por eso es tan importante la cuidadosa reconstrucción de su problema. Por ejemplo, es significativo para nuestra hermenéutica que notemos que el litigio de 1 Corintios 6:1-11 fue entre dos hermanos cristianos y delante de un juez pagano en el mercado al aire libre de Corinto. Sostenemos que el propósito del texto no cambia si el juez es cristiano, ni cambia si el juicio ocurre en un tribunal. Lo malo es que dos hermanos busquen la protección legal fuera de la iglesia, como se aclara perfectamente en los versículos 6-11. Al contrario, con todo derecho se podría preguntar si esto todavía se aplica a un cristiano que demanda a una corporación moderna, pues en este caso no todas las particularidades son las mismas, aunque la decisión de uno debe tener en cuenta la solicitud de Pablo por la ética de Jesús, que no busca el desagravio (v. 7).

Todo lo que se ha dicho hasta ahora parece bastante fácil, pero la cuestión de si un texto como 1 Corintios 6:1-11 puede aplicarse *más allá* de sus particularidades específicas, es sólo una vez de las varias preguntas que necesitan una respuesta. El resto de este capítulo trata cuatro de tales problemas.

El problema de la aplicación por extensión

El primer problema es el ya mencionado. Cuando existen particu-

laridades y contextos comparables en la Iglesia moderna, ¿es legítimo extender la aplicación del texto a otros contextos, o hacer que un texto se aplique a un contexto completamente diferente al fondo cultural del siglo primero?

Por ejemplo, se puede alegar que, aunque 1 Corintios 3:16, 17 se dirige a la iglesia local, también presenta el principio de lo que Dios ha separado para sí mediante la inhabitación de su Espíritu, es sagrado, y quien lo destruya caerá bajo el terrible juicio de Dios. ¿No puede aplicarse ahora este principio al cristiano como individuo, para enseñar que Dios juzgará a la persona que abuse de su cuerpo? De modo similar, 1 Corintios 3:10-15 se dirige a los que tienen la responsabilidad de edificar en la Iglesia, y advierte que los que edifiquen mal sufrirán pérdida. Como el texto habla de juicio y de salvación "como por fuego", ¿es legítimo usar este texto para hablar de la seguridad del creyente?

Si se considera que estas son aplicaciones legítimas, entonces tenemos buena razón para preocuparnos, pues en esas aplicaciones está inherente la eliminación completa de la exégesis. Después de todo, la aplicación de 1 Corintios 3:16, 17 al creyente es precisamente lo que muchos han hecho erróneamente en la Iglesia durante siglos. ¿Para qué la exégesis, entonces? ¿Por qué no empezar con el presente y heredar siglos de error?

Por tanto, afirmaremos que cuando hay situaciones y particularidades comparables, la Palabra de Dios *para nosotros* en tales textos siempre debe limitarse a su propósito original. Además, debe tenerse en cuenta que la aplicación por extensión se considera legítima si es verdadera; esto es, si está claramente expresa en otros pasajes que tienen el mismo *propósito*. Si tal fuera el caso, entonces cabría preguntarse si lo que se aprende por aplicación, solamente por extensión puede ser verdaderamente Palabra de Dios.

Un texto como 2 Corintios 6:14, "no os unáis en yugo desigual con los infieles", presenta un caso más difícil. Por tradición, se ha interpretado que este texto prohíbe el matrimonio entre un cristiano y una persona que no lo es. Sin embargo, la metáfora del yugo rara vez se usa en la antigüedad para referirse al matrimonio, y no hay nada en el contexto que permita el enfoque del concepto matrimonial aquí.

Nuestro problema es que no podemos tener certeza de *lo que* el texto original prohíbe. Es muy posible que tenga que ver con la idolatría, como prohibición de la asistencia a las fiestas idolátricas (compárese con 1 Corintios 10:14-22). Por lo tanto, ¿no podemos "extender" el principio de este texto, pues que no estamos seguros de su significado original? Tal vez sí, pero solamente porque es en realidad un principio bíblico que se puede probar aparte de este texto.

El problema de las particularidades no comparables

El problema aquí tiene que ver con dos clases de textos en las epístolas: los que se refieren a asuntos del siglo primero, que en su mayoría no tienen su contrapartida en el siglo veinte, y los que tratan de problemas que *podrían* ocurrir también en el siglo veinte, pero cuyas posibilidades de que sea así son mínimas. ¿Qué hace uno con tales textos, y qué mensaje tienen para nosotros? ¿Existe tal mensaje?

Un ejemplo de la primera clase de textos se encuentra en 1 Corintios 8–10, donde Pablo trata tres clases de asuntos: (1) los cristianos que discuten a favor del privilegio de seguir acompañando a sus vecinos paganos a las fiestas en los templos dedicados a los ídolos (véase 9:1-23) y (3) la comida sacrificada a los ídolos y vendida en el mercado (10:23–11:1).

Una buena exégesis de estos pasajes indica que Pablo da la siguiente solución a esos problemas: (1) Se les prohíbe a los cristianos que participen en las fiestas de los ídolos, debido al principio de que esto puede servir de tropiezo (8:7-13), porque comer de lo sacrificado a los ídolos es incompatible con la vida en Cristo que se experimenta en su mesa (10:16, 17) y porque eso significa participar de lo demoníaco (10:19-22). (2) Pablo defiende su derecho al sostenimiento material como apóstol, aunque haya renunciado a él; también defiende sus acciones (9:19-23) en asuntos indiferentes. (3) Se puede comprar y comer la comida sacrificada a los ídolos y vendida en el mercado; y también se puede comer con libertad en la casa de otra persona. En este caso, también se puede rechazar si acaso crea un problema de conciencia para otra persona. Uno puede comer cualquier cosa para la gloria de Dios; pero no se debe hacer nada que ofenda deliberadamente.

Nuestro problema es que esta clase de idolatría sencillamente no existe en la cultura occidental, de modo que los problemas (1) y (3) son desconocidos. Además, ya no tenemos apóstoles como Pablo, que hayan tenido un encuentro físico con el Señor resucitado (9:1; compárese con 15:8) y que hayan fundado nuevas iglesias y tengan autoridad sobre ellas (9:1, 2; compárese con 2 Corintios 10:16).

La segunda clase de textos la ilustra el caso de incesto de 1 Corintios 5:1-11, o la gente que se embriagaba en una comida en conjunción con la Cena del Señor (1 Corintios 11:17-22), o la gente que quería imponer la circuncisión a cristianos incircuncisos (Gálatas 5:2). Estas cosas podrían ocurrir, pero son muy improbables en nuestra cultura.

¿Estos antiguos problemas y sus soluciones tienen un mensaje para los cristianos de este siglo? Sugerimos que la hermenéutica apropiada en este caso debe tener dos etapas.

Primera, debemos hace la exégesis con esmero para que oigamos lo que fue en realidad la Palabra de Dios para ellos. En la mayoría de tales casos se ha expresado un *principio* claro, que usualmente trasciende la particularidad histórica a la que se aplicaba.

Segunda, y es el punto más importante, el "principio" no pierde su temporalidad ahora para que se aplique caprichosamente a cualquier clase de situaciones. Sostenemos que se debe aplicar solamente a *situaciones verdaderamente comparables.*

Para ilustrar estos dos puntos: Primero, Pablo prohíbe la participación en las comidas de los templos paganos, fundamentándose en el principio de que puede servir de tropiezo. Ahora bien, nótese que esto *no* se refiere a algo que meramente ofende o escandaliza a otro creyente. El principio del tropiezo se refiere a algo que un creyente cree que puede hacer con buena conciencia, y que, por su acción o persuasión, induce a otro creyente a hacerlo, cuando este no puede hacerlo con una buena conciencia. Después de todo, el hermano o la hermana es "destruido" al *emular* las acciones de otro; no solamente *escandalizado.* El principio parece aplicarse, por tanto, solamente a las situaciones verdaderamente comparables.

Segundo, Pablo finalmente prohíbe de forma absoluta la participación en las comidas del templo de los ídolos, porque eso significa participar en lo demoníaco. Los cristianos a menudo han estado confusos en cuanto a lo que constituye la actividad demoníaca. Sin embargo, esta parece ser una prohibición normativa para los cristianos contra todas las formas de espiritismo, brujería, astrología, etc.

Otra vez, no tenemos apóstoles ahora, y no es punto doctrinal para la mayoría de los protestantes que sus ministros sean sucesores de los apóstoles. No obstante, el principio "los que anuncian el evangelio, que vivan del evangelio" (1 Corintios 9:14) ciertamente parece aplicable a los ministerios contemporáneos, pues está corroborado en otras partes de la Escritura (p. e. 1 Timoteo 5:17, 18).

El problema de comer la comida sacrificada a los ídolos (1 Corintios 10:23–11:1) presenta una dimensión especialmente difícil de este problema hermenéutico. Tal comida era un asunto indiferente, tanto para Dios como para Pablo. Pero *no* lo era así para otros. Lo mismo es cierto de la comida, la bebida y la observancia de días en Romanos 14, y varios asuntos similares de Colosenses 2:16-23.

El problema nuestro es la distinción entre los asuntos indiferentes y los importantes, y se intensifica porque esas cosas cambian de una cultura a otra, y de un grupo cristiano a otro, como parece que fue en el siglo primero también. En este siglo veinte, la lista de tales asuntos incluye la ropa (el largo de los vestidos, las corbatas, los pantalones en la mujer), los cosméticos, las joyas, la diversión y la recreación (el cine, la televisión, los juegos de cartas, el baile, los baños mixtos), el atletismo, la comida y la bebida. Como los que juzgan la libertad de Pablo en el asunto de la comida sacrificada a los ídolos, los que piensan que la abstinencia de cualquiera de las cosas mencionadas constituye santidad delante de Dios no las consideran como asuntos indiferentes.

¿Qué, pues, hace que algo sea indiferente? Sugerimos las siguientes normas:

1. Lo que las epístolas indican específicamente como asunto indiferente, todavía puede considerarse como tal: comida, bebida, días de fiesta, etc.

2. Los asuntos indiferentes no son de inherencia moral, sino cultural, aunque se desprendan de una cultura *religiosa.* Los asuntos que tienden a diferir de cultura a cultura, por lo tanto, aun entre verdaderos creyentes, usualmente se pueden considerar como asuntos indiferentes. Por ejemplo, la manera de vestir varía de una cultura a otra.

3. La lista de pecados en las epístolas (Romanos 1:29, 30; 1 Corintios 5:11; 6:9, 10; 2 Timoteo 3:2-4) nunca incluyen los equivalentes del primer siglo de las cosas que mencionamos antes. Además, tales equivalencias nunca se incluyen en las varias listas de imperativos cristianos (Romanos 12, Efesios 5, Colosenses 3, etc.).

Sabemos que no todos están de acuerdo con nuestra afirmación. Sin embargo, según Romanos 14, las personas que tengan opiniones contrarias sobre cualquiera de estos asuntos no deben juzgarse, ni despreciarse unas a otras. La persona que se sienta libre, no debe hacer alarde de esa libertad; la persona para quien tales asuntos sean una convicción personal profunda, no debe condenar a los demás.

El problema de la relatividad cultural

Este es el campo donde se encuentran la mayoría de las dificultades actuales . . . y también las diferencias. Es el lugar donde se enfoca más claramente el problema de la *Palabra eterna* de Dios dada en la *particularidad histórica.* El problema tiene las siguientes etapas: (1) Las epístolas son documentos ocasionales, condicionados por el idioma y la cultura, dirigidos a situaciones específicas del siglo primero. (2) Muchas de las situaciones específicas de las epístolas están tan condicionadas por el fondo histórico del siglo primero, que todos reconocen que tienen poca o ninguna aplicación personal como Palabra para nuestros días, excepto quizá en el

sentido más distante de la derivación de algún principio de ellas (p.e., traer el capote de Pablo de la casa de Carpo en Troas). (3) Otros textos también están enteramente condicionados por el fondo del siglo primero, pero la Palabra para ellos se puede traducir a ambientes nuevos, aunque comparables. (4) Por tanto, ¿no es posible que aun otros textos, aunque parezca que tienen particularidades comparables, también estén condicionados por el fondo cultural del siglo primero, y hay que traducirlos a fondos nuevos, o solamente dejarlos en el primer siglo?

Casi todos los cristianos, hasta cierto punto, traducen los textos bíblicos a ambientes nuevos. Aunque no se diga así, por esto los evangélicos del siglo veinte dejan la frase "un poco de vino por causa de tu estómago" en el primer siglo, no insisten en que las mujeres se cubran la cabeza ni se dejen el cabello largo hoy en día, y no practican el "ósculo santo". Sin embargo, muchos de los mismos evangélicos se sobresaltan cuando se defiende por la misma razón que la mujer enseñe en la iglesia (en presencia de hombres), y se indignan cuando se defiende la homosexualidad por las mismas razones.

Con frecuencia ha habido quienes han rechazado la idea de la relatividad cultural del todo, lo cual los ha llevado más o menos a defender la adopción total de la cultura del siglo primero como norma divina. Tal rechazo sólo ha tenido un éxito moderado. Pueden mantener a sus hijas en casa, negarles una educación avanzada, y dejar que el padre disponga su matrimonio, pero usualmente les permiten aprender a leer y salir en público sin velo. El caso es que es extremadamente difícil mantener uniformidad aquí, precisamente porque no existe una cultura dispuesta por Dios; las culturas son diferentes, no sólo entre el siglo primero y el actual, sino también en todos los aspectos diferentes del siglo veinte.

En vez del rechazo, reconocemos que un cierto grado de relatividad cultural es un proceso hermenéutico válido y es un corolario inevitable del carácter ocasional de las epístolas. También creemos que para que sea válida, la hermenéutica debe funcionar dentro de normas reconocibles.

Sugerimos las siguientes normas para distinguir entre las cosas que son relativas en la cultura, y las que trascienden su fondo original y son normas para los cristianos de todas las épocas. No defendemos estas normas como "dadas de una vez por todas a los santos", pero reflejan nuestro pensamiento actual, e invitamos al lector a continuar la discusión. (Muchas de las normas han sido preparadas en unión con David M. Scholer, nuestro colega en la enseñanza del Nuevo Testamento.)

1. Uno debe distinguir primero entre el núcleo del mensaje de la Biblia y lo que sea dependiente o periférico en él. No es para abogar por un canon dentro del canon (es decir, elevar ciertas partes del Nuevo Testamento como normativas para otras partes); es para impedir que se convierta el Evangelio en ley por medio de la cultura o de una costumbre religiosa, por una parte, y por otra, para que el Evangelio no cambie para reflejar toda expresión cultural concebible.

Así pues, la caída de toda la humanidad, la redención de la caída como la acción misericordiosa de Dios por medio de la muerte de Cristo y su resurrección, la consumación de esa obra redentora por el regreso de Cristo, etc., son parte de ese núcleo. En cambio, el ósculo santo y la obligación de que las mujeres se cubran la cabeza parecen ser más periféricos.

2. De modo similar, hay que estar preparado para distinguir entre lo que el Nuevo Testamento mismo considera intrínsecamente moral y lo que no. Las cosas intrínsecamente morales son, por lo tanto, absolutas y permanecen para todas las culturas; las que no son intrínsecamente morales son expresiones culturales y pueden cambiar de una cultura a otra.

Por ejemplo, las listas de pecados nunca contienen cosas culturales. Algunos de los pecados pueden ser más prevalentes en una cultura que en otra, pero nunca hay situaciones en que se les considere como actitudes o actos cristianos. Así pues, el adulterio, la idolatría, las borracheras, la actividad homosexual, el robo, la avaricia, etc. (1 Corintios 6:9, 10) *siempre* son malos. Esto no quiere decir que los cristianos no hayan sido alguna vez culpables de algunos de esos pecados, pero no son opciones morales viables. Pablo, inspirado por el Espíritu Santo, dice: "Y esto erais algunos; mas ya habéis sido lavados. . ."

Al contrario, el lavamiento de pies, el beso santo, el acto de comer alimentos sacrificados a los ídolos, la obligación de cubrirse la cabeza las mujeres al orar y profetizar, la preferencia personal de Pablo por el celibato, o la posibilidad de que la mujer enseñe en la iglesia no son asuntos intrínsecamente relacionados con la moral. Se convierten en tales solamente por su uso o abuso en ciertos contextos, por desobediencia o falta de amor.

3. Se debe tomar buena nota de las partes donde el Nuevo Testamento tiene un testimonio uniforme y constante, y donde muestra diferencias. Los siguientes son ejemplos de asuntos en los cuales el Nuevo Testamento mantiene un testimonio uniforme: el amor como la respuesta ética fundamental del cristiano, la ética personal del desagravio, la maldad de las contiendas, el odio, el

asesinato, el robo, la homosexualidad, la borrachera y la inmoralidad sexual de toda clase.

Al contrario, el Nuevo Testamento no muestra uniformidad en asuntos tales como los ministerios de las mujeres en la iglesia (véase Romanos 16:1, 2, donde Febe es "diácono" en Cencrea; Romanos 16:7, Junia —*no* Junias, nombre masculino desconocido— es nombrada entre los apóstoles; Romanos 16:3, Priscila es la colaboradora de Pablo, la misma palabra usada para referirse a Apolos en 1 Corintios 3:9; Filipenses 4:2, 3 y 1 Corintios 11:5 en comparación con 1 Corintios 14:34, 35 y 1 Timoteo 2 :12. La evaluación política de Roma (véase Romanos 13:1-5 y 1 Pedro 2:13, 14 comparando con Apocalipsis, capítulos 13–18); la retención de la riqueza propia (Lucas 12:33; 18:22 y 1 Timoteo 6:17-19), o el hecho de comer alimentos sacrificados a los ídolos (1 Corintios 10:23-29) comparando con Hechos 15:29; Apocalipsis 2:14, 20). A propósito, si alguna de estas sugerencias le produjo una reacción emocional, debe preguntarse por qué.

La buena exégesis puede hacernos ver una uniformidad mayor de lo que parece ser el caso ahora. Por ejemplo, en el asunto de la comida ofrecida a los ídolos, se puede referir a la palabra griega en Hechos y en Apocalipsis que indica el ir a los templos a comer tales alimentos, y esto sería un buen caso exegético. En este caso la actitud sería acorde con la de Pablo en 1 Corintios 10:14-22. Sin embargo, precisamente porque estos otros asuntos parecen ser más culturales que morales, uno no debe perturbarse por la falta de uniformidad. Asimismo, uno no debe hacer la exégesis solamente como medio para hallar la uniformidad, aun a costas del sentido común o del sentido llano del texto.

4. Es importante poder distinguir dentro del Nuevo Testamento mismo entre el principio y la aplicación específica. Es posible que un escritor del Nuevo Testamento apoye una aplicación relativa de un principio absoluto, y al hacerlo no convierta la aplicación en absoluta. Así en 1 Corintios 11:2-16, por ejemplo, Pablo apela al orden divino de la creación (v. 3) y establece el principio de que uno no debe hacer nada para distraer de la gloria de Dios (especialmente rompiendo puntos convencionales) cuando la comunidad está en adoración (vv. 7, 10). Sin embargo, la aplicación específica parece ser relativa, pues Pablo en repetidas ocasiones apela a las "costumbres" o la "naturaleza" (vv. 6, 13, 14, 16).

Esto nos hace pensar y sugerir que uno puede preguntarse en cuanto a tales aplicaciones específicas: "¿Habría sido esto un problema para nosotros si nunca lo hubiéramos encontrado en los documentos del Nuevo Testamento?" En las culturas occidentales el

que la mujer no se cubriera la cabeza (especialmente el cabello) con un velo largo, probablemente no crearía ninguna dificultad. En realidad, si obedeciera literalmente el texto en la mayoría de las iglesias de Norteamérica, ciertamente abusaría del "espíritu" del texto. Uno podría imaginarse ciertos vestidos —masculinos o femeninos— que por su extrañeza podrían distraer a los fieles en un culto de adoración.

5. También podría ser importante, en cuanto se pueda hacer con cuidado, determinar las opciones culturales abiertas para cualquier escritor del Nuevo Testamento. El punto hasta el cual el escritor está de acuerdo con una situación cultural, en la cual hay *sólo una opción*, aumenta la posibilidad de la relatividad cultural de tal posición. Así, por ejemplo, la homosexualidad fue afirmada y también condenada por escritores de la antigüedad, pero el Nuevo Testamento toma una posición única contra ella. Al contrario, las actitudes hacia la esclavitud como sistema o hacia el estado y función de las mujeres fueron fundamentalmente singulares; nadie denunciaba la esclavitud como un mal y se consideraba a las mujeres como inferiores a los hombres. Los escritores del Nuevo Testamento tampoco denuncian la esclavitud como un mal; con respecto a las mujeres, van mucho más allá de la actitud que sus contemporáneos tenían hacia ellas. En cada caso, la forma en que reflejan las actitudes culturales prevalentes en estos asuntos, representa la única opción cultural del mundo que los rodeaba.

6. Uno debe mantenerse alerta a las posibles diferencias culturales entre el siglo primero y el actual, que algunas veces no parecen obvias. Por ejemplo, para decidir sobre la función de las mujeres en la iglesia moderna, hay que tener en cuenta que en el siglo primero había muy pocas oportunidades de educación para las mujeres, mientras que tal educación es la norma esperada en nuestra sociedad. Esto puede afectar nuestra comprensión de textos tales como 1 Timoteo 2:9-15. Asimismo, la democracia de participación es algo radicalmente diferente del gobierno al cual se refiere Pablo en Romanos 13:1-7. En tal democracia se espera que se cambien las leyes malas y se expulse a los malos gobernantes. Esto tiene que afectar a la aplicación de Romanos 13 en nuestro mundo moderno.

7. Finalmente, hay que ejercer la caridad cristiana en este punto. Los cristianos debemos reconocer las dificultades, comunicarnos, tratar de definir algunos principios, amar a aquellos con los cuales tenemos diferencias y estar dispuestos a pedir perdón, si ése fuera el caso.

Antes de concluir esta discusión, veamos la aplicación de estas normas a dos asuntos actuales: el ministerio de las mujeres y la

homosexualidad; especialmente, puesto que algunos de los que abogan a favor de los ministerios de las mujeres están usando algunos de los mismos argumentos para apoyar la homosexualidad como alternativa cristiana válida.

La cuestión de la función de las mujeres en la iglesia como maestras o proclamadoras de la Palabra, se enfoca en dos textos: 1 Corintios 14:34, 35 y 1 Timoteo 2:11, 12. En ambos casos, se ordenan el "silencio" y la "sumisión" — aunque en ningún caso la sumisión es al esposo — y en 1 Timoteo 2 no se les permite que enseñen, ni que tengan "autoridad" sobre el hombre. La obediencia completa a este texto en este siglo actual excluiría no sólo la enseñanza y la predicación de la mujer en la iglesia local, sino que también prohibiría que ella escribiera libros sobre temas bíblicos que los hombres pudieran leer, que enseñara la Biblia o temas relacionados (incluso la educación religiosa) en universidades cristianas o institutos bíblicos, con hombres en sus clases, y que enseñara a hombres en situaciones misioneras. Ahora bien, los que están en contra de que las mujeres enseñen en la iglesia contemporánea, rara vez llevan esta interpretación tan lejos, y casi siempre consideran el asunto sobre el vestido, del versículo anterior 1 Timoteo 2:9) como de relatividad cultural.

La exégesis de las tres epístolas pastorales de Pablo prueba la relatividad cultural de 1 Timoteo 2:11, 12. Ciertas mujeres estaban causando problemas en la iglesia de Efeso (1 Timoteo 5:11-15; 2 Timoteo 3:6-9) y parecen haber contribuido mucho a la entrada de los maestros falsos allí. Como se encuentran mujeres que enseñan (Hechos 18:26) y profetizan (Hechos 21:8; 1 Corintios 11:5) en otras partes del Nuevo Testamento, es muy posible que 1 Timoteo 2:11, 12 hable de un problema local. En todo caso, las normas mencionadas apoyan la posibilidad de que la prohibición de 1 Timoteo 2:11, 12 sea de relatividad cultural.

La cuestión de la homosexualidad, no obstante, es muy diferente. En este caso, las normas están en contra de su relatividad cultural. Toda la Biblia da testimonio constante y uniforme contra la actividad homosexual, por su maldad e inmoralidad.

En años recientes, algunas personas han sostenido que la homosexualidad contra la cual habla el Nuevo Testamento es aquella por la cual unas personas abusan de otras, y que la homosexualidad monógama íntima entre adultos que consientan es un asunto diferente. Aducen que no se puede probar con la exégesis la prohibición de tal homosexualidad. También se alega que éstas son opciones culturales que no existían en el siglo primero. Por lo tanto, alegan que algunas de nuestras normas (p.e. 5, 6) se abren a la

posibilidad de que las prohibiciones del Nuevo Testamento contra la homosexualidad también sean de relatividad cultural, y dicen además que algunas de las normas son falsas o carecen de importancia, porque no vienen al caso.

El problema con este argumento, sin embargo, es que no se puede probar ni por exégesis ni por la historia. La homosexualidad de la cual habla Pablo en Romanos 1:24-28 *no* es del tipo "abusivo"; es la homosexualidad por consentimiento entre hombres, o entre mujeres. Además, la palabra que Pablo usa para *homosexual* en 1 Corintios 6:9 significa literalmente la homosexualidad genital entre varones. Como toda la Biblia testifica contra la homosexualidad, y la incluye siempre en los contextos morales, y como no se ha probado que las opciones por la homosexualidad difieran hoy en día de las del siglo primero, entonces no hay fundamentos válidos para considerarla como asunto de relatividad cultural.

El problema de la teología funcional

Observamos en el capítulo anterior que buena parte de la teología presentada en las epístolas es funcional, o relacionada con el caso que se trata, y por eso no se presenta de modo sistemático. Sin embargo, esto no quiere decir que no se pueda presentar sistemáticamente la teología expresada en las declaraciones de las epístolas, o derivada de ellas. Al contrario, esta es una de las tareas obligatorias del estudioso de la Biblia. Siempre debe estar formando — o "reformando" — la teología bíblica, apoyado en la buena exégesis. Con mucha frecuencia, reconocemos, la teología de ciertos escritores se encuentra en sus presupuestos y principios implícitos, tanto como en sus declaraciones explícitas.

Todo lo que queremos hacer aquí es dar algunas precauciones para el estudio de la teología, precauciones que se derivan de la naturaleza ocasional de las epístolas.

1. Debido a su carácter ocasional, a veces debemos contentarnos con las limitaciones a nuestra comprensión teológica. Por ejemplo, para hacerles ver a los corintios lo absurdo de que dos hermanos vayan a un tribunal pagano para un juicio, Pablo declara que algún día los cristianos vamos a juzgar al mundo y a los ángeles (1 Corintios 6:2, 3), pero los textos no dicen nada más al respecto. Entonces podemos afirmar como parte de la escatología cristiana (nuestra comprensión de la consumación final) que los cristianos en realidad juzgarán en el más allá, pero sencillamente no sabemos lo que eso significa, ni los detalles de su realización. *Más allá de la afirmación misma, todo lo demás es pura especulación.*

Así también, en 1 Corintios 10:16, 17 Pablo alega *a partir de* la propia participación de los corintios en la Cena del Señor, que ellos

no pueden participar de la misma manera en las comidas de los templos paganos. Lo que Pablo dice acerca de esa participación, parece sobrepasar la teología de la Cena que se encuentra en la mayoría del protestantismo evangélico. Aquí no es mera recordación, sino la participación real del Señor mismo. A partir de otros textos del Nuevo Testamento, podemos adelantar el argumento de que la participación era por medio del Espíritu y los beneficios venían por la fe. Sin embargo, aun aquí, nos salimos de los textos inmediatos para expresar lo que comprendemos en Pablo de modo teológico, y muchos no estarán de acuerdo con nuestra selección de textos externos. Nuestro argumento es que *no* se nos dice cuál sea el carácter preciso de esa participación, ni la manera como vienen esos beneficios al creyente. Todos queremos saber, pero nuestro conocimiento es defectuoso, precisamente debido a lo ocasional de las declaraciones. Lo que se diga más allá de lo que los textos mismos revelen, no puede tener la misma importancia bíblica o hermenéutica, que lo que se diga apoyado en una buena y sólida exégesis. Sólo afirmamos que, en la Escritura, Dios nos ha dado todo lo que *necesitamos*, pero no necesariamente todo lo que *queremos*.

2. Uno de los problemas teológicos que confrontamos en las epístolas es que éstas responden preguntas hechas en el siglo primero, mientras nosotros queremos que respondan nuestras preguntas de ahora. Queremos encontrar en ellas respuestas o soluciones a problemas modernos como el aborto, el bautismo de infantes o el matrimonio después del divorcio. A veces, podemos hallar la respuesta en ellas, pero con más frecuencia no encontramos en las epístolas soluciones a problemas que no se presentaron en su época.

Sobre la cuestión del divorcio Pablo dice: "No yo, sino el Señor" (1 Corintios 7:10), para significar que Jesús mismo respondió a la pregunta. En cambio, en la cuestión de si un creyente debía divorciarse de su cónyuge pagano, siendo una cuestión de la cultura griega, Jesús no habló sino Pablo: "Yo digo, no el Señor" (v. 12). Como no tenemos ni la autoridad, ni la inspiración de Pablo, la única manera de tratar esas cuestiones es apoyarse en una teología bíblica integral, que incluya nuestra comprensión de la creación, la caída, la redención y la consumación final: Debemos tratar de enfocar el problema dentro de una visión bíblica universal, pero no tratar de probar con textos, cuando estos no son pertinentes.

Estas son, pues, algunas de nuestras sugerencias hermenéuticas para la lectura e interpretación de las epístolas. Nuestro objetivo inmediato es una mayor precisión y uniformidad; nuestra meta global es el llamado a una mayor obediencia a lo que en realidad *oigamos o entendamos en la Palabra*.

5

LAS NARRACIONES DEL ANTIGUO TESTAMENTO: SU USO APROPIADO

La Biblia contiene más literatura del género narrativo que de ningún otro estilo literario. *Por ejemplo, más del cuarenta por ciento* del Antiguo Testamento es narrativo. Como el Antiguo Testamento constituye unas tres cuartas partes de toda la Biblia, por eso el estilo narrativo es el más común en ella. Los siguientes libros del Antiguo Testamento están compuestos en su mayor parte o completamente en el género narrativo: Génesis, Josué, Jueces, Rut, 1 y 2 Samuel, 1 y 2 Reyes, 1 y 2 Crónicas, Esdras, Nehemías, Daniel, Jonás y Hageo. Además, Exodo, Números, Jeremías, Ezequiel, Isaías y Job también contienen gran cantidad de porciones narrativas. En el Nuevo Testamento, partes extensas de los cuatro evangelios y casi todo el libro de los Hechos son narrativos, también.

Supongamos que el Espíritu Santo sabía bien lo que estaba haciendo cuando inspiró una parte tan extensa de la Biblia en el género narrativo. Es obvio que este género literario cumple bien el propósito revelador de Dios. Este capítulo trata de la manera como se cumple este propósito y del buen uso que *podemos hacer de él* en nuestro servicio a Dios.

Las características de la narración

Lo que es la narración

Las narraciones son relatos. Aunque de vez en cuando usamos la palabra *relato* para describirlas, preferimos la palabra narración, porque *relato* ha llegado a tener la connotación de "lo ficticio", como un cuento de hadas o "un relato verosímil". También significa una *sola* historia, con un solo grupo de personajes y una sola trama. La Biblia, al contrario, contiene lo que a menudo oímos llamar *la historia de Dios:* una historia real, muy importante, y con frecuencia compleja. Es una historia magnífica, más grande que la más famosa épica, con una trama mejor y más significativa en cuanto a personajes y descripciones, de lo que podría ser cualquier otra historia compuesta por los hombres. De modo que, para las porciones de esta gran historia divina que tengan la forma de historia, se

prefiere la palabra *narración* en su uso técnico, pues es más objetiva y lleva a menos ideas preconcebidas.

Las narraciones bíblicas nos cuentan cosas que sucedieron, pero no solamente cualquier cosa. Su propósito es mostrar a Dios en acción en su creación y en medio de su pueblo. Las narraciones lo glorifican, nos ayudan a entenderlo y valorarlo, y nos presentan una descripción de su providencia y protección. Al mismo tiempo, también nos dan ejemplos de muchas otras lecciones importantes para nuestra vida.

Todas las narraciones tienen una trama y personajes (ya sean divinos, humanos, animales, vegetales u otros). Las narraciones del Antiguo Testamento, sin embargo, tienen tramas que son parte de una trama global especial, y tienen un grupo de personajes especiales, el más importante de los cuales es Dios mismo.

Los niveles de las narraciones

Es bueno saber al leer y estudiar las narraciones del Antiguo Testamento que la historia se cuenta, en realidad, en tres niveles. El *nivel superior* es todo el plan universal de Dios realizado a través de su creación. Los aspectos clave de la trama de este nivel superior son la creación inicial; la caída de la humanidad; el poder y la ubicuidad del pecado; la necesidad de la redención; y la encarnación y el sacrificio de Cristo.

Los aspectos clave del *nivel medio* se centran en Israel: el llamamiento de Abraham; el establecimiento de un linaje abrahámico a través de los patriarcas; la esclavitud de Israel en Egipto; la liberación de la esclavitud otorgada por Dios y la conquista de la tierra prometida en Canaán; los pecados frecuentes de Israel y su creciente deslealtad; la protección paciente de parte de Dios y sus esfuerzos por tratar de convencerlos; la destrucción final de Israel, el reino del norte, y luego de Judá; y la restauración del pueblo santo después del exilio.

Luego viene el *nivel inferior*. Aquí se encuentran los centenares de narraciones sueltas que componen los otros dos niveles: la narración de José vendido por sus hermanos a la caravana de árabes camino de Egipto; la narración de Gedeón y la forma en que probó a Dios con el vellocino; la narración del adulterio de David con Betsabé y muchas más.

Observe con cuidado: cada narración en particular en el Antiguo Testamento (nivel inferior) es por lo menos parte de la narración mayor de la historia de Israel en el mundo (nivel medio), que a su vez forma parte de la narración de la creación de Dios y su redención (nivel superior). Esta última narración continúa en el Nuevo Testamento. No se puede justificar ninguna narración en particular, sin reconocer su papel dentro de las otras dos. Algunas veces, una narración está compuesta por otras narraciones más cortas. Tal narración se puede llamar "narración compuesta". Por fines prácticos, lo que decimos acerca de los tres niveles de la narración no se afecta con el reconocimiento de la existencia de las narraciones compuestas en la Biblia.

Esperamos que el conocimiento de esta jerarquía de narraciones le sirva para ser mejor cristiano en su aplicación de las narraciones del Antiguo Testamento a su propia vida y al servicio a otros. Cuando Jesús enseñó que las Escrituras ". . . dan testimonio de mí" (Juan 5:27-29), es obvio que no se refería a cada uno de los pasajes del Antiguo Testamento. Las narraciones mesiánicas o tipológicas de Cristo (1 Corintios 10:4) son una parte importante del Antiguo Testamento, pero constituyen sólo una porción pequeña de toda su revelación. No obstante, Jesús habló de la narración del nivel superior, de la cual su expiación fue el acto central, y la sujeción de toda la creación a El fue el climax de su trama. Por eso enseñó que toda la Escritura da testimonio de El y señala hacia su señorío divino.

Lo que tenemos, pues, son narraciones particulares (algunas veces compuestas) dentro de una narración mayor, que está dentro de la narración superior. Algunas están compuestas de muchas narraciones más cortas. Esto es característico de todas las historias que tienen argumentos secundarios. En el Nuevo Testamento tenemos narraciones (como la de la entrada triunfal, Lucas 19:28-46) dentro de narraciones mayores (Lucas-Hechos), a su vez dentro de la narración de toda la historia de Dios, como se cuenta en la Biblia. El Antiguo Testamento es similar. Por ejemplo, la extensa narración compuesta que llamamos la "narración de José" (Génesis 37–50) contiene muchas narraciones más cortas acerca de José, tales como la narración de sus sueños primeros (Génesis 37:5-11), la historia de su exaltación y su caída como esclavo de Potifar (Génesis 39), la narración de los funerales de Jacob en Canaán (Génesis 50:1-14), etc. Sin embargo, todas son parte de la gran narración general de la Biblia.

No hay nada malo en el estudio de alguna narración por separado, lo cual es muy recomendable. Ahora bien, para obtener su sentido más completo, hay que considerar tal narración dentro de su contexto más amplio.

Lo que no es la narración

1. Las narraciones del Antiguo Testamento no son solamente

historias sobre las personas que vivieron en la época del Antiguo Testamento. Son principalmente y en primer lugar, las historias de la intervención de Dios en la vida de esas personas y a través de ellas. En contraste con las narraciones humanas, la Biblia está compuesta especialmente por narraciones divinas. Dios es el héroe de esa historia, si está en la Biblia. Hay personajes, sucesos, desarrollo de las tramas y puntos culminantes en las historias, pero detrás de todo eso, Dios es el "protagonista" supremo, o el personaje decisivo y principal de todas las narraciones.

2. Las narraciones del Antiguo Testamento no son alegorías ni historias con significados ocultos, pero puede haber aspectos de las narraciones que no sean de fácil comprensión. No siempre podemos entender la manera como Dios obra en la historia, su influencia en los actos humanos y la ejecución de su propia voluntad por medio de seres humanos (algunas veces contra los deseos de las personas; *véase Génesis 50:20*). *No se menciona siempre con precisión todo* lo que Dios hizo para producir una situación que ha sido narrada en el Antiguo Testamento, y si se menciona lo que Dios hizo, no siempre se dice *cómo* o *por qué* lo hizo.

En otras palabras, las narraciones no responden todas nuestras preguntas sobre un tema dado. Tienen un enfoque limitado, y nos dan solamente una parte de todo el cuadro de lo que Dios está haciendo. Tenemos que aprender a contentarnos con esa comprensión limitada, y restringir nuestra curiosidad en muchos casos; si no, terminaremos tratando de leer entre líneas cosas que no están en las historias, y haciendo alegorías de lo que en realidad son relatos históricos. De este modo se puede abusar especialmente de las narraciones en forma de parábolas (capítulo 8).

La gente les atribuye un sentido que no tienen a las historias, cuando identifica acontecimientos sobrenaturales en las narraciones bíblicas, como resultado de cosas tales como la intervención de objetos voladores no identificados, o máquinas del tiempo venidas de otra época en nuestro futuro, o supuestos descubrimientos científicos, secretos antiguos que habían estado desde entonces perdidos para el conocimiento humano. Es verdad que la Biblia misma no dice cómo Dios hace la mayoría de sus obras milagrosas, pero la curiosidad insaciable y el deseo de saber o entender lo que la Biblia ha excluido, esto es, de comprender exactamente cómo ocurrieron las cosas, puede llevar a muchas personas a aceptar explicaciones absurdas o fabricadas. La fascinación y el asombro de la seudociencia hacen que presenten explicaciones seudocientíficas de los sucesos milagrosos de la Escritura. Dios sencillamente no nos ha dicho en la Biblia cómo hace todas sus obras. Al tratar de

entender ese proceso, se encuentran explicaciones extrañas y tan incompatibles con las narraciones bíblicas, que no son explicaciones en realidad.

3. Las narraciones del Antiguo Testamento no siempre enseñan *directamente*. Ponen énfasis en la naturaleza de Dios y su revelación con un método diferente al de las partes doctrinales o legales de la Biblia, pues nos permiten experimentar lo ocurrido en vez de simplemente aprender cosas *acerca de* los asuntos abarcados por esos sucesos y experiencias. Los dichos modernos, como "para entender bien algo, hay que experimentarlo", no siempre son verdaderos, pero tienen un germen de verdad. El conocimiento algunas veces se adquiere mejor y afecta la conducta de modo más permanente cuando surge de la experiencia, o la participación en algo. Al seguir de cerca la acción de las narraciones del Antiguo Testamento, el lector toma parte en ellas indirectamente, como pasa al leer cualquier historia, *no importa cuán diferentes sean los* personajes y el lector, y no importa la diferencia en las circunstancias. Las narraciones dan así un conocimiento práctico de la obra de Dios en su mundo, y aunque este conocimiento sea secundario, será no obstante un verdadero conocimiento que puede ayudar a formar su conducta.

Si usted es cristiano, el Antiguo Testamento es *su* historia espiritual. Las promesas y el llamamiento de Dios a Israel son *sus* promesas y llamamiento históricos (Gálatas 3:29). En sentido más práctico y útil, Dios le permite a usted que siga los hechos que El realizó en aquellos tiempos, al haber inspirado hombres y mujeres para ponerlos por escrito de la manera como El quería que fueran escritos.

Aunque las narraciones del Antiguo Testamento no dan siempre *necesariamente* una enseñanza directa, a menudo *ejemplifican* lo que se enseña directa y categóricamente en otro lugar. Esto representa una enseñanza *implícita*, que en correspondencia con las enseñanzas *explícitas* de la Escritura, puede producir la enseñanza que el Espíritu Santo puede usar de modo positivo. Por ejemplo, en el adulterio de David con Betsabé (2 Samuel 11) no se afirma: "David hizo mal al cometer adulterio y asesinato." Se espera que uno sepa que el adulterio (y el asesinato) son malos, porque así se enseña explícitamente en la Biblia (Exodo 20:13, 14). La narración ilustra el daño hecho a la vida del rey David y a su capacidad para gobernar. No enseña sistemáticamente sobre el adulterio, y no se puede usar como el único fundamento de tal enseñanza; en cambio, como ejemplo de los efectos del adulterio en un caso específico, conlleva un mensaje poderoso que se puede grabar en la mente del lector

cuidadoso, lo cual tal vez no pueda hacer la enseñanza categórica y directa.

4. No es imprescindible que cada una de las narraciones, o cada uno de los episodios dentro de una narración, tengan que tener su propia aplicación moral. No se pueden interpretar las narraciones de modo tan minucioso como si una de sus partes, sucesos, descripciones o declaraciones tuviera un mensaje especial para el lector, independientemente de las otras partes. En realidad, aun en las narraciones bastante largas, todos los componentes de la narración pueden tener el mismo objetivo de dar al lector un mensaje principal. La narración tiene cierto movimiento, o superestructura, que enfoca un solo mensaje.

En esto, las narraciones son análogas a las parábolas (véase el capítulo 8); en que es toda la unidad la que da el mensaje, no las partes separadas. El efecto, la impresión y la persuasión son todos producto de la secuencia completa de los sucesos relatados. Muchos elementos se combinan para constituir la narración y proveer la revelación de Dios por medio de la narración. No es útil tratar de encontrarle un significado especial a cada una de las partes, ni a cada suceso por separado. Hay que evaluar la narración como unidad completa, no por cada una de sus partes.

Principios para la interpretación de las narraciones

Para ilustrar los puntos de la discusión anterior, hemos seleccionado dos narraciones principales del Antiguo Testamento para analizarlas en este capítulo. Primero le damos los diez principios siguientes que le ayudarán a evitar errores obvios de interpretación al tratar de hacer la exégesis de estas y otras historias.

1. Una narración del Antiguo Testamento, por lo general no enseña directamente una doctrina.
2. Una narración del Antiguo Testamento usualmente ilustra una doctrina que se enseña con proposiciones en otra parte.
3. Las narraciones informan lo que pasó, no necesariamente lo que debió haber pasado, ni lo que debe pasar todo el tiempo. Por lo tanto, no todas las narraciones tienen una aplicación moral identificable.
4. Lo que los personajes de las narraciones hacen no es necesariamente un buen ejemplo para nosotros. Con frecuencia, es precisamente lo opuesto.
5. La mayoría de los personajes de las narraciones del Antiguo Testamento y sus acciones son imperfectos.

6. No siempre se nos dice al final de una narración si lo que ocurrió era malo o bueno. Se espera que podamos juzgar bien con lo que Dios ya nos ha enseñado directa y categóricamente en la Escritura.
7. *Todas* las narraciones son selectivas e incompletas. No siempre se dan todos los detalles pertinentes (Juan 21:25). Lo que aparece en la narración es todo lo que el autor inspirado pensó que era importante que nosotros supiéramos.
8. Las narraciones no se han escrito como soluciones a todas las cuestiones teológicas. Tienen propósitos limitados, específicos y particulares y tratan ciertos asuntos, dejando otros para que sean tratados en otro lugar, de otro modo.
9. Las narraciones pueden enseñar explícitamente (afirmando algo con claridad) o implícitamente (implicando algo con claridad, pero sin declararlo).
10. En todos los casos, Dios es siempre el héroe de las narraciones bíblicas.

Ejemplos de interpretación de narraciones

La narración de José

La gran porción de material narrativo que llamamos "narración de José", ocupa los capítulos 37 y 39–50 del Génesis. Al leer esos capítulos se ve que José es el personaje *humano* central en casi todos los puntos. En realidad, su figura domina todo el relato.

Leemos acerca del estilo crítico y casi altanero de José (capítulo 37) resultante, quizás, del favoritismo de su padre (37:3). La insistencia de José por contar sus sueños de superioridad lo pone en enemistad con sus hermanos (37:10, 11). Sus hermanos lo venden a los tratantes de esclavos, y le dicen a su padre Jacob que José está muerto. José es vendido como esclavo en Egipto y llega a ser el exitoso administrador de Potifar (capítulo 39). ¿Por qué? ¿Fue por su capacidad innata para la administración? La Biblia identifica claramente la razón: "Jehová estaba con José. . . Jehová estaba con él, y . . . todo lo que él hacía, Jehová lo hacía prosperar. . . Jehová bendijo la casa del egipcio a causa de José, y la bendición de Jehová estaba sobre todo lo que tenía" (Génesis 39:2-5). Cualquiera que fuera la capacidad administrativa de José, estaba claro que ocupaba un lugar secundario con relación a la intervención *de Dios* en su vida. Fue encarcelado con injusticia, pero ascendió a la posición de administrador de los presos. ¿Por qué? La Biblia no deja lugar a dudas: "Jehová estaba con José y le extendió su misericordia, y le dio gracia" (39:21; comp. v. 23).

El narrador inspirado indudablemente presenta a Dios como el

héroe de la historia, y su aplicación moral es que Dios estaba con José. Si se quiere aprender de esta narración de José y se busca otro héroe que no sea Dios, ¿quién sería tal héroe? ¿Sería Jacob, quien muestra favoritismo entre sus propios hijos? ¿Sería tal vez Potifar, o su esposa, aunque ambos fueron injustos con José? ¿Sería el carcelero egipcio, cuyo nombre desconocemos? ¿Sería José mismo, el joven egoísta y demasiado confiado, quien se mete en aprietos tan fácilmente? Si se escoge a alguno de los anteriores, se pierde el énfasis de la narración, al desviar la atención lejos de la guía soberana de Dios y de su manipulación de los acontecimientos.

¿Qué decir de la aplicación moral de la historia? ¿Cometerá usted el mismo error de algunos predicadores y maestros, que buscan una lección moral en cada suceso de la vida de José? Si es así, usted puede sacar en conclusión que esta narración enseña que "no se deben contar los sueños a otros, para no meterse en líos", o "aun los esclavos pueden progresar, si cultivan su capacidad administrativa", o "a uno le va mejor en la cárcel, si adquiere experiencia en los negocios antes de su arresto", o "los extranjeros ascienden más rápido en las posiciones de autoridad que los ciudadanos de un país".

En otras palabras, si se busca algo que José fue o hizo, y que los cristianos modernos debamos copiar para recibir bendición, no se encontrará tal cosa en la narración. Esta dice lo que Dios hizo con un candidato del cual no se esperaría que tuviera éxito. No contiene reglas para progresar en los negocios, ni en la vida en general. José va de mal en peor, y pasa muchos años en la cárcel antes que Dios (no José) disponga su libertad.

La liberación de José de la prisión, debido al don que Dios le había dado de interpretar sueños (Génesis 40, 41), su exaltación al poder y la oportunidad de ayudar a su familia durante la época de hambre (Génesis 41–50), y los varios detalles de las narraciones menores que forman toda la narración de José, en realidad, no señalan nada intrínseco en José, y nada especialmente ejemplar en sus actos. En vano se buscaría alguna otra aplicación moral diferente de la que da la Biblia: "Dios estaba con José." Todo el proceso de la caída y el acceso al poder de José fue obra de Dios. Aun la mala intención de sus hermanos hacia él fue usada en la estrategia de Dios. Como José mismo les dice a sus hermanos: "¿Acaso estoy yo en lugar de Dios? Vosotros pensasteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien, para hacer lo que vemos hoy, para mantener en vida a mucho pueblo" (50:19, 20).

Toda la cadena de sucesos y narraciones menores que componen la gran narración de José forma así parte de una narración mayor: el

plan de Dios para Israel como nación, y para la conservación de los cananeos, egipcios y otros junto con los israelitas durante la época de hambre. Egipto fue el lugar donde Dios edificó y multiplicó a su pueblo, mientras lo preparaba para el éxodo y la conquista, que El usaría para darles la tierra de Canaán como lo había prometido a Abraham.

El estilo de vida de José, sus cualidades personales y sus acciones no nos dicen nada de lo que podamos derivar principios morales generales. Si usted cree que ha encontrado algunos, esto es lo que usted quería encontrar en el texto no la interpretación del mismo.

José mismo, al fin, puede reconocer que Dios ha permitido que ocurran todos los acontecimientos de la narración suya con un propósito mayor. Al final de su vida les dice a sus hermanos: "Yo voy a morir; mas Dios ciertamente os visitará, y os hará subir de esta tierra a la tierra que juró a Abraham, a Isaac y a Jacob" (50:24).

Dios ocupa el centro de la atención en la narración. El puede realizar lo que quiere. Por medio de personas imperfectas como José, su familia y el faraón, Dios conservó a mucha gente y comenzó a crearse para si un pueblo especial. Allí encontramos la aplicación moral de la historia, que se centra en la misericordia y la providencia de Dios, lo cual nos lleva a respetar su voluntad y a confiar en esa providencia.

La narración de Rut

El libro de Rut es breve y completo, es fácil seguir su trama y no es difícil conocer a sus personajes. Por eso, este libro es una buena ilustración de los principios antes mencionados, con énfasis especial en el punto 9 de la lista: aquí queremos ayudarle a ver que el Espíritu Santo enseña a través de la narraciones de modo *implícito* y *explícito*. La enseñanza explícita es aquella en la cual el narrador inspirado dice claramente, por ejemplo: "Jehová estaba con José." La enseñanza implícita está presente en la historia, pero no se declara abiertamente. Se ve implícita en la historia y no se lee en ella.

La distinción de lo que se enseña de modo explícito puede ser bastante fácil, pero distinguir lo implícito es más difícil. Para esto se requiere habilidad, esfuerzo, cuidado, y reverencia por el cuidado que el Espíritu Santo puso al inspirar el texto. Después de todo, el deseo del lector es aprender de la narración, no poner sus propias ideas en ella.

La historia de Rut se puede resumir así: La viuda Rut, moabita, emigra de Moab a Belén con Noemí, su suegra israelita, quien también es viuda (Rut 1). Rut recoge el trigo dejado en el campo después de la siega, Booz se hace amigo de ella al oír hablar de su fe

y su bondad con Noemí, quien es su pariente (Rut 2). Por sugerencia de Noemí, Rut le hace saber a Booz que ella lo ama y espera que él quiera casarse con ella (Rut 3). Booz inicia el procedimiento legal necesrio para casarse con Rut y para proteger los derechos de la propiedad familiar de su difunto esposo Mahlón. El nacimiento de Obed, el primer hijo de Booz y Rut, es una gran consolación para Noemí. El nieto de Obed fue el rey David (Rut 4).

Si usted no está familiarizado con la narración de Rut, le sugerimos que la lea por lo menos dos veces. Luego, vuelva a empezar y tome nota de los siguientes puntos, implícitos en la narración:

1. La narración dice que Rut se convirtió a la fe en el Señor Dios de Israel. Lo hace al informar de las palabras de Rut dichas a Noemí: "Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios" (1:16), en vez de decir: "Rut se convirtió". Se espera que podamos reconocer que, puesto que recibió a Jehová como Dios suyo, fue convertida. También se confirma de modo implícito que la conversión de Rut fue genuina, y no solamente de boca, con las palabras de Rut: "Así me haga Jehová, y aun me añada" (1:17). Estas palabras implican con claridad, aunque no se diga abiertamente, que Rut, la moabita que antes adoraba a los dioses moabitas, ahora cree en las normas de Jehová, el Dios de Israel, y vive según ellas. No cabe duda que la narración nos dice que Rut se convirtió a la fe del verdadero Dios, aunque eso no se declare explícitamente en ninguna otra parte.

2. La narración dice de modo implícito que Booz era un israelita justo, que guardaba la ley de Moisés, aunque muchos otros israelitas no lo hacían. ¿Dónde dice eso? Lea con cuidado 2:3-13, 2:22, 3:10-12 y 4:9, 10. Estas partes de la narración aclaran que Booz, según sus palabras, se considera leal a la autoridad de Jehová; que guarda la ley de la recolección promulgada en Levítico 19:9, 10 (Rut llena los dos requisitos de esa ley: es pobre y extranjera); que guarda la ley de la redención, de Levítico 25:23, 24, y que no todos los israelitas eran tan leales a la ley. En realidad, era peligroso recoger en los campos de las personas que no obedecían a las obligaciones de recolección establecidas en la ley (2:22).

Otra vez, sacamos abundante información de importancia de modo *implícito*. Esta información es valiosa para nosotros; nos ayuda a seguir la narración y a interpretarla. Sin embargo, esta información no se nos da de modo *explícito*.

3. La narración nos dice de modo implícito que la historia es parte del fondo ancestral del rey David, y por extensión, de Jesucristo. Véase 4:17-21. La genealogía breve del versículo 17, y la más completa de los versículos 18-21 terminan con el nombre de David.

Este David es el foco, el objetivo de esta porción de la narración. Sabemos por otras genealogías de la Biblia, que este David es el rey David, el primer gran rey de Israel. También sabemos por las genealogías del Nuevo Testamento que Jesús, humanamente hablando, descendió de David. Rut, entonces, fue bisabuela de David y antepasada de Jesús. Esta es una parte importante de la enseñanza de toda la narración. Es una historia no sólo acerca de Rut y Booz en cuanto a su fidelidad al Señor, sino también en cuanto a su lugar en la historia de Israel. Ellos no podían saberlo, pero fueron personas que el Señor usó en la ascendencia de David y de su descendiente, Jesús.

4. La narración nos dice implícitamente que Belén era un pueblo excepcional durante el período de los jueces, a causa de la fidelidad de sus ciudadanos. No es fácil ver esto en la narración. Se requiere una lectura cuidadosa de toda la narración, con especial atención a las palabras de todos los participantes en la historia. También hay que tener conocimiento de la situación general de aquella época en otras partes de Israel, en contraste con lo que sucedía en Belén. Para esto, hay que conocer los acontecimientos y temas principales del libro de los Jueces, pues el narrador relaciona a Rut directamente con ese período (1:1). Si usted ha leído Jueces con cuidado, habrá observado que el período de los jueces (alrededor de los años 1240-1030 a.C.) se caracterizó por lo general, por la idolatría, el sincretismo (la mezcla de aspectos de religiones paganas con los de la fe verdadera de Israel), la injusticia social, los disturbios, la rivalidad entre las tribus, la inmoralidad sexual y otras manifestaciones de infidelidad. El cuadro presentado en el libro de los Jueces es muy triste, aunque hay casos aislados en los cuales Dios, en su misericordia, beneficia a Israel o a sus tribus, a pesar de la rebelión generalizada contra El.

¿Qué nos dice en Rut que Belén era una excepción a la regla general de infidelidad? Casi todo, excepto 2:22, que implica que no todos los habitantes de Belén practicaban la ley de la recolección como era debido. Aparte de esto, hay uniformidad. Las palabras de los personajes mismos demuestran con cuánta conciencia la gente de este pueblo manifestaba su lealtad al Señor.

Recuerde que todos los personajes mencionados en la narración, excepto Rut y su hermana Orfa, son habitantes de Belén. Noemí, en tiempos de gran amargura (1:8, 9, 13, 20, 21) o de felicidad (1:16; 2:19, 20), reconoce la voluntad del Señor y se somete a ella. Booz, por sus palabras, se muestra siempre como adorador y seguidor del Señor (2:11, 12; 3:10, 13), y sus actos confirman sus palabras.

Aun la manera como la gente se saluda, demuestra su lealtad al

Señor (2:4). Asimismo, se ve la fe de los ancianos del pueblo en su bendición sobre el matrimonio y su hijo (4:11, 12), y de las mujeres, en su bendición a Noemí (4:14). La aceptación de Rut, la moabita convertida, es un testimonio implícito de la fe de ellos.

Finalmente, el narrador inspirado atribuye los sucesos de importancia al Señor (1:6; 4:13), aunque no podemos tener certeza de si el narrador era de Belén o no, y es casi seguro que el narrador no participaría de la infidelidad general de su época.

Confirmamos, pues, que después de leer la narración con cuidado (y comparando con Jueces) no se puede pasar por alto el carácter excepcional de Belén. En ninguna parte de la narración dice: "Belén era un pueblo famoso por su piedad en aquella época." No obstante, eso es exactamente lo que dice, con la misma fuerza convincente que tendrían las palabras.

Esperamos que los ejemplos dados demuestren que es necesario prestar atención a los detalles y al desenvolvimiento global de la narración y su contexto para obtener todo su significado. Lo implícito puede ser tan importante como lo explícito.

Una advertencia

"Implícito" no significa "secreto". Usted se puede meter en toda clase de líos si trata de encontrar en el texto los significados que cree que Dios ha "escondido" en la narración. Eso no es todo lo que se quiere decir con la palabra *implícito*. *Implícito* significa que el mensaje se puede entender con lo que se dice, aunque no se exprese con muchas palabras. No se trata de descubrir cosas que nadie puede entender. La tarea consiste en tomar nota de *todo* lo que la narración dice en realidad — directa o indirectamente — pero *nunca* por comunicación mística o privada. Si uno no puede comunicar con confianza a otros algo que se enseña implícitamente, para que puedan entenderlo y captar el mensaje, también probablemente es que uno está leyendo mal el texto. Lo que el Espíritu Santo ha inspirado, es de beneficio para *todos* los creyentes. Discierna y relate lo que reconoce que la historia contiene; ¡no haga una nueva historia (2 Pedro 2:3)!

Precauciones finales

¿Por qué algunas personas encuentran a menudo en las narraciones bíblicas, cosas que en realidad no están en ellas, y ponen en la Biblia sus propias nociones, en vez de leer en la Biblia lo que Dios quere que sepan? Hay tres razones principales. Primera, porque están desesperadas por conseguir información que les sea útil, de valor personal, que se aplique a su propia situación. Segunda, son impacientes; quieren sus soluciones ahora mismo, en este libro y en

este capítulo. Tercera, esperan (equivocadamente) que todo en la Biblia se aplique directamente como instrucción a su propia vida. La Biblia es una gran fuente. Contiene todo lo que un cristiano necesita verdaderamente como guía de Dios para la vida, pero *no siempre* contiene respuestas específicas y personales como algunas personas quisieran, y no contiene toda su información en cada capítulo de cada libro. Por su demasiada impaciencia en buscar la voluntad de Dios como se encuentra en toda la Biblia, la gente comete errores y malinterpreta algunas partes de las Escrituras.

Para que usted pueda evitar esa tendencia, incluimos aquí los seis errores de interpretación más comunes que la gente comete al buscar respuestas en algunas partes de la Biblia. Aunque todos se aplican a las narraciones, no se limitan a ellas.

1. *Alegorización*. En vez de centrarse en el significado claro, hay personas que se ponen a reflexionar en otro significado que no aparece en el texto. Hay porciones alegóricas en las Escrituras (p.e., Ezequiel 23 o partes del Apocalipsis) pero ninguna de las alegorías bíblicas es una narración sencilla.
2. *Sin contexto*. Algunas personas pasan por alto los contextos históricos y literarios, y a veces la propia narración, se centran en unidades pequeñas solamente y así interpretan mal. Al separarse del contexto, pueden hacer que casi cualquier parte de la Escritura diga lo que ellos quieran.
3. *Selección*. Es análogo al anterior. Se refiere a la selección de ciertas palabras y frases para el estudio, mientras se pasan por alto los demás, y se ignora el mensaje de importancia global que tiene el pasaje estudiado. En vez de buscar el equilibrio entre las partes y el todo, pasan por alto algunas de las partes y el todo completamente.
4. *Combinación falsa*. Este método combina elementos aislados en un pasaje y saca conclusiones de esa combinación, aunque los elementos mismos no estén directamente conectados en el pasaje. Un ejemplo extremo de este error común de interpretación sería la conclusión de que los enemigos de uno están en la propia iglesia, y no fuera de ella, porque en el Salmo 23 David dice que morará en la casa de Jehová por "largos días", y que Dios le ha preparado mesa delante de sus "angustiadores". (Los enemigos, por tanto deben estar en la casa de Dios junto con David, o de lo contrario no podría estar en su presencia.)
5. *Nueva definición*. Cuando el significado sencillo del texto deja a la gente fría, no produce un deleite espiritual inmediato, o dice algo que la gente no quiere oír, con frecuencia se siente

tentada a dar una nueva definición para conseguir un significado diferente. Por ejemplo, se toman las palabras de Jesús: "¡Ay de vosotros, ricos. . .!" y "¡Ay de vosotros, cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!" (Lucas 6:24, 26) y se presentan de manera que cambien su significado llano: "¡Ay de ustedes que aman tanto el dinero, que han renunciado a su fe en Dios!" y "¡Ay de ustedes, que se han vuelto ateos para ganar las alabanzas de los mundanos infieles!" Esto es, la nueva definición se ha limitado tanto, que ya no constituye peligro para las personas que definen.

6. *Autoridad extracanónica.* Es el uso de alguna clave externa para la interpretación de las Escrituras, generalmente un conjunto de doctrinas o un libro que pretenda revelar verdades bíblicas "que no se pueden saber de otro modo". Con esto, hay quienes suponen que pueden resolver los misterios de la Biblia. Las sectas falsas generalmente se fundan en una autoridad extracanónica, y tratan la Biblia como una serie de adivinanzas cuya solución necesita un conocimiento especial.

Quizá la precaución más útil que se pueda tener al leer para aprender de las narraciones es ésta: No trate de imitar o hacer todo lo que lee en la Biblia. No hay ninguna narración de la Biblia escrita especialmente para *usted*. La narración de José es acerca de José y lo que Dios hizo a través de él; no una narración acerca de usted. La narración de Rut exalta la protección de Dios y su beneficio hacia Rut y los habitantes de Belén; no directamente hacia usted. *Usted* siempre puede aprender mucho de estas narraciones, y de todas las narraciones de la Biblia, pero nunca debe suponer que Dios espera que usted haga las mismas cosas que hicieron los personajes de la Biblia, ni que le ocurra a usted lo mismo que a ellos. En el capítulo 6 se habla más de este punto.

Los personajes de la Biblia son a veces buenos, a veces malos, en ocasiones sabios, y también necios. Algunas veces son ricos, otras miserables; son castigados, o se tiene misericordia de ellos.

Su tarea es aprender la Palabra de Dios de las narraciones acerca de ellos, no tratar de hacer todo lo que se hizo en la Biblia. El hecho de que alguien haya hecho algo en la historia bíblica, no significa que usted tenga permiso u obligación de hacer lo mismo también.

El deber del cristiano es obedecer, y hacer lo que Dios le pide que haga a través de las Escrituras. Las narraciones son muy valiosas para nosotros, porque *demuestran* vívidamente la participación de Dios en el mundo e *ilustran* sus principios y su llamamiento. Nos enseñan mucho, pero lo que nos enseñan directamente no incluye la

ética personal de modo sistemático. Para encontrarla, debemos estudiar en otros lugares de las Escrituras donde se enseña de modo realmente explícito y categórico. Se deben considerar la riqueza y la variedad de las Escrituras como recursos de gran valor, nunca como una carga complicada.

6

LOS HECHOS: EL PROBLEMA DEL PRECEDENTE HISTORICO

En cierto sentido, es redundante dedicar un capítulo separado a los Hechos de los Apóstoles, pues casi todo lo que se dijo en el capítulo anterior se aplica aquí también. Sin embargo, se necesita un capítulo para el libro de los Hechos por una razón hermenéutica muy práctica. La razón es sencilla: la mayoría de los cristianos no leen los Hechos del mismo modo que 2 Samuel o Jueces, aunque no estén muy conscientes de ello.

Al leer las narraciones del Antiguo Testamento nos sentimos inclinados a hacer las cosas que mencionamos en el capítulo anterior: alegorizar, leer entre líneas, moralizar, etc. Rara vez creemos que esas narraciones sean modelos de conducta cristiana o vida eclesiástica. Aun en las que tratamos de ese modo — por ejemplo, poner un vellocino para conocer la voluntad de Dios — nunca hacemos exactamente lo que ellos hicieron. Esto es, nunca ponemos una piel de oveja para ver si Dios la seca o la empapa. Más bien, ponemos a Dios a prueba al proponer un conjunto de circunstancias. "Si alguien nos llama de cierta ciudad, entonces sabremos que la voluntad de Dios para nuestra vida es que vayamos *a esa ciudad.*" *Nunca se nos ocurre que el acto de Gedeón fue malo,* porque demostró su falta de confianza en la Palabra de Dios que ya se le había comunicado.

Por eso, casi no pensamos en las historias del Antiguo Testamento como precedentes bíblicos para nuestra vida. En cambio, ésta es la manera normal como los cristianos leemos Hechos. No sólo nos cuenta la historia de la Iglesia primitiva, sino que sirve como el modelo normativo para la Iglesia de todas las épocas. Y ésta es precisamente nuestra dificultad hermenéutica.

Por extensión, la mayoría del protestantismo evangélico tiene una mentalidad de "movimiento de restauración". Por lo general, consideramos la Iglesia y la experiencia cristiana del siglo primero como norma que debe renovarse o como ideal a seguir. Entonces decimos cosas como: "En los Hechos se enseña claramente que. . ."; sin

embargo, parece obvio que no toda la "enseñanza clara" es igualmente clara para todos.

En realidad es nuestra falta de precisión hermenéutica en cuanto a lo que los Hechos enseñan lo que ha causado tantas divisiones como hay en la iglesia. Hay prácticas tan diversas como el bautismo de infantes o de creyentes solamente, la organización congregacional o episcopal de la iglesia, la necesidad de participar en la Cena del Señor todos los domingos, la venta de las posesiones para tener todo en común y aun la manipulación de serpientes, que han encontrado apoyo total o parçial en los Hechos.

El propósito principal de este capítulo es ofrecer sugerencias hermenéuticas para el problema de los precedentes bíblicos. Lo que se diga aquí, por tanto, también se aplicará a todas las narraciones históricas de las Escrituras, incluso algunos materiales de los evangelios. Ante todo, no obstante, necesitamos decir algunas cosas sobre el método para la lectura y el estudio de los Hechos.

El propósito principal de este capítulo es ofrecer sugerencias hermenéuticas para el problema de los precedentes bíblicos. Lo que se diga aquí, por tanto, también se aplicará a todas las narraciones históricas de las Escrituras, incluso algunos materiales de los evangelios. Ante todo, no obstante, necesitamos decir algunas cosas sobre el método para la lectura y el estudio de los Hechos. En la exposición que sigue nos referiremos constantemente a la intención o propósito de Lucas al escribir los Hechos. Debemos poner énfasis en que siempre significamos que el Espíritu Santo está detrás del propósito de Lucas. Así como dice "ocupaos en vuestra salvación", también dice "Dios es el que en vosotros produce. . ." (Filipenses 2:12, 13), así Lucas también tenía ciertos intereses y preocupaciones al escribir su evangelio y el libro de los Hechos, pero nosotros creemos que detrás de todo eso 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 estudios bíblicos en grupos. La razón es que la gente emprende su lectura y su estudio por diversas razones. Algunos están muy interesados en los detalles históricos; esto es, lo que los Hechos pueden informar sobre la historia de la Iglesia primitiva. El interés de otros es apologético; esto es, lo que los Hechos pueden informar sobre la historia de la Iglesia primitiva. El interés de otros es apologético; es decir, tratar de probar la veracidad de la Biblia al demostrar la precisión de Lucas como historiador. Sin embargo, la

mayoría de la gente viene a Hechos por razones puramente religiosas o devocionales, con el deseo de saber cómo eran los cristianos primitivos, para que les sirvan de inspiración o de modelo. El interés personal al estudiar los Hechos viene seguido de la selección. Por ejemplo, la persona con intereses devocionales, tiene menos interés en el discurso de Gamaliel de Hechos 5, que en la conversión de Pablo en el capítulo 9 ó la prisión de Pedro en el 12. Tal método de estudio usualmente hace que la gente pase por alto las cuestiones históricas o cronológicas. Al leer los primeros once capítulos, por ejemplo, es difícil imaginar que Lucas ha incluido allí sucesos que abarcan entre diez y quince años.

Nuestro propósito aquí es, pues, ayudar al lector a estudiar el libro de los Hechos con atención, según los intereses de *Lucas* y a proponer varias cuestiones al leer.

Los Hechos y la historia

La mayoría de las sugerencias exegéticas dadas en el capítulo precedente se aplican también a los Hechos. Lo importante aquí es que Lucas era gentil, y su inspirada narrativa es al mismo tiempo un ejemplo excelente de historiografía helenística, estilo histórico que tuvo sus raíces en Tucídide (alrededor del 460-400 a.C.) y floreció durante el período helenístico (desde cerca del 300 a.C. hasta el 200 d.C.). Tal historia no era escrita solamente para mantener un registro, ni para hacer la crónica del pasado, sino para animar o divertir (propósito de la buena lectura) *también* para informar, moralizar u ofrecer una apología.

Los dos tomos de Lucas (su evangelio y los Hechos) se acomodan bien al estilo histórico mencionado. Son especialmente buena lectura; al mismo tiempo, los intereses de Lucas van más allá de la diversión o la información dadas al lector. Es muy importante tomar nota de tales intereses al estudiar o leer los Hechos. La exégesis de los Hechos, por tanto, incluye no solamente las cuestiones puramente históricas, como: "¿Cuál fue el propósito de Lucas al escoger este material y darle tal forma?"

La cuestión del propósito de Lucas es al mismo tiempo la más importante y la más difícil. La más importante, porque es crucial para nuestra hermenéutica. Si se puede demostrar que el propósito de Lucas en Hechos fue poner una norma para la Iglesia de todos los tiempos, entonces su modelo se vuelve normativo; esto es, lo que Dios demanda de todos los cristianos en todos los casos. En cambio, si el propósito es otro, entonces tenemos que proponer las cuestiones hermenéuticas de modo diferente. Sin embargo, es especialmente difícil encontrar el propósito de Lucas, en parte porque no sabemos

quién era Teófilo, ni la razón que tenía Lucas para escribirle, y también porque Lucas parece tener muchos intereses diferentes.

Debido a la importancia del propósito de Lucas para la hermenéutica, se debe tener presente esta cuestión al leer o estudiar con fines exegéticos. En cierto modo, es como pensar en párrafos al hacer la exégesis de las epístolas, pero en este caso se pasa de los párrafos a secciones y narraciones completas del libro.

Por lo tanto, nuestro interés exegético está en el qué y en el porqué. Como ya sabemos, se debe comenzar con el qué antes de preguntar por qué.

El primer paso

Como siempre, lo primero que se hace es leer, de preferencia, todo el libro de una sentada, y al leer, aprender a hacer observaciones y preguntas. Por supuesto, el problema en esto, en el caso de Hechos, es que la narración es tan absorbente, que uno se olvida con frecuencia de hacerse las preguntas exegéticas.

Entonces, otra vez, si fuéramos a poner una tarea sobre esto, sería así: (1) Lea Hechos de corrido en una o dos sentadas. (2) Al leer, tome notas mentalmente de las personas y lugares clave, los motivos que se repiten (¿qué le interesa verdaderamente a Lucas?) y las divisiones naturales del libro. (3) Ahora, vuelva a leer en forma salteada y anote las referencias de las observaciones previas. (4) ¿Por qué escribió Lucas este libro?

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

Un vistazo global a Hechos

Comencemos nuestra búsqueda del qué al observar las divisiones naturales que nos da Lucas. Los Hechos se dividen a veces según el interés de Lucas en Pedro (capítulos 1–12) y en Pablo (13–28), o según la expansión geográfica del Evangelio (1–7 Jerusalén; 8–10, Samaria y Judea; 11–28, hasta lo último de la tierra). Aunque se pueden reconocer ambas divisiones por el contenido, Lucas da otra clave que da más cohesión a todo. Al leer, observe los resúmenes breves de 6:7, 9:31, 12:24, 16:4 y 19:20. En cada uno de estos casos, parece que hay una pausa en la narración, antes de tomar una nueva dirección. Así se puede considerar Hechos en seis partes que dan a la narración un movimiento progresivo, desde su fondo judío en Jerusalén, con Pedro como figura principal, hasta una iglesia de predominio gentil, con Pablo como personaje central, y Roma, la capital del mundo gentil, como meta. Al llegar Pablo a Roma, se vuelve otra vez a los gentiles, porque ellos sí escuchan (28:28), y termina la narración.

Se debe observar entonces, al leer, la contribución de cada una de las partes a este "movimiento". En sus propias palabras, describa cada sección, según su contenido y contribución al movimiento progresivo. ¿Cuál es la clave de cada nuevo paso? Así lo hicimos nosotros:

1:1–6:7. Una descripción de la primera iglesia en Jerusalén, su predicación primitiva, su vida común, su propagación y la persecución inicial. Todo muestra características judías, incluso los sermones, la oposición y el hecho de que los primeros creyentes siguen asociados con el templo y las sinagogas. Esta parte concluye con una narración que indica el comienzo de una división entre griegos y hebreos en la Iglesia.

6:8–9:31. Una descripción de la primera expansión geográfica, realizada por los "helenistas" (cristianos judíos de habla griega) hacia los judíos de la diáspora y los "casi judíos" (samaritanos y un prosélito). Lucas también incluye la conversión de Pablo, quien era: (1) helenista, (2) judío enemigo de la iglesia y (3) quien habría de dirigir precisamente la expansión hacia los gentiles. El martirio de Esteban es la clave de esta expansión inicial.

9:32–12:24. Una descripción de la primera expansión hacia los gentiles. La clave es la conversión de Cornelio, cuya historia se cuenta dos veces. La importancia de cornelio es que su conversión fue un acto directo de Dios, quien no usó a los helenistas, en cuyo caso cabría duda, sino a Pedro, el líder reconocido de la misión judeocristiana. También se incluye la historia de la iglesia de Antioquía, donde los helenistas llevan a cabo la conversión de gentiles con propósitos bien determinados.

12:25–16:5. Una descripción de la primera expansión geográfica dentro del mundo gentil, bajo la guía de Pablo. Los judíos en general rechazan ahora el Evangelio, porque acepta a los gentiles. La Iglesia se reúne en concilio, acepta a sus hermanos gentiles y no les impone requisitos religiosos judíos. Esto es la clave para la completa expansión al mundo gentil.

16:6–19:20. Una descripción de la progresiva expansión hacia occidente dentro del mundo gentil, ahora en Europa. Se repite el rechazo de los judíos y la aceptación del *Evangelio por los gentiles*.

19:21–28:30. Una descripción de los sucesos que llevaron a Pablo y al Evangelio a Roma, con enfoque en los juicios de Pablo, en los cuales se le declara inocente de delito alguno en tres ocasiones.

Trate de leer Hechos con este bosquejo, teniendo en cuenta este sentido de "movimiento", para ver si puede captar lo ocurrido. Al leer, observará que nuestra descripción del contenido omite un factor decisivo — en realidad *el factor crucial* — es decir, el papel

que desempeña el Espíritu Santo en todo esto. Verá que en cada encrucijada, en cada persona clave, el Espíritu Santo desempeña el papel principal. Según Pablo, este movimiento progresivo no ocurrió por designios humanos; sino porque Dios lo quiso y el Espíritu Santo lo realizó.

El propósito de Lucas

Debemos tener cuidado de no seguir adelante, sin reflexionar acerca de este vistazo sobre lo que Lucas hizo, hacia una expresión dogmática o fácil de lo que fue su propósito inspirado en todo esto. Conviene ahora que hagamos unas pocas observaciones, en parte fundadas en lo que Lucas *no hizo*.

1. La clave para la comprensión de Hechos parece estar en el interés de Lucas por este movimiento, dispuesto por el Espíritu Santo, del Evangelio desde sus principios judaicos en Jerusalén, hasta su expansión mundial que lo convierte en un fenómeno donde predominan los gentiles. Debido únicamente a su estructura y contenido, cualquier declaración de propósito que no incluya la misión a los gentiles y el papel del Espíritu Santo en ella, habrá errado el blanco en el análisis de Hechos.

2. Este interés en el movimiento se comprueba aun más por lo que Lucas no nos cuenta. El no muestra interés en la biografía de los apóstoles. Solamente se nos informa el fin de Santiago (12:2). Ya en marcha el movimiento hacia los gentiles, Pedro desaparece, a excepción del capítulo 15, donde certifica la misión a los gentiles. Aparte de Juan, ni se menciona a los otros apóstoles, y el interés que Lucas muestra en Pablo, depende casi completamente de su misión a los gentiles.

Tiene poco interés en la organización de la iglesia. A los siete hombres del capítulo 6 no los llama diáconos, y ellos salen pronto de Jerusalén. Lucas no dice la razón ni el modo del traspaso del liderazgo de la iglesia de Jerusalén desde Pedro y los apóstoles hasta Santiago, el hermano de Jesús (12:17, 15:13, 21:18); tampoco explica la organización de las iglesias locales, excepto al decir que "constituyeron ancianos" (14:23).

No se menciona ninguna otra expansión geográfica, más que en dirección de Jerusalén a Roma. No se mencionan Creta (Tito 1:5), el Ilírico (Romanos 15:19, Yugoslavia), el Ponto, Capadocia ni Bitinia (1 Pedro 1:1), ni tampoco la expansión de la iglesia hacia el oriente, a Mesopotamia, o hacia el sur, a Egipto.

Todo esto se combina para decirnos que la historia de la Iglesia en sí, no fue la razón que tuvo Lucas para escribir.

3. Parece que el interés de Lucas no era la uniformidad de las

cosas. Cuando él registra las conversiones de individuos, usualmente incluye dos elementos: el bautismo por agua y el don del Espíritu, que pueden venir en el orden inverso, sin imposición de manos o con ella, con la mención de lenguas o sin ella, y casi nunca con mención del arrepentimiento, aun después de lo que dice Pedro en 2:38, 39. Asimismo, Lucas ni dice ni insinúa que las iglesias gentiles hayan tenido una vida comunal similar a la de Jerusalén en 2:42-47 y 4:32-35. Tal diversidad probablemente significa que no se pone un ejemplo específico como *el modelo* de experiencia cristiana o vida eclesiástica.

Ahora bien, ¿quiere decir esto que Lucas no nos dice nada con estas narraciones? No necesariamente. La pregunta debe ser más bien: "¿Qué quería él decirles a sus primeros lectores?"

4. Sin embargo, creemos que gran parte del libro de los Hechos fue escrito por Lucas con el propósito de que sirviera de modelo. No en lo específico, sino en lo global. Por la misma manera como Dios lo impulsó a narrar y estructurar esta historia, parece probable que debemos considerar esta expansión progresiva, gozosa y triunfante del Evangelio en el poder del Espíritu Santo, transformadora de vidas y comunidades locales, como el propósito de Dios para la Iglesia de todas las épocas. No hay nada que pueda estorbar la marcha de la Iglesia: ni el Sanedrín, ni la sinagoga, ni las disensiones, ni el fanatismo, ni las prisiones, ni las intrigas. Por eso, es probable que Lucas tuviera la intención de que la Iglesia fuera como los creyentes del siglo primero, pero en un sentido más amplio, en vez de imitar ejemplos específicos.

Un ejemplo de exégesis

Después de hacer este repaso general y de considerar el propósito de Hechos, examinemos dos narraciones en 6:1-7 y 8:1-25, y observemos los tipos de preguntas exegéticas que debemos contestar con respecto a este texto.

Como siempre, se comienza con la lectura de las porciones escogidas y sus contextos inmediatos, varias veces. Como hicimos con las epístolas, las preguntas contextuales con respecto a Hechos son: "¿Cuál es el propósito de esta narración o discurso?" "¿Cómo se acomoda dentro de la narración global de Lucas?" "¿Por qué ha incluido él ese propósito aquí?" Usualmente se puede dar una respuesta provisional a esa pregunta después de una o dos lecturas cuidadosas. Algunas veces, sin embargo, especialmente en Hechos, hay que hacer una investigación externa para responder algunas preguntas *de contenido* antes de tener suficiente seguridad de estar bien encaminado en el análisis.

Comencemos con 6:1-7. ¿Cómo funciona esta sección dentro del todo de la narración? Se pueden decir dos cosas inmediatamente: Primera: sirve para concluir la primera parte, 1:1–6:7. Segunda: también sirve como transición a la segunda parte, 6:8–9:31. Veamos cómo Lucas hace esto. Su interés en 1:1–6:7 es darnos una descripción de la vida de la comunidad primitiva y de su expansión dentro de Jerusalén. Esta narración, 6:1-7, incluye esos dos aspectos, pero también deja entrever la tensión primera dentro de la comunidad misma, una tensión originada por las tradiciones dentro del judaísmo de Jerusalén (judíos de habla aramea) y de la diáspora (judíos de habla griega). El reconocimiento oficial de los dirigentes que surgían entre los cristianos judíos de habla griega venció esa tensión de la Iglesia.

Hemos expresado la última parte del párrafo anterior de esa manera, porque en este punto se debe hacer también un estudio externo sobre el contexto histórico, en los artículos sobre "diáconos", "helenistas" y otros en los diccionarios bíblicos, los comentarios y libros de fondo, para descubrir hechos tales como:

1. Los helenistas eran casi con certeza los judíos de habla griega; esto es, judíos de la diáspora que vivían en Jerusalén en ese entonces.
2. Muchos helenistas regresaban a Jerusalén en sus últimos años para morir y ser enterrados junto al monte Sion. Como no eran nativos de Jerusalén, cuando morían, sus viudas no tenían los medios de sustento normales.
3. Se atendía a las necesidades de estas viudas con subsidios diarios; este cuidado causó una presión económica considerable en Jerusalén.
4. Está claro que, según 6:9, los helenistas tenían su propia sinagoga con cultos en griego, de la cual eran miembros Esteban y Saulo. Este último era de Tarso, situada en Cilicia, donde se hablaba griego (v. 9).
5. La evidencia de Hechos 6 es que la Iglesia primitiva había hecho incursiones considerables a esta sinagoga. Obsérvese la mención de "sus viudas", el hecho de que los siete escogidos para manejar este asunto tienen nombres griegos y que la oposición más intensa viene de la sinagoga de la diáspora.
6. Finalmente, nunca se da el nombre de diáconos a los siete. Se les llama sencillamente "los siete" (21:8), y supervisan el subsidio diario de alimentos para las viudas griegas, pero también son ministros de la Palabra (Esteban y Felipe).

Este conocimiento del contenido nos ayuda a comprender el sentido de lo que sigue, pues en 6:8–8:1, Lucas se centra en uno de

los siete como la figura clave de la primera expansión fuera de Jerusalén. Nos dice explícitamente que el martirio de Esteban produjo ese resultado (8:1-4). Este pasaje indica la importancia de esta comunidad de habla griega que había entre los cristianos de Jerusalén, para los planes de Dios. Se ven forzados por la persecución a salir de Jerusalén, de la cual no eran nativos. Ellos salen y predican la Palabra en Judea y Samaria.

La narración de 6:1-7, por lo tanto, *no* nos habla de la primera organización de la Iglesia con clérigos y diáconos laicos. Da la escena de la primera expansión de la Iglesia fuera de su base original en Jerusalén.

La narración de 8:5-25 es de un tipo diferente. Aquí tenemos la historia misma de la primera expansión conocida de la Iglesia primitiva. Esta narración tiene importancia especial para lo que nos ocupa, porque contiene varias dificultades exegéticas, y porque con frecuencia ha servido para varios combates hermenéuticos.

Como siempre, lo mejor es comenzar a hacer la exégesis con cuidado y con varias lecturas del texto, haciendo observaciones y tomando notas. En este caso, para llegar al que de la narración, trate de ponerla en sus propias palabras. El resumen de nuestras observaciones es el siguiente:

La historia es bastante directa. Nos relata el ministerio inicial de Felipe en Samaria, que fue acompañado de sanidades y expulsión de demonios (8:5-7). Muchos samaritanos se hicieron cristianos, pues creyeron y fueron bautizados. En realidad, los milagros eran tan poderosos que aun Simón, famoso practicante de la magia negra, llegó a creer (8:9-13). Cuando la iglesia de Jerusalén tuvo noticias de este fenómeno, envió a Pedro y a Juan, y sólo entonces los samaritanos recibieron el Espíritu Santo (8:14-17). Después de esto, Simón quiso ser pastor y trató de comprar lo que Pedro y Juan tenían. Pedro reprendió a Simón, pero no se sabe, según su respuesta final (8:24) si Simón se arrepintió o si recibió el juicio o castigo que Pedro le había anunciado (8:20-23).

Hay dos aspectos predominantes en la trama de esta narración de Lucas: la conversión de los samaritanos y el caso de Simón. Los problemas exegéticos de la gente respecto a estos dos asuntos se derivan principalmente de sus conocimientos y convicciones previos. Suponen que las cosas no han de ocurrir así. Como Pablo dice en Romanos 8 que uno no puede ser cristiano si no tiene el Espíritu, ¿por qué estos creyentes no habían recibido el Espíritu todavía? Y, ¿qué decir de Simón? ¿Era un verdadero creyente que "cayó de la gracia", o simplemente profesó sin tener una fe salvadora?

Tal vez el verdadero problema se desprenda del hecho de que

Lucas no trata de presentarnos todo de modo armónico. Es difícil considerar un pasaje como este sin la influencia de nuestros prejuicios, y los autores de este libro no son inmunes a eso. Sin embargo, trataremos de ver el punto de vista de Lucas. ¿Qué le interesa *a él* al presentar esta historia? ¿Cómo se acomoda esa a su propósito general?

En cuanto a las conversiones de los samaritanos, hay dos cosas especialmente importantes para él: (1) La misión a Samaria, que fue la primera expansión geográfica del Evangelio, fue realizada por uno de los helenistas, muy aparte de cualquier designio o programa de los apóstoles. (2) No obstante, es importante que los lectores de Lucas sepan que la misión tenía la aprobación divina y apostólica, de lo cual es evidencia la retención del Espíritu hasta la imposición de manos por parte de los apóstoles. Conviene al propósito general de Lucas la demostración de que la obra misionera de los helenistas no fue un movimiento disidente, aunque ocurrió muy aparte de cualquier conferencia que tuvieran los apóstoles sobre el crecimiento de la Iglesia.

Aunque no podemos probarlo — porque el texto no lo dice y queda fuera del propósito de Lucas — es posible que lo que se retuvo hasta la llegada de Pedro y Juan fue la *evidencia* carismática y visible de la presencia del Espíritu. Hay tres razones para sugerir esto: (1) Todo lo que se dice acerca de los samaritanos antes de la llegada de Pedro y Juan se dice en otras partes de los Hechos para describir experiencias cristianas genuinas. Por lo tanto, ellos deben haber comenzado en realidad la vida cristiana. (2) En otras partes de los Hechos, la presencia del Espíritu — como aquí — es el elemento crucial de la vida cristiana. ¿Cómo pudieron, entonces, haber comenzado la vida cristiana sin ese elemento decisivo? (3) Para Lucas, en los Hechos, la presencia del Espíritu es poder (1:8; 6:8; 10:38), que se manifiesta usualmente con alguna evidencia visible. Por eso es probable que esta manifestación visible y poderosa de la presencia del Espíritu, que todavía no había ocurrido en Samaria, fuera lo que Lucas relaciona con la "venida" o la "recepción" del Espíritu.

El papel de Simón en la narración es igualmente complejo. Sin embargo, hay bastantes evidencias externas de que este Simón llegó a ser un conocido antagonista de los primeros cristianos. Probablemente Lucas incluya este material para explicar la débil relación de Simón con la comunidad cristiana, y para indicar que Simón *no* tenía la aprobación divina ni la apostólica. Las últimas palabras de Simón parecen ambigüas, solamente si a uno le interesan las historias de las primeras conversiones. En realidad, toda la narración

de Lucas tiene una actitud negativa hacia Simón. Si él fue verdaderamente salvo o no, no es éste el interés final del relato, como tampoco el hecho de su breve relación con la Iglesia, por lo menos como creyente profesante. El discurso de Pedro parece reflejar el mismo juicio de Lucas sobre el cristianismo de Simón: ¡Era falso!

Es cierto que esta clase de exégesis sobre el *qué* y el *porqué* de la narración de Lucas no es muy emocionante, pero sostenemos que es el primer paso obligatorio para llegar a un buen entendimiento de los Hechos como la Palabra de Dios. No todas las oraciones de todas las narraciones o discursos tiene un mensaje para *nosotros*, pero contribuyen a lo que Dios quiere decirnos en general a través de los Hechos. En este proceso, podemos aprender de las narraciones individuales la variedad de métodos y personas que Dios usa en la realización de sus propósitos.

La hermenéutica de los Hechos

Como se dijo antes, lo que ahora nos preocupa es una pregunta. ¿Cómo funcionan las narraciones individuales de Hechos, u otras narraciones bíblicas, como antecedentes de la Iglesia moderna? ¿Realmente lo son? Esto es: ¿tiene el libro de los Hechos una Palabra que no sólo *describe* a la Iglesia primitiva, sino que *habla como norma* para la Iglesia de todas las épocas? Si existe tal Palabra, ¿cómo se descubre, o cuáles son los principios para oírla? Si no, entonces ¿qué hacer con el concepto del precedente? En resumen, ¿qué papel desempeña el precedente histórico en la doctrina cristiana o en la comprensión de la experiencia cristiana?

Es de notar que casi todos los cristianos bíblicos tienden a considerar el precedente como autoridad normativa hasta cierto punto, pero rara vez de manera uniforme. Algunas personas consideran ciertas narraciones como modelos obligatorios, mientras desprecian otras; consideran determinados modelos como obligatorios, cuando hay una complejidad de modelos en los Hechos.

Las siguientes sugerencias no se proponen como absolutas, pero pueden ser útiles para resolver este problema de hermenéutica.

Principios generales

La pregunta hermenéutica decisiva aquí es si las narraciones bíblicas que describen lo que *ocurrió* en la Iglesia primitiva también funcionan como normas que prescriben lo que *debe ocurrir* en la Iglesia después. ¿Hay casos en Hechos de los que se pueda decir: "*Debemos* hacer esto", o hemos de decir solamente: "Se nos *permite* hacer esto"?

Nuestra suposición, y la de muchos más es que, *a menos que la Escritura nos diga explícitamente que debemos hacer algo, lo que es*

meramente narrado o descrito nunca puede considerarse como norma.

En general, las declaraciones doctrinales derivadas de la Escritura se dividen en tres categorías: (1) teología cristiana (lo que creemos los cristianos), (2) ética cristiana (la conducta del cristiano) y (3) experiencia o práctica del cristianismo (lo que hacemos los cristianos). Estas categorías incluyen declaraciones primarias y secundarias. En el nivel primario están las declaraciones doctrinales derivadas de las proposiciones explícitas o imperativas de la Escritura (esto es, lo que la Escritura *se propone* enseñar). Las secundarias son las declaraciones derivadas incidentalmente, por implicación o por precedente.

Por ejemplo, en la categoría de teología cristiana, declaraciones como: Dios es uno, Dios es amor, todos pecaron, Cristo murió por nuestros pecados, la salvación es por gracia y Jesucristo es Dios, se derivan de pasajes cuyo propósito es enseñarlas, y en consecuencia son primarias. En el nivel secundario están las declaraciones que son derivación lógica de las primarias, o que están implícitas en la Escritura. Por eso, la divinidad de Cristo es primaria; la unidad de las dos naturalezas es secundaria.

Una distinción similar se puede hacer con respecto a la Escritura. Que es la Palabra de Dios, es algo primario; la naturaleza precisa de la inspiración es secundaria. No queremos decir que las declaraciones secundarias carezcan de importancia. A menudo, de su importancia depende mucho la fe que tengamos en las declaraciones primarias. Su máximo valor teológico depende también de su capacidad para mantener la integridad de las declaraciones primarias.

Lo que es importante observar aquí, es que casi todo lo que los cristianos derivan de la Escritura por medio de los precedentes está en la tercera categoría, la experiencia o la práctica cristianas, y siempre en el nivel secundario. Por ejemplo, la declaración de que la Cena del Señor debe ser una práctica continua en la Iglesia, es de nivel primario. Jesús mismo la ordena; las epístolas y los Hechos dan testimonio de ella. En cambio, la frecuencia de su observancia, punto de diferencia entre los cristianos, se funda en la tradición y la precedencia; ciertamente, la frecuencia no obliga, pues las Escrituras simplemente no se refieren directamente a esa cuestión. Nos parece que éste es también el caso de la necesidad del bautismo (primaria) y su modo (secundario), o la práctica de los cristianos de "reunirse en asamblea" (primaria) y la frecuencia o el día de la semana en que se reúnan (secundaria). Otra vez afirmamos que las declaraciones secundarias son importantes. Por ejemplo, uno se siente obligado a probar si el día de reunión de los cristianos debe ser sábado o

domingo, pero en ambos casos dice algo de importancia teológica con sus propias prácticas.

En estrecha relación con este comentario está el concepto de la intención. Entre nosotros es común decir: "La Escritura enseña eso. . ." Comúnmente, lo que la gente quiere decir con esto es que algo es "enseñado" con declaraciones explícitas. Los problemas surgen cuando las personas pasan al campo de la historia bíblica. ¿Se enseña algo solamente porque esté escrito, aunque parezca escrito para apoyar lo que se enseña?

Una máxima general de la hermenéutica es que se debe encontrar la Palabra de Dios en la intención o propósito de la Escritura. Este es un asunto especialmente decisivo para la hermenéutica de las narraciones históricas. Una cosa es que el historiador incluya un suceso porque es útil para alcanzar el propósito final de su obra, y otra que el intérprete le dé a ese incidente un valor didáctico, apartado de la intención general del historiador.

Aunque la intención inspirada y amplia de Lucas puede ser punto debatible para algunos, es nuestra hipótesis, fundada en la exégesis anterior, que él estaba tratando de mostrar el surgimiento de la Iglesia como un fenómeno universal mayormente gentil, desde sus orígenes en Jerusalén como secta de creyentes judíos y judaizantes, y mostrar también la responsabilidad directa del Espíritu Santo en este fenómeno de salvación universal por la gracia únicamente. El tema que se repite es que nada puede estorbar este movimiento progresivo de la Iglesia en el poder del Espíritu Santo, y nos hace pensar que la intención de Lucas fue también que sus lectores consideraran esto como un modelo para su existencia. El que este libro de los Hechos se halle en el Canon, nos confirma que así se esperaba siempre que fuera la Iglesia: gozosa, evangelística y llena del poder del Espíritu Santo.

Ahora bien, ¿qué decir de los detalles específicos de esas narraciones, los cuales sólo tomados en conjunto nos ayudan a conocer el propósito global de Lucas? ¿Tienen estos detalles el mismo valor didáctico? ¿También sirven ellos como modelos narrativos? Creemos que no, principalmente porque la mayoría de tales detalles son *incidentales* en cuanto al tema principal de la narración, y debido a la ambigüedad de detalles de una narración a otra.

Así, cuando examinamos Hechos 6:1-7, vimos la función de la narración dentro del plan general de Lucas, como conclusión de su primera sección principal, que al mismo tiempo sirvió para presentar a los helenistas. También pudo haber sido parte de su intención de mostrar la resolución amigable de la primera tensión dentro de la comunidad cristiana.

A partir de esta narración podríamos también aprender de modo incidental otras cosas. Por ejemplo, que una buena manera de ayudar a una minoría en la iglesia es permitir que elijan sus propios líderes, escogidos por ellos mismos. Esto fue en realidad lo que hicieron. ¿*Debemos* hacer lo mismo nosotros? No tenemos porqué, pues Lucas no nos lo dice, ni hay razón para creer que él estaba pensando en eso cuando escribió la narración. Por otra parte, tal procedimiento es tan lógico, que no sabemos por qué podría haber alguien que se opusiera a él.

Nuestra opinión es que todo lo demás que cualquiera saque en conclusión de esa historia, será incidental a la intención de Lucas. Esto no quiere decir que lo incidental sea falso, o que no tenga valor teológico; significa que la Palabra de Dios *para nosotros* en la narración está relacionada principalmente con lo que *se proponía* enseñar.

A través de este estudio, surgen los siguientes principios con respecto a la hermenéutica de la narración histórica:

1. La Palabra de Dios en Hechos que se puede considerar como normativa para los cristianos, está relacionada principalmente con lo que cualquier narración dada *se proponga* enseñar.

2. Lo que es *incidental* al propósito primario de la narración, puede en realidad reflejar la comprensión de las cosas por parte del autor inspirado, pero no puede tener el mismo valor didáctico de lo que la narración se *proponía* enseñar. Esto no niega lo incidental, ni implica que no tenga un mensaje para nosotros. Lo que se sostiene es que lo incidental no debe llegar a ser primario, aunque siempre puede servir de apoyo adicional a lo que se enseña inequívocamente en otras partes.

3. El antecedente histórico, para que tenga valor normativo, debe estar relacionado con el *propósito*. Es decir, si se puede probar que el propósito de una narración dada es *establecer* un precedente, entonces se debe considerar tal precedente como normativo. Por ejemplo, si se pudiera demostrar por exégesis que la intención de Lucas en Hechos 6:1-7 era dar a la iglesia un precedente para la selección de líderes, entonces todos los cristianos deberíamos seguir tal procedimiento de selección. En cambio, si el establecimiento del precedente no fue el propósito de la narración, entonces su valor como antecedente para los cristianos debería tratarse de acuerdo con los principios específicos sugeridos en la sección siguiente.

El problema con todo esto, por supuesto, es que nos deja con muy poco que sea normativo para ese amplio sector que son la experiencia y la práctica cristianas. *No* hay una enseñanza expresa en cuanto al *modo* del bautismo, la *edad* de los que han de ser bautizados o la

frecuencia de la Cena del Señor, para citar unos pocos ejemplos. Sin embargo, estas son las cosas por las cuales hay tantas divisiones entre los cristianos. Invariablemente, en tales casos, la gente alega que eso es lo que *hacían* los primeros cristianos, ya sea que deriven tales prácticas de las narraciones de los Hechos o, por implicación, de lo que se dice en las epístolas.

La Escritura sencillamente no dice que el bautismo deba ser por inmersión, no dice que se deben bautizar los infantes, no dice que los cristianos deben vender todas sus posesiones y vivir en comunidades y tampoco dice que se deba celebrar la Cena del Señor todos los domingos. ¿Qué hacemos, entonces, con algo como el bautismo por inmersión? ¿Qué dice la Escritura al respecto? En este caso, se puede hablar del significado de la palabra misma, por la descripción del bautismo en Hechos: "descendieron ambos al agua" y "subieron del agua" (8:38, 39), y por la analogía de Pablo entre el bautismo y la muerte, entierro y resurrección (Romanos 6:1-3), que la inmersión era algo que se daba por supuesto en cuanto al bautismo en la Iglesia primitiva. No se ordena en ninguna otra parte, precisamente porque todo el mundo lo daba por supuesto.

Al contrario, se puede hacer notar que sin un tanque bautismal en la iglesia local de Samaria, sería bastante difícil sumergir a los que eran bautizados, pues allí no hay una fuente de agua conocida para tener la inmersión como opción viable. ¿Les echaban agua en la cabeza, como sugiere el manual de la Iglesia primitiva llamado la *Didajé* (alrededor del 100 d.C.) que se debe hacer cuando no hay bastante agua corriente y fresca, o quieta y tibia para la inmersión? No sabemos, por supuesto. La *Didajé* pone muy en claro que la inmersión era la norma, pero también aclara que el acto mismo es más importante que la forma del bautismo. Aunque la *Didajé* no sea un documento bíblico, es un documento cristiano ortodoxo muy antiguo, y puede sernos útil al mostrarnos la manera como la Iglesia primitiva hacía ajustes pragmáticos en casos cuando las Escrituras no son explícitas. La práctica normal (regular) servía como norma, pero como era solamente *normal*, no llegó a ser *normativa*. Haríamos bien en seguir esta guía y no confundir lo normal con lo normativo.

Principios específicos

Teniendo en cuenta estas observaciones generales, ofrecemos las siguientes sugerencias para la hermenéutica de los precedentes bíblicos:

1. Tal vez nunca sea válido usar una *analogía* fundada en precedentes bíblicos como autoridad bíblica para las acciones

actuales. Por ejemplo, el vellocino de Gedeón se ha usado como analogía para conocer la voluntad de Dios. Como Dios condescendió misericordiosamente con la falta de confianza de Gedeón, también puede hacerlo con otros, pero no hay *autoridad* bíblica ni estímulo para tales acciones.

Asimismo, hay quienes defienden el bautismo del Espíritu Santo como subsiguiente a la salvación, fundados en la analogía de Jesús, quien nació del Espíritu y en su bautismo fue investido con el poder del Espíritu. Tal analogía, aunque parezca interesante, no es pertinente, pues la experiencia cristiana posterior es algo radicalmente diferente del nacimiento de Jesús por el Espíritu. Si todos los aspectos de la vida de Jesús fueran normativos para nosotros, se esperaría que todos muriéramos por crucifixión y resucitáramos tres días después.

2. Aunque no haya sido el propósito primario del autor, las narraciones bíblicas sí tienen valor ilustrativo, y algunas veces de "norma". En realidad, las personas del Nuevo Testamento usaron así ciertos precedentes históricos del Antiguo Testamento en ocasiones. Pablo usó algunos ejemplos del Antiguo Testamento como advertencias a los que tienen una falsa seguridad en su elección divina (1 Corintios 10:1-13), y Jesús usó el ejemplo de David como antecedente histórico para justificar lo que hacían sus discípulos en el día de reposo (Marcos 2:23-28 y paralelos).

Sin embargo, ninguno de nosotros tiene la autoridad divina para reproducir el tipo de exégesis y análisis analógico que aplicaron ocasionalmente los autores del Nuevo Testamento al Antiguo Testamento. Debe tenerse en cuenta, especialmente en casos cuando el precedente justifica una acción presente, que *el precedente no establece una norma para la actuación específica.* Los hombres no deben comer ordinariamente de los panes de la proposición, o arrancar espigas de trigo el día de reposo para demostrar que éste fue hecho por causa del hombre. Antes bien, el precedente ilustra un principio con respecto al día de reposo.

Se advierte aquí que, para que un precedente bíblico justifique una acción presente, el principio de ésta se debe enseñar como propósito primario en otra parte. Por ejemplo, se abusa de este principio cuando se usa la limpieza que Jesús hizo del templo para justificar la llamada "indignación santa", usualmente un eufemismo para hablar del enojo egoísta. Por el contrario, se puede fundar debidamente la experiencia actual de hablar en lenguas, no sólo por precedentes (Hechos), sino también por la enseñanza sobre los dones espirituales en 1 Corintios 12–14.

3. En asuntos de experiencia cristiana, y aun más de práctica

cristiana, *algunas veces se pueden considerar los precedentes bíblicos como modelos repetibles, aunque no se consideren como normativos.* Esto es especialmente cierto cuando la práctica misma es obligatoria, pero el modo no.

La decisión de si ciertas prácticas o modelos son repetibles o no, debe guiarse por las siguientes consideraciones. Primera, el caso es más definitivo cuando se encuentra solamente un modelo, y cuando éste se repite dentro del Nuevo Testamento. Segunda, cuando hay ambigüedad de modelos o cuando un modelo aparece sólo una vez, es repetible para los cristianos solamente si parece tener la aprobación divina, o está en armonía con lo que se enseña en otra parte en las Escrituras. Tercera, lo que está condicionado por la cultura, no es repetible en absoluto, o debe traducirse a la cultura nueva o diferente.

Así pues, según estos principios, se puede hacer una buena defensa de la inmersión como forma de bautismo, una defensa no tan buena de la celebración de la Cena del Señor todos los domingos, pero casi no se puede defender el bautismo de infantes (este, por supuesto, se puede defender a partir del precedente histórico de la Iglesia, pero no tan fácilmente por antecedentes bíblicos, que es de lo que se trata aquí).

No pretendemos haber resuelto todos los problemas, pero creemos que éstas son sugerencias útiles, y esperamos que le ayuden a usted a pensar exegéticamente y con mayor precisión hermenéutica al leer las narraciones bíblicas.

7

LOS EVANGELIOS: UNA HISTORIA CON MUCHAS DIMENSIONES

Como pasa con los Hechos y las epístolas, los evangelios parecen a primera vista de fácil interpretación. Como los materiales de los evangelios se pueden dividir en dichos y narraciones, esto es, en las enseñanzas de Jesús y las historias *acerca* de Jesús, en teoría uno podría seguir los principios de interpretación de las epístolas para las primeras, y los principios de las narraciones históricas para las segundas.

En cierto sentido esto es verdadero. Sin embargo, no es tan fácil como parece. Los cuatro evangelios forman un género literario único, para el cual hay pocas analogías reales. Su singularidad, que examinaremos de paso, es lo que presenta la mayoría de los problemas exegéticos, pero también hay algunas dificultades hermenéuticas. Algunas de estas, por supuesto, toman la forma de aquellos "dichos duros" de los evangelios, pero la dificultad hermenéutica principal consiste en la comprensión del "reino de Dios", una expresión que es absolutamente crucial para todo el ministerio de Jesús, y que sin embargo se presenta al mismo tiempo en el idioma y los conceptos del judaísmo del siglo primero. El problema está en la manera de traducir tales ideas y conceptos a nuestra propia cultura.

Las características de los evangelios

Casi todas las dificultades que se encuentran al interpretar los evangelios se derivan de dos hechos principales: (1) Jesús mismo no escribió un evangelio; vienen de otros, no de El. (2) Hay cuatro evangelios.

El hecho de que los Evangelios no vienen de Jesús mismo es una consideración muy importante. Si El hubiera escrito algo, por supuesto, se hubiera parecido menos a los evangelios y más a los libros proféticos del Antiguo Testamento, digamos como Amós; una colección de oráculos y dichos, más unas pocas narraciones personales breves (como Amós 7:10-17). Los evangelios contienen también colecciones de dichos, pero siempre están tejidos como parte integral de la narración histórica de la vida y el ministerio de Jesús.

Por consiguiente, no son libros *hechos* por Jesús, sino libros *acerca* de Jesús, los cuales al mismo tiempo contienen una colección de sus enseñanzas.

La dificultad que esto nos presenta no se debe exagerar, pero existe y hay que tratarla. Se puede apreciar mejor esta dificultad al observar la analogía de Pablo en los Hechos y sus epístolas. Si no tuviéramos los Hechos, por ejemplo, podríamos reunir algunos de los elementos de la vida de Pablo a partir de las epístolas, pero tal presentación sería insuficiente. Asimismo, si no tuviéramos las epístolas, nuestra comprensión de su teología, basada solamente en sus discursos de los Hechos también sería insuficiente. . . y en cierto modo, sin equilibrio. Para considerar los asuntos clave de la vida de Pablo, por tanto, leemos los Hechos y les añadimos la información que él da en las epístolas. Para su enseñanza no vamos a los Hechos primero, sino a las epístolas, y a los Hechos como recurso adicional.

No obstante, los Evangelios no son como los Hechos, pues en ellos tenemos a la vez una narración de la vida de Jesús, y textos extensos de sus dichos (enseñanzas) como parte absolutamente fundamental de esa vida. Ahora bien, los dichos no fueron *escritos* por El, como las epístolas fueron escritas por Pablo. La lengua materna de Jesús fue el arameo; sus enseñanzas llegan hasta nosotros en una traducción al griego. Además, los mismos dichos con frecuencia aparecen en dos o tres de los Evangelios, y aun cuando aparezcan en la misma secuencia cronológica o en el mismo fondo histórico, rara vez se encuentran expresados en las mismas palabras en cada uno.

Para algunos esta realidad es amenazante, pero no tiene que ser así. Es cierto, por supuesto, que algunos eruditos bíblicos han desfigurado esta realidad de modo que sugieren que no se puede confiar en ninguna parte de los evangelios. No se debe sacar tal conclusión, pues algunos buenos eruditos bíblicos han demostrado la confiabilidad histórica de los materiales de los evangelios.

Nuestro punto de vista es claro. Dios nos dio lo que sabemos acerca del ministerio terrenal de Jesús de *este* modo, no con la mentalidad mecánica y de grabadora de algunos. Y, en todo caso, el hecho que los evangelios no fueron escritos por Jesús, sino acerca de El, son parte de la genialidad de ellos, no su debilidad, pensamos nosotros.

Hay cuatro evangelios. ¿Cómo ocurrió eso, y por qué? Después de todo, no tenemos cuatro Hechos de los Apóstoles. Además, los materiales de los primeros tres Evangelios son a menudo similares y por eso los llamamos evangelios sinópticos ("que se pueden ver juntos"). En realidad, uno se preguntaría para qué retener el evangelio de Marcos, si la cantidad de información que se halla

exclusivamente en él no alcanzaría a llenar ni dos páginas impresas. Otra vez, decimos que el hecho de que sean cuatro es parte de su genialidad.

Entonces, ¿cuál es la característica esencial de los Evangelios, y por qué su naturaleza única es tan genial? ¿Por qué cuatro? No podemos dar una respuesta con certeza absoluta a esta pregunta, pero una por lo menos es sencilla y pragmática; había diferentes comunidades cristianas que necesitaban un libro acerca de Jesús. Por muchas razones, el evangelio escrito para una comunidad o grupo de creyentes no satisfacía necesariamente todas las necesidades de otra comunidad. Así que uno se escribió primero (Marcos, según la opinión más común), y ese evangelio se volvió a "escribir" dos veces (Mateo y Lucas) por diferentes razones, para satisfacer diferentes necesidades. Independientemente de ellos, otra vez por otras razones de diferente tipo, Juan escribió un evangelio. Creemos que todo esto fue dispuesto así por el Espíritu Santo.

Para la Iglesia posterior, ninguno de los evangelios supera a los demás, pero cada uno es igualmente valioso y posee la misma autoridad. ¿Por qué es eso así? *Porque en cada caso el interés en Jesús está en dos niveles.* Primero, existía la preocupación puramente histórica de que el contenido de los evangelios era lo que Jesús fue y lo que enseñó y dijo; es *este* Jesús, quien fue crucificado y se levantó de entre los muertos, a quien ahora adoramos como al Señor resucitado y exaltado en gloria. Segundo, existía la preocupación existencial de volver a contar la historia para satisfacer las necesidades de comunidades futuras que no hablaban arameo sino griego, y que no vivían en un ambiente judío rural y agrícola, sino en Roma, o Efeso, o Antioquía, donde el Evangelio se enfrentaba a un medio pagano y urbano.

En cierto sentido, por lo tanto, los evangelios ya se nos presentan como modelos hermenéuticos, pues insisten, por sus propias características, en que nosotros también narremos la misma historia dentro del fondo cultural del siglo veinte.

Así pues, estos libros que nos cuentan virtualmente todo lo que conocemos acerca de Jesús, no son biografías aunque en parte sean biográficos. Ni son como las "vidas" contemporáneas de grandes hombres, aunque registran la vida del más grande de los hombres. Son, según dice Justino Mártir, padre de la iglesia del siglo segundo, "las memorias de los apóstoles". Cuatro biografías no podrían mantener el mismo valor; estos libros son igualmente valiosos porque al mismo tiempo que registran los hechos *acerca de* Jesús, recuerdan las enseñanzas *de* Jesús y cada uno es un *testimonio* acerca de Jesús. Esta es su característica genial y esto es importante,

tanto en cuanto a la exégesis como en lo que refiere a la hermenéutica.

Por tanto, la exégesis de los evangelios nos exige que pensemos en el fondo histórico en que vivió Jesús, y el de los autores.

El fondo histórico

Recuerde que la primera tarea de la exégesis es estar conciente del fondo histórico. Esto significa no solamente conocer el contexto histórico en general, sino también la formación de una reconstrucción tentativa, pero inteligente, de la situación a la cual se refiere el autor. Esto se complica a veces debido a la característica de los evangelios como documentos con dos niveles de interpretación. El fondo histórico, ante todo, tiene que ver con Jesús mismo. Esto incluye tanto el conocimiento de la cultura y la religión del siglo primero, el judaísmo de Palestina en el cual El vivió y enseñó, como la comprensión del contexto particular de un dicho o una parábola dados. El fondo histórico también tiene que ver con los autores (los evangelistas) y la razón que tuvieron para escribir.

Sabemos que la consideración de los diversos fondos puede ser una tarea dura para el lector común. Además, sabemos también que en los evangelios se aplica más erudición especulativa que en ninguna otra parte de los estudios del Nuevo Testamento. Los evangelios, por sus dos niveles de interpretación, son de una característica singular. No pensamos que podamos hacer a los lectores expertos en estos asuntos; en realidad, a veces dudamos de los llamados "expertos" también. Nuestra esperanza es que usted pueda apreciar más los evangelios por lo que son en sí, y que pueda responder a las preguntas que surjan durante su lectura.

Fondo histórico general de Jesús

Es indispensable para comprender a Jesús sumergirse en el estudio del judaísmo del siglo primero, del cual participó El. Esto significa mucho más que conocer que los saduceos no creían en la resurrección. Hay que saber por qué no creían y por qué Jesús se comunicó tan poco con ellos.

Para este tipo de información de fondo se necesita una buena lectura de fuentes externas. Los libros siguientes serán muy útiles:

Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus* (Filadelfia: Fortress, 1969).

Eduard Lohse, *The New Testament Environment* (Nashville: Abingdon, 1976), pp. 11-196.

J. Duncan M. Derrett, *Jesus's Audience* (Nueva York: Seabury, 1973).

Un aspecto especialmente importante de esta dimensión del

contexto histórico, pero que a menudo se pasa por alto, tiene que ver con la *forma* de la enseñanza de Jesús. Todo el mundo sabe que Jesús enseñó frecuentemente en parábolas. Lo que la gente no reconoce es que El usó varias formas de parábolas. Por ejemplo, fue un experto en las exageraciones con propósito (hipérboles). En Mateo 5:29, 30 (y el paralelo en Marcos 9:43-48) Jesús les dice a los discípulos que se saquen un ojo o se corten una mano que les sean ocasión de pecar. Ahora todos sabemos que Jesús no quiso decir eso, sino que las personas deben quitar de su vida todo lo que las haga pecar. ¿Cómo sabemos que El no quiso decir lo que dijo? Porque todos podemos reconocer la exageración como técnica didáctica muy eficaz, en la cual debemos poner más atención a lo que *quiere decir* el maestro, que a lo que *dice*.

Jesús también usó con mucha eficacia los proverbios (p. e., Mateo 6:21; Marcos 3:24), similes y metáforas (Mateo 10:16; 5:13), poesía (Mateo 7:7, 8; Lucas 6:27, 28), preguntas (Mateo 17:25) e ironía (Mateo 16:2, 3) entre otras formas. Si desea más información sobre este asunto y otros, le recomendamos que lea *The Method and Message of Jesus' Teaching* (Filadelfia: Westminster, 1978) de Robert H. Stein.

Fondo histórico particular de Jesús

Este es un aspecto más difícil de la reconstrucción del fondo histórico de Jesús, especialmente porque muchas enseñanzas suyas se presentan a menudo en los evangelios sin mucho contexto. La razón de esto es que las palabras y hechos de Jesús fueron transmitidos oralmente durante un período de quizá treinta años o más, en el cual no existía el texto completo de los evangelios. Se transmitía el contenido de los evangelios en historias y dichos separados (fragmentos). Muchos de estos fragmentos fueron transmitidos con sus contextos originales. Los eruditos han dado a esos fragmentos el nombre de *historias con máximas*, porque la historia existe solamente por la máxima o dicho que la concluye. Un ejemplo de este tipo de narración es Marcos 12:13-17, cuyo contexto es una pregunta sobre el pago de los impuestos a los romanos. Concluye con la famosa declaración de Jesús: "Dad a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios." ¿Se imagina usted lo que podríamos haber hecho al reconstruir el contexto original para ese refrán, si no se hubiera transmitido con él?

La verdadera dificultad, por supuesto, viene con el hecho de que muchos de los dichos y enseñanzas de Jesús fueron transmitidos sin sus contextos. Pablo mismo es testigo de esa realidad. Tres veces él cita dichos de Jesús (1 Corintios 7:10; 9:14; Hechos 20:35) sin aludir

a sus contextos históricos originales, lo cual no era de esperarse. De estos dichos, los dos de 1 Corintios también se encuentran en los evangelios. Las palabras sobre el divorcio se encuentran en dos contextos diferentes (sobre el discipulado en Mateo 5:31, 32, y las de controversia en Mateo 19:1-10 y Marcos 10:1-12). Las palabras sobre el "derecho al pago" están en Mateo 10:10 y su pasaje paralelo en Lucas 10:7 en el contexto de las misiones de los doce y de los setenta. En cambio, las palabras de Hechos no se encuentran en los evangelios, y carecen de contexto original para nosotros.

No debe sorprendernos, por lo tanto, que muchas de esas declaraciones (sin contexto) estuvieran a disposición de los evangelistas, y que ellos mismos, bajo la guía del Espíritu Santo, les dieran los contextos actuales. Esa es una de las razones por las cuales a menudo encontramos la misma máxima o enseñanza en diferentes contextos de los evangelios. Por la misma razón también, las palabras con temas similares, o con el mismo asunto, a menudo se agrupan en los evangelios de modo temático.

Mateo, por ejemplo, tiene cinco colecciones temáticas extensas (cada una de ellas concluye más o menos así: "Cuando hubo acabado Jesús todas estas palabras. . .": la vida en el reino (el llamado Sermón del Monte, capítulos 5-7), instrucciones para los ministros del reino (10:5-42), las parábolas del reino activo en el mundo (13:1-52), enseñanza acerca de las relaciones y la disciplina en el reino (18:1-35), la escatología, o la consumación del reino (capítulos 23-25).

Se puede ilustrar esta colección de Mateo de dos modos, basándose en la colección del capítulo 10: (1) El contexto es la histórica misión de los doce, y las instrucciones que Jesús les da al enviarlos (vv. 5-12). En los versículos 16-20, sin embargo, las instrucciones son para un período posterior, pues en los versículos 5-6 se les había dicho que fueran solamente a las ovejas perdidas de Israel, en tanto que el versículo 18 profetiza que ellos serán llevados delante de "gobernantes", "reyes" y "gentiles", y ninguno de estos fue incluido en la misión original de los doce. (2) Estas bien dispuestas declaraciones se encuentran 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 la mayoría de estas declaraciones, pero como unidades separadas, las cuales él puso entonces en diferentes contextos.

Al leer los evangelios, una de las cuestiones a considerar, aunque no se pueda resolver con certeza, es si los que escuchaban a Jesús mientras impartía determinada enseñanza, estaba formada por el círculo íntimo de sus discípulos, las multitudes o sus opositores. El descubrimiento del contexto histórico de Jesús, o de su audiencia,

no tiene que afectar el significado básico de una máxima dada, pero amplía la perspectiva del lector, y a menudo ayuda a comprender el *propósito* de lo que Jesús dijo.

El fondo histórico del evangelista

En este punto estamos tratando del fondo histórico de cada autor, que lo impulsó a escribir el evangelio, en primer lugar; no del contexto literario en el que cada evangelista ha colocado sus materiales acerca de Jesús. Otra vez debemos adivinar mucho, pues los evangelios mismos son anónimos (los autores no son identificados por nombre en ellos) y no podemos estar seguros de sus lugares de origen. Sin embargo, podemos estar bastante seguros de los intereses y preocupaciones de cada uno de los evangelistas, por la manera como seleccionaron, dispusieron y presentaron sus materiales.

El evangelio de Marcos, por ejemplo, tiene el interés especial de explicar las características del mesiazgo de Jesús. Aunque Marcos sabe que el Mesías es el poderoso Hijo de Dios (1:1), quien atraviesa Galilea con poder y compasión (capítulos 1-8:26), también sabe que repetidas veces, Jesús mantuvo oculto su mesiazgo (véase 1:34; 1:43; 3:12; 4:11; 5:43; 7:24; 7:36; 8:26; 8:30). La razón de este silencio es que solamente Jesús entiende la esencia verdadera de su destino mesiánico: el del siervo sufriente que vence por medio de la muerte. Aunque les explicó esto a sus discípulos en tres ocasiones, ellos también se quedaron sin entender (8:27-33; 9:30-32; 10:32-45). Como el ciego que fue tocado dos veces (8:22-26), ellos necesitan un segundo toque, la resurrección, para poder ver con claridad.

La preocupación de Marcos por el aspecto de siervo sufriente del mesiazgo de Jesús es más evidente, por el hecho de que no incluye ninguna enseñanza de Jesús sobre el discipulado, hasta *después* de la primera explicación de su propio sufrimiento en 8:31-33. La enseñanza implícita, tanto como la explícita, es clara. La cruz y la servidumbre que Jesús experimentó son también las señales del verdadero discipulado. Un poeta lo expresó así: "Es la senda por la que el Maestro pasó. ¿No debería también pasar por ella el siervo?"

Todo esto se puede ver en una lectura cuidadosa del evangelio de Marcos. Este es su contexto histórico. Su situación precisa requiere más conjeturas, pero podemos tener en cuenta la tradición antigua que dice que el evangelio de Marcos refleja las "memorias" de Pedro, y que aparece en Roma poco después del martirio del apóstol, en un período de mucho sufrimiento entre los cristianos de Roma. En todo caso, la lectura y el estudio contextuales son tan importantes para los evangelios como para las epístolas.

El contexto literario

Ya nos hemos referido a esto en la sección "el fondo histórico particular de Jesús". El contexto literario tiene que ver con el lugar de un fragmento dado dentro del contexto de cualquiera de los evangelios. Hasta cierto punto, este contexto probablemente ya estuviera fijado por su contexto histórico original, que tal vez los evangelistas conocían. Sin embargo, como ya hemos visto, muchos de los materiales de los evangelios deben su contexto actual a los evangelistas mismos, de acuerdo con la forma en que los inspiró el Espíritu.

Nuestro propósito aquí es doble: (1) ayudarle a usted a hacer la exégesis o leer una declaración o una narración dada en su contexto actual en los evangelios, comprendiéndola, y (2) ayudarle a entender la naturaleza de la composición de los evangelios completos, y así interpretar cualquiera de los evangelios, no solamente hechos aislados acerca de la vida de Jesús.

Interpretación de fragmentos aislados

Al tratar de la interpretación de las epístolas, dijimos que hay que aprender a pensar en "párrafos". Eso no tiene tanta importancia con respecto a los evangelios, aunque se aplique de vez en cuando, especialmente en los grupos grandes de enseñanzas. Como anotamos al principio, estas secciones de enseñanzas tienen, en realidad, ciertas similitudes con nuestro método para las epístolas. Debido al carácter singular de los evangelios, sin embargo, se deben hacer dos cosas aquí: pensar horizontal y verticalmente.

Esta es sencillamente nuestra manera de decir que al interpretar o leer uno de los evangelios, hay que tener en cuenta las dos realidades de los evangelios que se mencionaron antes: que hay cuatro evangelios, y que son documentos con dos niveles de interpretación. *El pensamiento horizontal.* Pensar horizontalmente significa que al estudiar un fragmento en cualquier evangelio, hay que estar consciente de los paralelos en los otros evangelios. Claro, no se debe exagerar este punto, pues ninguno de los evangelistas esperaba que su evangelio fuera leído en paralelo con los otros. No obstante, el hecho de que Dios haya puesto cuatro evangelios en el canon significa que no se debe leer un evangelio sin tener en cuenta los otros tres.

Advertimos que el propósito del estudio de los evangelios en paralelo no es llenar la historia de un evangelio con detalles de los otros. Usualmente, tal lectura tiende a armonizar todos los detalles de los evangelios y así oscurece los aspectos distintivos de cada evangelio que el Espíritu Santo inspirara. Tal "relleno" puede

interesarnos para la historia de Jesús, pero aquí nos preocupa más ahora el nivel canónico.

Hay dos razones básicas para el pensamiento horizontal. Primera, los pasajes paralelos a menudo nos hacen apreciar los rasgos distintivos de cualquiera de los evangelios. A fin de cuentas, la razón para tener cuatro evangelios es precisamente la diferencia que existe entre ellos. Segunda, los paralelos nos informan de las diferentes clases de contextos en los cuales sobrevivieron los mismos materiales u otro similares en la iglesia de aquellos tiempos. Daremos ilustraciones de cada uno de ellos, pero primero diremos algo sobre las presuposiciones.

Es imposible leer los evangelios sin tener ciertas ideas preconcebidas sobre sus relaciones mutuas, aunque nunca se haya pensado en ello. La más común, pero la menos posible, es que cada uno de los evangelios fue escrito independientemente de los otros. Hay sencillamente demasiadas evidencias claras contra eso para que constituya una opción real.

Consideremos, por ejemplo, el hecho del alto grado de similitud verbal entre las *narraciones* de Mateo, Marcos y Lucas, así como en el registro de las palabras de Jesús. las extraordinarias afinidades verbales de las declaraciones de Aquel que "habló como ningún otro hombre habló", no deben sorprendernos. Sin embargo, llevar esto a las narraciones es otra cosa, pues: (1) estas historias fueron contadas primero en arameo, y estamos hablando del uso de palabras en griego, (2) el orden de las palabras en griego es muy libre, y a pesar de esto, a menudo las similitudes se extienden aun al orden preciso de las palabras, y (3) que es muy improbable que tres personas en tres lugares diferentes del Imperio Romano cuenten la misma historia con las mismas palabras, aun con respecto a puntos menores del estilo individual, como son las preposiciones y conjunciones. Sin embargo, eso es lo que sucede una y otra vez en los primeros tres evangelios.

Esto se puede ilustrar fácilmente con la narración de la alimentación de los cinco mil, que es una de las pocas historias que aparecen en los cuatro evangelios. Obsérvese lo siguiente:

1. Cantidad de términos griegos usados en el relato:

Mateo	157
Marcos	194
Lucas	153
Juan	199

2. Palabras comunes a *los tres* primeros evangelios: 53
3. Palabras que Juan tiene en común con todos los otros: 8 (cinco,

dos, cinco mil, tomó los panes, doce canastas de pedazos)

4. Porcentaje de concordancia

Mateo y Marcos	59%
Mateo y Lucas	44%
Lucas y Marcos	40%
Juan y Mateo	8.5%
Juan y Marcos	8.5%
Juan y Lucas	6.5%

Las siguientes conclusiones parecen inevitables: Juan representa una exposición *independiente* de la historia. El usa solamente las palabras que son necesarias para contar la misma historia, y aun usa una palabra griega diferente para hablar del pescado. En cambio, los otros tres son claramente *interdependientes* en cierto modo. Los que saben griego reconocen la improbabilidad de que dos personas cuenten la misma historia independientemente, en forma narrativa, y tengan una concordancia del 60% en las palabras usadas, y aun en el orden exacto de las palabras.

Tomemos el ejemplo de las palabras de Marcos 13:14 y su paralelo en Mateo 24:15: ("el que lee, entienda"). Estas palabras no podrían ser parte de la tradición *oral* (dice *lee*, no *oiga*, y como en su primera forma no se menciona a Daniel, es improbable que las palabras de Jesús se refieran a Daniel). Las palabras fueron insertadas en la declaración de Jesús por los evangelistas para beneficio de los lectores. Parece muy improbable que hayan insertado el mismo paréntesis, de modo independiente, en el mismo punto, dos autores diferentes e independientes.

La mejor explicación de todos los datos es la que sugerimos antes; que Marcos escribió su evangelio primero, probablemente tomándolo, en parte por lo menos, de sus recuerdos de la predicación y la enseñanza de Pedro. Lucas y Mateo tuvieron acceso al evangelio de Marcos y lo usaron independientemente como la fuente de consulta principal para sus evangelios, pero también tuvieron acceso a otros materiales acerca de Jesús, algunos de los cuales tenían en común. Este, sin embargo, casi nunca se presenta en el mismo orden en los dos evangelios, hecho que sugiere que ninguno de ellos tenía acceso a lo que escribió el otro. Finalmente, Juan escribió independientemente de los otros tres, y por eso su evangelio tiene muy poco en común con ellos. Así es como el Espíritu Santo inspiró la redacción de los evangelios.

El siguiente ejemplo breve ilustra la utilidad de esto para la interpretación de los evangelios. Observe cómo aparecen las palabras de Jesús sobre la "abominación desoladora" cuando se lee en columnas paralelas:

Mateo 24:15, 16	**Marcos 13:14**	**Lucas 21:20, 21**
Por tanto, cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel (el que lee, entienda), entonces los que estén en Judea, huyan a los montes.	Pero cuando veáis la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel, puesta donde no debe estar (el que lee, entienda), entonces los que estén en Judea huyan a los montes.	Pero cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed entonces que su destrucción ha llegado. Entonces los que estén en Judea, huyan a los montes; y . . .

Se nota primeramente que estas palabras son del discurso de los Olivos y están exactamente en la misma secuencia en los tres evangelios. Cuando Marcos escribió estas palabras, les estaba pidiendo a sus lectores que reflexionaran en lo que Jesús quiso decir al hablar de "la abominación desoladora . . . puesta donde no debe estar". Mateo, también inspirado por el Espíritu, les ayudó a los lectores al hacer más explícitas las palabras. Les recordó que Daniel había hablado de la "abominación desoladora" y que lo que Jesús quiso decir con las palabras "donde no debe estar" era "el lugar santo" (el templo de Jerusalén). Lucas, igualmente inspirado por el Espíritu Santo, interpretó sencillamente toda esta declaración para beneficio de sus lectores gentiles. ¡Les hizo entender! Lo que Jesús quiso decir con todo eso fue: "Cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed entonces que su destrucción ha llegado."

Entonces se puede ver que el pensamiento horizontal (en paralelismos) y el conocimiento de que Mateo y Lucas usaron el evangelio de Marcos, pueden ayudar en la interpretación de cualquiera de los evangelios. De modo similar, el conocimiento de los pasajes paralelos de los evangelios también ayuda a ver cómo los mismos materiales se usaron en nuevos contextos en la Iglesia de aquellos tiempos.

Tomemos, por ejemplo, la lamentación de Jesús sobre Jerusalén, que es uno de los fragmentos que Mateo y Lucas tienen en común, y que no se encuentra en Marcos. El texto aparece casi igual palabra por palabra, en los dos evangelios. En Lucas 13:34, 35, pertenece a una extensa colección de narraciones y enseñanzas mientras Jesús va camino de Jerusalén (9:51–19:10). Viene inmediatamente después de la advertencia acerca de Herodes, que Jesús había concluido con su respuesta: 'No es posible que un profeta muera fuera de Jerusalén." El rechazo del mensajero de Dios es la causa de la sentencia sobre Israel.

En Mateo 23:37-39, la lamentación concluye los siete ayes sobre

los fariseos, el último de los cuales se refiere a la muerte de los profetas en Jerusalén. En este caso las palabras tienen el mismo propósito en ambos evangelios, aunque colocadas en diferentes situaciones.

Lo mismo se aplica a muchas otras declaraciones de Jesús también. El Padrenuestro aparece en ambos evangelios (Mateo 6:7-13; Lucas 11:2-4) en contextos sobre la enseñanza acerca de la oración, aunque el énfasis principal de cada sección es muy diferente. Nótese también que en Mateo sirve como modelo: "Vosotros, pues, oraréis así"; en Lucas se permite la repetición: "Cuando oréis, decid." En cuanto a las Bienaventuranzas (Mateo 5:3-11; Lucas 6:20-23), en Mateo dice "los pobres en espíritu", mientras que en Lucas dice "vosotros los pobres" en contraste con "¡ay de vosotros, ricos!" (6:24). En tales casos, mucha gente se contenta con la mitad del canon solamente. Los evangélicos tradicionales leen solamente "los pobres en espíritu"; y los activistas sociales "vosotros los pobres". Insistimos en que *ambos* son canónicos. En un sentido muy profundo, los verdaderos pobres son los que se reconocen como tales delante de Dios. Ahora bien, el Dios de la Biblia que se encarnó en Jesús de Nazaret, es un Dios que aboga por la causa de los oprimidos y desposeídos. No se puede leer el evangelio de Lucas sin reconocer su interés en este aspecto de la revelación divina (véase 14:12-14; comp. 12:33, 34 con el paralelo en Mateo 6:19-21).

Para el estudio a fondo de los evangelios hay que acudir a una *sinópsis* (presentación de los evangelios en columnas paralelas).

El pensamiento vertical. Pensar verticalmente significa que cuando se lee o se estudia una narración o una enseñanza de los evangelios, se está consciente de los fondos históricos de Jesús y del evangelista.

Se advierte que el propósito del pensamiento vertical no es principalmente el estudio de la vida de Jesús como personaje histórico, aunque esto siempre deba interesarnos, pues los *evangelios en su forma actual* son la Palabra de Dios para nosotros, pero nuestras propias *reconstrucciones* de la vida de Jesús no lo son. Otra vez decimos que no se debe exagerar esta manera de pensar, pues es solamente un llamado de atención acerca de que muchos de los materiales de los evangelios deben su contexto actual a los evangelistas, y que la buena interpretación puede demandar que se estudie cierto texto, primero en su contexto histórico original, como preludio apropiado para la comprensión del mismo en su contexto canónico actual.

Podemos ilustrar esto con el pasaje de Mateo 20:1-16, la parábola de Jesús sobre los obreros de la viña. ¿Qué significa esto en el

contexto actual de Mateo? Por observación horizontal notamos que a ambos lados de la parábola, Mateo tiene extensos textos que siguen muy de cerca la información de Marcos (Mateo 19:1-30; 20:17-34, en paralelismo con Marcos 10:1-52). En 10:31, Marcos tenía la máxima "muchos primeros serán postreros, y los postreros, primeros", que Mateo guardó intacta en 19:30. En cambio, precisamente en ese punto él insertó entonces esta parábola, que concluyó con una repetición de esta máxima (20:16), sólo que ahora en orden inverso. Así, en el evangelio de Mateo, el contexto inmediato de la parábola es la máxima sobre la inversión del orden entre los primeros y los postreros.

Al estudiar la parábola en sí (20:1-15) se ve que concluye con la justificación que el dueño hace de su generosidad. La paga en el reino, dice Jesús, no se basa en lo que nos parece justo, sino en la gracia de Dios. En su contexto original, esta parábola probablemente sirvió para que Jesús justificara su aceptación de los pecadores a la luz de las críticas de los fariseos contra El. Ellos se creen que han "soportado la carga y el calor del día" y por la tanto merecen una paga mayor, pero Dios es generoso y misericordioso, y acepta a los pecadores con liberalidad, tal como acepta también a los "justos".

Dado eso como su situación original más probable, ¿cómo funciona ahora la parábola en el evangelio de Mateo? El punto central de la parábola, la misericordiosa generosidad de Dios para los que no la merecen, ciertamente permanece el mismo, pero ya no se trata de una preocupación por justificar los propios actos de Jesús. El evangelio según Mateo hace eso en otra parte y de otra manera. Aquí la parábola funciona en el contexto del discipulado, en el cual aquellos que han dejado todo para seguir a Jesús son los postreros que han llegado a ser primeros (tal vez en contraste con los líderes judíos, un tema que se repite en Mateo).

Muchas veces, por supuesto, el pensamiento vertical revela que se presenta el mismo tema en ambos niveles, pero la ilustración que acabamos de dar, demuestra cuán fructífero puede ser tal pensamiento para la exégesis.

La interpretación de los evangelios como unidades

Parte importante del contexto literario es el interés expresado en la composición particular de cada uno de los evangelios.

Al leer y estudiara los evangelios, hay que tomar en serio el interés de los evangelistas en Jesús mismo, lo que El hizo y dijo, y también las razones de ellos para volver a contar la historia a sus lectores. Los evangelistas fueron autores, no solamente compiladores, pero esto no quiere decir que fueran los creadores del material escrito, sino lo

opuesto. Varios factores prohíben una creatividad mayor, incluso la característica más o menos fija del material y la supervisión soberana del Espíritu Santo en el proceso de transmisión. Entonces fueron autores en el sentido de que, con la ayuda del Espíritu Santo, produjeron una estructura original para volver a redactar el material, a fin de satisfacer las necesidades de sus lectores. Lo que nos preocupa aquí es que usted esté consciente de los intereses y técnicas de composición de los evangelistas al leer o estudiar.

En la composición de los evangelios se aplicaron dos principios: el de selección y el de adaptación. Por una parte, los evangelistas, como autores divinamente inspirados, escogieron las narraciones y enseñanzas que cumplían sus propósitos. Es verdad, por supuesto, que el interés por la preservación de lo que tenían a su disposición puede haber sido uno de esos propósitos. Juan, quien tiene menos narraciones, aunque mucho más extensas, nos dice claramente que él ha sido muy selectivo (20:30, 31; 21:25). Estas últimas palabras (21:25), dichas en hipérbole, probablemente expresan también el caso de los otros. Lucas, por ejemplo, decidió no incluir una extensa sección de Marcos (6:45–8:26).

Al mismo tiempo, los evangelistas y sus iglesias tenían intereses especiales que también les hicieron adaptar lo que seleccionaron. Juan, por ejemplo, nos dice claramente que su propósito era teológico: "Para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios" (20:31). Este interés en Jesús como el Mesías judío es probablemente la razón principal para que la vasta mayoría de su material tenga que ver con el ministerio de Jesús en Judea y Jerusalén, en contraste con el ministerio casi totalmente galileo de los sinópticos. Para los judíos, el hogar verdadero del Mesías era Jerusalén. Juan sabía que Jesús había dicho que no había profeta sin honra sino en su propia tierra. Dijo esto cuando lo rechazaron en Nazaret (Mateo 13:57; Marcos 6:4; Lucas 4:24). En el evangelio de Juan, se refiere este dicho como explicación del rechazo del Mesías en Jerusalén (4:44): un discernimiento teológico profundo del ministerio de Jesús.

Este principio de adaptación es también lo que explica la mayoría de las llamadas discrepancias entre los evangelios. Una de las más notables de éstas, por ejemplo, es la maldición de la higuera (Marcos 11:12-14, 20-25; Mateo 21:18-22). En el evangelio de Marcos se cuenta la historia por su significado teológico. Obsérvese que entre el momento en que Jesús maldijo la higuera, y el momento en que se marchitó, Jesús pronuncia una sentencia similar contra el judaísmo por medio de la purificación del templo. Sin embargo, la historia de la higuera también tenía gran significado para la Iglesia primitiva, por la lección de fe que la concluye. En el evangelio de Mateo, la

lección de fe es el único interés de la historia, así que él relata la maldición y su cumplimiento juntos para dar énfasis a su propósito. Recuérdese que en cada uno de los casos, la narración de la historia es obra del Espíritu Santo, quien inspiró a *ambos* evangelistas.

Para ilustrar el proceso de composición a mayor escala, veamos los capítulos introductorios de Marcos (1:14–3:6). Estos son una obra maestra; tan bien escritos, que muchos lectores posiblemente entienden el propósito de Marcos, aunque no reconozcan cómo lo ha hecho.

Hay tres aspectos del ministerio público de Jesús que son de especial interés para Marcos: la popularidad con las masas, el discipulado de unos pocos y la oposición de las autoridades. Marcos nos los presenta hábilmente en su selección y disposición de las narraciones. Después del anuncio del ministerio público de Jesús (1:14, 15), la primera narración recoge el llamamiento de los primeros discípulos. Este motivo se amplía en las secciones siguientes (3:13-19; 4:10-12; 4:34-41 y otros); entre 1:21 y 1:45, Marcos tiene cuatro fragmentos: un día en Capernaum (1:21-28 y 29-34), una gira de predicación corta al día siguiente (1:35-39), y la historia de la sanidad de un leproso (1:40-45). El motivo común es la expansión rápida de la fama y la popularidad de Jesús (Véanse vv. 27, 28, 32, 33, 37, 45), que culmina con el hecho de que "Jesús no podía entrar abiertamente en la ciudad. . . pero Marcos ha pintado este cuadro con cuatro narraciones solamente, más el uso de expresiones como "muy pronto", "al instante" e "inmediatamente", y el uso de "y" para comenzar la mayoría de los versículos.

A continuación, Marcos selecciona cinco tipos de narraciones diferentes que, en conjunto, ilustran la oposición y dan la razón de ella. Común a los primeros cuatro fragmentos es la pregunta "¿por qué?" (7, 18, 24) o "¿qué?" (16). La oposición se produce porque Jesús perdona pecados, come con pecadores, descuida la tradición del ayuno y "quebranta" el día de reposo. La segunda narración de este tipo, que Marcos incluye enseguida, (3:1-6) aclara que el quebrantamiento del día de reposo era considerado como el mayor insulto a la tradición de los judíos.

No queremos sugerir que en todas las secciones de todos los evangelios se puedan descubrir tan fácilmente los intereses del evangelista al componer su obra, pero sí que ésta es la clase de estudio de los evangelios que se necesita.

Observaciones hermenéuticas

En su mayoría, los principios hermenéuticos para los evangelios son una combinación de lo que se ha dicho en capítulos anteriores

acerca de las epístolas y las narraciones históricas.

Las enseñanzas y los imperativos

Si uno ha hecho la exégesis con cuidado, las enseñanzas e imperativos que presenta Jesús en los evangelios, se deben traer al siglo veinte del mismo modo que hacemos con Pablo — o Pedro o Santiago — en las epístolas. Aun las cuestiones de relatividad cultural hay que resolverlas del mismo modo. Difícilmente el divorcio puede ser una opción válida para las parejas, cuando ambos quieren seguir a Cristo, asunto que se repite en 1 Corintios 7:10, 11. En cambio, en una cultura como la actual, donde en muchos lugares uno de cada dos adultos convertidos es divorciado, el asunto de las segundas nupcias no se debería resolver sin consideración y amor cristiano por los nuevos convertidos. Las primeras suposiciones sobre el significado de las palabras de Jesús, dichas en un ambiente cultural enteramente diferente, se deben examinar con cuidado. Asimismo, es muy improbable que un soldado romano nos obligue a ir con él un kilómetro y medio (Mateo 5:41), pero en este caso, el propósito de Jesús, el esfuerzo extra por parte del cristiano, ciertamente se aplica a muchas situaciones comparables.

Hay que advertir algo muy importante aquí. Como muchos de los imperativos de Jesús están puestos en el contexto de la exposición de la Ley del Antiguo Testamento, y como a muchas personas se les presentan como un ideal imposible, se han ofrecido trucos hermenéuticos para pasar por alto estas órdenes como autoridad normativa para la Iglesia. No podemos dedicar tiempo ahora a bosquejar y refutar estos trucos, pero debemos decir unas pocas palabras al respecto. En el capítulo 6 de *The Method and Message of Jesus' Teachings*, de Stein, se da un excelente estudio sobre lo anterior.

La mayoría de estos trucos hermenéuticos surgieron porque los imperativos parecían leyes... ¡y tan imposibles! Además, la vida cristiana, según el Nuevo Testamento, está fundada en la gracia de Dios; no en la obediencia a la ley. Ahora bien, la consideración de los imperativos como leyes es un malentendido. *No* son leyes en el sentido de que se deban obedecer *para* llegar a ser cristiano o permanecer como tal; nuestra salvación no *depende* de la obediencia perfecta a ellos. Esos mandamientos son descripciones, por medio de imperativos, de lo que *debería* ser la vida cristiana, como consecuencia de que Dios nos haya aceptado a nosotros primero. La ética del Reino para la época actual es en realidad una ética sin represalias (Mateo 5:38-42). Esta ética se predica apoyada en el amor de Dios por nosotros, el cual no busca el desquite, pues en el reino la regla será "de tal Padre, tal hijo". Primero experimentamos el perdón de Dios, ilimitado e incondicional, pero después debe seguir nuestro

perdón a los demás, ilimitado e incondicional también. Alguien ha dicho que en el cristianismo la religión es gracia y la ética es gratitud. De donde se desprende que los imperativos de Jesús son un mensaje para nosotros, pero no son como la ley del Antiguo Testamento. Describen la nueva vida, que en sí no es opcional, por supuesto, y consiste en que debemos vivir como hijos redimidos y amados por Dios.

Las narraciones

Las narraciones tienen varias funciones en los evangelios. Las historias de los milagros, por ejemplo, no se escriben para dar moralejas, o como precedentes. Antes bien, en los evangelios son ilustraciones vitales de poder del Reino, manifestado en el ministerio de Jesús. Pueden ilustrar el temor, la fe, el fracaso, pero esa no es su función principal. Sin embargo, hay historias como la del joven rico (Marcos 10:17-22 paralelos) o la solicitud del privilegio de sentarse a la diestra de Jesús (Marcos 10:35-45 y paralelos) colocadas en un contexto didáctico, en el cual la historia misma sirve como ilustración de lo que se enseña. Nos parece que la práctica hermenéutica apropiada es usar estas narraciones del mismo modo exactamente.

Así pues, el *énfasis* de la historia del joven rico *no es* que todos los discípulos de Jesús deban vender todas sus posesiones para seguirlo. Hay ejemplos claros en los evangelios en los cuales ese no fue el caso (Lucas 5:27-30; 8:3; Marcos 14:3-9). La historia ilustra la dificultad de los ricos para entrar al reino, porque tienen compromisos previos con las riquezas, que son la seguridad de su vida. No obstante, el misericordioso amor de Dios puede hacer milagros en los ricos también. La historia de Zaqueo (Lucas 19:1-10) es un ejemplo de ello.

Vemos, por tanto, la importancia de la buena exégesis para que el énfasis que les demos a tales narraciones sea en realidad el que les da el evangelio mismo.

Recomendación final muy importante

Esta recomendación también se aplica al estudio anterior sobre el contexto histórico de Jesús, pero también se incluye aquí porque es demasiado crítica para la cuestión hermenéutica. La recomendación es: *Que nadie se atreva a pensar que puede interpretar debidamente los evangelios sin una comprensión clara del concepto del Reino de Dios en el ministerio de Jesús.* Aquí presentamos un bosquejo breve y algunas palabras sobre la manera como esto afecta a la hermenéutica.

Ante todo, se debe saber que la estructura teológica fundamental

de todo el Nuevo Testamento es escatológica. La escatología tiene que ver con el fin, cuando Dios traiga esta edad a su fin. La mayoría de los judíos contemporáneos de Jesús eran escatológicos en su modo de pensar. Es decir, que pensaban que estaban en los últimos tiempos, cuando Dios traería el fin de esa edad y comenzaría la siguiente. La palabra griega para el fin que esperaban es ésjaton. Así que pensar de manera escatológica significa estar siempre en espera del fin.

LA ESPERANZA ESCATOLOGICA JUDIA

El ésjaton

Esta edad (El tiempo de Satanás)	La edad futura (El tiempo del gobierno de Dios)
caracterizada por:	caracterizada por:
pecado	la presencia del Espíritu
enfermedad	justicia
posesión demoníaca	salud
triunfo de los malos	paz

Los cristianos primitivos entendieron bien esta manera escatológica de considerar la vida. Para ellos, los acontecimientos de la venida de Jesús, su muerte y resurrección y su entrega del Espíritu, estaban todos relacionados con la llegada del fin.

La llegada del fin también significaba un nuevo principio — el comienzo de la nueva edad de Dios, la edad mesiánica. También se hacía referencia a la nueva edad, como "el Reino de Dios", que significaba "el tiempo del gobierno de Dios". Esta nueva edad sería una época de justicia (Isaías 11:4, 5), y los hombres vivirían en paz (Isaías 2:2-4). Sería la época de la plenitud del Espíritu (Joel 2:28-30), cuando se celebraría el nuevo pacto de que hablara Jeremías (Jeremías 31:31-34; 32:38-40). Se acabarían el pecado y las enfermedades (Zacarías 13:1; Isaías 53:5). Aun la creación material sentiría el gozo de esta nueva edad (Isaías 11:6-9).

Así pues, cuando Juan el Bautista anunció que el fin estaba muy cerca y bautizó al Mesías de Dios, el fervor escatológico llegó a su punto más alto. El Mesías estaba cerca, y era Aquél que introduciría la nueva era del Espíritu (Lucas 3:7-17).

Jesús vino y anunció que el reino venidero estaba cerca con su ministerio (Marcos 1:14, 15; Lucas 17:20, 21). Echó fuera a los demonios, hizo milagros y aceptó con liberalidad a los despreciados y a los pecadores. Todas estas acciones eran señales de que era el principio del fin (Lucas 11:20; Mateo 11:2-6; Lucas 14:21; 15:1, 2). Todo lo observaban, para ver si El era en realidad el que había de venir. ¿Traería El verdaderamente la edad mesiánica en todo su

esplendor? Entonces, de repente, fue crucificado. . . y todo pareció quedar a oscuras. Sin embargo, no fue así. Hubo una continuación gloriosa. Al tercer día, se levantó de entre los muertos y se apareció a muchos de sus seguidores. Seguramente *ahora sí* restauraría "el reino a Israel" (Hechos 1:6). En lugar de eso, volvió al Padre y derramó el Espíritu prometido. Aquí es donde aparecen los problemas para la Iglesia primitiva y para nosotros. Jesús anunció que el reino venidero había llegado con su propia venida. La venida del Espíritu en plenitud y poder, con señales y maravillas, y la llegada del Nuevo Pacto, eran señales de que la nueva era había llegado. A pesar de esto, el fin de la edad presente parecía que no había ocurrido todavía. ¿Cómo debían entender esto?

Desde el principio, comenzando con el sermón de Pedro en Hechos 3, los primeros cristianos se dieron cuenta de que Jesús no había venido para introducir el fin "último", sino el "principio" del fin, como era la realidad. Entonces vieron que con la muerte y resurrección de Jesús, y con la venida del Espíritu, las bendiciones y los beneficios del futuro ya habían llegado. En cierto sentido, por lo tanto, ese futuro ya había llegado también. En cambio, en otro sentido, el fin no había llegado plenamente todavía. Así que era *ya*, pero *todavía* no.

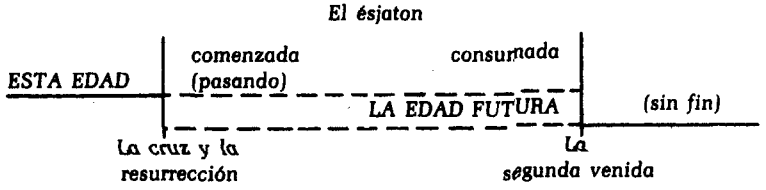
Los cristianos primitivos, por lo tanto, aprendieron a ser gente verdaderamente escatológica. Vivían entre dos épocas esto es, entre el *principio* del fin y la *consumación* de ese fin. En la Cena del Señor celebraban su existencia escatológica, al anunciar "la muerte del Señor hasta que él venga" (1 Corintios 11:26). *Ya* conocían el perdón pleno y gratuito de Dios, pero *todavía* no habían sido perfeccionados (Filipenses 3:7-14). *Ya* tenían la victoria sobre la muerte (1 Corintios 3:22), pero *todavía* tenían que morir (Filipenses 3:20-22). *Ya* vivían en el Espíritu, pero *todavía* vivían en el mundo donde Satanás los podía atacar (Gálatas 5:16-26). *Ya* habían sido justificados y no temían ninguna condenación (Romanos 8:1), pero *todavía* tendría lugar un juicio en el futuro (2 Corintios 5:10). Ellos eran el futuro pueblo de Dios; habían sido condicionados por el futuro. Ellos conocían los beneficios de este futuro, vivían según sus valores, pero ellos como también nosotros todavía tenían que experimentar estos beneficios y valores en el mundo presente. Así que la estructura teológica esencial para el entendimiento del Nuevo Testamento es como se ve en el esquema acompañante.

En esta "tensión" se encuentra la clave hermenéutica para gran parte del Nuevo Testamento, y especialmente para el ministerio y la enseñanza de Jesús. Como el Reino, el tiempo del gobierno de Dios,

ha sido inaugurado con la venida de Jesús, se nos invita a tener *vida* en el Reino, que quiere decir vida bajo el señorío de Jesús, aceptados y perdonados gratuitamente, pero consagrados a la ética de la nueva era, realizada en nuestra vida y nuestro mundo, en esta edad presente.

Así pues, cuando oramos "Venga tu reino", oramos ante todo por su consumación. Ahora bien, como el Reino cuya consumación anhelamos ya ha comenzado a "venir", la misma oración está llena de consecuencias para el presente.

LA VISION ESCATOLOGICA DEL NUEVO TESTAMENTO



Ya	*Todavía no:*
justicia	justicia completa
paz	paz completa
salud	ni enfermedad ni muerte
Espíritu	en plenitud completa

8

LAS PARABOLAS: ¿ENTIENDE USTED SU SENTIDO?

Se debe anotar al principio que todo lo que se dijo en el capítulo 7 acerca de las enseñanzas de Jesús en los evangelios se aplica también a las parábolas. ¿Por qué entonces necesitan las parábolas su propio capítulo en un libro como éste? ¿Cómo podrían presentar problemas estas historietas directas y sencillas que Jesús contó para el lector o el intérprete? Parece que habría que ser muy tonto para no entender el significado del buen samaritano o del hijo pródigo. La lectura misma de esas historias punza el corazón o lo consuela.

Sin embargo, se necesita un capítulo especial porque, aunque sean atractivas y sencillas, la mala interpretación de las parábolas en la Iglesia es superada solamente por el Apocalipsis.

Las parábolas en la historia

La razón para la larga historia de malas interpretaciones de las parábolas se puede extender hasta algo que Jesús mismo dijo, como está escrito en Marcos 4:10-12 (y paralelos en Mateo 13:10-13; Lucas 8:9, 10). Cuando se le preguntó sobre el propósito de las parábolas, parece haber sugerido que contenían misterios para los de adentro, mientras endurecían a los de afuera. Como después procedió a "interpretar" la parábola del sembrador de modo medio alegórico, esto pareció dar licencia a la teoría del endurecimiento y a interpretaciones alegóricas sin fin. Las parábolas se consideraban como historias sencillas para los de afuera, para quienes el "verdadero significado", los "misterios", estaban escondidos; estos pertenecían solamente a la Iglesia y se podían descubrir por medio de alegorías.

Así vemos que un erudito tan grande y brillante como Agustín podía presentar la siguiente interpretación de la parábola del Buen Samaritano:

Un hombre descendía de Jerusalén a Jericó: Adán
Jerusalén: la ciudad de paz celestial de la cual cayó Adán.
Jericó: la luna, y por eso significa la mortalidad de Adán.

ladrones: el diablo y sus ángeles.
le despojaron: de su inmortalidad.
hiriéndole: al persuadirlo a pecar.
dejándole medio muerto: como hombre vive, pero murió espiritualmente, por eso 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 se implica que se refiere a Cristo mismo
vendó sus heridas: significa que vendó las limitaciones impuestas por el pecado.
aceite: el consuelo de la buena esperanza.
vino: una exhortación a caminar con espíritu ferviente.
cabalgadura: la carne de Cristo encarnado.
mesón: la Iglesia
otro día: después de la resurrección.
dos denarios: promesa para esta vida y para la venidera.
mesonero: Pablo.

Por novedoso y atractivo que pueda ser todo esto, uno puede estar seguro de que no es lo que Jesús quiso decir. Al fin y al cabo, el contexto se refiere claramente a la comprensión de las relaciones humanas (¿quién es mi prójimo?), no las de Dios con el hombre. No hay razón para pensar que Jesús fuera a *predicar* a la Iglesia y a Pablo de este modo tan difícil de comprender.

En verdad es dudoso en extremo que la mayoría de las parábolas fueran para un círculo reducido de personas. En tres casos por lo menos, Lucas dice específicamente que Jesús enseñaba en parábolas *a la gente* (15:3; 18:9; 19:11), con lo que indica claramente que entendían las parábolas. Además, el intérprete de la ley a quien Jesús le dijo la parábola del Buen Samaritano (Lucas 10:25-37) entendió la parábola, y también los jefes de los sacerdotes y los fariseos entendieron la parábola de los mayordomos en Mateo 21:45.

Si a veces tenemos problemas para entender las parábolas, no es porque sean alegorías para las cuales necesitemos claves de interpretación especiales, sino por algunas cosas que ya sugerimos en el capítulo previo sobre los evangelios. Una de las claves para entenderlas está en el descubrimiento de los oyentes originales a los cuales fueron dichas; como anotamos, muchas veces llegaron a los evangelistas sin un contexto.

Si las parábolas, entonces, no son misterios alegóricos para la Iglesia, ¿qué quiso decir Jesús en Marcos 4:10-12 al hablar del misterio del reino y su relación con las parábolas? Es posible que la

clave para este dicho esté en un juego de palabras en arameo, el idioma materno de Jesús. La palabra *mezal*, que se tradujo *parabolé* en griego, se usaba para todo un conjunto de figuras de dicción en la categoría de las adivinanzas, los rompecabezas, los enigmas y las parábolas, y no solamente para la variedad de historias llamada "parábolas" en castellano. Probablemente el versículo 11 quisiera decir que el significado del ministerio de Jesús (el secreto del reino) no podía ser percibido por los de afuera; era como un *mezal*, una adivinanza, para ellos. De donde su discurso en *mazelin* (parábolas) era parte del *mezal* (adivinanza) de todo su ministerio para ellos. Ellos veían, pero no podían ver; oían — y aun entendían — las parábolas, pero no sabían apreciar todo el empuje del ministerio de Jesús.

Nuestra exégesis de las parábolas, por lo tanto, debe comenzar con las mismas suposiciones que hemos hecho con respecto a los otros *géneros hasta ahora. Jesús no estaba tratando de ser oscuro; El quería* que lo entendieran. Nuestra tarea es ante todo tratar de oír lo que ellos oyeron. Ahora bien, antes de poder hacer eso adecuadamente, debemos comenzar a considerar esta pregunta: ¿Qué es una parábola?

Características de las parábolas

Clases

La primera cosa que debemos notar es que no todos los textos que llamamos parábolas son del mismo tipo. Hay una diferencia fundamental, por ejemplo, entre el buen samaritano (verdadera parábola), por una parte, y la levadura en la masa (símil), por otra, y ambas difieren de los dichos: "Vosotros sois la sal de la tierra" (metáfora), o "¿Recoge la gente uvas de los espinos, o higos de los cardos?" (epigrama). No obstante, todos ellos se hallan de vez en cuando al estudiar las parábolas.

El *buen samaritano* es un ejemplo de *parábola verdadera*. Es una *historia*, pura y sencilla, con principio y fin; tiene una especie de "trauma". Otras parábolas semejantes son *la oveja pérdida, el hijo pródigo, la gran cena, los obreros de la viña, el hombre rico y Lázaro, y las diez vírgenes.*

La levadura y la masa, en cambio, es un *símil*. Lo que se dice de la levadura, o del sembrador, o de la semilla de mostaza, siempre fue cierto con respecto a la levadura, la siembra o las semillas de mostaza. Tales "parábolas" son más bien ilustraciones de la vida cotidiana que Jesús tomó para hacer entender el significado de algo.

Dichos como "vosotros sois la sal de la tierra", difieren de los anteriores. Estos se llaman algunas veces *dichos parabólicos*, pero

en realidad son *metáforas* y *símiles*. A veces se parecen a una semajanza, pero su propósito — su razón de ser — es muy diferente.

Debe notarse además que en algunos casos, especialmente el de los labradores malvados (Marcos 12:1-11; Mateo 21:33-44; Lucas 20:9-18), una parábola puede acercarse mucho a la alegoría, cuando muchos detalles de una historia tienen el propósito de representar alguna otra cosa (así como en la mala interpretación que hizo Agustín del buen samaritano). Ahora bien, *las parábolas no son alegorías*, aunque a veces tengan lo que nos parece que son rasgos alegóricos. La razón de que podamos estar seguros de eso está en sus funciones diferenciantes. Como todas las parábolas no son del mismo tipo, no se pueden trazar reglas que las cubran todas. Lo que decimos aquí se aplica a las parábolas propiamente dichas, pero mucho de lo que se dice, también abarca a los otros tipos.

Función de las parábolas

Las mejores claves en cuanto a lo que son las parábolas se encuentra en su *función*. En contraste con la mayoría de los dichos parabólicos, tales como el de los higos y los cardos, las parábolas con historias no sirven para ilustrar la enseñanza de Jesús en prosa con palabras pictóricas. Ni se dice que sirvan de vehículos para la verdad revelada, aunque al fin eso hacen. Antes bien las parábolas funcionan como un medio para *obtener una reacción* de parte del oyente. La parábola en sí es el mensaje. Se dirige a los oyentes y los cautiva, para referirse a sus propias acciones, o para hacerlos reaccionar de cierto modo ante Jesús y a su ministerio.

La causa del dilema mayor en la interpretación de las parábolas es su "obtención de reacción", pues en cierto modo, interpretar una parábola es destruir lo que fue en su origen. Es como interpretar un chiste. Todo el significado de un chiste y lo que lo caracteriza como tal, es que el oyente se identifica con su contenido mientras lo cuentan. Es chistoso para el oyente, precisamente porque éste es "cautivado", como era el propósito del chiste. Ahora bien, sólo puede cautivarlo si entiende los puntos de referencia, el chiste ya no cautiva al oyente, y por tanto, deja de obtener la misma calidad de risa. Cuando se interpreta el chiste, se puede entender muy bien, y puede que hasta sea chistoso (por lo menos se entiende qué es lo que debía habernos hecho reír), pero deja de producir el mismo efecto, así que ya no *funciona* de la misma manera.

Igual pasa con las parábolas. Fueron habladas, y podemos suponer que la mayoría de los oyentes podían identificarse con los puntos de referencia que les hacían entender el mensaje, ser cautivados por él. Para nosotros, las parábolas son escritas. Podemos identificar los

puntos de referencia o no; por lo tanto, no pueden tener sobre nosotros el mismo impacto que tuvieron en los primeros oyentes, pero al interpretarlas, podemos entender lo que *aquellos* entendieron, o lo que podríamos haber entendido si hubiéramos estado allí. Esto es lo que debemos hacer en nuestra exégesis. La tarea hermenéutica va más allá de eso: ¿Cómo recobramos la "fuerza" de las parábolas para nuestro tiempo y nuestro ambiente?

La exégesis de las parábolas

Búsqueda de los puntos de referencia

Volvamos a nuestra analogía del chiste. Las dos cosas que cautivan al oyente en un chiste y producen una reacción de risa, son las mismas dos cosas que cautivaban la atención de los oyentes de las parábolas de Jesús; es decir, su conocimiento de los puntos de referencia y el giro inesperado que toma la historia. Las claves para su comprensión son los puntos de referencia, las varias partes de la historia con las que uno se identifica al escucharla. Si uno pierde estos en un chiste, entonces no puede haber un giro inesperado, pues los puntos de referencia son los que crean las expectativas ordinarias. Si uno pierde éstas en una parábola, entonces la fuerza y el significado de lo que Jesús dijo también se perderán.

Lo que queremos decir al hablar de "puntos de referencia" se puede ilustrar mejor con una parábola de Jesús registrada en su contexto original completo: Lucas 7:40-42. Jesús había sido invitado a comer por un fariseo llamado Simón, pero la invitación no era como la que se hacía a un famoso rabí visitante. El dejar de ofrecerle a Jesús aun la hospitalidad común de la época, de seguro tenía la intención de humillarlo. Cuando la prostituta del pueblo entra delante de los invitados y se humilla delante de Jesús, para lavarle los pies con sus lágrimas y enjugárselos con su cabello, sólo confirma las sospechas de los fariseos de que Jesús no podía ser profeta, y al mismo tiempo dejar sin condenación esta clase de deshonra pública.

Conocedor de los pensamientos de ellos, Jesús le cuenta a su anfitrión una sencilla historia. Dos hombres le debían dinero a un prestamista. Uno debía quinientos denarios (un denario era el pago de un día de trabajo); el otro debía cincuenta. Ninguno podía pagar; entonces, él les canceló la deuda a ambos. El punto central es: ¿Quién crees tú que respondería al prestamista con una manifestación mayor de amor?

Esta historia no necesitaba interpretación, pero Jesús quiso asegurarse después de que lo golpeaba con toda fuerza. 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 un mensaje de juicio que busca obtener una reacción en Simón. Este recibió el mensaje en el poder de la parábola y en la reprensión directa de Jesús.

Debemos observar que la mujer también escuchó la parábola. Ella también se identifica con la historia al ser contada, pero no oye juicio para sí, sino su aceptación por Jesús, y por consiguiente, por Dios.

TENGA EN CUENTA que esta *no* es una alegoría, sino una *parábola*. Una verdadera alegoría es una historia en la cual cada uno de los elementos significa algo muy diferente de la historia misma. La alegoría les daría un significado a los quinientos denarios, a los cincuenta denarios y a los otros detalles que se pudieran encontrar. Además, y esto es especialmente importante, el sentido de la parábola *no está* en los puntos de referencia, como ocurre en las alegorías. Los puntos de referencia son solamente aquellas partes de la historia que atraen al oyente, con las cuales se identifica al progresar la historia. El *sentido* de la historia se ha de encontrar en la reacción propuesta. En esta parábola, es la condenación de la actitud de Simón y sus amigos, o la aceptación y el perdón a la mujer.

Identificación de los oyentes

En la ilustración anterior también hemos señalado la importancia de identificar a los oyentes, porque el significado de la parábola tiene que ver con la manera como fue oída en su origen. En muchas de las parábolas, por supuesto, se indica quiénes eran los oyentes en el relato de los evangelios. En tales casos, la tarea de interpretación es una combinación de tres cosas: (1) sentarse a leer o escuchar la parábola una y otra vez, (2) identificar los puntos de referencia propuestos por Jesús, que los oyentes originales habrían identificado, y (3) tratar de determinar cómo se habrían identificado con la historia los oyentes originales, y por consiguiente qué habrían oído.

Probemos 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, cuenta la historia a un experto en la Ley, quien queriendo justificarse a sí mismo, dice Lucas, había preguntado: "Y ¿quién es mi prójimo?" Al leer la parábola varias veces, se observa que no responde la pregunta del mismo modo que fue hecha, sino que, de modo más narrativo, pone al descubierto la autojustificación de aquel intérprete de la Ley. El sabe lo que la Ley dice acerca de amar al prójimo "como a sí mismo", y está listo para definir "prójimo" con palabras que demuestran que obedece la Ley con devoción.

En realidad, hay solamente dos puntos de referencia en la historia: el hombre herido y el samaritano, aunque hay otros detalles que ayudan a crear el efecto. Hay que notar dos cosas en particular: (1) Los dos que pasaron de largo son tipos sacerdotales, el orden religioso que estaba por encima de los rabinos y fariseos, quienes eran los expertos en la Ley. (2) La gran obra de los fariseos era la dádiva de ofrendas a los pobres. Así era como amaban al prójimo como a ellos mismos.

Obsérvese entonces que el intérprete de la Ley queda cautivado por esta parábola. Un hombre cae en manos de salteadores en el camino de Jerusalén a Jericó, un suceso bastante común. Dos tipos sacerdotales pasan luego por el camino y siguen su camino sin detenerse. La historia se cuenta desde el punto de vista del hombre que está en la zanja, y el intérprete de la Ley queda "cautivado". "Por supuesto", piensa él para sus adentros, "¿quién esperaría otra cosa de los sacerdotes? La próxima persona en bajar será un fariseo, y se mostrará amable al ayudar al pobre hombre." Pero no, resultó que era. . . ¡un samaritano! Hay que reconocer el desprecio que tenían los fariseos por los samaritanos, para oír lo que él oyó. Note que él ni siquiera se decide a usar la palabra "samaritano" al final.

¿Ve usted cómo ha tratado Jesús a este hombre? El segundo gran mandamiento es amar al prójimo como a uno mismo. El intérprete de la ley tenía un sistema que le permitía amar, dentro de ciertas limitaciones. Lo que hace Jesús es descubrir los prejuicios y el odio de su corazón, y por tanto, su verdadera falta de obediencia a este mandamiento. "Vecino" o "prójimo" ya no se pueden definir como palabras limitantes. Su falta de amor no es que él no ayude al hombre de la zanja, sino que odie al samaritano (y desprecie a los sacerdotes).

El caso del hijo pródigo es similar. El contexto es la murmuración de los fariseos contra Jesús, porque acepta a los despreciados y pecadores y come con ellos. Las tres parábolas de las cosas perdidas en Lucas 15 son una justificación que hace Jesús de sus acciones. En la parábola del hijo perdido hay solamente tres puntos de referencia: el padre y los dos hijos. El sentido es el mismo: Dios no se limita a perdonar al perdido con generosidad, sino que lo acepta con gran gozo. Los que se consideran justos, se manifiestan como injustos si no comparten el gozo del padre y del hijo recuperado.

Los que comían con Jesús, por supuesto, se identificaban con el hijo perdido, como lo haríamos también todos nosotros. Sin embargo, esa no es la verdadera fuerza de la parábola, la cual encontramos en la actitud del segundo hijo. El estaba "siempre con el padre", pero se había puesto a sí mismo afuera. Había dejado de compartir los

sentimientos de su padre por el hijo perdido. Alguien dijo: "¿Puede imaginarse algo peor que volver a casa y caer en las manos del hermano mayor?"

En cada uno de estos casos, y en otros, las dificultades exegéticas que se encuentran, surgen principalmente del vacío cultural que existe entre usted y los oyentes originales de Jesús, que puede hacerle perder algunos de los sentidos más sutiles que componen toda la historia. Es precisamente aquí donde tal vez se necesite la ayuda externa. No desprecie estos asuntos, pues las costumbres culturales son las que ayudan a dar a las historias originales su vitalidad.

Las parábolas sin contexto

¿Qué decir de las parábolas de los evangelios que se encuentran sin su contexto histórico original? Como ya hemos ilustrado este interés en el capítulo anterior con la parábola de los obreros de la viña (Mateo 20:1-16), sólo lo repasaremos brevemente aquí. Se trata de ver cuáles son los puntos de referencia y los oyentes originales. La clave está en repetir la lectura de la parábola hasta que surjan claramente los puntos de referencia. Usualmente, esto también da una pista al instante para hallar a sus oyentes originales.

En la parábola de los obreros de la viña, hay sólo tres puntos de referencia: dueño, los obreros de todo el día y los obreros de una hora. Esto se decide fácilmente, porque ellos son los únicos que se mencionan al concluir la historia. Los oyentes originales también se determinan con facilidad. ¿Quiénes podrían ser cautivados por una historia como ésta? Obviamente, los oyentes que se identificaban con los trabajadores de todo el día, pues solamente se los enfoca a ellos al final.

El mensaje es similar al del hijo pródigo. Dios es misericordioso, y el justo no debe protestar por la generosidad de Dios. Lo que ha pasado en su contexto actual en Mateo en este caso, no obstante, es que se da el mismo mensaje a un nuevo grupo de oyentes. En el contexto del discipulado, sirve como confirmación de la generosidad de Dios, a pesar de los vituperios o el odio de otros.

También pasa lo mismo en la parábola de la oveja perdida, en Mateo 18:12-14. En el evangelio de Lucas, esta parábola tiene un mensaje para los fariseos, junto con la moneda perdida y el hijo prodigo. Es claro que la oveja perdida es un pecador, cuyo hallazgo produce mucho gozo en el cielo. Como mensaje a los fariseos, justifica la aceptación de los despreciados por parte de Jesús; pero cuando la oyen los despreciados, les confirma que ellos son objeto de la búsqueda del amoroso pastor. En Mateo, la parábola es parte de

la colección de dichos sobre relaciones dentro del Reino. En este contexto, se da el mismo mensaje: El interés de Dios por los perdidos. Aquí los "perdidos" son ovejas que se han "descarriado". En el contexto de Mateo, se refiere a la cuestión de lo que debemos hacer por los "pequeñitos", que son débiles en la fe y tienden a descarriarse. En los versículos 6-9 se dice a la comunidad de Mateo que ojalá ninguno de ellos sea responsable de hacer descarriar a uno de los "pequeñitos". En los versículos 10-14, la parábola de la oveja perdida les dice, al contrario, que deben buscar a la descarriada y volverla al redil con amor. La misma parábola, el mismo mensaje, pero para una audiencia completamente nueva.

Las parábolas del Reino

Hasta aquí todas las ilustraciones han sido tomadas de las parábolas de conflicto entre Jesús y los fariseos. Hay además un grupo de parábolas mucho más grande — las parábolas del Reino — que necesitan una mención especial. Es verdad que todas las parábolas que hemos considerados son también parábolas del Reino. Expresan el amanecer del tiempo de salvación con la venida de Jesús, pero las parábolas que vamos a estudiar aquí son las que dicen claramente: "El reino de los cielos es semejante a . . .".

En primer lugar, hay que tener en cuenta que la introducción "El reino de los cielos es semejante a . . .", *no* se debe tomar junto al primer elemento mencionado en la parábola. Es decir, el reino de los cielos *no* es semejante a una semilla de mostaza, o a un mercader, o a un tesoro escondido en un campo. El significado literal de la expresión sería: "Así es con respecto al reino de los cielos. . ." Así que toda la parábola nos dice algo sobre las características del Reino, no uno solo de los puntos de referencia, ni uno solo de los detalles de este.

En segundo lugar, nos sentimos inclinados a tratar estas parábolas de modo diferente a las que acabamos de estudiar, como si en realidad fueran sólo instrumentos de enseñanza y no historias que demanden una reacción; pero eso sería abusar de ellas. Concedemos que los textos divinamente inspirados de Marcos 4 y Mateo 13, en su disposición actual, tienen el propósito de enseñarnos acerca del Reino, pero en su origen estas parábolas fueron parte de la proclamación misma de Jesús acerca de la llegada del Reino con su venida. Son en sí mismas los vehículos del mensaje que pide una respuesta a la invitación de Jesús y su llamamiento al discipulado.

Veamos, por ejemplo, la parábola interpretada del sembrador (Marcos 4:3-20; Mateo 13:3-23; Lucas 8:5-15), la cual Marcos considera apropiadamente como la clave para las demás. Verá usted

que Jesús, lo que interpretó fueron los puntos de referencia: Los cuatro tipos de suelos son semejantes a los cuatro tipos de reacciones ante la proclamación del Reino. No obstante, el *mensaje* de la parábola es la urgencia de la hora: "Pongan atención a lo que oyen. Se está sembrando la palabra, el mensaje de las buenas nuevas del Reino, el gozo del perdón, la exigencia y el regalo del discipulado. Está delante de todos, de modo que escuchen y pongan atención; sean un suelo fructífero." Se debe notar también que la mayoría de estas parábolas se dirigen a los que se hallan en multitud como posibles discípulos.

Como estas parábolas son en realidad parábolas *del Reino*, vemos que proclaman el Reino como "ya/todavía no", pero su énfasis principal es el "*ya*". El Reino ya ha llegado; la hora de Dios está cerca. Por tanto, el momento presente es de gran urgencia. Tal urgencia en la proclamación de Jesús tiene un énfasis doble: (1) El juicio es inminente; el desastre y la catástrofe están cerca. (2) Por otra parte, hay buenas nuevas: la salvación es ofrecida a todos con liberalidad. Consideremos un par de parábolas que ilustran estos dos aspectos del mensaje.

1. En Lucas 12:16-20 la parábola del rico insensato ha sido puesta en un contexto de actitudes hacia las posesiones, a la luz de la presencia del Reino. La parábola es de comprensión bastante fácil. Un hombre rico, por su duro trabajo, piensa que tiene la vida asegurada y descansa complacido. Sin embargo, dice Jesús en otra parte: "Todo el que quiera salvar su vida, la perderá" (Marcos 8:35 y paralelos). Así que el hombre es un insensato en el sentido bíblico: trata de vivir sin tener en cuenta a Dios, pero el desastre repentino está a punto de sobrevenirle.

El *mensaje* de la parábola *no es* lo inesperado de la muerte. Es *la urgencia de la hora*. El Reino *está cerca*. Es necio todo aquel que vive para las posesiones, para su propia seguridad, cuando el fin está a la puerta. Observe que el contexto apoya esto. Un hombre quiere que su hermano divida la herencia con él, pero Jesús rehúsa tomar parte en el arbitraje. Su mensaje está en que el deseo de posesiones carece de importancia a la luz del momento actual.

Así es también como debemos entender la parábola más difícil de todas: la del mayordomo infiel (Lucas 16:1-8). La historia es sencilla: Un mayordomo estaba desfalcando, o malgastando el dinero de su amo. Fue llamado a rendir cuentas y supo lo que le esperaba; entonces hizo un engaño aun mayor. Dejó que los deudores redujeran sus cuentas, probablemente con la esperanza de conseguir amigos. La impresión que causa esta parábola, y la parte que es más difícil de interpretar, es que los oyentes originales esperaban la

desaprobación, pero en su lugar rindió *alabanza* a esta mala acción.

¿Cuál podría ser el propósito de Jesús al contar una historia así? Es muy posible que trata de impresionar a sus oyentes con la urgencia del momento. Si se indignan justamente con tal historia, *cuánto más* deberían aplicarse la lección. Ellos estaban en la misma posición del mayordomo que vio el desastre inminente, pero la crisis que los amenazaba a ellos era mucho más terrible. Ese hombre actuó (observe que Jesús no excusa su acto); hizo algo para remediar su situación. Ahora, Jesús parece decirnos que la urgencia del momento demanda acción, *pues todo está en peligro de perderse.*

2. La hora urgente que demanda acción, arrepentimiento, es también el tiempo de salvación. Así que el Reino en la actualidad es también buenas nuevas. En las parábolas gemelas de Mateo 13:44-46 (el tesoro escondido y la perla de gran precio), el énfasis se pone en el gozo del descubrimiento. Los hombres de estas parábolas, en su entusiasmo, venden todo lo que tienen para obtener el tesoro y la perla. El Reino no es el tesoro; tampoco es la perla. El Reino es un don de Dios. Su descubrimiento produce un gozo indescriptible. Este mismo motivo aparece también en las tres parábolas de las cosas perdidas, en Lucas 15.

Así es como debemos aprender a leer y estudiar las parábolas. No se deben alegorizar. Hay que oírlas como llamadas para que respondamos ante Jesús y su misión.

La cuestión hermenéutica

La tarea hermenéutica propuesta por las parábolas es muy singular. Tiene que ver con el hecho de que cuando fueron expresadas en su origen, rara vez necesitaban interpretación. Representaban una necesidad inmediata para los oyentes, y parte del efecto de muchas de las parábolas era su poder de "cautivar" al que las escuchaba. En cambio, llegan hasta nosotros en forma escrita y con necesidad de interpretación, precisamente porque nos falta la comprensión inmediata de los puntos de referencia, que tenían los oyentes originales. ¿Qué hacemos, entonces? Sugerimos dos cosas:

1. Como siempre, nuestro interés fundamental está en las parábolas, en su contexto bíblico actual. Las parábolas están en un contexto escrito, y mediante el proceso exegético que se acaba de describir, podemos descubrir su significado y su *mensaje*, con un alto grado de precisión. Lo que necesitamos hacer entonces es lo que hizo Mateo (18:10-14; 20:1-16): *Traducir ese mismo mensaje a nuestro propio contexto.*

Aun se las puede tratar de relatar de nuevo, de modo que, con nuevos puntos de referencia, nuestros oyentes puedan sentir el enojo

o el gozo que experimentaron los oyentes originales. La versión siguiente del buen samaritano no es inspirada, pero esperamos que ilustre una posibilidad hermenéutica. Se supone que los oyentes forman una congregación evangélica hispana.

Una señora se encontraba en una esquina de una calle muy concurrida, en una gran ciudad. La rodeaban cuatro niños harapientos y sucios. Quería pedir limosna, pero se moría de la vergüenza, pues nunca antes se había visto en tal necesidad. Pero ahora, con su esposo muerto después de una larga enfermedad, y el terrenito familiar perdido a manos de los acreedores, habían tenido que huir a la ciudad, donde quizá encontrarían la seguridad que habían perdido.

Un sacerdote que pasaba se detuvo para darle ánimo: "No se preocupe, señora. La pobreza es una virtud. Rece tres Padrenuestros, y Dios proveerá." Y siguió adelante.

Poco después pasó un misionero protestante que le entregó unos trataditos con mensajes evangélicos, oró con ella y la invitó a ir al culto en una iglesia cristiana.

Por último, se detuvo allí una señora que jamás iba a iglesia alguna y era mal vista por los cristianos. Después de saludar amablemente a la pobre señora y de acariciar a los niños, le insistió en que la acompañara a su casa, y allí les sirvió una sopa caliente, bañó a los niños y les consiguió ropa limpia. Al día siguiente, llevó a la señora a trabajar con una familia de buenos recursos que ella conocía. En poco tiempo, la señora y los niños pudieron reorganizarse y vivir independientes.

Como se ve en la historia anterior, la semejanza con la parábola del buen samaritano salta a la vista. Dejamos la reacción al lector, aunque debemos anotar que no fueron los que suponíamos que la debían ayudar quienes resolvieron la gran necesidad de la señora y sus niños, sino aquella persona a quien nos sentimos más inclinados a criticar.

Esta adaptación de la parábola a nuestro contexto social puede parecer muy dura, pero insistimos en que hay que estar seguro de haber hecho la exégesis con mucho cuidado antes de buscar una nueva forma de llevar el mismo mensaje de la parábola a una audiencia contemporánea. Sin embargo, nuestra experiencia nos ha enseñado que la mayoría tenemos un concepto demasiado elevado de nosotros mismos, y nos aprovechamos de la adaptación de algunas parábolas de Jesús para manifestar nuestra propia carencia de perdón en el corazón (Mateo 18:23-35), o nuestro enojo por las "injusticias" de Dios (Mateo 20:1-16), o nuestro orgullo por nuestra propia posición en Cristo, en comparación con los "malos" (Lucas

18:9-14). No sabíamos si reír o llorar cuando nos hablaron de un maestro de escuela dominical que, después de una hora de instrucción sobre la parábola del fariseo y el publicano, en la que explicó los abusos del fariseísmo, concluyó en oración y con absoluta seriedad "¡Gracias, Señor, porque no somos como el fariseo de esta historia!" No nos reímos porque tampoco queríamos que nuestra risa dijera: "¡Gracias, Señor, porque no somos como ese maestro de escuela dominical!"

2. La otra sugerencia hermenéutica es que todas las parábolas de Jesús son, en cierto modo, vehículos para la proclamación del Reino. Por lo tanto, es necesario entender bien el significado del Reino dentro del ministerio de Jesús.

El mensaje urgente del Reino, como presente y a consumarse pronto a la vez, todavía es necesario en nuestro tiempo. Los que tratan de asegurar su vida con posesiones, necesitan urgentemente oír el mensaje del juicio inminente, y los perdidos necesitan oír las Buenas Nuevas. Esto dijo con elocuencia Joachim Jeremías (*Rediscovering the Parables*. Nueva York: Scribner's, 1966, p. 181):

> La hora del cumplimiento ha llegado; esa es la nota sobresaliente de todas ellas. El hombre fuerte está desarmado, las fuerzas del mal tienen que ceder, el médico ha venido a ver al enfermo, los leprosos son limpiados, la pesada carga de culpabilidad es quitada, la oveja perdida es traída a casa, la puerta de la casa del Padre está abierta, los pobres y los mendigos son llamados al banquete, un amo cuya bondad es inmerecida paga salarios completos, y un gran gozo llena todos los corazones. El año aceptable de Dios ha llegado, pues ha aparecido Aquel cuya majestad velada resplandece a través de cada palabra y cada parábola: el Salvador.

9

LA LEY:
LAS ESTIPULACIONES DEL PACTO PARA ISRAEL

El Antiguo Testamento contiene más de seiscientos mandatos, los cuales se esperaba que los israelitas guardaran como evidencia de su lealtad a Dios. Sólo cuatro de los treinta y nueve libros del Antiguo Testamento contienen estas leyes: Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Aunque en estos libros hay mucha información además de las listas de mandamientos, se llaman "los libros de la Ley". El Génesis, que no contiene mandamientos del sistema legal de Israel, también era considerado tradicionalmente entre los libros de la Ley. Vemos pues, que no hay una correspondencia exacta entre lo que llamaríamos "leyes" y lo que el Antiguo Testamento llama "libros de la ley".

Otra cosa que complica la interpretación para muchos cristianos es la referencia ocasional a los primeros cinco libros del Antiguo Testamento, desde Génesis hasta Deuteronomio, como un solo libro. Jehová, después de la muerte de Moisés, urge a Josué a permanecer fiel a El, el Señor su Dios, con estas palabras: "Nunca se apartará de tu boca este libro de la ley, sino que de día y de noche meditarás en él, para que guardes y hagas conforme a todo lo que en él está escrito" (Josué 1:8). En el Nuevo Testamento a veces se hace referencia a la "Ley" con la implicación clara de que se habla de todo el Antiguo Testamento, pues la función de la mayoría de los libros del Antiguo Testamento es en gran parte la ilustración y aplicación de la ley que se encuentra en el Pentateuco (véanse Mateo 5:17, 18; Lucas 16:17; Tito 3:9).

Sin embargo, en la mayoría de los casos, cuando se habla de la "Ley" en la Biblia, se habla de toda la información contenida entre Exodo 20 y Deuteronomio 33. Al echar un vistazo a esta porción de la Escritura, se puede ver que no todo lo contenido allí está en forma de mandatos, pero la mayor parte de su contenido es de formulación legal y por eso se llama "la Ley" del Antiguo Testamento.

El problema más difícil para muchos cristianos con respecto a estos mandamientos es hermenéutico. ¿Cómo se nos aplican estas

formulaciones legales? ¿O no se nos aplican? Como este es el problema principal, comenzamos este capítulo con unas observaciones sobre los cristianos y la Ley, lo cual ayudará al hacer la exégesis de estos textos.

Los cristianos y la Ley del Antiguo Testamento

Si uno es cristiano, ¿debe acatar la ley del Antiguo Testamento? Si es así, ¿cómo podría hacerlo, puesto que ya no hay un templo, ni un santuario central en cuyo altar se puedan ofrendar cosas como la carne de animales (Levítico 1-5)? En realidad, si usted quemara animales como se describe en el Antiguo Testamento, tal vez lo arrestarían por crueldad con los animales. Ahora bien, si no tiene que acatar las leyes del Antiguo Testamento, entonces ¿por qué dijo Jesús: "Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido" (Mateo 5:18)? Esta pregunta demanda una respuesta que nos permita considerar la manera como la Ley del Antiguo Testamento puede representar todavía una responsabilidad para el cristiano (es decir, la manera como estamos todavía obligados a obedecer algunos o todos los mandatos de Exodo 20–Deuteronomio 33).

Sugerimos seis guías iniciales para la comprensión de la relación del cristiano con la Ley del Antiguo Testamento. Estas guías requieren explicación. Parte de ella la incluimos inmediatamente, y otra parte aparece más completa después en este mismo capítulo. El propósito de las guías es ayudar a orientar hacia una apreciación correcta de la Ley.

1. *La Ley del Antiguo Testamento es un pacto.* Un pacto es un contrato que compromete a dos partes, que tienen las obligaciones especificadas en el mismo. En tiempos del Antiguo Testamento, muchos pactos eran del tipo de protectorado. Estos pactos eran dados generosamente por un señor todopoderoso a un siervo o vasallo dependiente y más débil. Le garantizaban al vasallo beneficios y protección. A su vez, el vasallo quedaba obligado en lealtad a aquel señor solamente, con la advertencia de que cualquier deslealtad recibiría castigo, según las especificaciones del contrato. ¿cómo debía el vasallo mostrar su lealtad? Acatando las estipulaciones (reglas de conducta) especificadas en el pacto. Mientras el vasallo acatara las estipulaciones, el protector sabía que el vasallo era leal. Cuando las estipulaciones eran violadas, sin embargo, el protector se veía obligado por el contrato a tomar acción para castigar al vasallo.

Dios formó la Ley del Antiguo Testamento con analogía a estos antiguos pactos y, por ende, ésta constituyó un contrato de obligatoriedad entre Jehová, el Señor, y su vasallo, Israel. A cambio de beneficios y protección, se esperaba que Israel guardara más de seiscientas estipulaciones (mandatos) contenidas en la Ley del pacto, como se encuentra en Exodo 20–Deuteronomio 33.

2. *El Antiguo Testamento no es nuestro Testamento.* Testamento es otra palabra para hablar de un pacto. El Antiguo Testamento representa un pacto antiguo que ya no estamos obligados a guardar. No podemos suponer que el Pacto Antiguo sea de obligación para nosotros. Tenemos que suponer, en realidad, que ninguna de sus estipulaciones (leyes) son de obligatoriedad para nosotros, a menos que sean renovadas en el Pacto Nuevo. Es decir, que a menos que una ley del Antiguo Testamento sea reafirmada o reforzada en el Nuevo Testamento, no nos obliga directamente a nosotros como pueblo de Dios (Romanos 6:14, 15). Ha habido cambios del Antiguo Pacto al Nuevo Pacto. Los dos no son idénticos. Dios espera de nosotros evidencias de lealtad diferentes de las que esperaba de los israelitas del Antiguo Testamento. Todavía se espera la *lealtad*, pero es la manera de demostrarla que ha cambiado en ciertos modos.

3. *Algunas estipulaciones del Antiguo Pacto no han sido renovadas en el Nuevo Pacto.* Aunque tratar de abarcar las categorías de la ley del Antiguo Testamento sería suficiente para llenar un libro, sin embargo es posible agrupar la mayoría de las leyes del Pentateuco en dos categorías principales, ninguna de las cuales se aplica ya a los cristianos. (1) Las leyes civiles de los israelitas y (2) las leyes rituales israelitas. Las leyes civiles eran las que especificaban los delitos (mayores y menores) por los cuales alguien podía ser arrestado y juzgado en Israel. Tales leyes se aplicaban solamente a los ciudadanos del Israel antiguo [gobernado por una teocracia], y no hay nadie vivo hoy en día que lo sea. Las leyes rituales constituyen la parte mayor de las leyes del Antiguo Testamento, y se encuentran en el Levítico y también en muchas partes del Exodo, Números y el Deuteronomio. Estas leyes le decían al pueblo de Israel cómo realizar la adoración, detallando todo, desde el diseño de los utensilios de adoración hasta las responsabilidades de los sacerdotes, las clases de animales que se debían sacrificar y el método para sacrificar y el método para el sacrificio. El sacrificio de animales (la muerte ceremonial, la preparación y la comida) era de importancia esencial en la forma de adorar a Dios en el Antiguo Testamento. Sin derramamiento de sangre, no era posible la remisión de pecados (Hebreos 9:22). Cuando se realizó el sacrificio de Jesús una sola vez, este método del Antiguo Pacto quedó abolido de inmediato. Ya no aparece en la práctica cristiana, aunque la adoración continúa, a la manera del Nuevo Pacto.

Hay muchas analogías de esta suerte de cambios de estipulaciones de un pacto a otro. En el caso de los contratos laborales, por ejemplo, un contrato nuevo puede especificar cambios en las condiciones de trabajo, diferentes estructuras de la organización del personal, diferentes tablas de pagos, etc. Puede también retener ciertos aspectos del contrato viejo, como el escalafón por antigüedad, los descansos, provisiones contra la cesantía arbitraria, etc. Aunque un contrato de trabajo no está al mismo nivel que el contrato entre Dios y el pueblo de Israel, es no obstante un tipo de contrato y nos ayuda a ejemplarizar el hecho de que un nuevo contrato *puede ser muy diferente del contrato viejo, pero no tiene que ser diferente por completo*. Este es precisamente el caso de los pactos bíblicos.

Podríamos preguntarnos entonces: "¿No dijo Jesús que todavía estábamos bajo la Ley, pues no pasaría ni una jota ni una tilde de ella?" La respuesta es que no; El no dijo eso. Lo que dijo (Lucas 16:16, 17) fue que la Ley no puede ser cambiada. La Ley y los profetas llegaron a su fin cuando Juan el Bautista comenzó a predicar el Nuevo Pacto, y por eso Jesús insistía en que la gente debía entrar al Reino de Dios pronto, pues de lo contrario todavía estaría obligada a obedecer la ley vieja, la cual era imposible de enmendar. Jesús dio una nueva Ley, que no abolía la antigua, sino que la cumplía. La nueva Ley o pacto podía darles a los que la cumplieran una justicia mayor que la de los escribas y fariseos, que guardaban rigurosamente el Pacto Antiguo. Jesús cumplió todo el Antiguo Testamento y dio una nueva ley, la del amor.

4. *Parte del Antiguo Pacto es renovada en el Nuevo.* ¿A cuál parte nos referimos? La respuesta es que algunos *aspectos* de la ley ética del Antiguo Testamento se restablecen en el Nuevo Testamento como aplicables a los cristianos. Era la intención divina que estos aspectos de la antigua ley se siguieran aplicando a todo su pueblo a través del Nuevo Pacto que Dios establecería con él. Tales leyes derivan su aplicabilidad continua de que sirven para apoyar las dos leyes fundamentales del Nuevo Pacto, de las cuales dependían toda la ley y los profetas (Mateo 22:40): "Amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas" (Deuteronomio 6:5) y "amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Levítico 19:18). Así Jesús extrae unas leyes del Antiguo Testamento, les da nueva aplicación (léase Mateo 5:21-48) y las redefine, para incluir más que su enfoque original. Decimos que los *aspectos*, y no las propias leyes, fueron renovados del Antiguo Pacto al Nuevo, pues son sólo los aspectos de esas leyes que caen directamente bajo el mandato de amar a Dios y al prójimo los que constituyen una obligación que continúa vigente para los cristianos.

5. *Toda la ley del Antiguo Testamento es todavía Palabra de Dios para nosotros, aunque ya no sea mandato de Dios para nosotros.* La Biblia contiene toda suerte de mandatos, de los cuales quiere Dios que tengamos conocimiento, pero que no están dirigidos personalmente a nosotros. Un ejemplo es Mateo 11:4, donde Jesús ordena: "Id, y haced saber a Juan las cosas que oís y veis". La audiencia original de este mandato era los discípulos de Juan el Bautista. Leemos el mandato, pero es para nosotros. Asimismo, la audiencia original de la Ley del Antiguo Testamento es el Israel antiguo. Leemos acerca de esa Ley, pero no es aplicable a nosotros.

6. *Solamente lo que haya sido renovado explícitamente en la Ley del Antiguo Testamento puede considerarse como parte de la "Ley de Cristo" que encontramos en el Nuevo Testamento* (Gálatas 6:2). Se incluyen en tal categoría los Diez Mandamientos, pues se citan de varios modos en el Nuevo Testamento como mandamientos obligatorios para los cristianos (Mateo 5:21-37; Juan 7:23), y los dos grandes mandamientos de Deuteronomio 6:5 y Levítico 19:18. No se puede probar que otras leyes específicas del Antiguo Testamento sean estrictamente obligatorias para los cristianos, por valiosas que sean para ellos todas las leyes.

El papel de la Ley en Israel y en la Biblia

Sería un error deducir de lo señalado anteriormente que la Ley ya no es una parte valiosa de la Biblia. Actuó en la historia de la salvación para "traernos a Cristo", como dice Pablo (Gálatas 3:24), mostrándonos cuán elevadas son las normas de justicia de Dios, y cuán imposible es para cualquiera cumplir con esas normas sin la ayuda divina. La Ley funcionó exactamente del mismo modo para el Israel antiguo. La Ley misma no los salvaba: esa sería una noción incompatible con el Pentateuco y los profetas. *Dios* fue quien salvó a Israel. El solo suplió los medios para el rescate de la esclavitud en Egipto, la conquista de la tierra de Canaán y la prosperidad como habitantes de esa tierra prometida. La Ley no hizo nada de eso. La Ley solamente representaba las condiciones del convenio de lealtad que Israel tenía con Dios.

La Ley en ese sentido es un paradigma (modelo). No es una lista completa de todas las cosas que uno podía o debía hacer para agradar a Dios en el Israel antiguo. Antes bien, la Ley presenta ejemplos, o muestras de lo que significa ser leal a Dios.

Ley apodíctica (evidente)

A la luz de lo que se acaba de decir, considérese el pasaje siguiente:

> Cuando siegues la mies de tu tierra, no segarás hasta el último rincón de ella, ni espigarás tu tierra segada. Y no rebuscarás tu viña, ni recogerás el fruto caído de tu viña; para el pobre y para el extranjero lo dejarás. Yo Jehová vuesto Dios. No hurtaréis, y no engañaréis ni mentiréis el uno al otro. Y no juraréis falsamente por mi nombre, profanando así el nombre de tu Dios. Yo Jehová. No oprimirás a tu prójimo, ni le robarás. No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana. No maldecirás al sordo, y delante del ciego no pondrás tropiezo, sino que tendrás temor de tu Dios. Yo Jehová. (Levítico 19:9-14).

Los mandamientos como estos, que son directos (positivos o negativos), son los que se llaman "leyes apodícticas". Tienen aplicación general, y les dicen a los israelitas las cosas que deben hacer o evitar para cumplir su parte del pacto con Dios. Es bastante obvio que tales leyes no son exhaustivas (minuciosas). Veamos, por ejemplo, las leyes del bienestar en la cosecha en los versículos 9 y 10. Sólo se mencionan las viñas y las cosechas de los campos (trigo, cebada, etc.). ¿Significa eso que si uno criaba ovejas o cosechaba higos o aceitunas, no tenía obligación de compartir su producto con los pobres y los extranjeros residentes? ¿Debían otros llevar la carga de hacer funcionar el sistema de bienestar social dispuesto por Dios en el Antiguo Testamento, mientras uno quedaba libre? Por supuesto que no. La ley es paradigmática: pone *una norma como ejemplo*, en vez de mencionar todas las circunstancias posibles. En los versículos 13 y 14 está la prohibición de retener el pago de los jornaleros, y de abusar de los incapacitados. ¿Qué sucedía si uno retenía el pago del jornalero casi toda la noche y se lo entregaba poco antes del amanecer? Los escribas y fariseos del tiempo de Jesús podrían haber dicho que tal acción era justa, pues la ley decía claramente "hasta la mañana". Ese legalismo egoísta y estrecho es en realidad una distorsión de la Ley. Las declaraciones de la Ley eran una *guía* digna de confianza con aplicación general; no es una descripción técnica de *todas* las circunstancias que uno pudiera imaginar. Asimismo, si uno le hacía daño a un mudo, un lisiado o un retardado mental, ¿todavía habría cumplido con el mandamiento del versículo 14? Por supuesto que no. El "sordo" y el "ciego" son solamente ejemplos escogidos entre *todas* las personas cuya debilidad física requiere respeto en vez de desprecio.

Las sociedades modernas tienen códigos legales bastante minuciosos. Los códigos federales de los Estados Unidos, por ejemplo, contienen millares de leyes específicas contra toda clase de cosas.

Aun así, siempre se necesita un juez (y a menudo un jurado) para decidir si un acusado ha violado una ley, porque es imposible escribir leyes tan completas, que especifiquen todos los modos posibles de violar cierta regla. Por eso, la ley del Antiguo Testamento se encuentra más cerca de la Constitución — que establece a grandes rasgos y en bosquejo las características de la justicia y libertad en una tierra — que de la forma de los códigos federales.

Obsérvese que nuestra explicación de que las leyes del Antiguo Testamento son apodícticas o paradigmáticas no es de utilidad para la persona que desea que la obediencia de esas leyes sea fácil. Hemos dicho que estas leyes, aunque limitadas en su forma, son en realidad muy extensas *en espíritu*. Si alguien tratara de acatar el espíritu de la ley del Antiguo Testamento, de seguro fracasaría al final. Ningún ser humano puede agradar a Dios constantemente a la luz de normas tan elevadas y amplias (Romanos 8:1-11). Sólo el método farisaico, la obediencia a la letra antes que al espíritu de la ley, puede tener un éxito limitado, pero sólo un éxito mundano; nunca el que es resultado de guardar la Ley como Dios quiere (Mateo 23:23).

He aquí una observación hermenéutica preliminar: *La ley nos muestra cuán imposible es agradar a Dios por nuestras propias fuerzas.* No es una observación nueva, pues Pablo dice la misma cosa en Romanos 3:20. Esto es aplicable a los *lectores de la Ley*, no solamente como verdad teológica. Cuando leemos la Ley del Antiguo Testamento, debemos ser humildes para comprender cuán indignos somos de pertenecer a Dios. Debemos alabarlo y darle gracias porque nos hizo aceptos en su presencia, sin que tuviéramos que cumplir humanamente la Ley del Antiguo Testamento, pues de lo contrario, no tendríamos ninguna esperanza de complacerlo.

Ley casuística

La Ley apodíctica tiene su contraparte en la ley casuística (caso por caso). Consideremos el siguiente pasaje de Deuteronomio:

> Si se vendiere a ti tu hermano hebreo o hebrea, y te hubiere servido seis años, al séptimo le despedirás libre. Y cuando le despidieres libre, no le enviarás con las manos vacías. Le abastecerás liberalmente de tus ovejas, de tu era y de tu lagar; le darás de aquello en que Jehová te hubiere bendecido. Y te acordarás de que fuiste siervo en la tierra de Egipto, y que Jehová tu Dios te rescató; por tanto yo te mando esto hoy.
>
> Si él te dijere: No te dejaré; porque te ama a ti y a tu casa, y porque le va bien contigo; entonces tomarás una lesna, y horadarás su oreja contra la puerta, y será tu siervo para

siempre; así también harás a tu criada (Deuteronomio 15:12-17).

Los elementos de una ley como esta son condicionales. Esta ley se aplica solamente en el caso de que (1) un israelita tenga sólo un esclavo, o (2) un israelita que tenga sólo un esclavo que quiera quedarse como esclavo voluntario después de pasar el tiempo de esclavitud obligatorio. Si uno *no* es israelita o *no* tiene esclavos, la ley no se le aplica. Si uno es esclavo, la ley, puesto que se dirige al amo, se le aplica sólo *indirectamente*, porque protege sus derechos, pero no concierne a todos. Es condicional, fundada en una situación puede aplicarse o no a una persona dada en una cierta ocasión.

Tales leyes casuísticas, o de caso por caso, constituyen una gran porción de los seiscientos y tantos mandatos que encontramos en el Pentateuco. Es interesante saber que ninguna de ellas se renueva explícitamente en el Nuevo Pacto. Como tales leyes se aplican específicamente a la vida ética, religiosa y civil de Israel, están por lo tanto limitadas en su aplicación y es muy improbable que se apliquen al cristiano. Entonces, ¿cuáles principios hermenéuticos puede aprender el cristiano de las leyes casuísticas?

En Deuteronomio 15:12-17 observamos lo siguiente: Primero, aunque nosotros mismos no tengamos esclavos, vemos que lo determinado por Dios para la esclavitud en el Antiguo Pacto, *no* era una serie de reglas duras. No podríamos justificar la clase de esclavitud practicada durante la mayor parte de la historia universal tomando de base tal ley. La libertad de los esclavos después de seis años de servicio ponía una gran limitación a la práctica de la esclavitud, para que no se abusara de ella.

Segundo, aprendemos que Dios ama a los esclavos. Su amor se manifiesta en las garantías que les dio en su ley, así como en los versículos 14 y 15, que demandan generosidad para los esclavos, como El mismo tiene consideración con Israel, su pueblo, un grupo de esclavos redimidos por El.

Tercero, aprendemos que la esclavitud se podía practicar de modo tan benigno, que los esclavos podían estar mejor en la esclavitud, que libres. Esto es, el amo, al cumplir con su obligación de proveer alimento, vestido y techo para sus esclavos, en muchos casos los mantenía vivos y bien. Solos, podían morir de hambre, o por exposición a los elementos naturales, si les faltaban los recursos para sobrevivir en las duras condiciones económicas que prevalecían en la antigua Palestina.

Cuarto, el amo no tenía propiedad real del esclavo en todo sentido. El poseía al esclavo, sujeto a muchas restricciones declaradas o aludidas en muchas otras leyes sobre la esclavitud. Su poder sobre el esclavo no era absoluto, según la ley. Dios era el dueño del amo y del esclavo. El había redimido (comprado) a todos los hebreos, como dice el versículo 15, y tenía derecho de propiedad sobre todos ellos, ya fueran esclavos o libres.

Estas cuatro observaciones son lecciones valiosas para nosotros. No importa que la ley de Deuteronomio 15:12-17 no sea un mandato directo para nosotros, o acerca de nosotros. Lo que importa es cuánto podemos aprender de esta ley acerca de Dios. Su demanda de justicia, sus ideales para la sociedad israelita y su relación con su pueblo, especialmente con respecto al significado de la "redención". Esta ley, entonces, nos provee: (1) una parte importante del fondo para la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la redención, (2) una imagen más clara de la esclavitud del Antiguo Testamento; muy diferente de la que usualmente tenemos al pensar en la esclavitud, y (3) una perspectiva del amor de Dios, que no podríamos haber tenido de otra manera. Este pasaje legal, en otras palabras, sigue siendo la preciosa Palabra de Dios para nosotros, aunque es obvio que no es un mandato de Dios para nosotros.

En esta ley, sin embargo, no se puede aprender todo lo relacionado a la esclavitud en el Israel antiguo. Las reglas para los esclavos de origen extranjero tienen un enfoque diferente. En realidad, todas las leyes del Pentateuco sobre la esclavitud, puestas juntas, apenas dan una información superficial. Es obvio que unos pocos centenares de leyes sólo pueden funcionar de modo paradigmático; esto es, como ejemplos de conducta para el pueblo, y no en manera detallada. Si aun los códigos civiles y criminales, con sus millares de estatutos, no pueden dar una guía minuciosa a una sociedad, entonces la Ley del Antiguo Testamento no se puede considerar completa. No obstante, como contiene las clases de normas que Dios estableció para su pueblo del Antiguo Pacto, debe ser una enorme fuente de instrucción para nosotros, que queremos hacer su voluntad.

La Ley del Antiguo Testamento y otros códigos legales de la antigüedad

Los israelitas no fueron el primer pueblo que tuvo leyes. Otros códigos legales de naciones antiguas han sobrevivido, y son de épocas aun anteriores a la entrega de la ley a Israel por medio de Moisés (1440 a.C., o más tarde, según la fecha del éxodo de Egipto). Cuando estas leyes primitivas se comparan con la Ley del Antiguo Testamento, se hace evidente que esta representa un avance definitivo sobre las anteriores. Se puede apreciar más la Ley del Antiguo Testamento si se reconocen las diferencias entre ella y las otras leyes antiguas que superó. No queremos decir con esto que la Ley del

Antiguo Testamento represente la moral o la enseñanza ética más elevada posible. Esto en realidad viene solamente con la enseñanza de Cristo mismo en el Nuevo Testamento. No obstante, la Ley del Antiguo Testamento sí muestra un extraordinario grado de progreso, más allá de las normas establecidas antes de ella.

Consideremos por ejemplo, los dos conjuntos de leyes siguientes. El primero es el de las *leyes de Eshnunna*, un código legal de Acad redactado cerca del 1800 a.C.:

> Si un hombre libre no tiene reclamación contra otro hombre, pero captura a la esclava del otro hombre libre, detiene a la capturada en su casa y le causa la muerte, él debe dar dos esclavas al dueño de la esclava como compensación. Si no tiene reclamación contra una persona de la clase alta, pero captura a la esposa o al hijo y les causa la muerte, es un crimen capital. El que los capturó debe morir (Eshnunna, leyes 23, 24, traducción del autor; J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3a. ed.; Princeton: University Press, 1969, p. 162).

El segundo está tomado del famoso *Código Legal de Hammurabi*, un rey babilonio que "promulgó la ley de la tierra" en el 1726 a.C.:

> Si un hombre noble libre golpea a la hija de otro noble libre y la hace abortar, él debe pagar diez siclos de plata por el feto de ella. Si esa mujer muere, se debe matar a la hija de él. Si de un golpe violento, hace abortar la hija de un plebeyo, debe pagar cinco siclos de plata. Si esa mujer muere, debe pagar media mina de plata. Si golpea a una esclava que pertenece a un noble y la hace abortar, debe pagar dos siclos de plata. Si esa esclava muere, él debe pagar la tercera parte de una mina de plata (Hammurabi, leyes 209-214, traducción del autor; J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3a. ed.; Princeton: University Press, 1969, p. 175).

Hay varios asuntos en estas leyes que merecen nuestro estudio, pero queremos llamar la atención a uno en particular: las distinciones de clases que aparecen en ellas. Obsérvese que las leyes solamente imponen multas como castigo por causar la muerte de una esclava o persona común, mientras que la pena por la muerte de un miembro de la nobleza es la muerte. Véase también que los hombres nobles eran prácticamente inmunes al castigo personal, siempre que el daño fuera causado a una mujer. En el segundo grupo de leyes (Hammurabi, leyes 209-214), aun cuando el noble cause la muerte de

la hija de otro noble, él mismo no sufre; en su lugar, se mata a su hija. En el primer conjunto de leyes (Eshnunna, leyes 23, 24), asimismo, la muerte de una esclava simplemente se compensa con el pago de dos esclavas. El asesino queda libre.

En tales leyes, por tanto, las mujeres y los esclavos son tratados como propiedades. El daño causado a cualquiera de ellos se trata de la misma manera que el daño a un animal o a una posesión material en otras leyes de estos códigos.

La Ley del Antiguo Testamento representa un gran avance ético con respecto a tales códigos. El sexo o el estado social de la víctima no afecta a la prohibición contra el homicidio: "No matarás" (Exodo 20:13); "el que hiriere a alguno, haciéndole así morir, él morirá" (Exodo 21:12). En cuanto a la compensación por heridas inferidas a los esclavos, también hubo progreso: "Y si hiciere saltar un diente de su siervo, o un diente de su sierva, por su diente le dejará ir libre" (Exodo 21:27). En general, los esclavos tenían una posición muy diferente en la Ley del Antiguo Testamento, en comparación con su posición bajo las leyes anteriores. "No entregarás a su señor el siervo que se huyere a ti de su amo. Morará contigo, en medio de ti, en el lugar que escogiere en alguna de tus ciudades, donde a bien tuviere" (Deuteronomio 23:15, 16). En contraste con las disposiciones de las leyes de Hammurabi, que le permitían a un noble hacer morir a su hija por una muerte que él hubiera causado, la Ley del Antiguo Testamento es explícita en que "los padres no morirán por los hijos, ni los hijos por los padres; cada uno morirá por su pecado" (Deuteronomio 24:16).

La Ley del Antiguo Testamento, como beneficio hecho a Israel

La ley no podía dar vida eterna, ni verdadera justificación delante de Dios, pues no había sido dada con ese fin. Cualquiera que tratara de ganar la salvación y ser acepto a Dios exclusivamente a través de la Ley, fracasaría, pues era imposible guardar toda la ley. Por lo menos una vez en la vida, quebrantaría una de las reglas (Romanos 2:17-27; 3:20), y eso, por definición convierte al culpable en quebrantador de toda la Ley (Santiago 2:10).

Sin embargo, cuando se entienden sus propósitos debidamente, se puede considerar la Ley como algo benéfico para los israelitas; un ejemplo maravilloso de la misericordia y la gracia de Dios con su pueblo. Tenga esto presente cuando se tropiece en su lectura con las clases de leyes de que hemos tratado aquí.

Leyes sobre los alimentos

Ejemplo: "También el cerdo, porque tiene pezuñas, y es de

pezuñas hendidas, pero no rumia, lo tendréis por inmundo" (Levítico 11:7).

Las leyes alimenticias, tales como esta prohibición contra el cerdo, no tienen por parte de Dios el propósito de restringir arbitrariamente el gusto de los israelitas, sino el de protegerlos. La vasta mayoría de los alimentos prohibidos son los que (1) posiblemente sean vehículos de enfermedades en el clima árido del desierto de Sinaí y la tierra de Canaán; o (2) su producción no es económica en esa región; o (3) eran alimentos preferidos para sacrificios religiosos por los grupos cuyas prácticas los israelitas no debían imitar. Además, según las investigaciones médicas que indican que las alergias a los alimentos varían según los grupos étnicos, vemos que las leyes sobre alimentos protegían a Israel a ciertas alergias. El desierto no tenía muchas variedades de pólenes que afectaran el sistema respiratorio de los israelitas, pero sí algunos animales cuya carne irritaba el sistema nervioso. Es interesante anotar que el cordero, la fuente principal de carne en Israel, de todas, es la carne menos propensa a causar alergias según los especialistas en el campo de las alergias a los alimentos.

Leyes sobre el derramamiento de sangre

Ejemplo: "Después llevarás el becerro delante del tabernáculo de reunión, y Aarón y sus hijos pondrán sus manos sobre la cabeza del becerro. Y matarás el becerro delante de Jehová, a la puerta del tabernáculo de reunión. Y de la sangre del becerro tomarás y pondrás sobre los cuernos del altar con tu dedo, y derramarás toda la demás sangre al pie del altar" (Exodo 29:10-12).

Leyes como esta dan normas importantes para Israel. El pecado merece castigo, y Dios le reveló a su pueblo a través de la Ley, que quien peca contra El no merece vivir. Sin embargo, también dispuso que hubiera medios para que el pecador pudiera escapar la muerte; se podía derramar la sangre de un sustituto. Así pues, Dios aceptó la sangre de un animal en lugar de la muerte del pecador que formaba parte de su pueblo. El sistema sacrificial de la Ley incorporó este procedimiento en la vida de Israel. Era parte necesaria para la supervivencia del pueblo. "Sin derramamiento de sangre no se hace remisión" (Hebreos 9:22). Lo más importante es que las leyes que exigían un sacrificio sustituto sentaron un precedente para la obra sustituta de expiación realizada por Cristo. El principio dado en Hebreos 9:22 es enteramente bíblico. La muerte de Cristo cumple las exigencias de la Ley y es la base de nuestra aceptación por Dios. La

Ley del Antiguo Testamento sirve como vívido fondo para ese gran acontecimiento de la historia.

Prohibiciones extrañas

Ejemplo: "No cocerás el cabrito en la leche de su madre" (Deuteronomio 14:21).

¿Qué hay de malo en eso?, nos preguntamos; y ¿por qué hay leyes en el Antiguo Testamento como estas: "No harás ayuntar tu ganado con animales de otra especie; tu campo no sembrarás con mezcla de semillas, y no te pondrás vestidos con mezcla de hilos" (Levítico 19:19)?

La respuesta es que éstas y otras prohibiciones impedían que los israelitas tomaran parte en los cultos de fertilidad de los cananeos. Estos creían en la llamada "magia por simpatía", basada en la idea de que los actos simbólicos influían en los dioses y la naturaleza. Pensaban que si hervían un cabrito en la leche de su madre, de esa manera asegurarían por arte de magia la continua fertilidad del rebaño. La mezcla de especie animales, semillas e hilos, se creía que los "casaba" y producía "fruto", es decir, abundancia agrícola para el futuro. Dios no bendeciría a su pueblo si practicaba esas tonterías. La intención explícita de tales leyes — impedir que los israelitas se pasaran a la religión cananea, que no ofrecía salvación — no las hace arbitrarias, sino de gran importancia y muy benéficas.

Leyes que traen bendiciones a los que las obedecen

Ejemplo: "Al fin de cada tres años sacarás todo el diezmo de tus productos de aquel año, y lo guardarás en tus ciudades. Y vendrá el levita, que no tiene parte ni heredad contigo, y el extranjero, el huérfano y la viuda que hubiera en tus poblaciones, y comerán y serán saciados; para que Jehová tu Dios te bendiga en toda obra que tus manos hicieren" (Deuteronomio 14:28, 29).

Por supuesto, todas las leyes de Israel eran un medio de bendición para el pueblo de Dios (Levítico 26:3-13). Algunas mencionan claramente que quien las obedece recibirá bendición. La ley del diezmo del tercer año, en Deuteronomio 14:28, 29, predica la bendición obtenida por la obediencia. Si el pueblo no cuida de los necesitados — levitas, huérfanos y viudas —, Dios no puede darles prosperidad. El diezmo le pertenece, y El dice cómo debe usarse. Si se viola este mandamiento, se está robando el dinero de Dios. Esta ley dispone beneficios para los necesitados (el sistema de bienestar social del Antiguo Testamento estaba bien establecido), y beneficios

para los que benefician a los necesitados. Una ley así no es ni restrictiva, ni punitiva, sino un vehículo de buena práctica, y como tal, es instructiva para nosotros, tanto como para los antiguos israelitas.

Resumen

Presentamos aquí, como resumen de lo dicho antes, una breve lista de guías hermenéuticas que esperamos le sirvan al leer la Ley del Pentateuco. Al tener en cuenta estos principios, evitará las aplicaciones erróneas de la Ley, mientras recibe su instrucción y se aumenta la fe, cuando lea las leyes del Antiguo Testamento.

1. Vea la Ley del Antiguo Testamento es Palabra completamente inspirada de Dios *para usted*.
   No vea la Ley del Antiguo Testamento como un mandato directo de Dios *a usted*.
2. Vea la Ley como el fundamento del Antiguo Pacto, y por tanto, de la historia de Israel.
   No la vea como obligatoria para los cristianos en el Nuevo Pacto, excepto en las partes que han sido renovadas.
3. Busque en ella las elevadas normas, el amor y la justicia de Dios.
   No olvide que en ella, la misericordia de Dios es igualada a la severidad de las normas.
4. No vea la Ley del Antiguo Testamento como completa, puesto que no abarca todas las situaciones técnicas posibles.
   Vea la Ley como un paradigma que presenta ejemplos de la conducta que se espera.
5. No espere que los profetas y el Nuevo Testamento citen la Ley con frecuencia.
   Recuerde que la esencia de la Ley (los Diez Mandamientos y las dos leyes principales) se repite en los profetas y aparece renovada en el Nuevo Testamento.
6. Vea la Ley como un regalo generoso para Israel, que le trae mucha bendición cuando es obedecida.
   No vea la Ley del Antiguo Testamento como un conjunto de reglas arbitrarias y molestas que limitaban la libertad del pueblo.

10

LOS PROFETAS: LA IMPOSICION DEL PACTO EN ISRAEL

Bajo este título hay más libros de la Biblia que bajo ningún otro. Cuatro profetas mayores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel) y doce profetas menores (los últimos doce libros del Antiguo Testamento), escritos en el Israel antiguo aproximadamente entre 760 y 460 a.C., contienen una colección vasta de mensajes de Dios. Los profetas menores se llaman así porque estos libros son relativamente cortos; los mayores son más bien largos; estos términos no implican absolutamente nada acerca de la importancia.

Las características de la profecía

Debemos anotar desde el principio que los libros proféticos están entre las partes más difíciles de la Biblia en cuanto a interpretación o lectura comprensiva. Las razones de esto se relacionan con los malentendidos que existen en cuanto a su *función* y su *forma*. Antes de hablar de estos dos asuntos, son necesarios unos comentarios preliminares.

El significado de la profecía

La dificultad principal para la mayoría de los lectores modernos de los profetas se desprende de una comprensión previa inexacta de la palabra *profecía*. Para la mayoría de las personas, esta palabra significa lo que aparece como la primera acepción en la mayoría de los diccionarios: "Don sobrenatural que consiste en conocer por inspiración divina las cosas distantes o futuras." Por eso, ocurre que muchos cristianos buscan en los profetas *solamente* las predicciones sobre la venida de Jesús o ciertos aspectos de la edad del Nuevo Pacto, como si la predicción de sucesos muy distantes de su época fuera el interés principal de los profetas. Este es un uso muy selectivo de los profetas. Consideremos la siguiente estadística al respecto: Menos del 2 por ciento de las profecías del Antiguo Testamento son mesiánicas; menos del 5 por ciento describen específicamente la edad del Nuevo Pacto, y menos del 1 por ciento se refieren a sucesos que todavía están por ocurrir.

Los profetas en realidad anunciaban el futuro, pero era usualmente el futuro inmediato de Israel, Judá y otras naciones vecinas; no nuestro *futuro*. Una de las claves para entender a los profetas, por lo tanto, es que para que veamos sus profecías cumplidas, debemos volver atrás, a épocas que para ellos todavía eran futuras, pero para nosotros son pasadas.

Los profetas como portavoces

Si se piensa que los profetas sólo predecían sucesos futuros, se deja de ver su función principal, que era *hablar* a nombre de Dios a sus propios contemporáneos. Es el carácter "hablado" de sus profecías que produce muchas de nuestras dificultades para entenderlas.

Por ejemplo, de los centenares de profetas del Israel de la época del Antiguo Testamento, sólo se escogieron dieciséis para que expresaran oráculos (mensajes de Dios) que serían recopilados y escritos en libros. Sabemos que otros profetas, como Elías y Eliseo, desempeñaron un papel de mucha influencia al entregar la Palabra de Dios a su pueblo y a otras naciones fuera de Israel también, pero sabemos más acerca de la vida de estos profetas, que de sus propias palabras. Lo que *hicieron* fue descrito en mayor extensión y cuidado que lo que *dijeron*, y esto fue puesto con claridad en el contexto de su época por los escritores de las narraciones del Antiguo Testamento donde aparecen. De unos pocos profetas, como Gad (1 Samuel 22, 2 Samuel 24), Natán (2 Samuel 7, 12; 1 Reyes 1) y Hulda (2 Reyes 22) tenemos una combinación de profecía y biografía, como es el caso también de Jonás, y en menor grado, de Daniel. Generalmente, en las narraciones del Antiguo Testamento, oímos *acerca de la persona* de los profetas y muy poco de *lo que ellos dicen*. En los libros proféticos, no obstante, oímos *lo que dice Dios a través de* los profetas, y poco acerca de los profetas mismos. Esa sola diferencia da cuenta de la mayor parte del problema que tiene la gente para encontrar el sentido de los libros proféticos del Antiguo Testamento.

Además, ¿ha notado usted lo difícil que es leer uno de los libros proféticos más extensos de una vez? ¿Por qué será? Creemos que es porque no fueron hechos para ser leídos así. En su mayoría, estos libros extensos son *colecciones de oráculos hablados*, no siempre presentados en su secuencia cronológica original, sin indicaciones, a menudo, de dónde termina un oráculo y comienza otro, y sin información, a veces, sobre el fondo histórico. Aparte de esto, ¡la mayoría de los oráculos fueron escritos en verso! Diremos más acerca de esto después.

Los problemas históricos

El problema de la distancia histórica es otro asunto que complica la comprensión de los profetas. En realidad, a los lectores modernos se nos hace más difícil entender en nuestra época la Palabra de Dios como fue expresada por los profetas, que a los israelitas que oyeron esas mismas palabras en persona. Las cosas que eran claras para ellos, son obscuras para nosotros. ¿Por qué? En parte, porque la audiencia de un orador tiene ciertas ventajas sobre los que leen más tarde las palabras del orador puestas por escrito (compárese con lo que se dijo acerca de las parábolas en el capítulo 8). Sin embargo, allí no es donde están las dificultades en su mayor parte. Antes bien, como estamos tan distanciados de la vida religiosa, histórica y cultural del Israel antiguo, sencillamente se nos hace difícil poner las palabras habladas por los profetas en su contexto apropiado. No podemos ver sus referencias y las razones de ellas con claridad.

La función de la profecía

Para entender lo que Dios nos quería decir por medio de estos libros inspirados, primero debemos tener una comprensión clara del papel y la función del profeta en Israel. Hay que insistir en tres cosas:

1. *Los profetas eran mediadores que debían hacer cumplir el pacto.* En el capítulo anterior explicamos que la ley de Israel constituía un pacto entre Dios y su pueblo. Este pacto no sólo contiene las reglas que hay que obedecer, sino que describe las clases de testigos que Dios tendrá que aplicar a su pueblo si no guarda la ley, como también los beneficios que impartirá a quienes lo hagan. Los castigos frecuentemente se llaman "maldiciones" del pacto, y los beneficios "bendiciones". Dios no sólo da la Ley, sino que la hace cumplir, de modo positivo con las bendiciones y de modo negativo con los castigos. El oficio de los profetas era anunciar la imposición (positiva o negativa) de la ley de Dios, para que los sucesos de bendición o maldición fueran entendidos con claridad por el pueblo. Moisés fue el mediador para la Ley, cuando Dios la promulgó, y por eso es un paradigma (modelo) para los profetas. Ellos son los mediadores de Dios, o sus portavoces, para el pacto. A través de ellos, Dios le recuerda al pueblo, generaciones después de Moisés, que si guarda la Ley, obtendrá bendiciones; pero si no, se le aplicará el castigo.

Las clases de bendiciones que recibiría Israel por su fidelidad al pacto se encuentran especialmente en Levítico 26:1-13, Deuteronomio 4:32-40 y 28:1-14. Ahora bien, estas bendiciones se anuncian con una advertencia: si Israel *no* obedece la ley de Dios, las bendiciones cesarán. Las maldiciones (castigos) que Israel puede

esperar si viola la ley se encuentran especialmente en Levítico 26:14-39, Deuteronomio 4:15-28 y 28:15–32:42.

Por lo tanto, hay que tener en cuenta que los profetas no inventaban las bendiciones ni las maldiciones que anunciaban. Tal vez compusieran, con su estilo personal cautivador y novedoso, cuando eran inspirados, pero reproducían la Palabra de *Dios*, no la suya propia. Por ellos, Dios anunciaba su intención de hacer cumplir el pacto, para beneficio o para castigo, según la fidelidad de Israel, pero siempre basado en las categorías de bendiciones y maldiciones ya contenidas en Levítico 26, Deuteronomio 4 y Deuteronomio 28–32, y de acuerdo con ellas. Si usted se toma el trabajo de aprender esos capítulos del Pentateuco, recibirá la recompensa de comprender más lo que los profetas dijeron.

En resumen, la ley contiene ciertas categorías de bendiciones materiales por la fidelidad al pacto: vida, salud, prosperidad, abundancia agrícola, respeto y seguridad. La mayoría de las bendiciones mencionadas estarán dentro de estas seis agrupaciones generales. En cuanto a las maldiciones, la ley describe castigos corporales: muerte, enfermedad, sequía, escasez, peligro, destrucción, derrota, deportación, despojamiento y desgracia. La mayoría de las maldiciones se acomodan a una de estas categorías.

Estas mismas categorías se aplican a lo que Dios comunica a través de los profetas. Por ejemplo, cuando El desea predecir bendiciones futuras para la nación (no para individuos) a través del profeta Amós, lo hace con metáforas tomadas de la abundancia de la agricultura, la vida, la salud, la prosperidad, el respeto y la seguridad (Amós 9:11-15). Cuando anuncia el castigo a la desobediente nación de la época de Oseas, lo hace anunciando destrucción en Oseas 8:14, y deportación en Oseas 9:3. Estas maldiciones son a menudo metafóricas, aunque también pueden ser literales. Siempre se refieren a toda la nación. Las bendiciones o maldiciones no le garantizan prosperidad ni escasez a ningún individuo *en particular*. Según las estadísticas, la mayor parte de los anuncios de los profetas durante los siglos octavo, séptimo y principios del sexto a.C. fueron maldiciones, pues la derrota y destrucción mayores del reino del norte no ocurrieron hasta el 722 a.C. y la destrucción del reino del sur (Judá) no ocurrió hasta el 587 a.C. Los israelitas, tanto del norte como del sur, iban rumbo al castigo durante esa era. Por tanto, es natural que predominaran las advertencias de maldición, más que las de bendición, mientras Dios trataba que su pueblo se arrepintiera. Después de la destrucción de ambos reinos, esto es, después del 587 a.C., los profetas se sentían impulsados con más frecuencia a dar bendiciones y no maldiciones, porque una vez consumado el castigo

de la nación, Dios vuelve a su plan básico, que es mostrar misericordia (Deuteronomio 4:25-31 da una descripción resumida de esta secuencia).

Al leer a los profetas, busque esta sencilla norma: (1) la identificación del pecado de Israel, o del amor de Dios por él; (2) una predicción de bendición o maldición, según las circunstancias. En la mayoría de los casos, eso es lo que los profetas comunican bajo la inspiración de Dios.

2. *El mensaje de los profetas no era suyo propio, sino de Dios.* Era Dios quien suscitaba a los profetas (Exodo 3:1 y ss.; Isaías 6; Jeremías 1; Ezequiel 1–3; Oseas 1:2; Amós 7:14, 15; Jonás 1:1, y otros). Si un profeta presumía de serlo por sí mismo, esto era una buena causa para considerarlo falso (Jeremías 14:14; 23:21). Los profetas respondían a un llamado divino. La palabra hebrea que traducimos profeta (*nābī*) proviene en realidad del verbo semita "llamar" (*nabūu*). Notará al leer a los profetas, que ellos dicen en el prefacio o la conclusión, o intercalan continuamente en sus oráculos expresiones como "Así ha dicho Jehová" o "dice Jehová". Casi todo el tiempo, el mensaje profético se presenta directamente como recibido del Señor, en primera persona, de modo que Dios habla de sí mismo como "Yo" o "mí".

Lea por ejemplo Jeremías 27 y 28. Considere la difícil tarea de Jeremías, que debía comunicarle al pueblo de Judá que era necesario que se sometiera al ejército imperial de su enemigo, Babilonia, si quería agradar a Dios. La mayoría de sus oyentes consideraban que este mensaje equivalía a traición. Cuando presenta el mensaje, sin embargo, aclara muy bien que no están oyendo *sus* puntos de vista sobre el asunto sino los de Dios. Comienza recordándoles: "Jehová me ha dicho así. . ." (27:2), y luego cita el mandato de Dios: "Y los enviarás. . . por mano de los mensajeros. . ." (27:3); "les mandarás que digan a sus señores" (27:4), y añade: "Dice Jehová" (27:11). Su palabra es la Palabra de Dios. Es dada en la autoridad de Dios (28:15, 16), no en la suya propia.

Como vehículos a través de los cuales Dios daba su Palabra a Israel y a otras naciones, los profetas tenían cierto oficio social. Eran como embajadores del tribunal celestial, encargados de manifestar la soberana voluntad de Dios al pueblo. Los profetas eran en sí algo diferente, no reformadores sociales radicales ni pensadores religiosos innovadores. Las reformas sociales y el pensamiento religioso que Dios quería impartir al pueblo ya habían sido revelados en la Ley del pacto. Fuese cual fuese el grupo que quebrantara esas leyes, la Palabra de Dios a través del profeta anunciaba castigo. Ya estuviera la culpa de las violaciones del pacto en la realeza (2 Samuel 12:1-14;

24:11-17; Oseas 1:4), entre los sacerdotes (Oseas 4:4-11; Amós 7:17; Malaquías 2:1-9), o en cualquier otro grupo, el profeta daba fielmente el mensaje de Dios acerca de la maldición nacional. En realidad, por la palabra de Dios los profetas aun ponían y quitaban reyes (1 Reyes 19:16; 21:17-22) y declaraban guerras (2 Reyes 3:18, 19; 2 Crónicas 20:14-17; Oseas 5:5-8) o sea declaraban contra ellas (Jeremías 27:8-22).

Lo que leemos en los libros proféticos, entonces, no es solamente la Palabra de Dios como el profeta la vio, sino como Dios quería que el profeta la presentara. El profeta no actuaba ni hablaba independientemente.

3. *El mensaje de los profetas no es original.* Los profetas fueron inspirados por Dios para presentar el contenido esencial de las advertencias y promesas del pacto (maldiciones y bendiciones). Por tanto, cuando uno lee las palabras de ellos, lo que se lee no es nada verdaderamente nuevo, *sino la esencia del mismo mensaje dado por* Dios originalmente a través de Moisés. La forma de la presentación del mensaje puede variar mucho, por supuesto. Dios suscitaba a los profetas para llamar la atención de las personas a las que eran enviados. Para esto necesitaban cambiar la estructura y la expresión de algo que ellos ya habían oído muchas veces, así que en este sentido, lo dicho por los profetas tiene cierta "novedad". Sin embargo, eso no es lo mismo que iniciar un nuevo mensaje o cambiar el viejo. Los profetas no fueron inspirados para hacer mensajes ni anunciar doctrinas que no estuvieran ya contenidas en el pacto del Pentateuco. Como primer ejemplo de esta conservación del mensaje, considérese la primera parte de Oseas 4:2: "Perjurar, mentir, matar, hurtar y adulterar prevalecen. . ."

En este versículo, que forma parte de una larga descripción de la pecaminosidad de Israel en tiempos de Oseas (750-722 a.C.), se resumen cinco de los diez mandamientos, cada uno con una sola palabra. Estas son: "Perjurar", el tercer mandamiento: "No tomarás el nombre de Jehová tu Dios en vano" (Exodo 20:7; Deuteronomio 5:11). "Mentir", el noveno mandamiento: "No hablarás. . . falso testimonio" (Exodo 20:16; Deuteronomio 5:20). "Matar", el sexto mandamiento: "No matarás" (Exodo 20:13; Deuteronomio 5:17). "Hurtar", el octavo mandamiento: "No hurtarás" (Exodo 20:15; Deuteronomio 5:18). "Adulterar", el séptimo mandamiento: "No cometerás adulterio" (Exodo 20:14; Deuteronomio 5:18).

Es tan interesante notar lo que los profetas inspirados *no hacen*, como lo que hacen. Por ejemplo, Oseas no cita los Diez Mandamientos al pie de la letra. Menciona cinco resumidos con una palabra, como lo hace Jesús en Lucas 18:20. No obstante, la mención de esos

cinco, aun fuera del orden acostumbrado, es un modo muy eficaz de comunicarles a los israelitas que ellos han quebrantado los diez. Al oír cinco de los Mandamientos, el oyente pensaría: "¿Y qué pasó con los otros? ¿Qué fue de su orden normal? Las palabras originales son. . ." La audiencia comenzaría a pensar en los Diez Mandamientos, acordándose de lo que las leyes del pacto demandaban en cuanto a una justicia elemental. Oseas no cambió nada de la ley, como tampoco lo hizo Jesús, al citar cinco de los mandamientos para producir un efecto semejante, pero sí grabó la Ley en sus oyentes de un modo que nunca hubiera podido lograr al repetirla palabra por palabra.

El segundo ejemplo se refiere a las profecías mesiánicas. ¿Son nuevas? No. Ciertamente, los *detalles* sobre la vida y el oficio del Mesías que encontramos en los Cantos del Siervo, en Isaías 42, 49, 50 y 53, se pueden considerar nuevos. No obstante, Dios no le presentó la noción de un Mesías al pueblo por primera vez a través de los profetas. En realidad, se había originado con la Ley. De lo contrario, ¿cómo podía Jesús describir su vida como cumplimiento de lo escrito "en la ley de Moisés, los profetas y los salmos" (Lucas 24:44)? Entre otras porciones de la Ley mosaica que predicen el ministerio del Mesías, Deuteronomio 18:18 es prominente: "Profeta les levantaré de en medio de sus hermanos, como tú; y pondré mis palabras en su boca, y él les hablará todo lo que yo le mandaré."

Juan 1:45 también nos recuerda que la Ley ya hablaba de Cristo. No era nada nuevo para los profetas hablar de El. El modo, el estilo y el detalle con los cuales hicieron sus predicciones inspiradas, no tenían que restringirse a lo que ya contenía el Pentateuco, pero el hecho esencial de que habría un Nuevo Pacto iniciado por un nuevo "Profeta" (según las palabras de Deuteronomio 18) era, en realidad, historia antigua ya.

La exégesis

La necesidad de ayuda externa

Anotamos en el capítulo 1 que hay una idea popular de que todo en la Biblia debía ser claro para todo aquel que la lee, sin estudio ni ayuda externa de ninguna clase. El razonamiento es que si Dios escribió la Biblia para *nosotros* (para todos los creyentes), deberíamos poder entenderla completamente la primera vez que la leamos, pues tenemos al Espíritu Santo en nosotros. Tal noción es incorrecta. Hay partes de la Biblia cuyo significado es obvio de inmediato, pero hay otras que no. Debido a que los pensamientos de Dios son profundos en comparación con los pensamientos humanos (Salmo 92:5; Isaías 55:8) no debería sorprendernos que se necesiten tiempo y

estudio paciente para entender algunas partes de la Biblia.

Los libros proféticos requieren tiempo y estudio. La gente a menudo toma estos libros muy a la ligera, como si la lectura superficial a través de los profetas diera un alto grado de comprensión. Esto, que no se puede hacer con los textos escolares, tampoco resulta con los profetas.

Necesitamos repasar aquí, especialmente para la interpretación de los profetas, las tres clases de ayudas externas de que disponemos. La primera fuente sería el *diccionario bíblico*, que proporciona artículos sobre el fondo histórico de cada libro, su bosquejo básico, las características especiales que contiene, y asuntos de interpretación que el lector debe conocer. Le recomendamos que adquiera la práctica de leer un artículo del diccionario bíblico sobre el libro profético que va a estudiar antes de comenzar. Necesita tener algo de información de fondo antes de poder captar el significado de lo que el profeta quiere comunicar. La Palabra de Dios vino a través de los profetas a personas que se hallaban en situaciones *particulares*. Su valor para nosotros depende de nuestra capacidad para apreciar tales situaciones, para que a su vez podamos aplicarlas a las nuestras.

Una segunda fuente de información son los *comentarios*. Estos dan introducciones para cada libro, de manera parecida a los diccionarios bíblicos, pero a menudo menos organizadas. Ahora bien, lo más importante es que dan explicaciones del significado de los versículos. Pueden considerarse esenciales cuando se estudia con cuidado una parte pequeña de un libro profético; esto es, menos de un capítulo a la vez. (Véase el Apéndice.)

La tercera fuente de ayuda serían los *manuales bíblicos*. Los mejores combinan aspectos de los diccionarios bíblicos y los comentarios, aunque no entran en detalles minuciosos en las introducciones ni en las explicaciones por versículos. Cuando se leen varios capítulos de un libro profético a la vez, sin embargo, el manual bíblico puede dar mucha ayuda útil en un mínimo de tiempo.

El contexto histórico

En el estudio acerca de Jesús (capítulo 7), recordará que el "fondo o contexto histórico" se refería a todo el panorama histórico en el que vivió Jesús y al contexto específico de cualquiera de sus hechos o dichos. En el estudio de los profetas, el fondo histórico puede igualmente ser *general* (su época) o *específico* (el contexto concreto de un solo oráculo). Para hacer una buena exégesis, hay que entender ambos tipos de fondo histórico en todos los libros proféticos.

El contexto general. Vale anotar que los dieciséis libros proféticos

del Antiguo Testamento provienen de una franja más bien angosta de todo el panorama de la historia israelita; es decir, de los años situados entre el 760 y el 460 a.C. ¿Por qué no tenemos libros de profecía de la época de Josué (cerca del 1400 a.C.), de Abraham (cerca del 1800 a.C.) o de David (cerca del 1000 a.C.)? ¿No hablaba Dios con su pueblo y el mundo antes del año 760 a.C.? Por supuesto que sí, y tenemos muchos materiales en la Biblia sobre esas épocas, incluso algunos que tienen que ver con profetas (1 Reyes 17–2 Reyes 13). Además, recuerde que Dios le habló especialmente a Israel en la Ley, que permanecería por todo el resto de la historia de Israel hasta que fuera reemplazada por el Nuevo Pacto (Jeremías 31:31-34).

¿Por qué entonces hay tal concentración de mensajes proféticos escritos durante los tres siglos que transcurren entre Amós (cerca del 760 a.C., el primero de los "profetas escritores") y Malaquías (cerca del 460 a.C., el último)? La respuesta es que este período de la historia de Israel demandaba especialmente una *mediación destinada a poner por obra el pacto*, lo cual fue la tarea de los profetas. Un segundo factor es el evidente deseo de Dios de poner por escrito para la historia las advertencias y bendiciones que esos profetas anunciaron en su nombre durante esos años tan decisivos.

Esos años se caracterizaron por tres cosas: (1) un desorden político, militar, económico y social sin precedentes, (2) un nivel muy elevado de infidelidad religiosa y desprecio hacia el pacto mosaico original, y (3) cambios en los límites de la nación y de las poblaciones. En tales circunstancias, se necesitaba de nuevo la Palabra de Dios. Por eso, Dios levantó profetas y anunció su Palabra de esa forma.

Al usar los diccionarios, comentarios y manuales, notará usted que alrededor del 760 a.C. Israel era una nación dividida permanentemente por una guerra civil que había continuado por muchos años. Las tribus del norte, llamadas "Israel", o algunas veces "Efraín", estaban separadas de la tribu sureña de Judá. El norte, donde la desobediencia al pacto sobrepasaba cualquier otra cosa conocida en Judá, estaba listo para la destrucción por Dios debido a su pecado. Amós, que comenzó cerca del 760, y Oseas, que comenzó cerca del 755, anunciaron la inminente destrucción. El norte cayó frente a la superpotencia del Oriente Medio en ese tiempo, Asiria, en el 722 a.C. De allí en adelante, la creciente pecaminosidad de Judá y el surgimiento de otra superpotencia, Babilonia, constituyeron el tema de muchos profetas, entre los que están Isaías, Jeremías, Joel, Miqueas, Nahúm, Habacuc y Sofonías. Judá también fue destruida por su desobediencia en el 587 a.C. Después de eso, Ezequiel, Daniel, Hageo, Zacarías y Malaquías anunciaron la voluntad de Dios en

cuanto a la restauración de su pueblo (comenzando con el regreso del exilio en el 538 a.C.), la reconstrucción de la nación, y la reinstitución de la ortodoxia. Todo esto sigue el modelo fundamental puesto en Deuteronomio 4:25-31.

Los profetas hablan en su mayor parte con referencia directa a *estos* acontecimientos. A menos que usted conozca estos sucesos y otros de la época, que son demasiado numerosos para mencionarlos aquí, tal vez no pueda entender muy bien lo que los profetas dicen. Dios habló en la historia y acerca de ella. Para entender su Palabra, debemos saber algo de esa historia.

Contextos específicos: Un ejemplo. Cada oráculo profético fue dado dentro de un fondo histórico específico. Dios habló a través de cada uno de sus profetas a su pueblo en cierto momento y lugar, y bajo ciertas circunstancias. El conocimiento de la fecha, los oyentes y la situación, por lo tanto, cuando son conocidos, contribuye sustancialmente a la capacidad del lector para comprender un oráculo.

Lea usted Oseas 5:8-10, un oráculo breve y conciso agrupado junto con otros varios oráculos en ese capítulo. Un buen comentario le dará a conocer el hecho de que este oráculo está en la forma de un oráculo de guerra, un tipo o formato que anuncia el juicio de Dios realizado a través de una batalla. Los elementos usuales de tal formato son: la alarma, la descripción del ataque y la predicción de la derrota. Así como es útil reconocer la forma, también lo es la identificación del contexto específico.

La *fecha* es el 734 a.C. Los *oyentes* son los israelitas del norte (llamados aquí "Efraín"), a quienes les predicó Oseas. Específicamente, el mensaje era para ciertas ciudades del camino que iba de la capital judaica, Jerusalén, al centro de falsa adoración de Israel, Betel. La *situación* es el estado de guerra. Judá contraatacó a Israel y a Siria después de que estos invadieron a Judá (véase 2 Reyes 16:7-9). Dios, a través de Oseas, suena metafóricamente la alarma en las ciudades situadas en el territorio de Benjamín (v. 8), que era parte del reino del norte. La destrucción es segura (v. 9), porque Judá captura el territorio que invade ("fueron como los que traspasan los linderos"). No obstante, a Judá también le llegará su hora. La ira de Dios caerá sobre ambos reinos por este acto bélico y por su idolatría (2 Reyes 16:2-4). Judá e Israel estaban obligados a someterse al pacto divino, que prohibía esa guerra interna. Entonces Dios castiga esta violación de su pacto.

El conocimiento de estos pocos hechos hace muy diferente la capacidad para apreciar el oráculo de Oseas 5:8-10. Consulte los comentarios o manuales al leer a los profetas, y como siempre, trate

de identificar la fecha, los oyentes y la situación en que se producen los oráculos leídos.

El aislamiento de los oráculos separados

Cuando se llega al estudio mismo o a la lectura con exégesis de los libros proféticos, la primera cosa que se debe aprender es a PENSAR EN FUNCIÓN DE ORÁCULOS COMPLETOS (así como se aprende a pensar en párrafos en las epístolas). Esto no es siempre tarea fácil, pero el conocimiento de la dificultad y la necesidad de hacer esto es el principio de un descubrimiento emocionante.

Casi siempre lo que los profetas dijeron en sus libros se presenta de corrido. Esto es, las palabras habladas en varios lugares durante los años de su ministerio han sido recogidas y escritas juntas, sin divisiones que indiquen dónde termina un oráculo y dónde comienza otro. Además, aun cuando uno puede suponer, por un cambio importante de tema que ha comenzado un nuevo oráculo, la falta de explicación (transiciones o notas editoriales) todavía lo deja preguntándose: "¿Dijo esto el mismo día a los mismos oyentes, o lo dijo años después — o antes — a un grupo diferente bajo circunstancias diferentes?" La respuesta puede significar una diferencia muy grande en cuanto a la comprensión.

Algunas partes de los libros proféticos presentan excepciones. En Hageo y los primeros capítulos de Zacarías, por ejemplo, cada una de las profecías está fechada. Con la ayuda de un diccionario bíblico, comentario o manual, se puede seguir el progreso de estas profecías en su contexto histórico con facilidad. Algunas de las profecías de otros libros, principalmente Jeremías y Ezequiel, son fechadas también y puestas en un fondo histórico por el autor inspirado.

Sin embargo, no resulta así la mayor parte del tiempo. Por ejemplo, lea usted Amós, capítulo 5, en una edición de la Biblia que no inserte títulos explicativos (estos son solamente una opinión erudita), y pregúntese si el capítulo es sólo una profecía (oráculo) o no. Si es un solo oráculo, ¿por qué tiene tantos cambios de tema (lamentación sobre la destrucción de Israel en vv. 1-3; invitación a buscar a Dios y vivir, vv. 5, 6, 14; ataques a la injusticia social, vv. 7-13; predicción de miserias, vv. 16, 17; descripción del día del Señor, vv. 18-20; crítica de la adoración hipócrita, vv. 21-24; y un repaso breve de la historia pecaminosa de Israel que culmina con la predicción del exilio, vv. 25-27)? Si no es un solo oráculo, ¿cómo se deben entender las partes que lo componen? ¿Son todas independientes las unas de las otras? ¿Se deben agrupar algunas? Si es así, ¿de qué modo?

En realidad, el capítulo 5 contiene lo que generalmente se

considera como tres oráculos. Los vv. 1-3 forman un oráculo de lamentación corto que anuncia un castigo, los vv. 4-17 forman un solo oráculo complejo de invitación a la bendición y advertencia de castigo, y los vv. 18-27 forman un solo oráculo complejo para anunciar un castigo. Los pequeños cambios de tema, entonces, no indican cada uno el principio de un nuevo oráculo. Por otra parte, las divisiones en capítulos no corresponden con los oráculos tampoco. Para distinguir los oráculos hay que prestar atención a sus *formas* conocidas (véase más abajo). Los tres oráculos del capítulo 5 fueron dados a fines del reino del rey Jeroboam de Israel (793-753 a.C.), a un pueblo cuya relativa prosperidad lo hacía pensar que era imposible que su nación fuera así devastada y dejara de existir en sólo una generación. Un buen comentario, diccionario bíblico o manual de la Biblia explicará tales cosas. Evítese las dificultades que produce el tratar de leer sin ellos.

Las formas de la expresión profética

Como la diferenciación de los diversos oráculos es una clave para la comprensión de los libros proféticos, es importante que usted sepa algo acerca de las diferentes *formas* que los profetas usaron para componer sus oráculos. El reconocimiento de las formas es un requisito previo para la debida delimitación de los oráculos. Así como la Biblia está compuesta por muchas clases diferentes de formas o estilos literarios, así 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 seleccionados tres de las formas más comunes para hacerle ver la importancia del reconocimiento y la interpretación correcta de las técnicas literarias allí representadas.

El litigio. Primero, sugerimos que se lea Isaías 3:13-26, que constituye una forma literaria alegórica llamada "litigio de pacto" (hebreo *rîb*). En esta y en muchas otras alegorías de pacto de los profetas (Oseas 3:3-17; 4:1-19, etc.), Dios aparece imaginativamente como acusador, abogado acusador, juez y fiador en un juicio contra el acusado, Israel. En el litigio se incluyen una citación, un cargo, unas evidencias y un veredicto, aunque a veces estos elementos pueden estar implícitos. En Isaías 3, los elementos se incorporan así: El tribunal se reúne y se presenta el litigio contra Israel (vv. 13, 14). Se hace la acusación (vv. 14b-16). Como las evidencias demuestran que Israel es culpable, se anuncia la sentencia (vv. 17-26). Como el pacto ha sido violado, los castigos que aparecen en el pacto caen sobre las mujeres y a los hombres de Israel: enfermedad, indigencia, privaciones y muerte. El estilo figurado de esta alegoría es un modo

eficaz y dramático de comunicar a Israel que va a ser castigado por su desobediencia, y que el castigo será severo. La forma literaria especial ayuda a la comprensión del mensaje especial.

El ay. Otra forma literaria común es la del "oráculo del ay". "¡Ay!" equivale a la palabra que los antiguos israelitas usaban como exclamación frente a los desastres o la muerte, o cuando se lamentaban en un funeral. A través de los profetas, Dios hace predicciones de un destino fatal inminente usando el "ay", y ningún israelita podía pasar por alto el significado de esa palabra. Los oráculos de ayes contienen, en forma explícita o implícita, tres elementos que caracterizan su forma: el *anuncio* de una desgracia (la palabra "ay", por ejemplo), la *razón* de la desgracia, y una *predicción* de las fatales consecuencias. Lea Habacuc 2:6-8, donde hay uno de los varios casos de este libro profético de un "oráculo de ay" dicho contra la nación de Babilonia. Esta superpotencia imperialista y brutal de la antigua y fértil Mesopotamia, estaba haciendo planes para conquistar y destruir a Judá a fines del siglo séptimo a.C. cuando Habacuc presentó el mensaje de Dios contra ella. Se personifica a Babilonia como ladrón y extorsionista (la *razón*), el oráculo *anuncia* una lamentación, y *predice* desastre (cuando todos aquellos a quienes Babilonia ha oprimido se levanten contra ella). Esta forma es alegórica (aunque no todos los oráculos de ayes lo son: Miqueas 2:1-5; Sofonías 2:5-7).

La promesa. Otra forma literaria profética común es la promesa u "oráculo de salvación". Se reconoce esta forma por los elementos siguientes: referencia al futuro, mención de un cambio radical, y mención de una bendición. Amós 9: 11-15, ejemplar de oráculo de promesa, contiene estos elementos. El *futuro* se menciona como "en aquel día" (v. 11). El *cambio radical* se describe como la restauración y reparación del "tabernáculo caído de David" (v. 11), la exaltación de Israel sobre Edom (v. 12) y el retorno del exilio (vv. 14, 15). La *bendición* viene por medio de las categorías del pacto ya mencionadas (vida, salud, prosperidad, abundancia agrícola, respeto y seguridad). Todas estas cosas están incluidas en Amós 9:11-15, aunque la salud, esté implícita. La insistencia principal está en la abundancia agrícola. Las cosechas, por ejemplo, serán tan enormes, que los cosechadores todavía no habrán terminado cuando los sembradores comiencen a plantar otra vez (v. 13). Para otros ejemplos de oráculos de promesas, véanse Oseas 2:16-22 y 2:21-23; Isaías 45:1-7; y Jeremías 3:1-9.

Con estos breves ejemplos, esperamos que usted sepa que los estilos literarios proféticos bien entendidos le ayudan a comprender el mensaje de Dios con más precisión. Aprenda las formas en los

comentarios (vea el Apéndice), y ¡se alegrará de haberlo hecho!

Los profetas como poetas

El hombre común aprecia poco la poesía. La poesía parece ser un modo extraño y confuso de expresar las cosas, como si tuviera el propósito de hacer las ideas menos inteligibles. Se pone poco énfasis en la poesía, excepto en la música popular, que generalmente contiene una poesía de versificación vulgar. En algunas culturas modernas, sin embargo, y en la mayoría de las antiguas, la poesía es un modo de expresión de mucho valor. Los cantos épicos nacionales y las memorias religiosas e históricas se conservaron en verso. Decimos que se "conservaron", porque una de las ventajas de la poesía sobre la prosa es que se puede memorizar con más facilidad. Un buen poema tiene ritmo llamado también (metro), equilibrio (llamado también paralelismo o esticometría) y una estructura general. Es regular y ordenado. Una vez bien aprendida, la poesía no se olvida tan fácilmente como la prosa.

La prosa poética algunas veces usada por los profetas es un estilo formal especial que emplea las mismas características antes mencionadas, aunque con menos consistencia. Como es más regular y estilizada que el habla común, también se recuerda mejor. Nos referimos a ella igualmente como "poesía".

En el Israel antiguo se estimaba mucho la poesía como medio de aprendizaje. Las cosas que por su importancia debían recordarse, se componían en verso. Así como podemos recordar la letra de las canciones con más facilidad que las oraciones de los libros o discursos, los israelitas también consideraban más sencilla la memorización de cosas compuestas en verso. El buen uso de este útil fenómeno en una época cuando la escritura y la lectura eran habilidades extrañas y cuando la posesión privada de libros era casi desconocida, Dios habló a través de sus profetas principalmente en poemas. La gente estaba habituada a la poesía, y los versos de esas profecías eran como música en su oído.

Todos los libros proféticos contienen una gran cantidad de poesía, y varios son exclusivamente poéticos. Antes de leer los libros proféticos, por lo tanto, sería útil leer una introducción a la poesía hebrea. Recomendamos el artículo de Norman Gottvald titulado "Poetry, Hebrew" en el *Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1962). Cualquier diccionario bíblico tiene por lo menos un artículo informativo sobre poesía. Como indicación de los beneficios que produce conocer las funciones de la poesía hebraica, sugerimos que se estudien estos tres aspectos en el estilo repetitivo de la poesía del Antiguo Testamento:

1. *Paralelismo sinónimo.* La línea segunda o subsiguiente repite o refuerza el sentido de la primera línea o verso, como en Isaías 44:22:
   "Yo deshice como una nube tus rebeliones,
   y como niebla tus pecados."
2. *Paralelismo antitético.* El segundo verso contrasta con la idea del primero, como en Oseas 7:14:
   "Y no clamaron a mí con sus corazones
   cuando gritaban sobre sus camas."
3. *Paralelismo sintético.* El segundo verso añade información al primero, como en Abdías 21:
   "Y subirán salvadores al monte de Sion
   para juzgar al monte de Esaú;
   y el reino será de Jehová."

Recuerde que la presentación de ideas en verso no es confusa si se lee con cuidado y conocimiento. La poesía es tan comprensible como la prosa si se conocen las reglas.

Algunas sugerencias hermenéuticas

Si la tarea de la exégesis es poner a los profetas dentro de su propio contexto o fondo histórico y escuchar lo que Dios estaba diciendo a Israel a través de ellos, entonces ¿qué se puede decir a nivel de hermenéutica? ¿Cuál es la Palabra de Dios para nosotros a través de estos oráculos poéticos inspirados, hablados en otra época al antiguo pueblo de Dios? Primero, quisiéramos señalar que gran parte de lo que se dijo en el capítulo 4 acerca de la hermenéutica de las epístolas se aplica aquí también. Una vez que oímos lo que Dios les dijo a ellos, aunque nuestras circunstancias difieran considerablemente, a menudo lo oímos otra vez en nuestro propio ambiente de modo bastante directo. Afirmamos que el juicio de Dios siempre les espera a aquellos que "vendieron..." al pobre por un par de zapatos" (Amós 2:6), o que usan la religión para encubrir su avaricia e injusticia (Isaías 1:10-17), o que tienen idolatrías modernas mezcladas (tales como la justificación propia) con el Evangelio de Cristo (Oseas 13:2-4). Estos son pecados del Nuevo Pacto también. Violan los dos mandamientos mayores, compartidos por el Antiguo Pacto y el Nuevo (véase el capítulo 9).

Además de estas aplicaciones, hay otros tres asuntos que se deben considerar: una precaución, una preocupación y un beneficio.

Una precaución: El profeta predice el futuro

Al principio de este capítulo anotamos que la tarea principal del profeta no era predecir el futuro distante. Es cierto que predijeron

sucesos futuros, pero ese futuro ya es pasado. Esto es, ellos hablaron de juicio o salvación venideros en el futuro relativamente inmediato de Israel, no nuestro propio futuro. Advertimos que, para ver el cumplimiento de sus profecías, debemos *volver* a los tiempos que para ellos eran futuro todavía, pero para nosotros son pasado. Hay que ilustrar este principio hermenéutico.

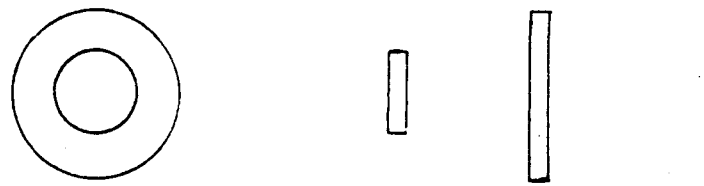
Como ejemplo de la concentración de los mensajes proféticos en el futuro cercano en vez del distante, sugerimos que se lean los capítulos 25–29 de Ezequiel. Obsérvese que los diversos oráculos contenidos en ellos tienen que ver con el destino de otras naciones además de Israel, que también está incluida. Es importante ver que Dios se refiere al destino de esas naciones, y que la realización de las profecías vino sólo *décadas* después de ser lanzadas, esto es, durante el siglo sexto a.C. Por supuesto, hay excepciones aisladas. Ezequiel 37:15-28 describe la edad del Nuevo Pacto, y las bendiciones que Dios va a derramar sobre la Iglesia por medio del Mesías. Sin embargo, la mayoría de las profecías, incluso las de los capítulos 38 y 39 (consúltese un comentario sobre estos capítulos) se refieren a tiempos y acontecimientos del Antiguo Testamento.

El demasiado celo por la identificación de sucesos del Nuevo Testamento en los oráculos proféticos del Antiguo Testamento, puede producir resultados extraños. La referencia de Isaías 49:23 a reyes que "con el rostro inclinado a tierra te adorarán" parecía muy similar a los tres magos que visitaron al niño Jesús (Mateo 2:1-11) y bastante para animar a muchos a suponer que esas palabras de Isaías son mesiánicas. Tal interpretación pasa por alto el *contexto* (se mencionan reyes y reinas; el tema del pasaje es la restauración de Israel después de su exilio en Babilonia), la *intención* (el lenguaje del oráculo tiene el propósito de demostrar lo grande que será el respeto hacia Israel cuando Dios lo restaure), el *estilo* (la poesía simboliza el respeto de las naciones por medio de imágenes de sus gobernantes como padrastos de Israel, y lamiendo el polvo a los pies de la nación), y las *palabras* (los *magos* son hombres sabios y astrólogos, no reyes). Debemos tener cuidado para que los oráculos proféticos, y cualquier otra parte de la Escritura, no nos digan lo que queremos oír, sino lo que *Dios* quiere que oigamos.

Se debe observar, por supuesto, que algunas profecías del futuro cercano fueron colocadas contra el fondo del gran futuro escatológico, y algunas veces parecen confundirse. Hablaremos de esto otra vez en el capítulo 13. Por ahora anotemos, que la razón de eso es que la Biblia por lo regular ve los actos de Dios en la historia temporal, a la luz de su plan general para toda la historia humana. Así pues, lo temporal se ha de considerar dentro del plan eterno. Es como si se

vieran dos discos, uno pequeño delante de uno grande; luego, según la perspectiva de la historia subsiguiente, se los ve de lado y se nota así la distancia que hay entre ellos.

PERSPECTIVA PROFETICA DE LOS SUCESOS CRONOLOGICOS



Así que hay ciertas cosas en los profetas que pueden tener relación con los sucesos finales de esta era (Joel 3:1-3; Sofonías 3:8, 9; Zacarías 14:9). Ahora bien, los juicios temporales de los cuales se habla en conjunción con esos sucesos finales no se deben empujar hacia el futuro también.

Se debe mencionar un punto más. El lenguaje escatológico es metafórico por naturaleza. Algunas veces esas metáforas expresan en poesía el *lenguaje* de los sucesos finales, pero no tienen que ser predicciones de esos sucesos en sí mismas. En Ezequiel 37:1-14 se encuentra un ejemplo. Usando palabras que describen la resurrección de los muertos, acontecimiento que sabemos ocurrirá al *fin* de los tiempos, Dios predice a través de Ezequiel el regreso de la nación de Israel desde el exilio en Babilonia, *en el siglo sexto a.C.* (vv. 12-14). Así pues, un suceso que es pasado para nosotros (como se describe en Esdras 1, 2) se predice metafóricamente con lenguaje escatológico como si fuera un suceso del final de los tiempos.

Una preocupación: La profecía y los significados secundarios

En varios lugares del Nuevo Testamento se hace referencia a pasajes del Antiguo Testamento, que parecen no tener relación con el significado que les da el Nuevo Testamento. Esto es, los pasajes parecen tener un significado claro en el fondo original del Antiguo Testamento, y sin embargo, un escritor del Nuevo Testamento los usa en conexión con un significado diferente.

Como ejemplo, consideremos las dos historias de la manera como los israelitas y Moisés recibieron milagrosamente agua de la roca en el desierto: una vez en Refidim (Exodo 17:1-7) y otra en Cades (Números 20:1-13). Las historias parecen bastante sencillas y muy claras en sus contextos originales. En cambio en 1 Corintios 10:4 parece que Pablo identifica la experiencia de los israelitas con un

encuentro con Cristo, y dice que "bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo". En ninguno de los dos relatos del Antiguo Testamento hay indicación de que la roca sea otra cosa. Pablo le da a la roca un segundo significado, y la identifica con Cristo. A este significado secundario se le denomina comúnmente *sensus plenior* (significado más completo).

Al reflexionar sobre esto, se ve que Pablo hace una analogía. El dice en realidad: Esa roca era para ellos como es Cristo para nosotros; una fuente de sustento, del mismo modo que las cosas espirituales son un sustento para nosotros. El lenguaje de Pablo en los versículos 2-4 es muy metafórico. El quiere que los corintios entiendan que la experiencia de los israelitas en el desierto se puede interpretar como una alegoría de la experiencia con Cristo, especialmente en la Cena del Señor.

Los lectores modernos tal vez no podamos notar esa analogía del *modo como la describió Pablo. Si Pablo nunca hubiera escrito esas* palabras, ¿habríamos nosotros identificado la nube y el mar con el bautismo (v. 2), o la roca con Cristo (v. 4)? En otras palabras, ¿podríamos nosotros solos, con certeza, decidir el *sensus plenior*, o sentido secundario? La respuesta es negativa. El Espíritu Santo inspiró a Pablo para que escribiera acerca de la conexión analógica entre los israelitas en el desierto y la vida en Cristo, sin seguir las reglas usuales del *contexto*, la *intención*, el *estilo* y las *palabras* (véase el subtítulo *Una precaución: El profeta predice el futuro).* El Espíritu Santo dirigió a Pablo para que describiera el hecho de que los israelitas sacaron agua de las rocas más de una vez, con la expresión poco común y figurada de que una roca "los seguía". Otros detalles del lenguaje descriptivo que Pablo usa en 1 Corintios 10:1-4 (expresiones no literales como "nuestros padres todos" en v. 1 y alimento y bebida "espiritual" en vv. 3, 4) son asimismo muy extraños.

Sin embargo, nosotros no somos escritores inspirados de la Escritura. No tenemos autorización para hacer lo que Pablo hizo. Las conexiones alegóricas que él encontró por inspiración entre el Antiguo Testamento y el Nuevo son dignas de confianza. Sin embargo, en ninguna parte de la Escritura se nos dice: "Ve y haz lo mismo." Así que el principio del *sensus plenior (significado más completo) está en función de la inspiración, no de la iluminación.* El mismo Espíritu Santo que inspiró a un autor del Antiguo Testamento para escribir un cierto conjunto de palabras o un pasaje, puede inspirar a un escritor del Nuevo Testamento a pasar por alto las consideraciones comunes de contexto, intención, estilo y expresión de palabras e identificar ese conjunto de palabras o pasaje con un

segundo significado. En cambio, nosotros no somos escritores inspirados, sino lectores iluminados. La inspiración es la motivación original para escribir las Escrituras de cierto modo. La iluminación es la luz interior para entender lo que los autores de la Escritura escribieron. No podemos volver a escribir ni a definir la Escritura mediante nuestra iluminación. Por eso, sólo podemos percibir un *sensus plenior* después de que ha sido *establecido.* A menos que esté identificado como *sensus plenior* en el Nuevo Testamento, nosotros no podemos identificarlo como tal en el Antiguo Testamento con confianza y según nuestra propia autoridad.

Las Biblias de estudio, los comentarios, los manuales y las Biblias con columnas de referencia, generalmente identifican los pasajes proféticos del Antiguo Testamento que tienen un segundo significado en el Nuevo Testamento. Algunos ejemplos de esos pasajes son: Mateo 1:22, 23 (Isaías 7:14); 2:15 (Oseas 11:1); 2:17, 18 (Jeremías 31:15); Juan 12:15 (Zacarías 9:9).

Sólo necesitamos tomar algunos de éstos para ilustrar el fenómeno de un segundo significado adscrito a un pasaje profético: Mateo 2:15. En Oseas 11:1 leemos:

> "Cuando Israel era muchacho, yo lo amé,
> y de Egipto llamé a mi hijo."

En Oseas, el *contexto* es el rescate de Israel de Egipto por medio del Exodo. La *intención* es mostrar cómo Dios amó a Israel como a su propio hijo. El *estilo* es el paralelismo poético sinónimo, donde "mi hijo" se identifica con la nación de Israel. Las *palabras* son metafóricas: Israel es personificado como un "muchacho" en este verso. La segunda persona de la Trinidad, Cristo, no aparece en el significado "llano o sencillo" de esta Escritura.

Si no tuviéramos Mateo 2:15 en nuestra Biblia, no nos sentiríamos inclinados a identificar este versículo de Oseas como una profecía sobre Jesús de Nazaret. Sin embargo, Mateo tenía algo que nosotros no tenemos; tenía la inspiración autoritaria del mismo Espíritu que inspiró a Oseas para componer Oseas 11:1. Este mismo Espíritu lo movió a decidir que las palabras que Oseas usó se podían *volver a usar* con contexto, estilo e intención diferentes, y en conexión con otras palabras acerca del Mesías. El Espíritu Santo había "plantado" esas palabras selectas en el libro de Oseas, para que se usaran otra vez en conexión con los sucesos de la vida de Jesús. Mateo no le aplica esas palabras a Jesús como resultado de un proceso exegético-hermenéutico. Antes bien, toma esas palabras de su contexto original y les da un significado completamente nuevo, porque tiene autoridad para hacerlo. Nosotros sólo podemos leer y apreciar lo que

él ha hecho, pero no hacer lo mismo con ningún pasaje dado.

Beneficio final: La insistencia en la ortodoxia y la ortopraxia

La ortodoxia consiste en tener las creencias correctas. La ortopraxia consiste en realizar las acciones correctas. A través de los profetas, Dios llama al pueblo del Israel y el Judá antiguos a tener un equilibrio de creencia y acción correctas. Este es todavía el mismo equilibrio que se exige en el Nuevo Pacto (Santiago 1:27; 2:18; Efesios 2:8-10). Lo que Dios demanda de Israel y de Judá es, en sentido general, lo mismo que requiere de nosotros. Los profetas nos recuerdan constantemente la decisión de Dios de hacer cumplir su pacto. Para los que obedecen las estipulaciones del Nuevo Pacto (amar a Dios y al prójimo), el resultado final y eterno será de bendición, aunque los resultados en este mundo no sean tan animadores. Para los que desobedecen, el resultado sólo puede ser maldición, no importa cuan bien les vaya durante la vida en la tierra. La advertencia de Malaquías (4:6) todavía sigue en pie.

11

LOS SALMOS: ORACIONES DE ISRAEL Y NUESTRAS

El libro de los Salmos, colección de oraciones e himnos hebreos inspirados, es posiblemente para la mayoría de los cristianos la porción mejor conocida y más amada del Antiguo Testamento. El hecho de que los Salmos se añaden a menudo a las publicaciones del Nuevo Testamento, y de que se usan con tanta frecuencia en la adoración y la meditación ha dado cierta prominencia a este libro de la Biblia. Sin embargo, a pesar de todo esto, hay quienes también entienden y usan mal los Salmos.

El problema en la interpretación de los Salmos surge principalmente de sus características. Como la Biblia es la Palabra de Dios, la mayoría de los cristianos suponen que todo lo que ella contiene son palabras de Dios para la gente. Así muchos dejan de reconocer que la Biblia también contiene palabras habladas a Dios o acerca de Dios, y que estas palabras también son Palabra de Dios.

Los Salmos son precisamente de ese tipo de palabras. Esto es, como los Salmos son básicamente oraciones e himnos, son dirigidos a Dios o expresan una verdad acerca de Dios en un canto. Esto nos presenta un problema muy singular de hermenéutica en la Escritura. ¿Cómo funcionan estas palabras dichas *a Dios*, como Palabra de Dios para nosotros? Como no son proposiciones, ni imperativos, ni historias que ilustren doctrinas, su función principal no es la enseñanza de doctrinas ni de moral. Sin embargo, son útiles cuando *se usan para los fines propuestos por Dios, quien los inspiró: para* ayudarnos a (1) expresarnos delante de Dios, y (2) meditar en sus caminos. Los Salmos, por tanto, son de gran beneficio para el creyente que busca la ayuda de la Biblia para expresar gozos y tristezas, éxitos y fracasos, esperanzas y pesadumbres.

Los Salmos se aplican mal con frecuencia, precisamente porque se entienden mal. No todos ellos se pueden entender con facilidad y aplicarlos al siglo veinte, como el Salmo veintitrés, por ejemplo. En su simbolismo, se presenta a Dios como un pastor y al salmista (y el creyente en géneral) como su oveja. Su deseo de cuidarnos, lleván-

donos a buenos pastos, es decir, satisfaciendo nuestras necesidades, protegiéndonos generosamente y beneficiándonos, es evidente para los que están familiarizados con el salmo.

Otros salmos no se entienden al primer vistazo. Veamos algunos ejemplos, ¿cómo se usa un salmo que parece negativo y expresa la tristeza del salmista? ¿Se puede usar en un culto de la iglesia, o es para uso privado solamente? ¿Qué decir de un salmo que cuente la historia de Israel y las bendiciones que recibió de Dios? ¿Puede el cristiano usar bien este tipo de salmo, o está reservado solamente para los judíos? ¿Qué decir de los salmos que predicen la obra del Mesías? ¿qué de los salmos que alaban los beneficios de la sabiduría? ¿qué de los diversos salmos que hablan de la gloria de los reyes humanos de Israel? Como muy pocos pueblos del mundo moderno viven bajo una monarquía, parecería bastante difícil darle sentido a un salmo de estos. Y finalmente, ¿qué podremos decir del deseo del salmista de que los niños de Babilonia fueran estrellados contra la peña (137:8, 9)?

Aunque se necesitaría un libro extenso para presentar todos los tipos de salmos y sus posibles usos, en este capítulo damos una guía para que se aprecien y se usen mejor los salmos, tanto en la vida privada del creyente, como en la vida de la iglesia a la cual asiste.

Observaciones exegéticas preliminares

Como sucede con los otros géneros bíblicos, puesto que los Salmos son un tipo especial de literatura, requieren un cuidado especial también en su lectura e interpretación. En su caso, esto significa la comprensión de su *naturaleza;* es decir, de sus diversos *tipos, formas* y *funciones.*

La poesía de los Salmos

Quizá la cosa más importante que se ha de recordar al leer o interpretar los Salmos sería también la más obvia: son poemas; poemas cantados. Ya hemos hablado brevemente de las características de la poesía hebrea en el capítulo anterior, pero necesitamos mencionar tres puntos adicionales con respecto a los Salmos.

1. La poesía hebrea se dirigía a la mente a través del corazón; por eso, sus palabras son intencionalmente emotivas. No hay que tratar de encontrar significados especiales en palabras o frases a las cuales el poeta no les daba ninguno. Recordemos que la poesía hebrea usa el paralelismo, y que una forma común es el *paralelismo sinónimo,* en el cual la segunda línea refuerza o repite el sentido del primer verso. Las dos líneas juntas dan el significado que el poeta se propone, y el segundo verso no dice nada nuevo o diferente.

Consideremos la introducción del Salmo 19:

> Los cielos cuentan la gloria de Dios,
> y el firmamento anuncia la obra de sus manos.
> Un día emite palabra a otro día,
> y una noche a otra noche declara sábiduría.

Así el poeta inspirado glorifica a Dios como Creador en dos pares de versos en paralelismo sinónimo.

Lo que dice el poeta, en forma sencilla, es: "Dios es revelado en su creación, especialmente en los cuerpos celestiales." Nuestra prosa carece de color en comparación con la magnífica poesía del salmo. El idioma excelso del poema lo dice de un modo mejor y más memorable. Se notará que los cuatro versos no dicen cuatro cosas diferentes, aunque el segundo par añade la nueva idea de que, durante el día y la noche, los cielos revelan a su Hacedor. En el primer par, el salmista no dice que los "cielos" hacen una cosa, y el "firmamento" otra; los dos versos juntos hablan de una sola realidad gloriosa.

2. También se debe recordar que los Salmos no son una clase común de poemas: son poemas *musicales.* Estos no se leen de la misma manera que una epístola, una narración o una ley. Estos poemas suscitan emociones y evocan sentimientos, antes que ideas, y estimulan en el individuo una reacción que va más allá de la comprensión cognoscitiva de ciertos hechos. Aunque los Salmos contienen reflexiones sobre doctrina, la exposición doctrinal no es su propósito. Los Salmos, al igual que las narraciones, no enseñan un sistema doctrinal. El hecho de que los Salmos toquen ciertos asuntos en su estilo musical y poético, no nos permite suponer que el modo como expresan el asunto sea tema para un debate racional.

¿Quién entre nosotros al cantar el himno "Castillo fuerte es nuestro Dios" supondría que Dios es en realidad ese tipo de fortificación o pared impenetrable? Entendemos que "castillo fuerte" es una forma figurada de pensar acerca de Dios. Del mismo modo, cuando el salmista dice: "Y en pecado me concibió mi madre" (Salmo 51:5), no está estableciendo la doctrina de que la concepción es pecado, ni de que todas las concepciones sean pecado, ni de que su madre fuera pecadora por quedar encinta, ni de que el pecado original se aplica a los niños antes de nacer, ni nada parecido. El salmista ha usado la hipérbole — o exageración con propósito — para expresar enérgicamente que él es pecador. Al leer un salmo, no deben derivarse de él nociones que nunca tuvo el escritor inspirado que lo compuso.

3. También conviene saber que el *vocabulario* de la poesía es

intencionalmente metafórico. Entonces hay que buscar el *propósito* de la metáfora. En los Salmos, los montes "saltan como carneros" (114:4, ¡qué manera tan maravillosa de cantar sobre los milagros que acompañaron el Exodo!); "espadas hay en los labios de los enemigos (59:7, ¿quién no ha sentido el agudo dolor causado por las calumnias y las mentiras?); y se hace referencia a Dios como pastor, fortaleza, escudo y roca. Es importante entender las metáforas y saber lo que significan.

Tampoco se deben ver metáforas donde no las hay, ni tomarlas al pie de la letra. Así, con el Salmo 23 se podría cometer el error de suponer que Dios quiere que seamos como ovejas y nos portemos como tales, o que quiere que llevemos una vida rural o pastoril. Entonces el salmo se convertiría en un tratado contra la vida urbana. La incapacidad para apreciar el lenguaje simbólico (metáforas y símiles) y para traducir a hechos reales las nociones simbólicas más abstractas del salmo, puede hacer que una persona lo aplique erróneamente.

Los Salmos como literatura

Como los Salmos, poemas musicales, son también una forma literaria, es importante reconocer ciertos rasgos literarios de ellos al leerlos o estudiarlos. Si no, se puede caer en varios errores de interpretación y aplicación.

1. Los Salmos son de diversos *tipos* diferentes. Debido a su importancia, hablaremos más adelante de ellos. Ahora vale recordar que los israelitas conocían todos esos tipos. Sabían la diferencia entre un salmo de lamentación (en el cual un individuo o un grupo podía expresar su tristeza delante del Señor y pedir auxilio) y un salmo de acción de gracias (alegría por la misericordia que Dios ya les había manifestado). Como nosotros no usamos los Salmos de la misma manera que los israelitas, es difícil entenderlos asi no se conoce el tipo de salmo que se lee.

2. Cada uno de los Salmos está caracterizado también por su *forma*; esto es, el tipo *en particular*, determinado por las características (en especial la estructura) que comparte con otros salmos de su tipo. Cuando se entiende la estructura, se puede reconocer, por ejemplo, la transición de sujeto a sujeto, y la distribución de la atención dada a ciertos asuntos, para apreciar así el mensaje que transmite el salmo. Esto se verá en la muestra exegética que damos más adelante.

3. Cada uno de los tipos de salmos desempeña una *función* en la vida de Israel. Cada salmo tiene un propósito. Por eso, no sería lógico tomar un salmo real, cuyo propósito original era la celebración del

reino dado por Dios a Israel, y leerlo en unas bodas.

4. Hay que reconocer diversos tipos de *estructuras* o *patrones* salmistas con frecuencia se deleitan en ciertos arreglos o repeticiones de palabras y sonidos, como también en juegos de palabras. Algunos salmos son acrósticos; esto es, las letras iniciales de los versículos van en orden alfabético, como sucede en el Salmo 119, cuya norma de enumeración y repetición guía al creyente a través de una larga lista de beneficios y responsabilidades con respecto a la ley de Dios.

5. Cada salmo se debe leer como una *unidad literaria*. Los Salmos se deben tratar como unidades independientes, no como partes de un todo, como en el caso de los Proverbios, y se deben apreciar cada uno en su valor propio, aparte de su relación con el todo. Es útil seguir el movimiento y el equilibrio del salmo. Cada salmo tiene su norma de desarrollo, según la cual se presentan sus ideas y se llega a alguna clase de conclusión.

Debido a la unidad literaria de un salmo dado, hay que tener cuidado de no tomar versículos fuera de contexto para interpretarlos. Por ejemplo, el Salmo 105:34: "Habló, y vinieron langostas, y pulgón sin número." Tomado fuera de contexto, puede sugerir que las langostas y el pulgón son agentes especiales de Dios para hacer ciertas cosas en la tierra, o que ellos llevan su Palabra. ¿Cómo se compara esto, entonces, con el Salmo 85:12: "Jehová dará también el bien, y nuestra tierra dará su fruto", pues las langostas y el pulgón son destructores de la tierra (Joel 2:25)? ¿Cómo puede ser que Dios traiga la plaga y al mismo tiempo garantice que dará bien y fruto a la tierra? En el contexto de los poemas musicales a los cuales pertenecen a estos textos, hay una estructura de significado que nos ayuda a definir las palabras de los versículos, y a entenderlas según su propósito real, y no según el propósito que les asignemos al tomarlos fuera de texto. El Salmo 85 es una presentación de los beneficios que Dios da a la tierra de Israel, como ejemplo de su fidelidad a sus promesas. El Salmo 105 describe el modo como Dios usó las langostas y pulgones en la plaga con la cual El forzó al faraón a dejar salir libre al pueblo de Israel de Egipto. Por tomar partes de estos salmos fuera de contexto se llega a conclusiones equivocadas. Siempre que se usa mal una pieza literaria, ésta no puede cumplir su propósito original. Si se aplica mal aunque sólo sea una parte de un salmo, entonces se distorsiona el propósito de Dios al inspirarlo.

El uso de los Salmos en el Israel antiguo

Los Salmos fueron cantos funcionales, compuestos para la adoración a Dios por los israelitas de la antigüedad. Por *funcionales*,

queremos decir que no se usaban como se usan los himnos hoy en día, para separar las partes de un servicio de adoración, o como preparación para el sermón. Antes bien, los Salmos cumplían la función primordial de establecer la comunicación entre el adorador y Dios.

No es posible dar con certeza la fecha de composición de la mayoría de los Salmos. Esto no es un problema exegético importante. Los Salmos se aplican a *todas* las épocas. Sus usos en el Israel antiguo son instructivos para nosotros, pero no nos confinan a la adoración y la oración de una edad pasada. Por la forma en que hablan al corazón de un creyente o grupo de creyentes reunidos en adoración, se demuestra el valor universal y multicultural de los Salmos.

En tiempos antiguos, los israelitas usaban comúnmente los Salmos como auxiliares en la adoración cuando traían sacrificios al templo en Jerusalén. Es posible que hubiera cantantes profesionales que algunas veces cantaban los Salmos durante los momentos en que la gente se reunía para adorar a Dios, aunque es improbable. Sin embargo, es obvio que el conocimiento de los Salmos se extendía ampliamente más allá del templo, y que la gente comenzó a cantarlos en toda clase de situaciones, cada vez que las palabras de los salmos expresaban sus propias actitudes y circunstancias. Al fin, se agruparon los Salmos en grupos llamados "libros", cinco en total: libro 1, Salmos 1-41; libro 2, Salmos 42-72; libro 3, Salmos 73-89; libro 4, Salmos 90-106; libro 5, Salmos 107-150. Como ciertos grupos de Salmos tienen características especiales, es posible que fueran coleccionados originalmente en subcategorías, que fueron incluidas dentro de los cinco libros mayores. Estas categorías no son importantes para la presente organización del libro de los salmos, porque hay demasiados tipos diferentes entre los que se encuentran en el orden actual.

Según los títulos, que no son parte del original de los Salmos, ni se consideran inspirados, David escribió casi la mitad de los Salmos, 73 en total; Moisés escribió uno (Salmo 90); Salomón dos (Salmos 72 y 127); los hijos de Asaf escribieron varios, los hijos de Coré varios, etc.

Después que los israelitas regresaron del exilio y reconstruyeron el templo, parece que se hizo una recopilación formal del libro de los Salmos, casi un "himnario del templo", colocando el Salmo 1 al principio como introducción, y el Salmo 150 al final como conclusión. En el Nuevo Testamento vemos que los judíos en general, y Jesús y sus discípulos en particular, conocían bien los Salmos. Estos eran parte de su adoración. Pablo les recomienda a los primeros

cristianos que se animen unos a otros con "salmos e himnos y cánticos espirituales" (Efesios 5:19; Colosenses 3:16). Estas palabras se pueden referir todas a los Salmos, aunque al dar este consejo, Pablo puede haber tenido presentes otros tipos de música cristiana del siglo primero.

Los diferentes tipos de salmos

Es posible agrupar, los Salmos en siete categorías diferentes. Aunque estas pueden sobreponerse unas a otras o tener subcategorías, son útiles para clasificar los Salmos y guiar al lector en el buen uso de ellos.

Elegías

Las *elegías* constituyen el grupo más extenso del Salterio. Hay más de 60, entre las individuales y las congregacionales. Las *individuales* (3, 22, 31, 39, 42, 57, 71, 120, 139, 142) le ayudan a la persona a expresar sus luchas, sufrimientos o desengaños delante del Señor. Las elegías *congregacionales* (12, 44, 80, 94, 137, por ejemplo) hacen lo mismo, pero con un grupo de personas. ¿Está usted desanimado? ¿Está pasando su iglesia por un momento difícil? ¿Es usted parte de un grupo, grande o pequeño, que se pregunta por qué las cosas no marchan tan bien como deberían? Si es así, los Salmos de este tipo son una ayuda valiosa para la expresión de sus preocupaciones delante del Señor. Los antiguos israelitas pasaban con frecuencia grandes dificultades. Las elegías del libro de los Salmos expresan con fervor sincero y profundo el desaliento que el pueblo sentía.

Salmos de acción de gracias

Estos Salmos se usaban en circunstancias muy opuestas a las elegías. Tales Salmos expresan gozo delante del Señor porque algo ha salido bien, o porque las circunstancias eran buenas y el pueblo tenía razón para dar gracias a Dios por su fidelidad, protección y beneficio. Estos salmos ayudan al individuo o a la congregación a expresar su agradecimiento. En total, hay seis salmos congregacionales de agradecimiento (65, 67, 75, 207, 124, 136) y diez individuales (18, 30, 32, 34, 40, 66, 92, 116, 118, 138) en el Salterio.

Himnos de alabanza

Estos salmos, sin referencia particular a miserias anteriores ni a realizaciones gozosas recientes, se concentran en la alabanza a Dios por ser quien es, por su grandeza y los bienes que ha derramado sobre toda la tierra, y sobre 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 alaba a Dios como el Señor de la

historia en los Salmos 33, 103, 113, 117, 145-147. Dios merece la alabanza. Estos salmos están adaptados especialmente para la alabanza individual o congregacional en la adoración.

Salmos de la historia de la salvación

Estos pocos salmos (78, 105, 106, 135, 136) se centran en un repaso de la historia de las obras salvadoras de Dios entre el pueblo de Israel, especialmente el haberlos librado de la esclavitud en Egipto y su formación como pueblo. Israel, de quien vino Jesucristo y a través del cual se nos entregó la Palabra de Dios, es por supuesto una nación especial en la historia humana, y estos salmos de salvación celebran su historia.

Salmos de celebración y afirmación

En esta categoría se incluyen varios tipos de salmos. El primer grupo es el de las *liturgias de renovación del pacto*, tales como los Salmos 50 y 81, que llevan al pueblo de Dios a una renovación del pacto que El hizo en el monte Sinaí. Estos salmos pueden servir con eficacia como guías de adoración en un servicio de renovación. Los Salmos 89 y 132 a menudo se clasifican como salmos del pacto davídico, y alaban la importancia de la elección del linaje de David por parte de Dios. Como este linaje lleva al nacimiento de nuestro Señor, estos salmos sirven de fondo a su ministerio mesiánico. Hay nueve salmos en el Salterio que tratan especialmente de la monarquía. Entre estos, llamados *salmos reales* (2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 144) se incluyen un salmo real de acción de gracias (18) y una elegía o lamentación real (144). La monarquía en el Israel antiguo era una institución importante, porque a través de ella Dios proveía estabilidad y protección. Aunque la mayoría de los reyes de Israel no fueron fieles a Dios, El podía usar a cualquiera de ellos para propósitos buenos. Dios obra a través de intermediarios en la sociedad, y la alabanza de la función de ellos es lo que encontramos en los salmos reales.

En relación con los salmos reales están los llamados *Salmos de entronización* (24, 29, 47, 93, 95–99). Es posible que estos salmos celebraran la entronización del rey en Israel, una ceremonia que quizá se repetiría cada año. Algunos eruditos han dicho que también representan la entronización del Señor mismo, y se usaban para celebrarla en la liturgia, aunque la evidencia es escasa al respecto.

Finalmente, hay una categoría llamada *Cantos de Sion o Cantos de la ciudad de Jerusalén* (46, 48, 76, 84, 87, 122). Según las predicciones de Dios para los israelitas a través de Moisés, mientras estaban todavía en el desierto (Deuteronomio 12), Jerusalén se convirtió en la ciudad principal de Israel, el lugar donde se construyó el templo, y

desde donde se ejercía la autoridad del reinado de David. Jerusalén, la "ciudad santa",, recibe atención y celebración especiales en estos cantos. Como el Nuevo Testamento le da importancia al símbolo de la Nueva Jerusalén (cielo), estos salmos siguen siendo útiles en la adoración cristiana.

Salmos de sabiduría o sapienciales

Se pueden colocar ocho salmos en esta categoría: 36, 37, 49, 73, 112, 127, 128 y 133. También podemos notar que Proverbios 8 es un salmo en sí mismo, y alaba como estos otros los méritos de la sabiduría y la vida sensata. Estos salmos se pueden leer con provecho junto con el libro de los Proverbios. (Vea el capítulo 12.)

Cantos de confianza

Estos diez salmos (11, 16, 23, 27, 62, 63, 91, 121, 125 y 131) centran su atención en el hecho de que se puede confiar en Dios, y que aun en tiempos de desesperación, se debe hablar de su bondad y el cuidado que tiene por su pueblo. Dios se deleita en saber que los que creen en El confían en El, tanto respecto de su vida, como de todo lo que El quiera darles. Estos salmos nos ayudan a expresar nuestra confianza en Dios, ya sea que nos vaya bien o no.

Para los que deseen explorar aun más las diferentes categorías de Salmos y entender sus características, les recomendamos *Out of the Depths* por Bernhard Anderson (Filadelfia: Westminster Press, 1974). Este libro no sólo contiene detalles adicionales acerca de la función de los Salmos en el Israel antiguo, sino que también sugiere su función en la vida de los creyentes modernos.

Un ejemplo de exégesis

Para poder ilustrar la manera como la forma y la estructura de un salmo nos ayudan a apreciar su mensaje, hemos escogido dos salmos para un examen más de cerca. Uno es una elegía personal; el otro es un salmo de acción de gracias.

Salmo 3: Una elegía

Al comparar con cuidado todos los salmos de lamentación o elegías, los eruditos han encontrado seis elementos que aparecen en casi todos:

1. *Invocación.* El salmista identifica a quien se ora el salmo, que es, por supuesto, el Señor.
2. *Lamento.* El salmista expresa, sincera y enérgicamente, un lamento con el que identifica el problema y la razón para buscar la ayuda del Señor.
3. *Confianza.* El salmista expresa su confianza en Dios. (¿Para qué quejarse a Dios ni no se confía en El?) Además, se debe confiar que El responde al lamento del modo que El quiera, no como uno lo desee.
4. *Liberación.* El salmista pide a Dios la liberación de la situación descrita en el lamento.

5. *Seguridad.* El salmista expresa la seguridad de que Dios librará. Esta seguridad es comparable con la expresión de confianza.
6. *Alabanza.* El salmista ofrece alabanzas, dando honor y gracias a Dios por las bendiciones del pasado, el presente y el futuro.

Salmo 3

1 ¡Oh Jehová, cuánto se han multiplicado mis adversarios!
Muchos son los que se levantan contra mí.
2 Muchos son los que dicen de mí:
No hay para él salvación en Dios.
3 Mas tú, Jehová, eres escudo alrededor de mí;
Mi gloria, y el que levanta mi cabeza.
4 Con mi voz clamé a Jehová,
Y él me respondió desde su monte santo.
5 Yo me acosté y dormí,
Y desperté, porque Jehová me sustentaba.
6 No temeré a diez millares de gente,
Que pusieren sitio contra mí.
7 Levántate, Jehová; sálvame, Dios mío;
Porque tú heriste a todos mis enemigos en la mejilla;
Los dientes de los perversos quebrantaste.
8 La salvación es de Jehová;
Sobre tu pueblo sea tu bendición.

En el salmo anterior, los seis elementos de la lamentación se deben identificar así:

1. *Invocación.* Esta es el "¡oh Jehová" del versículo 1. La invocación no tiene que ser extensa ni muy bonita. Las oraciones sencillas son tan eficaces como las elocuentes. No tenemos necesidad de "impresionar" al Señor.
2. *Lamento.* Este comprende el resto del versículo 1 y todo el versículo 2. David describe a los enemigos (que en estos salmos son símbolos personificados de cualquier desgracia o problema), y lo desesperado de su situación. Así se puede expresar cualquier dificultad.
3. *Confianza.* Los versículos 3-6 expresan la confianza en el Señor. La evidencia de la confianza en Dios se encuentra en El mismo, en sus respuestas a las oraciones y en la seguridad que da a los suyos aun en situaciones que parecen desesperadas.
4. *Liberación.* En el versículo 7a, David expresa su petición de ayuda — y la *nuestra* — ("levántate, Jehová; sálvame, Dios mío"). La petición directa de ayuda se hace *después* de la expresión de confianza. Este orden es normal. El equilibrio entre la petición y la alabanza es característico de estos salmos, lo cual debiéramos tener en cuenta en nuestras oraciones.
5. *Seguridad.* Lo que resta del versículo 7 ("porque tú heriste, etc.") constituye una declaración de confianza. ¿Qué clase de confianza comunica esta imagen de Dios en plena lucha? El lenguaje es metafórico y no literal. Una paráfrasis aceptable sería: "Tú has vencido todos mis problemas reales", pues los "enemigos" y los "perversos" representan los problemas y las angustias que David tenía entonces y que nosotros tenemos ahora. En este cuadro vívido, se puede ver la derrota de todo lo que nos oprime. Ahora bien, recordemos que esta parte del salmo no promete que el pueblo de Dios vaya a estar libre de dificultades. Expresa la seguridad de que Dios a su debido tiempo cuidará de nuestros problemas verdaderamente importantes, según el plan que tiene para nosotros.
6. *Alabanza.* El versículo 8 alaba a Dios por su fidelidad. Jehová salva y bendice, pues no se pediría bendición a quien no puede darla.

Se puede aprender mucho de una elegía como el Salmo 3. La importancia de la oración equilibrada (la petición se equilibra con la apreciación; las quejas con la expresión de confianza) ocupa quizá el primer lugar. La manifestación de sinceridad (obsérvese con cuánta libertad y fuerza David es inspirado para componer su queja y su petición) nos hace estar más dispuestos a expresarnos abiertamente delante de Dios, sin encubrir nuestros problemas.

Este salmo no tiene el propósito de instruir, sino de guiar. Podemos usarlo cuando estamos desanimados, desalentados, rodeados de problemas, casi derrotados. Nos ayudará a expresar nuestros pensamientos y sentimientos y a confiar en la fidelidad de Dios, como ayudaba también a los israelitas. Dios lo ha puesto en la Biblia para que nos ayude a comunicarnos con El: "Echando toda vuestra ansiedad sobre él, porque él tiene cuidado de vosotros" (1 Pedro 5:7).

Los salmos elegíacos de grupo, a veces llamados "elegías congregacionales", siguen la misma norma de los seis pasos. Una iglesia u otro grupo que confronte circunstancias difíciles, puede usar estos salmos de modo análogo a como la persona sola usa el Salmo 3.

Salmo 138: Un salmo de acción de gracias

Los salmos de acción de gracias tienen una estructura diferente, como era de esperarse, pues tienen un propósito diferente en lo que expresan. Los elementos del salmo de acción de gracias son los siguientes:

1. *Introducción.* Aquí se resume el testimonio del salmista sobre la ayuda de Dios.
2. *Ansiedad.* Se presenta la situación de la cual los libró Dios.
3. *Petición.* El salmista reitera la petición hecha a Dios.
4. *Liberación.* Se describe la salvación dada por Dios.
5. *Testimonio.* Se alaba la misericordia de Dios.

Como se ve en el bosquejo, los salmos de acción de gracias se centran en la apreciación de las misericordias pasadas. Se dan gracias a Dios por lo que *ha hecho*. El orden de los cinco elementos anteriores puede variar mucho. Un orden fijo limitaría la creatividad del autor inspirado.

Salmo 138

1 Te alabaré con todo mi corazón;
Delante de los dioses te cantaré salmos.
2 Me postraré hacia tu santo templo,
Y alabaré tu nombre por tu misericordia
y tu fidelidad;
Porque has engrandecido tu nombre,
y tu palabra sobre todas las cosas.
3 El día que clamé, me respondiste;
Me fortaleciste con vigor en mi alma.
4 Te alabarán, oh Jehová, todos los reyes de la tierra,
Porque han oído los dichos de tu boca.
5 Y cantarán de los caminos de Jehová,
Porque la gloria de Jehová es grande.
6 Porque Jehová es excelso, y atiende al humilde,
Mas al altivo mira de lejos.
7 Si anduviere yo en medio de la
angustia, tú me vivificarás;
Contra la ira de mis enemigos extenderás tu mano,
Y me salvará tu diestra.
8 Jehová cumplirá su propósito en mí;
Tu misericordia, oh Jehová, es para siempre;
No desampares la obra de tus manos.

1. *Introducción.* En los versículos 1 y 2, David expresa su intención de alabar a Dios por el amor y la afidelidad que le ha manifestado, y también por el hecho de que la grandeza de Dios merece aclamación.
2. *Ansiedad.* En el versículo 3 no se especifica la ansiedad; puede ser cualquier clase de dificultad por la cual David clamó al Señor. Por eso, cualquier cristiano que desee dar gracias a Dios por su ayuda, puede usar este salmo.
3. *Petición.* La petición también está contenida en el versículo 3. Se alaba a Dios por haber respondido con misericordia a la angustia de David (no especificada).
4. *Liberación.* Aquí los versículos 6 y 7 son los más pertinentes. El hecho de que Dios haya puesto atención a su indigno suplicante, preservado su vida en medio de los problemas y salvado a David de sus "enemigos", sirve para que nosotros le expresemos nuestro agradecimiento por la ayuda fiel que nos ha dado a nosotros en el pasado.
5. *Testimonio.* Los versículos 4, 5 y 8 constituyen el testimonio de David (y nuestro) acerca de la bondad de Dios. El es tan bondadoso, que merece la alabanza, aun de los grandes de la tierra (vv. 4, 5). Podemos estar seguros de que El cumple sus promesas y lleva a cabo sus propósitos. Su amor nunca se acaba (v. 8).

¡Qué esperanzas tan grandes respecto de nuestra relación con Dios se encuentran en un canto de acción de gracias como el Salmo 138! Esto es muy útil para dirigir nuestros pensamientos y sentimientos al reflexionar en la fidelidad de Dios para con nosotros a través de los años.

La obra de Anderson es de gran ayuda para continuar el estudio de los otros tipos de salmos que no hemos comentado aquí. También se puede obtener un buen resultado con la lectura de varios salmos del mismo tipo y el análisis de sus características. Lo más importante es reconocer las diferencias que existen entre los salmos, lo cual lleva al buen uso de ellos.

Una nota especial sobre los "salmos imprecatorios"

Lo comprensible que es el lenguaje de los Salmos es una razón por la cual el pueblo de Dios en todas las épocas los ha apreciado tanto. En ellos se encuentra una gama completa de emociones humanas. El salmista nos ayuda a expresar nuestra tristeza, aun extrema, con dramáticas expresiones (p.e., Salmo 69:7-20 u 88:3-9). Por felices que nos sintamos, también nos ayuda a expresar esa felicidad (Salmo 98; 133; 23:5, 6). Su lenguaje hiperbólico (ya exagerado) es muy difícil de superar.

La tristeza y la alegría no son pecado, pero la amargura, el enojo y el odio pueden llevar a pensamientos o actos pecaminosos, tales como el deseo o la intención de hacer daño a otros. Es verdad que es mejor expresar el enojo con palabras, que en actos de violencia. Algunas partes de ciertos salmos nos ayudan en esto, y con exageración. Guían y canalizan verbalmente nuestro enojo *a través de Dios*, antes que contra alguna otra persona, en palabras o actos. Los salmos que contienen verbalizaciones dirigidas a Dios y relacio-

nadas con el enojo con otros, se llaman "imprecatorios."

Sería inútil y falto de honradez tratar de negar que algunas veces tenemos pensamientos negativos hacia otros, ya sea que tales pensamientos sean siempre pecamiosos o no. Dios, a través de los salmos imprecatorios, nos invita: "Temblad y no pequéis" (Salmo 4:4). También debemos cumplir la enseñanza del Nuevo Testamento: "Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo, ni deis lugar al diablo" (Efesios 4:26, 27), al expresar nuestro enojo directamente a Dios, antes que buscar la venganza pagando mal por mal. Los salmos imprecatorios controlan nuestro enojo y nos ayudan a expresarlo (a Dios) con las mismas exageraciones intencionales que conocemos en otros tipos de salmos.

Las partes imprecatorias de los Salmos casi siempre se encuentran en las elegías. El Salmo 3, descrito antes, contiene en el versículo 7 una maldición que, como la mayoría de las otras que se encuentran en los Salmos, es breve y por tanto no demasiado ofensiva. Sin embargo, algunas imprecaciones o maldiciones son bastante extensas y duras (véanse partes de los Salmos 12, 35, 58, 59, 70, 83, 109, 137 y 140). Consideremos, por ejemplo, el Salmo 137:7-9:

> 7 Oh Jehová, recuerda contra los hijos de Edom el día de Jerusalén,
> Cuando decían: Arrasadla, arrasadla
> Hasta los cimientos.
> 8 Hija de Babilonia la desolada,
> Bienaventurado el que te diere el pago
> De lo que tú nos hiciste.
> 9 Dichoso el que tomare y estrellare tus niños
> Contra la peña.

El Salmo 137 es un lamento por el sufrimiento soportado por los israelitas en el exilio; su capital, Jerusalén, había sido destruida, y los babilonios, ayudados y animados por los edomitas, les habían quitado la tierra (vea el libro de Abdías). En obediencia a la Palabra de Dios: "Mía es la venganza y la retribución" (Deuteronomio 32:35; Romanos 12:19) el compositor de este lamento pide el juicio *según las maldiciones del pacto* (capítulo 10). Entre estas maldiciones está la aniquilación de toda sociedad perversa, que incluye a todos los miembros de la familia (Deuteronomio 32:25; Deuteronomio 28:53-57). No hay nada en la Escritura que enseñe, por supuesto, que este juicio *temporal* se deba considerar como indicación del destino *eterno* de tales personas.

Lo que el salmista ha hecho en el Salmo 137 es hablarle a Dios acerca de los sentimientos de los israelitas en su dolor, usando un

lenguaje hiperbólico de la misma clase extrema que se encuentra en las propias maldiciones del pacto. El hecho de que les dirija la palabra a los babilonios es sólo consecuencia del estilo del salmo: también le habla directamente a Jerusalén en el versículo 5. Dios es el único que escucha estas palabras de enojo (v. 7), del mismo modo que debe ser únicamente Dios quien escuche *nuestras* palabras airadas. Los salmos imprecatorios pueden apartarnos del pecado, si los entendemos en su contexto como parte del lenguaje de las elegías, y los usamos correctamente para canalizar y controlar nuestro enojo, que puede volverse pecaminoso. Todos debemos evitar el abrigar o demostrar enojo contra otros (Mateo 5:22).

Los salmos imprecatorios no contradicen las enseñanzas de Jesús sobre el amor a los enemigos. Nos equivocamos al igualar la idea de "amar" con la de "tener afecto y amabilidad hacia otros". La enseñanza de Jesús define el amor de modo activo. No es tanto cómo *siente* uno hacia una persona lo que demuestra el amor, sino lo que *hace* por ella (Lucas 10:25-37). El mandamiento bíblico es *amar* no *sentir* amor. Los salmos imprecatorios nos ayudan a no odiar cuando sentimos enojo. Debemos expresar sinceramente nuestra ira ante Dios, aunque nuestros sentimientos sean de odio y amargura, y dejar que Dios se encargue de hacer justicia contra los que nos maltratan. El enemigo que sigue haciendo el mal a pesar de nuestra paciencia, se pone en grave aprieto (Romanos 12:20). El papel apropiado de estos salmos es ayudarnos a obedecer el mandamiento "No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal" (Romanos 12:21), y a librarnos de nuestro enojo.

Por último, la palabra "odio" de los Salmos ha sido malentendida. Cuando el salmista dice: "¿No odio, oh Jehová, a los que té aborrecen, y me enardezco contra tus enemigos?" (Salmo 139:21), no expresa pecado. De ser así, la declaración de Dios "A Esaú aborrecí" (Malaquías 1:3; Romanos 9:13), probaría que El es pecador. La palabra hebrea que se traduce "aborrecer, odiar", en algunos contextos significa "despreciar". También puede significar "ser incapaz de soportar", "no estar dispuesto a soportar" o "rechazar", las cuales son definiciones normales del léxico hebreo para esta palabra. Por tanto, no se debe suponer que el lenguaje de los salmos imprecatorios viola lo que se enseña en otros pasajes de las Escrituras, incluso Mateo 5:22.

Algunas observaciones hermenéuticas finales

Como muchas generaciones de cristianos han ido al Salterio en busca de gozo, y de respuesta en tiempos de necesidad, perplejidad o alegría, vacilamos en ofrecer una hermenéutica de los Salmos, por temor a quitarles valor. Sin embargo, es necesario hacer algunas

observaciones, con la esperanza de que así el gozo sea mayor al leer, cantar u orar con los Salmos.

Debemos observar que el sentido común del cristiano nos da la respuesta fundamental a la pregunta con la cual comenzamos este capítulo: ¿Cómo funcionan estas palabras habladas a Dios como Palabra de Dios para nosotros? De la misma manera que le sirvieron antes a Israel: como oportunidades de hablar a Dios con las palabras que El inspiró a otros para hablar con El en tiempos pasados.

Tres beneficios fundamentales de los Salmos

En el uso de los Salmos en el Israel antiguo y en la Iglesia del Nuevo Testamento, podemos ver tres modos importantes como los cristianos podemos usar los Salmos. Primero, debemos recordar que los Salmos son una *guía para la adoración*. Esto quiere decir que quien desee alabar a Dios, apelar a El o recordar sus beneficios, puede usar los Salmos como un medio de expresión formal de sus pensamientos y sentimientos. Un salmo es una cuidadosa composición literaria de palabras destinadas a ser habladas. Cuando un salmo toca un tema que deseamos expresar ante el Señor, podemos usar tal salmo para aumentar nuestra capacidad para expresar nuestras preocupaciones, a pesar de nuestra falta de destreza para encontrar las palabras apropiadas.

Segundo, los Salmos nos demuestran que podemos tener una *relación sincera* con Dios. Aunque no nos dan mucha instrucción doctrinal, sí nos instruyen por medio de *ejemplos*. En los Salmos podemos aprender a ser sinceros y francos en la expresión de nuestro gozo, desengaño, enojo u otras emociones.

Tercero, los Salmos demuestran la importancia de la *reflexión* y la *meditación* sobre las cosas que Dios ha hecho por nosotros. Nos invitan a la oración, al pensamiento centrado en la Palabra de Dios (meditación) y a la comunión reflexiva con otros creyentes. Tales cosas ayudan a formar en nosotros una vida de pureza y amor. Los Salmos, como ninguna otra literatura, nos elevan a una posición donde podemos comunicarnos con Dios, acercándonos lo más posible a la grandeza de su Reino y a una semejanza mayor de lo que será la vida con El por toda la eternidad. Aun en los momentos más grises, cuando la vida se vuelve dolorosa e insoportable, Dios está con nosotros. "De lo profundo" (Salmo 130:1) clamamos y esperamos la liberación que viene del Señor, sabiendo que podemos confiar en El a pesar de nuestros sentimientos. El clamor a Dios por su ayuda no es un juicio a su fidelidad, sino la afirmación de que ésta es real.

Una advertencia

Concluimos este capítulo con una advertencia muy importante: *Los Salmos no garantizan una vida agradable*. Deducir de algunos salmos que Dios les promete a sus creyentes una vida feliz y sin problemas, es entender mal su lenguaje. David, quien expresa con palabras grandiosas en los Salmos las bendiciones de Dios, vivió una vida llena de tragedias y desengaños constantes; así se describe en 1 y 2 Samuel. No obstante, él alaba a Dios y le da gracias con entusiasmo siempre, aun en las elegías, así como nos aconseja Pablo que hagamos aun en medio de los tiempos difíciles (Efesios 1:16; 5:20). Dios merece la alabanza por su grandeza y bondad, a pesar de nuestras miserias y en medio de ellas. En esta vida nunca tendremos seguridad total de que estamos libres de angustias.

12

LA SABIDURIA: ENTONCES Y AHORA

La sabiduría o literatura sapiencial hebrea es una categoría literaria que es poco familiar para la mayoría de los cristianos modernos. Aunque se dedica una porción importante de la Biblia a los escritos sapienciales, los cristianos a menudo entienden o aplican mal este material, y pierden beneficios que Dios quiere darles. Sin embargo, cuando se entiende y se usa bien, la sabiduría es un recurso útil para la vida cristiana. Cuando no se usa bien, puede ser el fundamento de una conducta miope, materialista y egoísta: precisamente lo opuesto de lo que Dios se propone.

Hay tres libros del Antiguo Testamento que se conocen como libros de "sabiduría": Eclesiastés, Proverbios y Job. Además, como anotamos en el capítulo 11, varios salmos se clasifican con frecuencia en la categoría sapiencial. En este capítulo les pondremos atención principalmente a los tres libros. No todo en ellos tiene que ver estrictamente con la sabiduría, pero en general contienen la clase de materiales que pueden llevar el título de sapienciales.

Las características de la sabiduría

¿Qué es la sabiduría? He aquí una definición breve: La sabiduría es la disciplina de aplicar la verdad a la vida, a la luz de la experiencia. Eso parece bastante razonable para no confundir a los cristianos. El problema, no obstante, es que los materiales sapienciales del Antiguo Testamento parecen ser mal entendidos con demasiada frecuencia. El propósito de este capítulo es ayudarle a refinar su comprensión y aplicación de la sabiduría.

Los abusos con la literatura sapiencial

Los libros sapienciales han sido tradicionalmente mal usados de tres maneras:

Primera, la gente lee estos libros sólo en parte. Deja de considerar el mensaje global según las intenciones del autor inspirado. Los extractos de enseñanza sapiencial, tomados fuera de contexto, pueden parecer profundos y prácticos, pero se pueden aplicar mal

con facilidad. Por ejemplo, la enseñanza de Eclesiastés de que hay "tiempo de nacer, y tiempo de morir" (3:2), en su contexto es una enseñanza cínica sobre la futilidad de la vida (es decir, no importa cuán buena o mala su vida sea, porque de todos modos va a morir cuando le llegue su "hora"). Muchos cristianos han pensado que ese versículo enseñaba que Dios, en sú protección, escogía la duración de nuestra vida; en su contexto, esto no es lo que dice Eclesiastés 3:2.

Segunda, la gente a menudo entiende mal las palabras y categorías de la sabiduría así como sus estilos y modos literarios. Por eso, define mal las palabras usadas en la Biblia en los contextos sapienciales. Por ejemplo, consideremos Proverbios 14:7: "Vete de delante del hombre necio, porque en él no hallarás labios de ciencia". "Necio" significa "infiel" en este contexto, y se refiere a un incrédulo que vive según sus caprichos egoístas y autoindulgentes, y que no reconoce ninguna autoridad por encima de él. Y el "vete" está ligado estrechamente con el propósito ("porque no hallarás"). En otras palabras, el proverbio enseña que si uno busca conocimientos, no debe buscarlos en un infiel.

Tercera, la gente a menudo no sigue bien el hilo de un argumento sobre la sabiduría. Por eso, trata de vivir según aquello que se presenta con el propósito de que sea entendido como *incorrecto*. Veamos Job 15:20: "Todos sus días, el impío es atormentado de dolor, y el número de sus años está escondido para el violento." ¿Aceptaría usted esto como una enseñanza inspirada de que la gente mala no puede ser realmente feliz? ¡Job no lo aceptó! El lo refutó con energía. Este versículo es parte de un discurso de Elifaz, quien se nombró a sí mismo "consolador" de Job, y trató de convencerlo de que la razón de su sufrimiento era su maldad. Más adelante, Dios defiende las palabras de Job y condena las de Elifaz. A menos que uno siga *todo* el argumento, no puede saber eso.

Nuestro procedimiento en este capítulo será hablar de lo que es la literatura sapiencial, y lo que no es, y después hacer algunas observaciones útiles. Sacaremos ejemplos de los libros sapienciales para mostrar cómo se deben entender, y finalmente presentaremos una guía para interpretarlos correctamente. Le pondremos más atención a Proverbios, porque creemos que es de ese libro del que se abusa con más frecuencia.

¿Quién es sabio?

Dijimos antes que la sabiduría es la disciplina de aplicar la verdad a la vida propia a la luz de la experiencia. Así que la sabiduría tiene un toque personal. No es algo teórico y abstracto; es algo que existe solamente cuando una *persona* piensa y actúa según la verdad

aprendida por experiencia. El Antiguo Testamento reconoce, por tanto, que unas personas tienen más sabiduría que otras, y que algunos se han dedicado tanto a la obtención de la sabiduría, que se les puede llamar "sabios" (en hebreo *hakam*). La persona sabia, en la Biblia, era práctica; no sólo teórica. Los sabios se interesaban en formular los planes que producirían los resultados deseados en la vida. La meta era una vida exitosa y responsable. Algunas veces, tal sabiduría se aplicaba a los asuntos técnicos, como la construcción (Bezaleel, el arquitecto del tabernáculo, llenado de sabiduría en Exodo 31:3) o la navegación (Ezequiel 27:8, 9). Las personas que tenían que tomar decisiones que afectaban el bienestar de otros, también buscaban la sabiduría. A los dirigentes del pueblo, como Josué (Deuteronomio 34:9), David (2 Samuel 14:20) y Salomón (1 Reyes 3:9, etc.), Dios les dio sabiduría para que su gobierno fuera eficaz y exitoso. El lado personal de la capacidad de los sabios se manifiesta por el hecho de que el corazón representa el punto focal de la sabiduría (1 Reyes 3:9, 12). "Corazón" en el Antiguo Testamento se refiere tanto a las facultades volitivas y morales, como a las intelectuales.

La literatura sapiencial, por tanto, se centra en las personas y su comportamiento, su éxito al aplicar la verdad y su aprendizaje en las experiencias que tengan. Las personas no buscan tanto el *ser* sabias, sino el *hacerse* sabias. Cualquiera que trate de aplicar la verdad de Dios a la práctica cada día, y aprenda de sus experiencias, puede al fin llegar a ser sabio. Sin embargo, hay un riesgo en la búsqueda de la sabiduría simplemente por ventaja propia o de un modo que no honre a Dios por encima de todo: "¡Ay de los sabios en sus propios ojos!" (Isaías 5:21). Además, la sabiduría de Dios siempre excede la sabiduría humana (Isaías 29:13, 14).

Maestros de sabiduría

En el Israel antiguo, algunas personas se consagraban no sólo a la búsqueda de la sabiduría, sino también a enseñar a otros la manera de obtenerla. A estos maestros de sabiduría se les llamaba simplemente "sabios", aunque terminaron por ocupar una posición en la sociedad de Israel, en cierto modo paralela a la del sacerdote o el profeta (Jeremías 18:18). Esta clase especial de hombres y mujeres surgió hacia comienzos del período de los reyes en Israel (hacia el 1.000 a.C.; 1 Samuel 14:2), y eran como maestros y consejeros para los que buscaban su sabiduría. Algunos fueron inspirados por Dios para ayudar a escribir partes del Antiguo Testamento. Notamos que el sabio era como un tutor, o substituto del padre de la persona que quería aprender sabiduría de él. Aun antes del Exodo, José fue hecho

por Dios como "padre" para faraón (Génesis 45:8), y después la profetisa Débora es llamada "madre" en Israel (Jueces 5:7). Así a menudo en el libro de los Proverbios vemos al sabio que se dirige a su alumno llamándolo "hijo mío". Los padres enviaban a sus hijos para que fueran educados en actitudes y estilos de vida sabios por estos maestros de sabiduría, y estos enseñaban a sus alumnos como lo harían con sus propios hijos.

La sabiduría en el hogar

Siempre se ha enseñado más sabiduría en la casa, que en ninguna otra parte. Los padres modernos les enseñan a sus hijos sabiduría casi todos los días, sin darse cuenta. Cuando un padre le da a su hijo reglas de vida, como "no juegues en la calle", "trata de conseguir buenos amigos", o "ponte ropa que te abrigue", le está enseñando sabiduría. Los padres quieren que sus hijos sean felices, independientes y de beneficio para otros. Un buen padre pasa tiempo formando la conducta de sus hijos con ese fin, y les habla continuamente sobre el buen comportamiento. En Proverbios especialmente, se da esta misma clase de consejos prácticos, pero subordinando el consejo a la sabiduría de Dios, como los padres cristianos deben hacer. El consejo puede ser muy práctico y acerca de 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 los colegas

Una manera como la gente refina su conocimiento y conducta posterior es por medio del comentario y la discusión. Algunas veces se obtiene esta clase de sabiduría con discursos extensos, ya sea en un monólogo para que otros lo lean y reflexionen sobre él (p.e., Eclesiastés), o en un diálogo entre varias personas que tratan de informarse sobre las opiniones de unos y otros acerca de la verdad y la vida. (p.e., Job). El tipo de sabiduría que predomina en el libro de los Proverbios se llama *sabiduría proverbial*, mientras que la que se encuentra en Eclesiastés y en Job se llama usualmente *sabiduría especulativa*. Después discutiremos éstas en más detalle. Por ahora, baste recordar que aun la sabiduría especulativa es muy práctica y empírica (basada en la experiencia) y no solamente teórica.

La sabiduría expresada a través de la poesía

Los discípulos y maestros del Antiguo Testamento usaban varias técnicas literarias como medio para recordar la sabiduría. Dios inspiró las porciones de sabiduría de la Biblia según esas técnicas, para que se pudieran aprender de memoria con más facilidad. Como

se anotó en los dos capítulos precedentes, la poesía tiene una composición, cadencia y cualidades de estilo que facilitan su memorización más que la prosa, y fue así como la poesía también se convirtió en medio de transmisión de sabiduría en el Antiguo Testamento. Por eso, Proverbios, Eclesiastés, Job y los Salmos sapienciales, así como otras partes sapienciales del Antiguo Testamento, están escritas en su mayor parte en verso. Entre las técnicas particulares usadas están los paralelismos, ya sean sinónimos (Proverbios 7:4), antitéticos (Proverbios 10:1), o "formales" (Proverbios 21:16), acrósticos (Proverbios 31:10-31), aliteraciones (Eclesiastés 3:1-8), secuencias numéricas (Proverbios 30:15-31) e incontables comparaciones (tales como similes y metáforas; p.e., Job 32:19). En los escritos sapienciales se encuentran también parábolas, alegorías, adivinanzas y otras técnicas poéticas.

Los límites de la sabiduría

Es importante recordar que no toda la sabiduría del mundo antiguo era piadosa u ortodoxa. Por todo el antiguo Oriente Medio había una clase de maestros y escribas sabios, quienes con frecuencia eran sostenidos por la realeza, y tenían la tarea de recopilar, componer y refinar proverbios y discursos de sabiduría. Gran parte de esta sabiduría se parece a la del Antiguo Testamento, aunque le falta la firme insistencia en que el temor al Señor es el principio de la sabiduría (Proverbios 2:5, 6) y en que el propósito de ésta es agradarle (Proverbios 3:7). Además, la sabiduría no abarca toda la vida. Por su intensidad práctica, no toca los asuntos teológicos o históricos que son tan importantes en otras partes de la Biblia. La habilidad en cuanto a sabiduría no garantiza que se vaya a usar de modo apropiado. El consejo sabio de Jonadab a Amnón (2 Samuel 13:3) era para una causa mala; la gran sabiduría de Salomón (1 Reyes 3:12; 4:29-34) le ayudó a ganar riqueza y poder, pero no le impidió que se apartara de la fidelidad al Señor en sus últimos años (1 Reyes 11:4). Sólo cuando la sabiduría como habilidad está subordinada a la obediencia a Dios, alcanza sus propios fines en el sentido que tiene en el Antiguo Testamento.

El Eclesiastés: sabiduría cínica

El Eclesiastés es un monólogo acerca de la sabiduría que a menudo deja perplejos a los cristianos, especialmente si lo leen con cuidado. Los que no leen con cuidado pueden llegar sencillamente a la conclusión que el libro contiene ideas demasiado profundas para obtener un beneficio inmediato. Tales personas usualmente dejan a un lado la lectura del Eclesiastés y pasan a partes de la Biblia que a

su juicio puedan dar resultados espirituales más rápidos. Aun los que estudian el libro a fondo pueden sentirse asombrados con el Eclesiastés; parece que no contiene mucha información positiva y animadora para una vida de fidelidad a Dios. Antes bien, la mayor parte del libro parece aconsejar en las palabras del "predicador" que la vida carece de significado, y que por lo tanto se debe gozar de ella en cuanto sea posible, pues la muerte va a arrastrar con todo, al fin y al cabo. El mensaje de cinismo y vanidad aparece en Eclesiastés en pasajes como estos:

> Vanidad de vanidades, dijo el Predicador;
> Vanidad de vanidades, todo es vanidad. (1:2).
>
> Miré todas las obras que se hacen debajo del sol; y he aquí, todo ello es vanidad y aflicción de espíritu (1:14).
>
> Entonces dije yo en mi corazón: Como sucederá al necio, me sucederá también a mí. ¿Para qué, pues, he trabajado hasta ahora por hacerme más sabio?
> Y dije en mi corazón, que también esto era vanidad (2:15).
>
> Porque lo que sucede a los hijos de los hombres, y lo que sucede a las bestias, un mismo suceso es. . . ni tiene más el hombre que la bestia; porque todo es vanidad (3:19).
>
> Este también es un gran mal, que como vino, así haya de volver. ¿Y de qué le aprovechó trabajar en vano? (5:16).
>
> Hay vanidad que se hace sobre la tierra: que hay justos a quienes sucede como si hicieran obras de impíos, y hay impíos a quienes acontece como si hicieran obras de justos. Digo que esto también es vanidad (8:14).
>
> Goza de la vida con la mujer que amas. . . todos los días de tu vanidad. . . Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas; porque en el sepulcro, adonde vas, no hay obra, ni trabajo, ni ciencia, ni sabiduría (9:9, 10).
>
> Pero aunque un hombre viva muchos años, y en todos ellos tenga gozo, acuérdese sin embargo de los días de las tinieblas. Todo cuanto viene es vanidad (11:8).

El Eclesiastés sí contiene porciones que no son tan cínicas ni negativas acerca del valor de la vida, pero su mensaje constante (hasta los últimos versículos) es que la realidad y finalidad de la muerte significan que la vida no tiene un valor *definitivo*. A fin de cuentas, si todos vamos a morir, y a pasar y ser olvidados como el resto de la humanidad difunta, ¿qué diferencia hay entre vivir una

vida generosa, productiva y piadosa, o una vida egoísta, malvada y miserable? La muerte, la gran niveladora, hace que todas las vidas terminen en lo mismo. Esta es casi precisamente la filosofía expuesta por el existencialismo moderno, y el consejo del Predicador es de carácter existencial: Disfruta de la vida en cuanto puedas mientras estás vivo (8:15; 11:8-10, y otros), porque es todo lo que Dios ha provisto para ti; no hay nada más. Vive tan bien como puedas *ahora*. Después de esto, todo es vanidad. El Predicador sí da consejos sobre cosas prácticas, es decir, el cuidado en la conversación (5:2, 3), la avaricia dañosa (5:11-15) o la piedad en la juventud cuando se puede sacar provecho de ella (12:1-8).

No obstante, estos consejos no tienen valor eterno. Se dan principalmente para hacer la insignificante vida de uno un poco más agradable y cómoda mientras se es todavía joven. Parece que el Eclesiastés negara la vida después de la muerte (2:16; 9:5, y otros), critica aspectos clave de la fe del Antiguo Testamento (7:16; 5:1) y generalmente enseña actitudes muy diferentes al resto de las Escrituras.

¿Por qué, entonces, está el Eclesiastés en la Biblia? Porque está allí como un contraste para lo que el resto de la Biblia enseña. Eclesiastés 12:13, 14 presenta ese contraste, y da al lector esta advertencia ortodoxa:

> Teme a Dios, y guarda sus mandamientos; porque esto es el todo del hombre. Porque Dios traerá toda obra a juicio, juntamente con toda cosa encubierta, sea buena o sea mala.

Todo el libro, menos estos últimos dos versículos, representa un argumento artificioso y brillante de la manera como se debería considerar la vida . . . *si Dios no desempeñara* un papel de intervención directa en ella, y *si no hubiera* vida después de la muerte. Así que, si uno quiere una fórmula para vivir en un mundo deístico (es decir, un mundo en el que hay un Dios que no se comunica con la gente), sin vida después de la muerte, el Eclesiastés tiene esta fórmula. El verdadero propósito del libro, que representa la "sabiduría" que Salomón podía mostrar después de haber degenerado de la ortodoxia (1 Reyes 11:1-13), es comprobar que tal apreciación de la vida lo deja a uno frío. Este punto de vista presentado debe dejarlo a uno insatisfecho, pues no es verdadero. Es la sabiduría fatalista, secular, que el ateísmo *práctico* (no teórico) produce. El Eclesiastés es el resultado de colocar a Dios muy lejos de nosotros, y sin que tenga nada que ver con nuestra vida cotidiana. El libro sirve como una apologética al revés para la sabiduría cínica;

mueve a los lectores a seguir buscando, pues las respuestas que da el "Predicador" del Eclesiastés son muy desanimadoras. El consejo de 12:13 (teme a Dios y guarda sus mandamientos) señala hacia fuera del Eclesiastés; hacia el resto de la Escritura, especialmente el Pentateuco (véase el capítulo 9), donde se encuentran esos mandamientos.

La sabiduría en Job

El Eclesiastés no es el único lugar del Antiguo Testamento donde se encuentran consejos incorrectos como contraste a la verdad divina. El libro de Job contiene toda clase de consejos equivocados y conclusiones incorrectas que emanan de los labios de los bien intencionados "consoladores" de Job: Bildad, Zofar, Elifaz y Eliú. Al leer el libro se nota que toma la forma de una conversación o diálogo muy estructurado. Este diálogo tiene una meta muy importante: establecer con persuasión en la mente del lector que lo que pasa en la vida, no siempre ocurre porque Dios lo desee ni porque sea justo. En cierto sentido, el libro de Job tiene un propósito casi opuesto al Eclesiastés. El Predicador del Eclesiastés quería presentar un Dios que no participa en los asuntos de la vida diaria. Los consoladores de Job, al contrario, representan el punto de vista de que Dios no sólo toma parte, sino que constantemente ejerce su juicio a través de los sucesos de esta vida. El Eclesiastés sugiere que no importa cómo se viva, pues la muerte iguala a todos. Los colegas de Job le dicen que lo que le pasa a uno en la vida — bueno o malo — es el resultado *directo* de que haya agradado a Dios o no. Se horrorizan cuando Job protesta diciendo que no hizo nada malo para merecer las miserias (enfermedad, luto, pobreza, incapacidad) que le han sobrevenido. El mensaje de ellos es que cuando todo va bien en la vida de una persona, es señal de que ha sido buena, pero cuando las cosas van mal, es seguro que la persona ha pecado contra Dios, y Dios ha respondido con la imposición de una aflicción. Los discípulos de Jesús tenían esta clase de lógica (Juan 9:1-3), como también la tienen muchos cristianos modernos. Parece natural suponer que si Dios controla al mundo, todo lo que ocurra debe ser obra suya, según su voluntad. Sin embargo las Escrituras no enseñan eso, sino que el mundo está caído, corrompido por el pecado, bajo la dominación de Satanás (Juan 12:31), y que en la vida ocurren muchas cosas que no son como Dios quiere que sean. Específicamente, el sufrimiento no siempre es resultado del pecado (Romanos 8:18-23).

Job, hombre piadoso, sabía que no había hecho nada que mereciera la ira de Dios. En sus frecuentes discursos (capítulos 3, 6, 7, 9, 10, 12 — 14, 16, 17, 19, 21, 23, 24, 26 — 31), afirma su inocencia con

elocuencia y también expresa su frustración ante los horrores que ha tenido que soportar. El no puede entender que le hayan ocurrido tales cosas. Sus colegas están horrorizados de sus palabras, pues para ellos son blasfemia. Persisten en tratar de convencerlo de que está dudando de Dios al protestar. Uno por uno, lo urgen repetidamente a confesar su pecado, cualquiera que sea, y admitir que Dios administra un mundo justo y bueno. Con la misma tenacidad, y más elocuencia aún, Job insiste en que la vida es injusta, que el mundo, como se ve ahora, no es como debiera ser. Eliú, el último "consolador" en entrar en escena, defiende el conocimiento y los caminos superiores de Dios. Esta es casi la respuesta más acertada para Job que ninguno haya podido dar, y cuando parece que Job va a aceptar la respuesta enojosa y parcialmente satisfactoria de Eliú, Dios mismo les habla a Job y a los otros (capítulos 38–41). Corrige a Job, y pone la situación en la debida perspectiva, pero también defiende a Job de la "sabiduría" de sus colegas (42:7-9). En cuanto a la cuestión de si todo en la vida es justo o no, Job tiene la razón, pues no lo es. En cuanto a la pregunta de Job: "¿Por qué yo?", Dios tiene la razón; sus caminos son más altos que nuestros caminos, y si permite el dolor, eso no significa que El no sepa lo que hace, ni que se ponga en duda su derecho a hacer algo.

Esta es la verdadera sabiduría. El lector del libro de Job aprende lo que es simplemente la sabiduría del mundo, al parecer lógica, pero en realidad errónea, y lo que es la sabiduría de Dios, que edifica la confianza en la soberanía y la justicia de Dios. Así pues, el diálogo y el hilo de la historia se combinan para formar el ejemplo más sobresaliente de sabiduría especulativa del Antiguo Testamento.

La sabiduría en los Proverbios

El libro de los Proverbios es la fuente primaria de sabiduría prudencial; esto es, de reglas y máximas que la gente puede usar para llevar una vida responsable y exitosa. En contraste con el Eclesiastés, que usa un cinismo especulativo como su contraste de sabiduría, y Job, que usa la sabiduría especulativa sobre la injusticia de la vida en este mundo, la sabiduría de los Proverbios se centra principalmente en las *actitudes prácticas*. Como generalización, es útil anotar que los Proverbios enseñan lo que se podría llamar "valores fundamentales tradicionales". Ningún padre quiere que su hijo crezca infeliz, desengañado, solitario, rechazado por la sociedad, en problemas con la ley, inmoral, inepto o pobre. No es egoísmo ni idealismo que un padre desee para su hijo un nivel razonable de éxito en la vida, lo cual incluye la aceptación social, la abundancia y una moral elevada. En Proverbios se encuentra una recopilación de buenos

consejos, precisamente con ese fin. No hay garantía, por supuesto, de que un joven siempre le vaya a ir bien en la vida. Lo que se dice en los Proverbios es que, en circunstancias iguales, hay actitudes y normas de comportamiento básicas que le ayudan a una persona a llegar a ser un adulto responsable.

Proverbios presenta de continuo un contraste claro entre la vida del sabio y la del necio. ¿Qué es la insensatez o necedad? La necedad se caracteriza por cosas tales como el crimen violento (1:10-19; 4:14-19), las promesas o los votos a la ligera (6:1-5), la pereza (6:6-11), la falta de honradez con malicia (6:12-15) y la impureza sexual (2:16-19; 5:3-20; 6:23-35; 7:4-27; 9:13-18; 23:26-28), que es especialmente odiosa a Dios y dañina para una vida justa. Además, Proverbios urge a cosas tales como el cuidado de los pobres (22:22, 27), el respeto a los gobernantes (23:1-3; 24:21, 22), la importancia de la disciplina para los niños (23:13, 14), la moderación en el consumo de alcohol (23:19-21, 29:35) y la consideración con los padres (23:22-25).

El lenguaje religioso se usa poco en Proverbios; está presente (1:7; 3:5-12; 15:3, 8, 9, 11; 16:1-9; 22:9, 23; 24:18, 21; y otros), pero no predomina. No todo en la vida tiene que ser estrictamente *religioso* para que sea *piadoso*. En realidad, Proverbios puede ayudar a corregir la tendencia extrema de espiritualizarlo todo, como si tuviera algo de malo el mundo físico; como si Dios hubiera dicho "es malo" en vez de "es bueno" al ver por primera vez lo que había hecho.

Uso y abuso de los Proverbios

Los Proverbios en hebreo se llaman *meshallim* ("figuras de dicción", "parábolas" o "dichos breves"). Un proverbio es la expresión *particular y breve* de una verdad. Mientras más breve sea una declaración, más imposible es que sea totalmente precisa y aplicada universalmente. Sabemos que las declaraciones detalladas, extensas y precisas de un hecho, no sólo son difíciles de entender, sino que es casi imposible memorizarlas. Los proverbios se escriben de tal modo que cualquiera pueda aprenderlos de memoria. En hebreo, muchos proverbios tienen cierto ritmo, repetición de sonidos y cualidades de vocabulario que hacen fácil su aprendizaje. Consideremos los proverbios en castellano: "Antes que te cases, mira lo que haces" y "no dejes para mañana lo que puedas hacer hoy"; vemos que tienen cierta rima y ritmo que los hacen más atractivos. No se pueden olvidar tan fácil como las siguientes declaraciones: "Antes de comprometerte a algo permanente, considera las circunstancias y las opciones"; y "si no dejas acumular el trabajo, haciendo cada día lo que tienes a mano para hacer, todo será más fácil". Estas últimas explicaciones son más precisas, pero les faltan la fuerza y la eficacia de los proverbios anteriores, y es más difícil recordarlas. "Antes que te cases, mira lo que haces" es una declaración inexacta; se puede entender mal, y tal vez se crea que se aplica sólo al matrimonio.

Así pasa con los proverbios hebreos. Se deben entender considerando sus limitaciones. No lo dicen todo acerca de una verdad, pero *señalan hacia ella*. Al pie de la letra, son inexactos, pero como guías didácticas para la formación de una conducta selecta, son insuperables. Consideremos Proverbios 6:27-29:

> ¿Tomará el hombre fuego en su seno
> Sin que sus vestidos ardan?
> ¿Andará el hombre sobre brasas
> Sin que sus pies se quemen?
> Así es el que se llega a la mujer de su prójimo;
> No quedará impune ninguno que la tocare.

Alguien podría decir: "Esa última oración no está clara. ¿Qué pasa si el cartero toca por accidente a la esposa de otro hombre al entregar las cartas? ¿Sería castigado? Además, ¿no hay gente que comete adulterio y se sale con la suya?" Tales interpretaciones son equivocadas. Proverbios usa un lenguaje *figurado*. Sugiere las cosas en vez de expresarlas con detalles. Lo que dice el proverbio es que cometer adulterio es como jugar con fuego. Dios castigará al adúltero, tarde o temprano, en esta vida o en la otra, por sus acciones. La palabra "tocare" es un eufemismo (1 Corintios 7:1; véase el capítulo 2) y se debe entender como tal para no cambiar el mensaje inspirado del Espíritu Santo. Para que el mensaje sea útil, el proverbio no se debe considerar al pie de la letra, ni con demasiada universalidad. Por ejemplo, veamos Proverbios 9:13-18:

> La mujer insensata es alborotadora;
> Es simple e ignorante.
> Se sienta en una silla a la puerta de su casa,
> En los lugares altos de la ciudad,
> Para llamar a los que pasan por el camino,
> Que van por sus caminos derechos.
> Dice a cualquier simple: Ven acá.
> A los faltos de cordura dijo:
> Las aguas hurtadas son dulces,
> Y el pan comido en oculto es sabroso.
> Y no saben que allí están los muertos;
> Que sus convidados están en lo profundo del Seol.

Este también es un proverbio expresivo, pues incluye toda una alegoría (historia que indica algo diferente de sí misma por comparaciones implícitas) en unos pocos versos. Aquí la necedad, lo opuesto a la vida sabia, es personificada como una prostituta que trata de atraer a los que pasan por su casa. El necio se caracteriza por su fascinación por los placeres prohibidos (v. 17). El resultado final de la vida insensata no es una vida larga, el éxito ni la felicidad; es la muerte. "Apártate de la necedad," es el mensaje de esta breve alegoría. "No te dejes engañar. Pasa de largo frente a esas tentaciones (bien explicadas en otros proverbios) que la necedad hace parecer atractivas". La persona moral, piadosa y sabia, trata de llevar una vida libre del egoísmo de la insensatez. Los proverbios como éste, se parecen a las parábolas, porque expresan su verdad de modo simbólico.

Otro ejemplo que nos ayuda a enfocar nuestro estudio de los Proverbios es 16:3:

> Encomienda a Jehová tus obras,
> Y tus pensamientos serán afirmados.

Esta es la clase de proverbios que con más frecuencia se interpreta mal. Sin darse cuenta que los proverbios son declaraciones inexactas que indican la verdad de modo figurado, una persona puede suponer que Proverbios 16:3 es una promesa de Dios, directa, clara y aplicable siempre de que si uno dedica sus planes a Dios, esos planes *deben* tener éxito. Al razonar así pueden salir desengañadas. Pueden dedicar un plan absurdo y egoísta a Dios, y entonces, si tiene éxito aunque sea parcial, pueden suponer que Dios lo bendijo. Un matrimonio apresurado, una decisión vocacional sin pensar: todo eso se puede dedicar a Dios, pero puede terminar tristemente. Una persona puede dedicar un plan a Dios y después fracasar; entonces se preguntará por qué Dios no cumplió su promesa; por qué no cumplió su Palabra inspirada. En todos estos casos, no han sabido ver que el proverbio no es una promesa categórica, aplicable siempre y firme, sino una verdad más general; enseña que la vida consagrada a Dios, y vivida según su voluntad, tiene éxito según *la definición de éxito que tiene Dios*. En cambio, según la definición de éxito del mundo, el resultado puede ser precisamente el opuesto. La historia de Job nos recuerda esto con claridad.

Entonces, cuando estos proverbios se toman como son, y se entienden como una categoría especial de *sugerencias* acerca de la verdad, como lo son, se convierten en normas útiles e importantes para la vida.

Algunas pautas de hermenéutica

He aquí ahora en resumen unos principios para la comprensión de la sabiduría en Proverbios.

Los Proverbios no son garantías legales de Dios

Los proverbios presentan un modo sabio de tratar ciertas metas prácticas selectas, pero lo hacen de modo que no se pueden considerar como garantía divina de éxito. Las bendiciones, recompensas y oportunidades particulares mencionadas en Proverbios es *posible* que surjan si uno sigue la sabia conducta que se bosqueja en el idioma figurado y poético del libro. En cambio, en ninguna parte los Proverbios enseñan algo sobre el éxito *automático*. Recuerde que tanto el Eclesiastés como Job fueron incluidos por Dios en las Escrituras, en parte, para recordarnos que hay muy poco que sea automático en los sucesos buenos o malos que puedan suceder en nuestra vida. Considere estos ejemplos de Proverbios 22:26, 27; 29:12; 15:25:

> No seas de aquellos que se comprometen,
> Ni de los que salen por fiadores de deudas.
> Si no tuvieres para pagar,
> ¿Por qué han de quitar tu cama de debajo de ti?
>
> Si un gobernante atiende la palabra mentirosa,
> Todos sus servidores serán impíos.
>
> Jehová asolará la casa de los soberbios;
> Pero afirmará la heredad de la viuda.

Si uno fuera al extremo de considerar el primero de estos ejemplos (22:26, 27) como un mandamiento global de Dios, tal vez nunca compraría una casa para no tener una hipoteca (una deuda asegurada). También se podría suponer que Dios amenaza con que si uno no paga una deuda, como la de una tarjeta de crédito, va a perder al fin todos sus bienes, incluso las camas. Tomar el proverbio al pie de la letra hace que no se comprenda el mensaje, que de modo figurado y poético, dice que *se debe tener cuidado al endeudarse, porque las pérdidas pueden ser muy dolorosas*. El proverbio enmarca esta verdad en palabras limitadas y específicas (comprometen, quitar la cama, etc.) que tienen el propósito de indicar un principio más amplio, en vez de expresar algo técnicamente. En los tiempos bíblicos, los justos incurrían en deudas sin violar este proverbio, porque entendían su verdadero sentido. Ellos estaban acostumbrados a los proverbios y sabían que éste les decía cómo incurrir en deudas; no que tenían que evitarlas del todo.

El segundo ejemplo anterior (29:12) tampoco se debe tomar al pie de la letra. No garantiza, por ejemplo, que si usted es funcionario del gobierno se volverá malvado sin remedio si su jefe (el gobernador, el presidente u otro) escucha a personas que no le dicen la verdad. El proverbio tiene otro mensaje: que un gobernante que quiere oír mentiras en vez de verdades, poco a poco se rodeará de personas que le digan sólo lo que le guste oír. El resultado final podrá ser un gobierno corrompido. Así que el gobernante que insiste en escuchar la verdad, aunque sea dolorosa, ayuda a mantener honrado el gobierno. Las palabras del proverbio señalan este principio de modo parabólico, en vez de hacerlo en sentido literal y técnico.

El tercer ejemplo (15:25) es tal vez el de sentido menos literal. Sabemos por experiencia y por el testimonio de las Escrituras que hay gente soberbia cuya casa está todavía en pie, y que hay viudas de las cuales han abusado los acreedores avaros o personas fraudulentas (Marcos 12:40; Job 24:2, 3, y otros). Entonces, ¿qué significa el proverbio, si no quiere dar la impresión de que el Señor es un destructor de casas o un guardián de linderos? Significa que Dios se opone a los soberbios y está al lado de los necesitados ("viudas", huérfanos y extranjeros son palabras que representan a *todas* las personas dependientes; véanse Deuteronomio 14:29; 16:11) 26:12, 13). Cuando este proverbio se compara con Proverbios 23:10, 11 y Lucas 1:52, 53, su significado se hace mucho más claro. Es una parábola en miniatura, preparada por el Espíritu Santo para señalar más allá de "viuda" y "casa", hacia el principio general de que Dios *al final* hará justicia contra todo lo malo de este mundo, abatiendo al arrogante y compensando a los que han sufrido por causa de la justicia (Mateo 5:3, 4).

Los Proverbios se deben leer como una colección

Cada proverbio inspirado se debe equilibrar con otros y se debe entender en comparación con el resto de la Escritura. Como se ilustra en el tercer ejemplo de los anteriores (15:25), mientras más aislado se lea un proverbio, menos clara es su interpretación. Un proverbio aislado, si se entiende mal, puede conducir a actitudes o comportamientos más inadecuados que si se leen los Proverbios en su totalidad. Además, hay que cuidarse de permitir que su interés intensamente práctico por las cosas materiales y este mundo haga olvidar el valor igualador de otras Escrituras que advierten contra el materialismo y la mundanalidad. No debe tomar parte en la clase de sabiduría de los amigos de Job, al igualar el éxito mundano con lo que es justicia delante de Dios. Esa sería una lectura desequilibrada de los proverbios selectos. No hay que tratar de encontrar en los

Proverbios la justificación para llevar una vida egoísta, o para prácticas que no estén de acuerdo con las enseñanzas de las Escrituras en otras partes. Recuérdese que los proverbios se agrupan de diversas maneras, de modo que se pasa de un tema a otro al leerlos. Todas estas consideraciones significan que hay que tener el cuidado de evitar las malas interpretaciones. Consideremos también estos dos proverbios (Proverbios 21:22; 22:14):

Tomó el sabio la ciudad de los fuertes,
Y derribó la fuerza en que ella confiaba.

Fosa profunda es la boca de la mujer extraña;
Aquel contra el cual Jehová estuviere airado caerá en ella.

Si usted es sabio, ¿sale a atacar una ciudad bien defendida, y hacer así algo bueno para Dios? Si usted ha desagradado a Dios, ¿corre el peligro de morir sofocado en la boca de una mujer extraña?

La mayoría de las personas responderían que ese no puede ser el significado correcto. Sin embargo, muchas de esas mismas personas insistirían en que Proverbios 22:26 prohíbe que los cristianos tomen dinero prestado, y que Proverbios 6:20 significa que una persona siempre debe obedecer a sus padres, *a cualquier edad, no importa cuan equivocado sea el consejo de los padres.* Al dejar de comparar los proverbios entre sí y con el resto de las Escrituras (mucho menos con el sentido común) muchas personas cometen una injusticia contra ellas mismas y contra otras.

En el primero de los anteriores proverbios (21:22), el significado es que la sabiduría puede ser más fuerte que el poder militar. Es una afirmación hiperbólica. En su estilo, se parece a un proverbio moderno: "La pluma es más poderosa que la espada." No es un mandamiento, sino una representación figurada y simbólica del poder de la sabiduría. Sólo cuando se relaciona este proverbio con los muchos otros que alaban la utilidad y eficacia de la sabiduría (p. e., 1:1-6; capítulos 2, 3; capítulo 8; 22:17-29, y otros) se recibe su mensaje. Aquí el *contexto global* es definitivo en la interpretación.

El otro proverbio citado antes (22:14) necesita igualmente la comparación con su contexto global. Un gran número de proverbios insisten en la importancia de pensar y hablar con cuidado (p.e., 15:1; 16:10, 21, 23, 24, 27, 28; 18:4; y otros). Lo que se dice, en otras palabras, es usualmente más incriminador que lo que se oye (Mateo 15:11, 15-20). Tal vez no se pueda controlar lo que uno oye, pero casi siempre se puede controlar lo que se dice. Este proverbio se puede parafrasear así: "Las cosas que una adultera practica y de las cuales habla, son tan peligrosas para uno como sería caer en un foso

profundo. Evita esas cosas si quieres evitar la ira divina." La apreciación de todo el contexto de cada proverbio ayuda a evitar su mala interpretación.

Los proverbios fueron compuestos para facilitar su memorización, no para que tuvieran precisión teórica.

Ningún proverbio es una declaración completa de la verdad. Ningún proverbio es tan perfecto que satisfaga la demanda ilógica de que se aplica en todas las situaciones y ocasiones. Mientras más breve y parabólico sea un principio, tanto más sentido común y buen juicio se necesitan para interpretarlo con propiedad, pero es más eficaz y fácil memorizarlo (p.e., "antes que te cases, mira lo que haces" citado antes). Los Proverbios tratan de impartir un conocimiento que se pueda retener, en vez de una filosofía que impresione bien a un crítico. Por eso, hacen uso de licencias poéticas e imágenes vívidas. Están hechos de tal manera, que imprimen imágenes en la mente (esta recuerda las imágenes mejor que los datos abstractos), o bien sonidos que agradan al oído (es decir, repeticiones, asonancias, acrósticos, etc.). Como ejemplo del uso de imágenes, veamos Proverbios 15:19:

> El camino del perezoso es como seto de espinos;
> Mas la vereda de los rectos, como una calzada.

Las palabras aquí no señalan los tipos de plantas que se encuentran en los caminos recorridos por ciertos perezosos, sino el principio de que la diligencia es mejor que la pereza.

La representación de la devoción extrema de la buena esposa, tal como se describe en Proverbios 31:10-31 es el resultado de un orden acróstico. Cada versículo comienza con una letra sucesiva del alfabeto hebreo, memorable y agradable al oído en hebreo, pero que presenta según los críticos o los lectores literalistas un modelo de vida imposible de seguir para cualquier mujer. En cambio, si sabemos que una descripción como la de Proverbios 31:22 tiene el propósito de destacar por exageración el gozo que una buena esposa trae a su familia, entonces vemos que la sabiduría proverbial cumple su cometido admirablemente bien. Las palabras (y las imágenes) del pasaje se quedan con el lector y le dan una guía útil cuando la necesita. Eso es lo que Dios quiere que signifiquen los proverbios.

Finalmente, hay que "traducir" algunos proverbios para entender su significado

Muchos proverbios expresan sus verdades según prácticas e instituciones que ya no existen, aunque eran comunes para los

israelitas del Antiguo Testamento. A menos que se piense en estos proverbios según sus verdaderos equivalentes modernos (es decir, que se "traduzcan" con cuidado a las prácticas e instituciones que existen hoy), tal vez parezca que su significado no tiene importancia, o quizá no se pueda entender el proverbio en absoluto (véase el capítulo 4). Consideremos estos dos ejemplos (Proverbios 22:11; 25:24):

> El que ama la limpieza de corazón,
> Por la gracia de sus labios tendrá la amistad del rey.
> Mejor es estar en un rincón del terrado,
> Que con mujer rencillosa en casa espaciosa.

La mayoría de nosotros no vivimos en monarquías, ni tenemos casas con azoteas, como en los tiempos bíblicos, cuando no sólo era posible vivir en el techo o terrado, sino que era algo común (Josué 2:6). ¿Es la lectura de estos proverbios una pérdida de tiempo, entonces? De ninguna manera, si se puede apreciar las diferencias culturales entre aquella época y ahora. El mensaje esencial del primer ejemplo citado antes (22:11) es de fácil comprensión si reconocemos que un verdadero equivalente moderno de "tendrá la amistad del rey" sería "impresionará bien a las personas en posiciones de gobierno". Eso es lo que significó *siempre* el proverbio. "Rey" es una sinécdoque (uno representando a una clase de todos los gobernantes. El lenguaje parabólico específico del proverbio indica la verdad de que los líderes y las personas responsables son, por lo general, bien impresionados por la honradez y el discurso cuidadoso.

El significado del segundo proverbio citado (25:24) tampoco es de difícil discernimiento, si hacemos la necesaria "traducción" de esa cultura a la nuestra. Aun podemos parafrasear "es mejor vivir en un garaje, que en una casa espaciosa con una mujer con la cual no debiéramos habernos casado". El consejo de la mayoría de los proverbios va dirigido a personas jóvenes que se preparan para afrontar la vida. El propósito del proverbio no sugiere al pie de la letra lo que debe hacer el hombre si tiene una esposa rencillosa. Aconseja, sí, que las personas deben tener cuidado al escoger sus cónyuges. Tal selección es una decisión que trasciende las barreras culturales, y para la cual el proverbio, bien entendido, da un consejo piadoso y sano (Mateo 19:3-11; 1 Corintios 7:1-14, 25-40). Todos podemos reconocer que un matrimonio apresurado, por la mera atracción física, puede tener por consecuencia una vida conyugal infeliz.

Para mayor conveniencia, damos aquí unas reglas resumidas para el uso debido de los Proverbios, según su propósito inspirado por Dios.

1. Los proverbios son generalmente parabólicos, es decir, figurados, *pues su significado está más allá de su apariencia literal.*
2. Son prácticos, no de teoría teológica.
3. Están compuestos de manera que se puedan memorizar, no con precisión técnica.
4. No apoyan el comportamiento egoísta, sino lo opuesto.
5. Las que reflejen una cultura antigua quizá necesiten una "traducción" adecuada, para que no pierdan su significado.
6. No son garantías de Dios, sino guías poéticas para la buena conducta.
7. Pueden usar un lenguaje muy específico, la exageración o cualesquiera de las técnicas literarias para transmitir su mensaje.
8. Dan buenos consejos para tratar con sabiduría ciertos aspectos de la vida, pero no los cubren todos.
9. Si se usan mal, los proverbios pueden justificar un estilo de vida materialista; si se usan bien, dan consejos prácticos para la vida diaria.

13

EL APOCALIPSIS: IMAGENES DE JUICIO Y ESPERANZA

Cuando pasamos al Apocalipsis, después de leer el resto del Nuevo Testamento, tenemos la sensación de entrar a una tierra desconocida. En vez de narraciones y cartas con declaraciones de hechos y mandamientos llanos, se llega a un libro de ángeles, trompetas, terremotos, bestias, dragones y fosos sin fondo.

Los problemas hermenéuticos son intrínsecos. El libro está en el canon; entonces, para nosotros es Palabra de Dios, inspirada por el Espíritu Santo. No obstante, cuando llegamos a él para oír esa Palabra, la mayoría de los que vivimos en la Iglesia de hoy casi no entendemos su significado. El autor a veces habla directamente: "Yo, Juan, vuestro hermano y copartícipe vuestro en la tribulación, en el reino y en la paciencia de Jesucristo, estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo" (1:9). El escribe a siete iglesias conocidas, en ciudades conocidas, con condiciones del siglo primero también reconocibles.

Al mismo tiempo, sin embargo, hay un simbolismo rico y diverso, parte del cual es manejable (el juicio en forma de terremoto; 6:12-17), y parte es oscuro (los dos testigos; 11:1-10). La mayoría de los problemas surgen de los símbolos, y de que el libro trata de sucesos futuros, pero al mismo tiempo está colocado en un contexto reconocible del siglo primero.

No pretendemos poder resolver todas las dificultades, ni nos imaginamos que todos nuestros lectores quedarán satisfechos con cuanto digamos. Parece necesario decir desde el princio que nadie debe estudiar el Apocalipsis sin cierto grado de humildad. Ya existen demasiados libros de interpretación del Apocalipsis. Como sucede con los pasajes difíciles de las epístolas, aquí tampoco se puede ser muy dogmático, puesto que hay cinco escuelas principales de interpretación por lo menos, sin contar las variaciones de importancia dentro de cada una de ellas.

Nos atrevemos a pensar también que tenemos varias ideas buenas sobre lo que Juan quería darnos a entender. Por eso le damos algunas

sugerencias hermenéuticas que tienen sentido para nosotros. La exégesis viene primero, y en este caso es especialmente decisiva. Sobre esto se han escrito muchos libros y panfletos populares. En casi todos los casos, estos libros populares no hacen ninguna exégesis. Saltan inmediatamente a la hermenéutica, que usualmente toma la forma de especulaciones fantasiosas que Juan mismo nunca intentó, ni se propuso propagar.

La naturaleza del Apocalipsis

Como pasa con la mayoría de los demás géneros bíblicos, la primera clave para la exégesis del Apocalipsis, es examinar el *tipo* de literatura que es. En este caso, afrontamos un problema diferente, pues el Apocalipsis es una combinación singular de tres tipos literarios diferentes: apocalíptico, profético y epistolar. Además, el tipo fundamental, el apocalíptico, es una forma literaria que ya no existe. En los casos anteriores, aun cuando nuestros ejemplos difieren algo de los bíblicos, todavía tenemos una comprensión básica de lo que es una epístola, una narración, un salmo o un proverbio. En cambio ahora el tipo es muy diferente y debemos tener una idea clara de él.

El género apocalíptico

Este es el género principal en el libro, que sólo uno — aunque muy especial — entre docenas de apocalipsis que fueron bien conocidos de judíos y cristianos entre el 200 a.C. y el 200 d.C. Estos otros apocalipsis, que no son canónicos, eran de una variedad de tipos, pero todos, incluso el Apocalipsis, tienen características comunes, que son las siguientes:

1. Las raíces de lo apocalíptico se encuentran en la literatura profética del Antiguo Testamento, especialmente la que se encuentra en Ezequiel, Daniel, Zacarías y partes de Isaías. Como era el caso en la literatura profética, el interés de lo apocalíptico esta en el juicio y la salvación venideros. La literatura apocalíptica nació en la persecución o en tiempos de opresión. Por tanto, su gran preocupación ya no era la actividad de Dios *dentro* de la historia. Los escritores de los libros apocalípticos esperaban la época en que Dios produciría un *fin* violento y radical de la historia, que significaría el triunfo del bien y el juicio final del mal.

2. A diferencia de la mayoría de los libros proféticos, los apocalipsis son obras literarias en principio. Los profetas son fundamentalmente portavoces de Jehová, cuyos oráculos se escribieron después y se recopilaron en un libro. Los apocalipsis son una forma de *literatura*. Tienen forma y estructura escritas particulares. A Juan, por ejemplo, se le dice que escriba "las cosas que has visto" (1:19),

mientras que a los profetas se les dijo que hablaran lo que se les había dicho o habían visto.

3. Generalmente, el material apocalíptico se presenta en forma de visiones y sueños, y en idioma críptico (con significados ocultos) y simbólico. Por eso, la mayoría de los apocalipsis contenían recursos literarios destinados a darle un aspecto misterioso al libro. El más importante era el seudónimo; esto es, se les daba la apariencia de haber sido escritos por personas famosas de la antigüedad (Enoc, Baruc, etc.) a quienes se les decía que lo "sellaran" para el futuro, siendo éste la época en que se escribía el libro.

4. Las imágenes apocalípticas son con frecuencia formas de fantasía, más que de realidad. Por contraste, los profetas no apocalípticos y Jesús también usaron regularmente el lenguaje simbólico, pero con imágenes reales; por ejemplo, la sal (Mateo 5:13), buitres y cadáveres (Lucas 17:37), tórtolas (Oseas 7:11), tortas a medio asar (Oseas 7:8), etc. La mayoría de las imágenes apocalípticas son fantásticas. Por ejemplo, una bestia con siete cabezas y diez cuernos (Apocalipsis 13:1), una mujer vestida del sol (Apocalipsis 12:1), langostas con colas de escorpiones y cabezas humanas (Apocalipsis 9:10), etc. La fantasía tal vez no aparezca en las partes (entendemos lo que son bestias, cabezas y cuernos) sino en su extraña combinación.

5. Como eran literarios, la mayoría de los apocalipsis eran muy estilizados. Tenían la tendencia de dividir el tiempo y los acontecimientos de modo atractivo. También tenían la afición por el uso simbólico de los números. Como consecuencia, las visiones aparecen organizadas y hasta numeradas con cuidado. Con frecuencia, estos conjuntos, considerados como un todo, expresan algo (p. e., juicio); sin sugerir una secuencia regular de las imágenes.

El Apocalipsis de Juan tiene todas esas características, menos una, y esa diferencia es tan importante, que en cierto sentido lo encierra en su propio mundo. *El Apocalipsis no usa un seudónimo.* Juan no quiso seguir la fórmula regular en esto. Se hizo conocer de sus lectores, y por las siete cartas (capítulos 2 y 3), les habló a las iglesias conocidas del Asia Menor, contemporáneas suyas y compañeras en el sufrimiento. Además, se le dijo que no sellara "las plabras de la profecía de este libro, porque el tiempo está cerca" (22:10).

El Apocalipsis como profecía

La razón principal para que el Apocalipsis de Juan no use un seudónimo, tal vez tenga que ver con su propio sentido del fin, como si hubiera comenzado ya, pero sin estar todavía completo. El no está esperando el fin, como sus predecesores judíos. Sabe que ya ha

comenzado con la venida de Jesús. Para esta comprensión es definitiva la venida del Espíritu. Los otros escritores de apocalipsis escribieron en nombre de figuras proféticas anteriores, porque ellos vivían en la edad del "Espíritu apagado", esperando la promesa profética del derramamiento del Espíritu en la nueva edad. Vivían en una época en la cual había cesado la profecía. Juan, al contrario, claramente se ve que pertenece a una nueva edad. El estaba "en el Espíritu" cuando se le dijo que escribiera lo que vio (1:10, 11). Llama a su libro "esta profecía" (1:3; 22:18, 19), y dice que el 'testimonio de Jesucristo", por el cual él y la profecía" (19:10). Esto probablemente significa que el mensaje de Jesús, testificado por El y del cual dan testimonio Juan y las iglesias, es la evidencia clara de que el Espíritu profético ya había llegado.

Por tanto, lo que hace que el Apocalipsis de Juan sea diferente, es ante todo ésta combinación de lo apocalíptico con los elementos proféticos. El libro está puesto en el molde apocalíptico, y tiene la mayoría de sus rasgos literarios. Nace en la persecución y se propone hablar sobre el fin con el triunfo de Cristo y de su Iglesia, y es una obra literaria compuesta con cuidado, usando lenguaja críptico y un precioso simbolismo de fantasía y números.

Por otro lado, Juan se propone que este apocalipsis sea un mensaje profético para la Iglesia. Su libro no debía sellarse para el futuro. Era un mensaje de Dios para una situación presente. Como se recordará del capítulo 10, la "profecía" no es principalmente la "predicción del futuro", sino la entrega de la Pálabra de Dios en el presente, para indicar usualmente la salvación o el juicio venideros. En el Apocalipsis, aun las siete cartas tienen esta marca. Esta es, pues, la Palabra profética de Dios para unas iglesias de fines del siglo primero que sufren persecución de afuera y cierta desmoralización interna.

El Apocalipsis como epístola

Finalmente, se debe anotar que esta combinación de lo apocalíptico con los elementos proféticos se ha puesto en forma de carta. Por ejemplo, léanse 1:4-7 y 22:21; se observará que tienen todas las características de una carta. Además, Juan habla a sus lectores con la fórmula de primera persona/segunda persona (yo. . . vosotros). En su forma acabada, envía el Apocalipsis a las sieta iglesias de Asia Menor en forma de carta.

La importancia de esto es que, como con todas las epístolas, hay en Apocalipsis un aspecto *ocasional*. Fue causado por lo menos en parte por las necesidades de las iglesias específicas a las cuales se dirige. Entonces, al interpretar, debemos tratar de entender su contexto histórico original.

LA NECESIDAD DE LA EXÉGESIS

Parece extraño que después de doce capítulos de este libro todavía tengamos que mencionar la necesidad de la exégesis. Es precisamente la *falta* de principios exegéticos sanos lo que ha producido tantas interpretaciones especulativas y malas del Apocalipsis. Queremos entonces repetir, teniendo en cuenta el Apocalipsis, algunos de los principios exegéticos fundamentales que ya hemos delineado en este libro, comenzando con el capítulo 3.

1. La primera tarea de la exégesis del Apocalipsis es buscar el propósito original del autor, y por ende del Espíritu Santo. Como sucede con las epístolas, *el significado principal del Apocalipsis es el que Juan le dio, que a su vez debe haber sido algo que sus lectores entendían*. En realidad, la gran ventaja que ellos nos llevaban es su familiaridad con su propio contexto histórico (que fue lo que hizo que el libro se escribiera) y su mayor conocimiento de las formas y las imágenes apocalípticas.

2. Como el propósito del Apocalipsis es profético, se debe tener la mente abierta a las posibilidades de que haya significados secundarios, inspirados por el Espíritu Santo, pero que los lectores y el autor no pueden ver completamente. Sin embargo, ese segundo significado se halla *más allá* de la exégesis, en el campo más amplio de la hermenéutica. Por tanto, la tarea de la exégesis aquí es entender lo que Juan quería que sus lectores originales oyeran y entendieran.

3. Hay que tener mucho cuidado para no usar demasiado el concepto de la "analogía de la Escritura" en la exégesis del Apocalipsis. Esto significa que la Escritura se interpreta a la luz de otras Escrituras. Esto es evidente en sí, por nuestra posición de que toda la Escritura es la Palabra de Dios y tiene a Dios como su fuente primaria. Sin embargo, no se debe abusar de la interpretación de la Escritura por la Escritura para convertir otros textos bíblicos en las claves hermenéuticas para descubrir los misterios del Apocalipsis.

Así que una cosa es reconocer el nuevo uso que Juan hace de las imágenes que se encuentran en Daniel o Ezequiel, y otra es ver las analogías con imágenes apocalípticas de otros textos. No se puede suponer, como lo hacen algunas escuelas de interpretación que los lectores de Juan tenían que haber leído Mateo o 1 y 2 Tesalonicenses, y que con la lectura de esos textos, ellos ya conocían las claves para la comprensión de lo que Juan había escrito. Por eso, *las claves para la interpretación del Apocalipsis deben hallarse intrínsecas en el texto del Apocalipsis mismo, o de lo contrario, al alcance de los destinatarios originales, en su propio contexto histórico.*

4. Debido a la naturaleza apocalíptico-profética del libro, hay algunas dificultades más a nivel exegético, especialmente con

respecto a las imágenes. He aquí algunas sugerencias al respecto:

a. Hay que tener en cuanta el rico fondo histórico de las ideas que forman parte de la composición del Apocalipsis. La fuente principal de estas ideas e imágenes es el Antiguo Testamento, pero Juan también ha derivado imágenes de lo apocalíptico y aun de la mitología antigua. Estas imágenes, aunque vengan de varias fuentes, no tienen el mismo significado original de sus fuentes. Han sido fracturadas y transformadas bajo la inspiración, y combinadas en la formación de esta "nueva profecía".

b. Las imágenes apocalípticas son de varios tipos. En algunos casos las imágenes son constantes. La bestia que sale del mar, por ejemplo, parece ser una imagen normal para un imperio mundial, no para un gobernante. Al contrario, algunas otras imágenes van fluyendo. El "león" de la tribu de Judá resulta ser un "cordero" (Apocalipsis 5:5, 6), el *único* león que hay en el Apocalipsis. La mujer del capítulo 12 es una clara imagen positiva, pero la mujer del capítulo 17 es mala.

Asimismo, algunas de las imágenes se refieren con claridad a cosas específicas. Los siete candeleros del 1:12-20 se identifican con las siete iglesias, y el dragón del capítulo 12 es Satanás. Al contrario, muchas de las imágenes son probablemente generales. Por ejemplo, los cuatro jinetes del capítulo 6 tal vez no representen ninguna expresión específica de conquista, guerra, hambre y muerte, sino la expresión de esta caída humana como la fuente del sufrimiento de la Iglesia (6:9-11), que a su vez será la causa del juicio de Dios (6:12-17).

Con esto queremos decir que las imagenes son la parte más difícil de la tarea exegética. Debido a esto, dos puntos más son especialmente importantes.

c. *Cuando Juan mismo interpreta sus imágenes, éstas se deben mantener con firmeza y deben servir como punto de partida para la comprensión de otras.* Hay seis imágenes interpretadas: El semejante al Hijo del Hombre (1:13) es Cristo, el único que puede decir: "Estuve muerto; mas he aquí que vivo por los siglos de los siglos" (1:18). Los candeleros de oro (1:12) son las siete iglesias. Las siete estrellas (1:20) son los siete ángeles, o mensajeros, de las iglesias (desafortunadamente, esto no está claro todavía debido al uso de la palabra *ángel*, que puede ser en sí otra imagen). El gran dragón (12:9) es Satanás. Las siete cabezas (17:9) son los siete montes sobre los cuales se sienta la mujer (y también siete reyes, lo cual la convierte en imagen fluida). La ramera (17:18) es la gran ciudad, y se ve claro que se refiere a Roma.

d. *Se deben considerar las visiones de modo global y no dar importancia alegórica a todos los detalles.* Las visiones son como las parábolas en este aspecto. Toda la visión significa algo; los detalles (1) tienen un efecto dramático (6:12-14) o (2) añaden algo al cuadro general para que los lectores no se equivoquen en los puntos de referencia (9:7-11). Así que los detalles del sol poniéndose negro como saco de cilicio y las estrellas cayendo como higos tardíos, probablemente no "signifiquen" nada. Sencillamente, harían que la visión total del terremoto fuera más impresionante. Así pues, en 9:7-11, las langostas con coronas de oro, rostro humano y cabello largo como el de las mujeres, ayudan a llenar el cuadro, de modo que los lectores originales no podrían equivocarse en el significado de la imagen que se presentaba: las hordas bárbaras en las fronteras del Imperio Romano.

5. Nota final: Los apocalipsis en general, y el Apocalipsis en particular, rara vez tratan de dar un relato cronológico y detallado del futuro. Su mensaje trasciende esos intereses. Lo que Juan quiere hacer resaltar más es que, a pesar de las apariencias actuales, Dios tiene el control de la historia y la Iglesia, aunque la Iglesia experimente sufrimiento y muerte, tendrá victoria en Cristo, quien juzgará a sus enemigos y salvará a su pueblo. Todas las visiones se deben considerar a la luz de esta verdad.

El contexto histórico

Como sucede con la mayoría de los otros géneros, el punto para comenzar la exégesis del Apocalipsis es una reconstrucción provisional de la situación en la cual fue escrito. Para hacerla bien, se necesita hacer aquí lo que se ha sugerido antes: tratar de leer todo el libro de una sentada, para tener una imagen general. No hay que tratar de entenderlo todo, sino leer como por leer, nada más; es decir, dejar que las visiones pasen junto a uno como las olas en la playa, una después de otra, hasta empaparse del libro y su mensaje.

Al leer de nuevo, tome notas breves mentalmente o por escrito, acerca del autor y sus lectores. Luego vuelva por segunda vez y anote todas las referencias que indican que los lectores de Juan son "copartícipes en la tribulación" (1:9). Estos son los índices históricos principales.

Por ejemplo, en las siete cartas observe 2:3, 8, 9, 13; 3:10, más la repetición de las palabras "al que venciere". El quinto sello (6:9-11), que sigue a la devastación realizada por los cuatro jinetes, revela a los mártires cristianos, que fueron muertos por causa de la "palabra" y el "testimonio" (exactamente la razón por la cual Juan está en el exilio según 1:9). En 7:14, la gran multitud, que no sufrirá más (7:16), ha "salido de la gran tribulación". Otra vez se relacionan el sufrimiento y la muerte con el "testimonio de Jesucristo" en 12:11 y

17. 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 la clave para la comprensión del contexto histórico, y explica bien la ocasión y el propósito del libro. Juan mismo estaba en el exilio por su fe. Otros también estaban padeciendo — uno aun había muerto (2:13 — por el "testimonio de Jesucristo". Mientras Juan estaba "en el Espíritu", se dio cuenta de que los sufrimientos presentes eran sólo el comienzo de la tribulación para los que rehusaran "adorar la bestia". Al mismo tiempo, él no estaba completamente seguro de que toda la Iglesia estuviera lista para lo que le sobrevendría. Entonces escribió esta profecía.

Los temas principales son muy claros: la Iglesia y el Estado están chocando; la victoria inicial parece corresponder al Estado. Entonces él advierte a la Iglesia que le esperan el sufrimiento y la muerte; en realidad, las cosas irán de mal en peor entes de empezar a mejorar (6:9-11). Le preocupa mucho a Juan que ellos no capitulen en tiempos de tribulación (14:11, 12; 21:7, 8). Ahora bien, esta palabra profética también es de aliento, pues Dios está en control de todas las cosas. Cristo tiene las llaves de la historia, y tiene las iglesias en sus manos (1:17-20), así que la Iglesia triunfa aun a través de la muerte (12:11). Dios derramará finalmente su ira sobre los que causaron ese sufrimiento y muerte, y traerá eterno descanso a los que permanecieron fieles. En ese contexto, o curso, Roma era el enemigo que sería juzgado.

Se debe anotar aquí que una de las claves para la interpretación del Apocalipsis es la distinción que hace Juan entre dos palabras importantes: *tribulación* e *ira*. La confusión de ellas como si se refirieran a la misma cosa dificulta mucho la interpretación.

La tribulación (sufrimiento y muerte) es claramente una parte de lo que la Iglesia estaba soportando y todavía le faltaba por soportar. La ira de Dios, al contrario, es su juicio, que será derramado sobre los que han afligido a su pueblo. Está claro en todos los contextos del Apocalipsis que el pueblo de Dios *no* tendrá que soportar la terrible ira de Dios cuando sea derramada sobre sus enemigos, pero es igualmente claro que sufrirá a manos de sus enemigos. Esta distinción está de acuerdo con el resto del Nuevo Testamento. Véase, por ejemplo, 2 Tesalonicenses 1:3-10, donde Pablo se gloría en las persecuciones y tribulaciones de los tesalonicenses, pero también hace notar que Dios al fin juzgará a los que "os atribulan".

También se debe anotar que la apertura de los sellos quinto y sexto (6:9-17) hace surgir las dos preguntas principales del libro. En el sello quinto, los mártires claman: "¿Hasta cuándo, Señor, santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la

tierra?" La respuesta es doble: (1) Ellos deben descansar "todavía un poco de tiempo", porque va a haber muchos mártires más: (2) el juicio es aboslutamente seguro, como lo indica el sexto sello.

En el sello sexto, cuando viene el juicio de Dios, los que son juzgados gritan: "¿Quién podrá sostenerse en pie?" La respuesta se da en el capítulo 7: Aquellos a quienes Dios ha sellado, quienes "han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero".

El contexto literario

Para entender cualquiera de las visiones del Apocalipsis, es especialmente importante no sólo conocer el fondo y el significado de las imágenes (el *contenido*), sino también la *función* de la visión con relación a todo el libro. En este aspecto el Apocalipsis se parece más a las epístolas que a los profetas. Estos son colecciones de oráculos aislados, no siempre con una intención funcional clara entre sí. En las epístolas, como recordará, hay que pensar "en párrafos", pues cada párrafo es parte integral de todo el argumento. Así también en el Apocalipsis. El libro es un todo creativo y estructurado, y cada visión es una parte intergral de ese todo.

Como el Apocalipsis es el único libro de su tipo en el Nuevo Testamento, trataremos de guiar al lector a través de él, en vez de ofrecer uno o dos modelos. Se debe observar, por supuesto, que la estructura básica es clara y no es tema de debate, las diferencias están en la manera de interpretar esa estructura.

El libro se despliega como un gran drama, en el cual las primeras escenas preparan el escenario y los personajes, y las últimas escenas necesitan de todas las primeras para poder seguir la trama.

Capítulos 1–3 describen la escena y nos presentan la mayoría de los "personajes" importantes. Primero, está Juan mismo)1:1-11), quien será el narrador de todo el libro. El fue exiliado por su fe en Cristo, y tenía la visión profética de que la persecución actual era sólo un anuncio de lo que iba a suceder.

Segundo, Cristo (1:12-20), a quien Juan describe en imágenes magníficas, derivadas en parte de Daniel 10, como el Señor de la historia y de la Iglesia. Dios no ha perdido el control, a pesar de las persecuciones presentes, pues sólo Cristo tiene las llaves de la muerte y el Hades.

Tercero, la iglesia (2:1–3:22). En cartas a siete iglesias reales, pero también representativas, Juan anima a la Iglesia y le hace advertencias. Aunque la persecución ya está en marcha, se le advierte que seguirá adelante. Hay muchos desórdenes internos que también amenazan el bienestar de la Iglesia. A los que venzan, se les promete la gloria final.

Los capítulos 4 y 5 también ayudan a concretar el escenario. Con visiones de suspenso, puestas para la adoración y la alabanza, se le dice a la Iglesia que Dios reina con suprema majestad (capítulo 4). A los creyentes que dudan que Dios esté realmente allí, actuando a su favor, Juan les recuerda que el "león" de Dios es el "cordero" que redimió a la humanidad a través del sufrimiento (capítulo 5).

Los capítulos 6 y 7 comienzan a desenvolver el drama propiamente dicho. Tres veces a lo largo del libro se presentan visiones en grupos de a siete estructurados con cuidado (capítulos 6 y 7, 8-11, 15 y 16). En cada caso, las primeras cuatro partes van juntas y forman un cuadro; en 6 y 7 y 8-11, las dos partes siguientes también van juntas y presentan dos caras de otra realidad. Estas son interrumpidas entonces con un interludio de dos visiones, antes de que se revele la séptima parte. En los capítulos 15 y 16, las tres partes finales se agrupan sin el interludio. Veamos cómo funciona esto en los capítulos 6 y 7:

1. Caballo blanco: conquista.
2. Caballo bermejo: guerra.
3. Caballo negro: hambre.
4. Caballo amarillo: muerte.
5. Los mártires preguntan: "¿Hasta cuándo?"
6. El terremoto (juicio de Dios): "¿Quién podrá sostenerse en pie?"
   a. Los 144.000 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 del juicio de Dios. Las primeras cuatro trompetas indican que parte de ese juicio comprenderá grandes desórdenes en la naturaleza; las trompetas quinta y sexta indican que el juicio también vendrá con las hordas bárbaras y una gran guerra. Después del interludio, que expresa la propia exaltación que Dios hace de sus "testigos" aunque murieron, la séptima trompeta hace sonar la conclusión: "Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo" (11:15).

Así pasamos del sufrimiento de la Iglesia y el juicio de Dios sobre los enemigos de la Iglesia, al triunfo final de Dios. Sin embargo, las visiones no han terminado. En los capítulos 8-11 se nos ha dado una imagen panorámica; los capítulos 12-22 ofrecen detalles del juicio y el triunfo. Lo que ha pasado es semejante a la contemplación de la Capilla Sixtina de Miguel Angel. Al principio, uno queda asombrado a la vista de toda la capilla. Sólo más tarde puede inspeccionar las

partes y ver la magnificencia puesta en cada uno de los detalles.

El capítulo 12 es la clave teológica del libro. En dos visiones, se nos habla del intento de Satanás por destruir a Cristo, y de su propia derrota. Se nos revela que es un enemigo ya vencido, cuyo fin definitivo todavía no ha llegado. Por eso, hay gozo porque "la salvación ha llegado", pero hay sufrimiento en la Iglesia porque Satanás sabe que su tiempo es limitado y se está vengando en el pueblo de Dios.

Los capítulos 13 y 14 nos muestran entonces que para la Iglesia del tiempo de Juan, esa venganza estuvo en manos del Imperio Romano y sus emperadores, que exigían lealtad religiosa, pero el imperio con sus emperadores son condenados (15-16). El libro concluye con un "relato de dos ciudades" (capítulos 17-22). La ciudad terrenal (Roma) es condenada por tomar parte en la persecución del pueblo de Dios. Viene después la ciudad de Dios, donde su pueblo de Dios vivirá por toda la eternidad.

Dentro de esta estructura general, varias visiones presentan dificultades considerables en cuanto al significado de su contenido y su función en el contexto. Para esto se recomienda la consulta de algunos de los mejores comentarios bíblicos (p.e., Beasley-Murray o Mounce; véase el Apéndice).

Los problemas hermenéuticos

Las dificultades hermenéuticas del Apocalipsis son semejantes a las de los libros proféticos, estudiadas en el capítulo 10. Como sucede con todos los demás géneros, la Palabra de Dios para nosotros se ha de encontrar en su Palabra para ellos. En cambio, en contraste con los otros géneros, los profetas y el Apocalipsis a menudo hablan de cosas que todavía no habían sucedido para ellos.

A menudo, lo que "había de ocurrir" tenía una urgencia temporal, y desde nuestro ventajoso punto de vista histórico, ya ha ocurrido. Judá *sí* fue a la cautividad, y *sí* fue restaurado, como lo profetizó Jeremías; y el Imperio Romano *en realidad* sufrió un juicio temporal, en parte por medio de las hordas bárbaras, tal como lo vio Juan.

Para tales realidades los problemas hermenéuticos no son demasiado grandes. Todavía podemos oír como Palabra de Dios las razones de los juicios. Como podemos suponer que Dios siempre juzga a los que "pisotean a los necesitados por un par de sandalias", podemos suponer también que el juicio de Dios será derramado sobre la Unión Soviética, por el asesinato de cristianos, como sucedió con Roma.

Además, todavía debemos oír como Palabra de Dios que el discipulado va camino de la cruz; que Dios no nos ha prometido una

vida *libre* de sufrimiento y muerte, sino el *triunfo* a través de ellos. Como dijo Lutero: "Aunque estén demonios mil pronto a devorarnos, no temeremos porque Dios podrá aún prosperarnos."

El Apocalipsis es la Palabra de Dios para consuelo y aliento de los cristianos que sufren, ya sea en Rusia, China comunista, Camboya Uganda o cualquier otra parte. Dios tiene el control de todo. El ha visto la aflicción de su Hijo, y quedará satisfecho.

Este es un mensaje de la Palabra de Dios que debe ser repetido a la Iglesia de todos los tiempos y en todo lugar. Si se pierde el significado de esa Palabra, se malogra también la lectura del Apocalipsis.

Las dificultades hermenéuticas no están en el oír esta Palabra, el mensaje de advertencia y consuelo que lleva este libro, sino en el otro fenómeno de la profecía. La palabra temporal está, a menudo, demasiado ligada a las realidades escatológicas últimas. Esto es especialmente cierto en el Apocalipsis. La caída de Roma en el capítulo 18 aparece como el primer capítulo de la conclusión, y muchos de los cuadros del juicio "temporal" están entrelazados con palabras o ideas que también implican que el fin último es parte del cuadro. No hay manera de negar esta realidad. ¿Qué hacer entonces? Ya hemos hablado de eso en el capítulo 10. Aquí le ofrecemos sencillamente unas pocas sugerencias.

1. Debemos saber que las imágenes del futuro son sólo eso: imágenes. Estas expresan una realidad, pero no se deben confundir con la realidad misma que presentan, ni sus detalles tienen que "realizarse" de cierto modo determinado. Así, cuando las primeras cuatro trompetas proclaman calamidades sobre la naturaleza como parte del juicio de Dios, no debemos esperar necesariamente un cumplimiento literal de esas imágenes.

2. Algunos de los cuadros, que tenían el propósito principal de expresar la *certeza* del juicio de Dios, no significan "*prontitud*". Cuando Satanás es derrotado con la muerte y resurrección de Cristo y es "echado a tierra" para luchar contra la Iglesia, él sabe que su tiempo es limitado. Vendrá un tiempo en que será atado para siempre, pero nadie sabe cuándo llegará esa hora y ese día.

3. Los cuadros donde lo "temporal" es ligado a lo escatológico no se deben considerar simultáneos, aunque algunos lectores así los entiendan. La dimensión "escatológica" de los juicios y de la salvación deben alertarnos sobre la *posibilidad* de que haya un aspecto aún "irrealizado" en algunos de los cuadros. Al contrario, parece que no hay reglas fijas para la extracción o comprensión del elemento futuro. Lo que debemos evitar cuidadosamente, es perder tiempo especulando sobre la manera de acomodar en el Apocalipsis

uno de nuestros acontecimientos actuales. El propósito del libro no fue profetizar sobre la existencia de la China Roja, por ejemplo, ni dar detalles literales acerca de la conclusión de la historia.

Aunque probablemente haya muchas ocasiones en que estos cuadros tienen una segunda dimensión incumplida, no se nos dan claves para localizarla. Acerca de esto, el Nuevo Testamento mismo presenta cierta ambigüedad. La figura del anticristo, por ejemplo, es especialmente difícil. En los escritos de Pablo (2 Tesalonicenses 2:3, 4) es una figura definida; en Apocalipsis 13 y 14 viene en la forma del emperador romano. En ambos casos, su apariencia parece escatológica. En cambio, en 1 Juan se generaliza, al referirse a los llamados gnósticos, que invadían la Iglesia. ¿Cómo, pues, debemos entender esta figura respecto a nuestro futuro?

En el transcurso de la historia, la Iglesia ha visto una variedad de gobernantes malvados como expresión del anticristo. Hitler es uno; Idi Amín lo fue para una generación en Uganda. En ese sentido, siguen apareciendo muchos anticristos (1 Juan 2:18). Pero, ¿qué decir de la figura mundial que acompañará a los acontecimientos finales? ¿Dice en Apocalipsis 13 y 14 que habrá una? Nuestra propia respuesta es que no es imprescindible que así sea, pero es posible. La ambigüedad de los textos del Nuevo Testamento nos hacen tener cuidado con respecto a la certeza dogmática.

5. Los cuadros que fueron hechos con intención *totalmente* escatológica, todavía se consideran como tales. Así son 11:15-19 y 19:1–22:21, y los afirmamos como la Palabra de Dios que todavía está por cumplirse.

Así como las primeras palabras de la Escritura hablan de Dios y la creación, las palabras últimas hablan de Dios y la consumación. Si hay ambigüedad en cuanto a la manera como se realizarán todos los detalles, no la hay con respecto a la certeza de que Dios lo hará cumplir todo, a su tiempo y a su modo. Tal certeza nos sirve, como a los antiguos, de advertencia y aliento.

Hasta que El venga, vivimos el futuro en lo ya cumplido, y lo hacemos así al oír y obedecer la Palabra. Sin embargo, vendrá el día cuando ya no se necesitarán libros como éste, pues, "no enseñará más ninguno a su prójimo. . . porque todos me conocerán" (Jeremías 31:34). Con Juan, el Espíritu y la novia, decimos: "Amén; sí, ven, Señor Jesús."

APENDICE
LA EVALUACION Y EL USO DE LOS COMENTARIOS

A lo largo de este libro hemos sugerido que hay ocasiones cuando se debe consultar un buen comentario bíblico creemos que así debe ser. Un buen comentario bíblico es tan útil como un buen sermón, buenas conferencias en cintas, o un buen consejero.

Nuestro propósito en este capítulo es bien sencillo. Después de algunas palabras sobre la evaluación de los comentarios en cuanto a su valor exegético, damos aquí lista donde aparecen uno o dos de los mejores comentarios correspondientes a cada libro de la Biblia. Hay un problema inherente en la lista, y es que siempre se están produciendo comentarios excelentes. Ponemos en la lista aquellos de que disponemos ahora, al escribir esto. Al salir los nuevos comentarios, el lector podrá apreciar su valor según el procedimiento que se indica aquí.

La evaluación de los comentarios

Todo el que estudie seriamente la Biblia debe tener buenos comentarios para cada uno de sus libros, o por lo menos, acceso a ellos. En realidad no hay buenos comentarios en un solo volumen; estos generalmente hacen el mismo trabajo que hemos tratado de enseñarle al lector a hacer por sí mismo en este libro. Dan brevemente el contexto histórico y luego buscan el significado del texto en su contexto literario. Esto ciertamente tiene su valor, pero gran parte de ello se encuentra ya en los manuales bíblicos de Unger, Halley o Eerdman, por ejemplo. En un comentario uno busca: (1) ayuda acerca de las fuentes y la información sobre el contexto histórico, (2) respuestas a las muchas preguntas de contenido y (3) comentarios completos sobre los textos difíciles, en cuanto a los significados posibles con argumentos de comprobación.

Entonces, ¿cómo se aprecia el valor de un comentario? Primero, *no* evalúe según el grado en que usted esté de acuerdo con el autor. Si el comentario es verdaderamente bueno, y si usted ha hecho la exégesis bien, casi siempre estará de acuerdo con los mejores comentarios. pero el estar de acuerdo no es el criterio fundamental.

Además, no se evalúa por "emociones". Lo esencial de un comentario es la *exégesis*, lo que el texto *significa*; no la homilética, o sea la predicación moderna del texto. Esos libros pueden ser útiles para el uso del texto en la escena actual. Los predicadores reconocen la utilitad de tales libros como fuentes de ideas sobre la época presente, *pero éstos no son comentarios*, aunque sean modelos de la applicación de la Biblia al día de hoy. Nos interesa en este momento solamente la selección de los comentarios exegéticos, y no los libros devocionales.

Hay por lo menos siete criterios que se deben tener en cuenta al juzgar un comentario. No todos son del mismo tipo, ni de igual importancia, pero todos se combinan para saber si el comentario ayuda a la comprensión de lo que el texto bíblico dice en realidad.

Los dos primeros puntos son para obtener información acerca de los comentarios.

1. ¿Es el comentario exegético, homilético o una combinación de los dos? Esto sencillamente reitera lo que ya hemos dicho. Recuerde, lo que uno quiere hallar en un comentario es la exégesis. Si también tiene sugerencias hermenéuticas, puede ser útil, pero lo que se buscan son las respuestas a las preguntas de contenido, que son principalmente exegéticas.

2. ¿Está fundado en los textos griego y hebreo, o en una traducción al castellano? No está mal que un comentario tenga sus bases en una traducción, *si el autor conoce el texto en el idioma original*. TENGA EN CUENTA que usted *puede* usar la mayoría de los comentarios basados en los textos griego y hebreo. algunas veces habrá que leer "saltando" el griego o el hebreo, pero usualmente se puede hacer eso con una pérdida mínima.

El criterio siguiente es EL MAS IMPORTANTE, y es donde comienza en realidad la evaluación.

3. Cuando un texto tiene más de un significado posible, ¿comenta el autor *todos* los significados posibles, los evalúa y da razones para el significado que él prefiere? Por ejemplo, en el capítulo 2 dimos una ilustración acerca de 1 Corintios 7:36, para el cual hay por lo menos tres significados posibles. Un comentario no da una información completa, a menos que el autor hable de las tres posibilidades, dé razones en pro y en contra, y explique la de su preferencia.

Los cuatro criterios siguientes son importantes para obtener toda la ayuda que se necesita.

4. ¿Estudia el autor los problemas críticos del texto? Ya se ha mencionado la importancia de esto en el capítulo 2.

5. ¿Estudia el autor el fondo histórico de la idea del texto en lugares importantes?

6. ¿Presenta el autor una información bibliográfica, para que se pueda continuar el estudio si se desea?

7. ¿Da la sección introductoria del comentario suficiente información sobre el contexto histórico, para que se pueda entender el motivo que ocasionó el libro?

La mejor manera de aprender todo esto es simplemente escoger uno de los textos verdaderamente difíciles en cierto libro de la Biblia, y ver cuán útil es un comentario en cuanto a la información y las respuestas que da, y especialmente en el estudio de todos los significados posibles. Para comenzar, puede apreciar el valor de un comentario acerca de 1 Corintios, por ejemplo, viendo la manera como el autor presenta 11:10 ó 7:36. Para las epístolas pastorales, examine 1 Timoteo 2:15. Para el Génesis, el punto de prueba sería 2:17. Para Isaías, puede ser en 7:14-17, y así sucesivamente.

La prueba definitiva, por supuesto es la manera como el autor presenta su información junta para ayudar a la comprensión del texto dentro de su contexto. Algunos comentarios son minas de información bibliográfica e histórica, pero no siempre explican bien lo que el escritor bíblico quiere decir en el contexto.

Antes de dar las listas, repetimos que el estudio bíblico no se comienza con el comentario. Se va al comentario después de haber hecho el estudio personal, solamente para buscar las respuestas a las preguntas de contenido que hayan surgido durante el estudio; al mismo tiempo, el comentario presentará respuestas a otras preguntas que uno haya pasado por alto.

Tenga en cuenta que los comentarios mencionados aquí no siempre representan opiniones teológicas con las que estamos de acuerdo. No recomendamos sus *conclusiones*, sino la excelente información que mencionamos antes. Uselos con cuidado y precaución. Los comentarios que recomendamos son en nuestra opinión los de más utilidad exegética para usted.

Obras de consulta

Apocalipsis: el drama de los siglos, por Herbert Lockyer, Sr.
Atlas bíblico, por Charles F. Pfeiffer.
A través de la Biblia, por Meyer Pearlman.
Cuando Dios pensó en usted, por Lloyd John Ogilvie.
Cuenta regresiva al Armagedón, por Hal Lindsey.
Diccionario manual de la Biblia, por Merrill G. Tenney.
El libro de los Hechos, por Stanley M. Horton.
El libro siempre nuevo, por José Silva Delgado.
El Pentateuco, por Pablo Hoff.
El mundo del Antiguo Testamento, por J. I. Packer, Merrill C. Tenney y William White, Jr.

El mundo del Nuevo Testamento, por J. I. Packer, Merrill C. Tenney y William White, Jr.
Esgrima bíblica, por Josué Valdéz Vargas.
Famosas parejas de la Biblia, por Richard L. Strauss.
Filipenses, la epístola del gozo, por William W. Menzies.
Geografía histórica del mundo bíblico, por Netta Kemp de Money.
Grandes hombres de la Biblia, (cuatro tomos), por F. B. Meyer.
Hermenéutica, introducción, por E. Lund, P. C. Nelson.
La Palabra viva y eficaz, por G. Raymond Carlson.
La medida del cristiano: Filipenses, por Gene A. Getz.
La medida del cristiano: Tito, por Gene A. Getz.
La primera epístola a los Corintios, por Paul A. Hamar.
La vida diaria en los tiempos bíblicos, por J. I. Packer, Merril C. Tenney y William White, Jr.
Los libros históricos del Antiguo Testamento, por Pablo Hoff.
Lo que nos dice la Biblia, por Henrietta C. Mears.
Lo que nos dice el Nuevo Testamento, por Henrietta C. Mears.
Muestras de los Salmos, por Henry M. Morris.
Nehemías, dinámica de un líder, por Cyril J. Barber.
Períodos bíblicos, por Rafael M. Riggs.
Timoteo, el hombre fiel, por William J. Petersen.
Todos los libros y capítulos de la Biblia, por Herbert Lockyer.
Un mejor pacto, por T. W. (Watchman) Nee.

Comentarios sobre el Antiguo Testamento

Al presente, no existe una serie de comentarios actualizada y completa, que llene los requisitos descritos antes y sea al mismo tiempo de orientación teológica evangélica. Sin embargo, hay cuatro series de este tipo en preparación: (1) *The Expositor's Bible Commentary;* (2) *The New International Commentary;* (3) *The Tyndale Old Testament Commentaries;* (4) *The Word Biblical Commentary.* Examine los volúmenes que se vayan publicando en estas series, y cuando la serie esté completa, cómprela. Por ahora, el comentario de Keil y Delitzsch sobre el Antiguo Testamento, después de un siglo de haberse publicado, es probablemente todavía la mejor serie completa que se pueda obtener.

Génesis: Derek Kidner. *Genesis: an Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries). Chicago: Inter-Varsity Press, 1977.
Exodo: Brevard S. Childs. *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Old Testament Library). Philadelphia: Wesminster Press, 1974.
Levítico; Gordon Wenham. *The Book of Leviticus* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1979.
Números: Norman H. Snaith. *Leviticus and Numbers* (Century Bible). London: Thomas Nelson and Sons, Limited, 1967.
Deuteronomio: Peter C. Craigie. *The Book of Deuteronomy* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
Josué: John Bright. *The Book of Joshua: Introduction and Exegesis* (The Interpreter's Bible). Nashville: Abingdon Press, 1953.
Jueces: Robert G. Boling. *Judges* (Anchor Bible). New York: Doubleday & Company, Inc., 1975.
Ruth: Edward F Campbell, *Ruth* (Anchor Press) New York: Doubleday & Company Inc., 1975.
1 y 2 Samuel: Hans W. Hertzberg. *1 and 2 Samuel: A Commentary* (Old Testament Library). Philadelphia: Westminster Press, 1965.
1 y 2 de Reyes: Carl F. Keil, *Biblical Commentary on the Books of the Kings.* Edinburgh: T. and T. Clark, 1876; reprint Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.
1 y 2 Crónicas; Jacob M Myers, *I and II Chronicles* (Anchor Bible). New York: Doubleday & Company, Inc., 1965.
Edras y Nehemías: Carl F. Keil. *Biblical Commentary of the Books of Ezra, Nehemia and Esther. Edinburgh: T. and T. Clark, 1888; repr. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.*
Ester: *Lewis B. Paton. A Critical and Exegetical commentary of the Book of Ester* (International Critical Company). New York Charles Scribner's Sons, 1908.
Job: Francis I. Anderson. *Job: An Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries). Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1976.
Salmos: John J. S. Perowne. *The Book of Psalms: a New Translation with Introductions and Notes Explanatory and Critical,* 2 Vols., seventh ed., revised. Boston: Bradley and Woodruff, 1890.
Proverbios: Derek Kidner. *The Proverbs* (Tyndale Old Testament Commentaries). Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1964.
Eclesiastés: Robert B. Y. Scott, *Proverbs and Ecclesiastes* (Anchor Bible). New York: Doubleday & Company, Inc., 1965.
Cantar de los Cantares: Robert Gordis. *The Song of Songs and Lamentations: A Study, Modern Translation and Commentary,* revised ed. New York: Ktav Publishing House, Inc., 1974.
Isaías: Edward J. Young. *The Book of Isaiah* (New International Commentary), 3 vols. Grand Rapids: William B. Eerdmans

Publishing Company, 1965-1972.
Jeremías: John A. Thompson. *The Book of Jeremiah* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980.
Lamentaciones: Delbert R. Hillers. *Lamentations* (Anchor Bible). New York: Doubleday & Company, Inc., 1972.
Ezequiel: Andrew W. Blackwood, Jr. *Ezekiel: Prophecy of Hope*. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.
Daniel: Joyce G. Baldwin. *Daniel: An Introduction and Commentary* (Tyndale Old esament Commentaries). Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press,1978.
Oseas: James Luther Mays. *Hosea: A Commentary* (Old Testament Library). Philadelphia: Wesminster Press, 1969.
Joel: Leslie C. Allen. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
Amós: James Luther Mays. *Amos: A Commentary* (Old Testament Library). Philadelphia: Westminster Press, 1969.
Abdías: John D. W. Watts. *Obadiah: A Critical, Exegetical Commentary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969.
Jonás: Gerhard C. Aalders. *The Problem of the Book of Jonah*.London: Tyndale Press, 1948.
Miqueas: Leslie C. Allen *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
Nahúm: Walter A. Maier. *The Book of Nahum*. St. Louis: Concordia, 1959; repr. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.
Habacuc y Sofonías: Andrew B. Davidson. *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah* (Cambridge Bible). Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1896.
Hageo, Zacarías y Malaquías: Joyce G. Baldwin. *Haggai, Zecharia, Malachi: An Intruduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries). Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1972.

Comentarios sobre el Nuevo Testamento

La mayoría de las personas hallarán de utilidad la lectura de "Las Bienaventuranzas" (Ediciones Aurora, Buenos Aires), de William Barclay es un buen erudito y un escritor muy ameno. Sin embargo, para un estudio específico y detallado recomendamos las siguientes obras (los asteriscos indican los comentarios que son especialmente sobresalientes):

Mateo: David Hill. *The Gospel of Matthew* (New Century Bible).

Grand Rapids: Wiliam B. Eerdmans Publishing Company, 1972.
Marcos: William L. Lane. *The Gospel According to Mark* (New International Commenary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.
Lucas: *I. Howard Marshall. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
Juan: *Raymond E. Brown. *The Gospel According to John* (Anchor Bible), 2 vols. New York: Doubleday & Company, Inc., 1966, 1970.
Hechos: Howard Marshall. *The Acts of the Apostles* (Tyndale New Tstament Commentaries). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980.
Romanos: *C. E. B. Cranfield. *Romans: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (International Critical Commentary), 2 vols. Edinburgh: T. and T. Clark, Limited, 1975.
1 Corintios: *C. K. Barrett. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Harper's New Testament Commentaries). New York: Harper and Row Publishers, 1968.
2 Corintios: *C. K. Barrett. *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians* (Harper's New Tstament Commentaries). New York: Harper and Row Publishers, 1973.
Gálatas: Donald Guthrie. *Galatians* (New Century Bible). London: Thomas Nelson and Sons, Limited, 1969.
Efesios: Markus Barth. *Ephesians* (Anchor Bible), 2 vols. New York: Doubleday & Company, Inc., 1974.
Filipenses: Ralph P. Martin. *The Epistle of Paul to the Philippians* (New Century Bible). Greenwood, S. C.: Attic Press, Inc., 1976.
Colosenses and Filemón: Ralph P. Martin. *Colossians and Philemon* (New Century Bible). Greenwood, S. C.: Attic Press, Inc., 1974.
1 and 2 Tesalonicenses: *Ernest Best. *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians* (Harper's New Testament Commentaries). New York: Harper and Row, 1972.
1 and 2 Timoteo, Tito: J. N. D. Kelly. *A Commentary on the Pastoral Epistles I Timothy; II Timothy, Titus* (Harper's New Testment Commentaries). New York Harper and Row, 1963.
Filemón: see under Colossians.
Hebreos: F. F. Bruce. *The Epistle to the Hebrews: The English Text with Introduction Exposition and Notes* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1964.

Santiago: Sophie Laws. *A Commentary on the Epistle of James* (Harper's New Testament Commentaries). New York: Harper and Row, Publishers 1980.

1 Pedro: J. N. D. Kelly. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude* (Harper's New Testament Commentaries). New York: Harper and Row, Publishers, 1969.

2 Pedro: see under 1 Peter.

1, 2, 3, Juan: I. Howard Marshall. *The Epistles of John* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.

Judas: see under 1 Peter.

Apocalipsis: G. R. Beasley-Murray. *The Book of Revelation* (New Century Bible). London: Oliphants, 1974. Robert H. Mounce. *The Book of Revelation* (New International Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.