

Principios de
**INTERPRETACIÓN
BÍBLICA**

L. Berkhof

2005

Copyright © 2005 por Libros Desafío

Principios de interpretación bíblica

Título original en inglés: *Principles of Biblical Interpretation*

Autor: Louis Berkhof

Publicado por Baker Book House

Grand Rapids, Michigan

Copyright © 1950 por Louis Berkhof

Título: *Principios de interpretación bíblica*

Editor: Alejandro Pimentel

Diseño de cubierta: Josué Torres

Primera edición en español por TELL: 1989

Sin la autorización escrita de los titulares del Copyright, queda totalmente prohibida, bajo las sanciones contempladas por la Ley, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento.

Publicado por

LIBROS DESAFÍO

2850 Kalamazoo Ave. SE

Grand Rapids, Michigan 49560

EE.UU.

info@librosdesafio.org

www.librosdesafio.org

ISBN 1-55883-136-3

CONTENIDO

Prefacio

- I. Introducción
 - II. Historia de los principios hermenéuticos entre los judíos
 - III. Historia de los principios hermenéuticos en la Iglesia cristiana
 - IV. El objeto de la Hermenéutica Sacra es proporcionar un concepto adecuado de la Biblia
 - V. La interpretación gramatical
 - VI. La interpretación histórica
 - VII. La interpretación teológica
- Apéndice
Índice de materias y autores

PREFACIO

Gran parte de la confusión que existe en la actualidad en el ámbito religioso en cuanto al uso de principios bíblicos, nace de interpretaciones retorcidas y equivocadas de la Palabra de Dios. Esto sucede incluso en círculos que creen firmemente en la infalibilidad de la Santa Escritura.

Creemos firmemente que si se llega a adoptar y usar sólidos principios de interpretación al estudiar la Biblia, se verán resultados sorprendentes. Creemos que éste es uno de los medios que «el Espíritu de verdad» se complace en utilizar para dirigir a su pueblo «a toda la verdad». Con esto en mente, deseamos ofrecer esta obra para que sirva de guía al estudio personal de la Escritura, y en particular, para que sea utilizada en seminarios e institutos bíblicos. Cuanto más pronto en el aprendizaje inicial del estudiante de la Biblia se le enseñe a usar procedimientos válidos para la interpretación bíblica, más se podrán producir fieles obreros del reino que entreguen sus vidas para el servicio y expansión del reino de Dios.

En esta nueva edición bajo el sello de Libros Desafío, hemos revisado y adaptado la anterior edición española, cotejándola con la versión original en inglés y adaptándola para su fácil uso y lectura entre estudiantes. Por ello, hemos incluido notas al final del libro. En ellas, aparecen no solo comentarios aclaratorios del editor, sino también las referencias bibliográficas de la obra original. Además, hemos incluido un breve apéndice bibliográfico de obras existentes en español.

EL EDITOR

I

Introducción

La palabra *hermenéutica*, proviene del griego *hermēneutike*, que a su vez se deriva del verbo *hermēneuō*. Platón fue el primero en emplear la palabra hermenéutica como término técnico. Propiamente hablando, la hermenéutica es el arte de interpretar (*to hermēneuein*), pero hoy se usa el término para referirse a la teoría de este arte. Definición: la hermenéutica es la ciencia que nos enseña los principios, métodos y reglas de interpretación.

Debemos distinguir entre la hermenéutica *general* y la *especial*. La primera se refiere a la interpretación de toda clase de escritos; la última a cierta clase definida de producciones literarias, como leyes, historia, profecía o poesía. La *Hermenéutica Sacra* posee un carácter muy especial, porque tiene que ver con el libro sin igual en el mundo de la literatura, a saber, con la Biblia, la palabra inspirada de Dios. Solamente cuando estemos de acuerdo con el principio de la inspiración divina de la Biblia, podremos mantener el carácter teológico de la *Hermenéutica Sacra*.

Por lo general, se estudia la hermenéutica con el fin de interpretar las producciones literarias del pasado. Su tarea especial consiste en señalarnos la manera en que podemos superar la distancia que hay entre un autor y sus lectores. Nos enseña que esto sólo se logra adecuadamente si alcanzamos remontarnos al tiempo y al espíritu del autor. En el estudio de la Biblia no es suficiente que comprendamos a los autores secundarios (Moisés, Isaías, Pablo, Juan, etc.), sino que también debemos aprender a conocer la mente del Espíritu.

La necesidad de estudiar hermenéutica se desprende de varias consideraciones:

- (1) El pecado ha oscurecido el entendimiento del ser humano y ejerce una perniciosa influencia en su vida mental. Por lo tanto, es necesario hacer esfuerzos especiales para preservarle del error.
- (2) Los seres humanos se diferencian uno de otro en muchas cosas, lo cual causa divergencias mentales. Por ejemplo, difieren en:

- (a) capacidad intelectual, gusto estético y cualidades morales, dando como resultado una falta de afinidad espiritual;
- (b) sus logros intelectuales, ya que algunos han recibido mejor educación que otros;
- (c) cuestiones de nacionalidad, lo cual produce la diferencia correspondiente de idioma, forma de pensar, costumbres y principios morales;

Por consiguiente, es *muy importante* que los futuros ministros del Evangelio estudien hermenéutica por las siguientes razones:

- (1) Sólo el estudio inteligente de la Biblia les proveerá del material que necesitan para construir su teología.
- (2) Cada sermón que se predica debe apoyarse sobre un sólido fundamento exegético. En estos tiempos, esto es lo que más debe desearse.
- (3) En ocasiones donde se instruye a los jóvenes de la Iglesia y cuando se realizan visitas a los hogares de las familias, a menudo se requiere que el pastor explique improvisadamente pasajes de la Escritura. En tales ocasiones, les será de gran ayuda tener un conocimiento razonable de las reglas de interpretación bíblica.
- (4) Será parte de su deber el defender la verdad contra los ataques de la alta crítica, pero para hacerlo de modo efectivo, deben saber manejarla.

Según la clasificación que se le adscribe al conjunto de todas las ciencias teológicas (la enciclopedia teológica), la hermenéutica pertenece al grupo bibliológico, es decir, a los estudios que se enfocan en la Biblia. En forma lógica, sigue después de la *Filología Sacra* y precede a la *Exégesis*. La hermenéutica y la exégesis están relacionadas una con otra, como teoría y práctica. La una es ciencia, la otra arte.

En el presente estudio de la hermenéutica, creemos necesario incluir los siguientes puntos en el orden en que los damos:

- (1) Un breve bosquejo de la historia de los principios hermenéuticos. El pasado puede enseñarnos muchas cosas, tanto en sentido negativo como positivo.
- (2) Una descripción de aquellas características de la Biblia que determinan en cierto modo los principios que deberán ser aplicados en su interpretación.
- (3) Algunas sugerencias sobre las cualidades que debe tener y los requisitos que debe cumplir un intérprete de la Biblia.
- (4) Una exposición de los tres aspectos que posee la interpretación de la Biblia, a saber:
 - (a) El aspecto gramatical, que incluye la interpretación lógica;
 - (b) El aspecto histórico, que incluye la interpretación psicológica; y
 - (c) El aspecto teológico de la interpretación.

Preguntas de repaso

- 1. ¿Cuál es la diferencia entre hermenéutica y exégesis?
- 2. ¿Se excluyen mutuamente la hermenéutica general y la especial, o en cierto sentido una incluye a la otra?
- 3. ¿En qué sentido perturbó el pecado la vida mental del ser humano?
- 4. ¿Por qué debemos tener en cuenta los tres aspectos de la interpretación al estudiar la Biblia?

II

Historia de los principios hermenéuticos entre los judíos

A. Definición de la historia de la hermenéutica.

Debemos distinguir entre la historia de la hermenéutica como ciencia y la historia de los principios hermenéuticos. La primera nos lleva al año 1567 d.C. cuando Flacio Ilírico intentó por primera vez darle un tratamiento científico a la hermenéutica; mientras que la segunda empieza en el mismo inicio de la Era Cristiana.

La historia de los principios hermenéuticos responde a tres preguntas:

- (1) ¿Cuál era el punto de vista predominante en cuanto a las Escrituras?
- (2) ¿Cuál era el concepto predominante en aquellos tiempos sobre el método de interpretación?
- (3) ¿Qué cualidades se consideraban esenciales para un intérprete de la Biblia?

Las primeras dos preguntas son de carácter más perenne que la última y requieren mayor atención.

B. Principios de interpretación entre los judíos.

A fin de presentar algo completo, incluiremos un breve resumen de los principios que los judíos aplicaban a la interpretación de la Biblia. Debemos distinguir las siguientes clases:

1. **LOS JUDÍOS DE PALESTINA.** Estos tenían un profundo respeto a la Biblia como la Palabra infalible de Dios. Aun hasta sus letras las consideraban como sagradas y sus copistas tenían la costumbre de contarlas, no sea que olvidaran alguna en la transcripción. Al mismo tiempo, tenían a la ley en mayor estima que los *Profetas* y la *Hagiógrafa*. De ahí que la interpretación de la Ley fuera su gran objetivo. Distinguían cuidadosamente entre el sentido meramente literal de la Biblia (técnicamente llamado *peshat*) y su exposición exegética (llamada *midrash*). «El motivo y rasgo dominante del midrash era investigar y dilucidar, por todos los medios exegéticos, todo posible significado oculto y aplicación práctica de la Escritura».¹ En sentido general, la literatura midráshica puede ser dividida en dos clases:

- (a) Interpretaciones de carácter legal, referentes a asuntos en que la Ley obligaba en un sentido estrictamente legalista (*Halakhah*);
- (b) Interpretaciones de una tendencia más libre y edificante que se extendían a las partes no legales de la Escritura (*Haggadah*). Esta última era homilética e ilustrativa más bien que exegética.

Uno de los grandes defectos de la interpretación de los Escribas es que exaltaba la *ley oral* (la cual era, en última instancia, idéntica a las interpretaciones de los rabinos) como sostén indispensable de la *ley escrita*, la cual finalmente terminó por hacer a un lado la ley escrita. Esto dio lugar a toda clase de interpretaciones arbitrarias. Véase el veredicto de Cristo sobre el particular en Marcos 7:13.

Hillel, uno de los más grandes intérpretes entre los judíos, nos dejó siete reglas de interpretación por las cuales, por lo menos en apariencia, la tradición oral podía deducirse del texto de la Escritura. Según su forma más breve, estas reglas son las siguientes: (a) ligero y pesado (esto es *a minore ad majus*, y viceversa); (b) equivalencia; (c) deducción de lo especial a lo general; (d) inferencia deducida de varios pasajes; (e) inferencias deducidas de lo general a lo especial; (f) analogía de un pasaje con otro; y (g) inferencia sacada del contexto.

2. **LOS JUDÍOS DE ALEJANDRÍA.** La filosofía de Alejandría determinaba en cierto grado su interpretación. Adoptaron el principio fundamental de Platón de que no debe creerse nada que sea indigno de Dios. Por tanto, cada vez que encontraban en el Antiguo Testamento cosas que no concordaban con su filosofía, o que ofendían el sentido del decoro, recurrían a interpretaciones

¹Oesterley and Box, *The Religion and Worship of the Synagogue*, pp. 75s.

alegóricas. Filón fue el más grande maestro de este método de interpretación entre los judíos. No desechó del todo el sentido literal de la Escritura, sino que lo miraba como una concesión para los débiles. Para él sólo era símbolo de cosas más profundas: El sentido oculto de la Escritura era lo más importante. También él nos dejó algunos principios de interpretación. «Por el lado negativo, afirma que debe rechazarse el sentido literal cuando la Escritura afirme cualquier cosa indigna de Dios, cualquier afirmación que implique una contradicción, y cuando la Escritura misma alegorice. Por el lado positivo, señala que debemos alegorizar el texto bíblico cuando hay expresiones dobles, cuando ocurren palabras superfluas, cuando hay una repetición de hechos ya conocidos; cuando se emplea una expresión diferente, o un sinónimo; cuando se hace posible un juego de palabras en cualquiera de sus variedades, cuando las palabras admiten una ligera alteración; cuando la expresión es inusual; cuando hay algo anormal en número o tiempo verbal».² Estas reglas, naturalmente, daban lugar a toda clase de malas interpretaciones.

3. **LOS CARAÍTAS.** Esta secta, designada por Farrar como «los protestantes del judaísmo», fue fundada por Anan ben David, cerca del año 800 d.C. Respecto a su característica fundamental, pueden ser considerados como los descendientes espirituales de los saduceos. Representaban una protesta contra el rabinismo que estaba en parte influenciado por el mahometismo. La forma hebrea de la palabra «caraíta» es Beni Mikra, o sea, «hijos de la lectura». Eran así llamados porque su principio fundamental era considerar la Escritura como única autoridad en asuntos de la fe. Esto significa, por un lado, que desdeñaban la tradición oral y las interpretaciones rabínicas, y, por el otro, que procedían a un nuevo y cuidadoso estudio del texto de la Escritura. A fin de refutarles, los rabinos emprendieron un estudio similar y el resultado de este conflicto literario fue el texto Masorético. Su exégesis fue, en general, mucho más sólida que la de los judíos de Palestina o de Alejandría.
4. **LOS CABALISTAS.** Este movimiento del siglo XII fue bastante diferente. Representa la *reductio ad absurdum* del método de interpretación empleado por los judíos de Palestina, aunque también empleaban el método alegórico de los judíos alejandrinos. Procedían bajo el supuesto de que toda la *Masorah*, hasta los versículos, palabras, letras, vocales, puntos y acentos, fueron dados a Moisés en el Monte Sinaí, y que el número de letras, cada una de las letras, su transposición o substitución, tenía un poder especial y sobrenatural.
En su afán de descifrar los misterios divinos, recurrieron a los siguientes métodos:
 - (a) La *gematria*, según la cual podían sustituir una palabra bíblica por otra que tuviera el mismo valor numérico;
 - (b) El *notarikon*, que consistía en formar palabras por la combinación de letras que empezaban y terminaban algunas palabras, o considerando cada letra de una palabra como letra inicial de otras palabras;
 - (c) La *Temoorah*, cuyo método consistía en sacar nuevos significados del texto, intercambiando letras.³
5. **LOS JUDÍOS DE ESPAÑA.** Desde el siglo XII al XV se desarrolló un método más sano de interpretación entre los judíos de España. Cuando la exégesis de la Iglesia cristiana estaba en su más bajo nivel y el conocimiento del hebreo se había casi perdido, unos pocos judíos cultos de la península ibérica restablecieron la luz en el candelero. Algunas de sus interpretaciones son citadas hasta hoy día. Los principales exégetas entre ellos fueron Abraham Ben-Ezra, Salomón Izaak Jarchi, David Kimchi,

² Farrar, *History of Interpretation*, p. 22.

³ Véase ejemplos en Farrar, pp. 98ss., y Gilbert, pp. 18ss.

Isaak Aberbanel, y Elías Levita. Nicolás de Lira y Reuchlin recibieron gran ayuda de parte de estos eruditos judíos.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué concepto tenía el judaísmo rabínico de la inspiración de la Biblia?
2. ¿Por qué los judíos atribuían un significado único a la Ley?
3. ¿Qué enseñaban acerca del origen de la ley oral?
4. ¿Cómo se originó realmente la ley oral y en qué consistía?
5. ¿Qué es la Mishnah, la Gemara, el Talmud?
6. En qué se parece el uso judío de la tradición con el de los católico-romanos?
7. ¿Cuál es la diferencia entre una alegoría y una interpretación alegórica?
8. ¿Qué es la Masorah?
9. ¿Cómo se puede explicar el surgimiento del movimiento cabalístico?
10. ¿Tuvieron los intérpretes judíos del siglo XV alguna influencia en la Reforma?

III

Historia de los principios hermenéuticos en la Iglesia cristiana

A. El período patrístico.

En el período patrístico, el desarrollo de los principios hermenéuticos está relacionado con los tres grandes centros de la Iglesia.

1. **LA ESCUELA DE ALEJANDRÍA.** Al principio del tercer siglo de la era cristiana, la escuela catequística de Alejandría influyó fuertemente la interpretación bíblica. Esta ciudad era un gran centro cultural, donde la religión judía y la filosofía griega convergieron y se influyeron mutuamente. La filosofía platónica todavía era popular en las formas de neoplatonismo y gnosticismo, y no es extraño que la famosa escuela catequística de esta ciudad fuera influenciada por la filosofía popular, acomodando su interpretación de la Biblia a dicha filosofía. El método natural para armonizar la religión y la filosofía fue la interpretación alegórica, debido a las siguientes razones:
 - (a) Los filósofos paganos (estoicos) ya habían estado aplicando por mucho tiempo este método en la interpretación de Homero, por lo cual fueron ellos los que indicaron el camino a seguir.
 - (b) Filón, que también era oriundo de Alejandría, cedió a este método el peso de su autoridad, reduciéndolo a sistema, y lo aplicó aún a las narraciones más sencillas.

Los principales representantes de esta escuela fueron: Clemente de Alejandría y su discípulo Orígenes. Ambos consideraron la Biblia como la Palabra inspirada de Dios en el sentido más estricto, y compartieron la opinión de aquel tiempo, de que tenían que aplicarse reglas especiales en la interpretación de las comunicaciones divinas. Por esto, aun cuando reconocían el sentido literal de la Biblia, tenían la opinión de que sólo la interpretación alegórica podía entregarnos conocimiento genuino.

Clemente de Alejandría fue el primero en aplicar el método alegórico a la interpretación del Nuevo Testamento, así como del Antiguo. Propuso el principio de que toda la Escritura debe ser entendida alegóricamente. Esto parecía un paso adelante en relación con otros intérpretes cristianos y constituía la principal característica de Clemente. Según él, el sentido literal sólo puede proporcionar una fe elemental, mientras que el alegórico conduce al verdadero conocimiento.

Su discípulo, Orígenes, lo superó en cultura e influencia. Fue, sin duda, el más grande teólogo de su época, pero su mérito más permanente radica en su trabajo de crítica textual, más que en el de interpretación bíblica. «Como intérprete, ilustró el tipo alejandrino de exégesis del modo más extenso y sistemático» (Gilbert). En una de sus obras nos entrega una detallada teoría de interpretación. El principio fundamental de esta obra es que el significado del Espíritu Santo es siempre claro, simple y digno de Dios. Todo lo que parece oscuro, inmoral o intrascendente en la Biblia, sirve simplemente como incentivo para trascender o ir más allá del sentido literal. Orígenes consideraba que la Biblia tenía un sentido triple, a saber, el significado literal, el moral y el místico o alegórico. En su práctica exegética, más bien menospreció el sentido literal de la Escritura, se refirió pocas veces al sentido moral, y constantemente empleó el método alegórico, puesto que en dicho método creía encontrar el verdadero conocimiento.

2. **LA ESCUELA DE ANTIOQUÍA.** Fue fundada probablemente por Doroteo y Lucio hacia fines del siglo III, aunque Farrar considera a Diodoro, primer presbítero de Antioquía, y después del año 378, Obispo de Tarsis, como el verdadero fundador de esta escuela. Este último escribió un tratado sobre principios de interpretación. Pero su más grande monumento consiste en sus dos ilustres discípulos: Teodoro de Mopsuestia y Juan Crisóstomo.

Estos dos hombres se diferenciaron mucho en todos los aspectos. Teodoro mantenía puntos de vista más bien liberales respecto a la Biblia, mientras que Juan la consideraba en todas sus partes como infalible Palabra de Dios. La exégesis del primero fue intelectual y dogmática; pero la del segundo más espiritual y práctica. El primero fue famoso como crítico e intérprete; el segundo, aunque exégeta de no mediana habilidad, eclipsó a todos sus contemporáneos como orador de púlpito. De ahí que Teodoro fue llamado el *exégeta*, mientras que a Juan se le dio el título de *Crisóstomo* (boca de oro) por el esplendor de su elocuencia. Ambos avanzaron bastante en el desarrollo de una verdadera exégesis científica, reconociendo la necesidad de determinar el sentido original de la Biblia, a fin de sacar provecho de ella. No sólo atribuyeron gran valor al sentido literal de la Biblia, sino que conscientemente repudiaron el método alegórico de interpretación.

En el trabajo de exégesis, Teodoro sobrepasa a Crisóstomo, pues tenía un ojo muy perspicaz para descubrir el factor humano en la Biblia; pero sentimos tener que decir que negó la inspiración divina de algunos de los libros sagrados. En vez de la interpretación alegórica, defendió *la gramático-histórica*, lo cual lo hizo estar muy adelantado para su época. Aun cuando reconoció el elemento típico en la Biblia, y halló pasajes mesiánicos en algunos de los salmos, explicó la mayoría de ellos *zeitgeschichtlich*.¹ Los tres capadocios pertenecen a esta escuela.

3. **LA EXÉGESIS DE TIPO OCCIDENTAL** Una exégesis de tipo intermedio hizo su aparición en occidente. Tomó algunos elementos de la escuela alegórica de Alejandría, pero también aceptó algunos de los principios de la escuela de Siria. Su rasgo más característico, sin embargo, se encuentra en el hecho de que presentó otro elemento que hasta entonces era desconocido: la autoridad de la tradición y de la Iglesia en la interpretación de la Biblia. A la enseñanza de la Iglesia se le atribuyó valor normativo en la esfera de la exégesis. Este tipo de exégesis fue representado por Hilario y Ambrosio; pero particularmente por Jerónimo y Agustín.

La fama de Jerónimo se fundamenta en su traducción de la Vulgata, más que en sus interpretaciones de la Biblia. Estaba familiarizado con el hebreo y el griego, pero su obra en el campo

¹ Como un *evento histórico*, es decir, que ocurrió durante dicho período de tiempo.

exegético consiste principalmente en un gran número de notas lingüísticas, históricas y arqueológicas. Agustín se distinguió de Jerónimo en que su conocimiento de las lenguas originales era bastante deficiente. Esto equivale a decir que no era principalmente un exégeta. Tenía una gran habilidad en sistematizar las verdades de la Biblia, pero no en la interpretación de la Escritura. Sus principios hermenéuticos, tal como los desarrolla en su obra *De Doctrina Christiana*, eran mejores que su exégesis. Demanda que el intérprete esté equipado filológica, crítica e históricamente para su tarea, pero que por sobre todo ame a su autor. Subrayó la necesidad de respetar el sentido literal del texto, siendo este sentido la base del significado alegórico; pero al mismo tiempo se dejó llevar libremente por interpretaciones alegóricas. Por otra parte, en casos en que el sentido de la Escritura fuera dudoso, defendió decisivamente la *regula fidei*, es decir, la regla de fe de la Iglesia. Es lamentable tener que decir que Agustín adoptó también una forma cuádruple de interpretación bíblica, a saber, histórica, etiológica, analógica y alegórica. Es en este respecto particularmente, que influyó la interpretación de la Edad Media.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo eran las primeras escuelas catequistas?
2. ¿Qué hizo surgir el método alegórico de interpretación?
3. ¿Cómo puede probar usted que este método es erróneo?
4. ¿Cómo distinguía la escuela de Alejandría entre pistis y gnosis?
5. ¿Reconocieron los alejandrinos el elemento humano en la Escritura?
6. ¿Cuál es la diferencia fundamental entre la escuela de Alejandría y la de Antioquía?
7. ¿Qué significaba la *regula fidei* en la iglesia primitiva?
8. ¿Por qué es erróneo hacer de la enseñanza de la Iglesia la norma de la exégesis?

B. El período de la Edad Media.

Durante la Edad Media, muchos cristianos, aun entre la clerecía, vivieron en la más profunda ignorancia de la Biblia. Y en la medida en que la conocían, era posible sólo mediante la traducción de la Vulgata y los escritos de los Padres. En general, se la consideraba un libro lleno de misterios y que sólo se la podía entender de un modo místico. En este período, el sentido cuádruple de la Sagrada Escritura (literal, tropológico, alegórico y analógico) fue comúnmente aceptado. Y se convirtió en un principio establecido, que la interpretación de la Biblia debiera conformarse a la tradición y a la doctrina de la Iglesia. Se tenía como el colmo de la sabiduría poder reproducir las enseñanzas de los Padres y comprobar las enseñanzas de la Iglesia en la Biblia. Los monasterios adoptaron con sabiduría la regla de San Benito, y se decretó que las Escrituras debían ser leídas y, junto con ellas, la interpretación de los Padres, como explicación definitiva del texto. Incluso Hugo de San Víctor dijo: «Aprende primero lo que debes creer y después ve a la Biblia para corroborarlo». En aquellos casos en que las interpretaciones de los padres diferían entre sí, como ocurre con frecuencia, el intérprete tenía el deber de escoger, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*.² Durante ese período no se desarrolló ningún nuevo principio hermenéutico, y la exégesis estaba atada de pies y manos por la erudición tradicional y la autoridad de la Iglesia.

Este estado de cosas está claramente reflejado en las obras escritas durante este período; las siguientes son algunas de las más típicas.

² «Lo que se ha creído en todo lugar, siempre y por todos».

1. **LA GLOSA ORDINARIA**, de Walafrido Estrabón, y la **GLOSA INTERLINEARIS**, de Anselmo de Laón, que fueron recopilaciones de fragmentos literales, morales y místicos, entremezclados con notas gramaticales de carácter muy elemental. Las interpretaciones dadas son a menudo contradictorias, excluyéndose unas a otras. En muchos casos se deja al lector escoger entre ellas con un *aliter* o *potest etiam intelligi*.³ Se concedía gran autoridad a las glosas de Walafrido Estrabón.
2. **LAS CATENAE**, entre las cuales fueron las más famosas las de Procopio de Gaza en el Oriente y las de Tomás de Aquino en el Occidente. Hallamos en ellas una colección de interpretaciones patrísticas, unidas como eslabones de una cadena. Su valor depende naturalmente de las fuentes de donde se sacaron.
3. **EL LIBER SENTENTIARUM**, de Pedro Lombardo. Esta obra es principalmente una recopilación de exposiciones sacadas de los escritos de Hilario, Ambrosio y Agustín. Pero difiere de las obras mencionadas arriba en que es más que una recopilación. Aunque Pedro de Lombardía tuvo cuidado en no violar las normas de la autoridad establecida, sin embargo, dentro de los límites prescritos en aquella época, planteó interrogantes, hizo distinciones y aun añadió comentarios propios. En los siglos que siguieron, su obra fue estudiada más diligentemente que la misma Biblia. Aunque el sentido cuádruple de la Escritura era aceptado generalmente en este tiempo, algunos empezaron a ver la incongruencia de semejante punto de vista. Aun Tomás de Aquino parece haberlo comprendido ligeramente. Es verdad que él alegoriza constantemente, pero también, por lo menos en teoría, consideró el sentido literal como el fundamento necesario de toda exposición de la Escritura. Sin embargo, fue especialmente Nicolás de Lira quien rompió los grilletes de su época. Aparentemente no abandonó la opinión corriente de un sentido cuádruple en la Escritura, pero en realidad sólo aceptó dos sentidos, el literal y el místico, e incluso basó exclusivamente el último en el primero. Insistió en la necesidad de atenerse al texto original; se quejó de que «se permitiera que el sentido místico asfixiara al literal», y requirió que este último fuera el único que se usara para probar doctrina. Su obra influenció profundamente a Lutero, y afectó, por tanto, a la Reforma.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué quería decir la Iglesia medieval cuando hablaba de tradición?
2. ¿Qué autoridad se le atribuía a esta tradición?
3. ¿Cuál era la relación entre la dogmática y la exégesis en este período?
4. ¿Qué objeciones existen en cuanto a esta posición?
5. ¿En qué basaba la Iglesia su prerrogativa para determinar el sentido de la Escritura?
6. ¿Cómo se originó la teoría del sentido cuádruple?

C. El período de la Reforma.

El Renacimiento fue de gran importancia para el desarrollo de sanos principios hermenéuticos. En los siglos XIV y XV, prevaleció la más densa ignorancia sobre el contenido de la Biblia. Había doctores en teología que nunca la habían leído completamente, y la única forma de conocer algo de la Biblia era por medio de la traducción de Jerónimo. El Renacimiento hizo énfasis en la necesidad de acudir al texto original. Reuchlin y Erasmo—llamados los dos ojos de Europa— fueron cautivados por el Renacimiento, e insistieron en que los intérpretes de la Biblia tenían el deber de estudiarla en las lenguas originales en que había sido escrita. Además, facilitaron grandemente tal estudio. Reuchlin

³ *Aliter* = de lo contrario; *potest etiam intelligi* = de hecho que se entiende.

publicó una *Gramática hebrea* y un *Lexicon hebreo*; Erasmo editó la primera edición crítica del Nuevo Testamento griego. La idea del sentido cuádruple de la Escritura fue gradualmente abandonada y se estableció el principio de que la Biblia tiene sólo un sentido.

Los reformadores creían firmemente que la Biblia era la Palabra inspirada de Dios. Pero, por más estricto que fuera su concepto de inspiración, la concibieron más bien en un sentido orgánico que mecánico. Y hasta mostraron en ciertos casos una notable libertad en el manejo de la Escritura. Pero al mismo tiempo consideraron la Biblia como la más alta autoridad y como la corte suprema de apelación en todas las disputas teológicas. En contra de la infalibilidad de la Iglesia, pusieron la infalibilidad de la Palabra. Su posición se hace evidente por la afirmación de que la Iglesia no determina lo que la Escritura enseña, sino que la Escritura determina lo que la Iglesia debe enseñar. El carácter esencial de su exégesis surgió de dos principios fundamentales: (1) *Scriptura Scripturae interpretis*, es decir, la Escritura interpreta a la Escritura misma; y (2) *Omnis intellectus ac expositio Scripturae sit analogia fidei*, es decir, que toda exposición y comprensión de la Escritura esté de acuerdo con la analogía de la fe. Para los reformadores, la *analogia fidei* era igual a *analogia Scripturae*, esto es, la enseñanza uniforme de la Escritura.

1. **LUTERO.** Rindió un gran servicio a la nación alemana traduciendo la Biblia al alemán, su lengua vernácula. También hizo alguna obra expositiva, aunque en forma limitada. Sus reglas hermenéuticas fueron mucho mejores que su exégesis. Aunque no quería reconocer sino el sentido literal, y habló burlonamente de las interpretaciones alegóricas como *affenspiel*,⁴ no estuvo enteramente libre del método que despreciaba. Defendió el derecho al juicio privado; hizo énfasis en la necesidad de tomar en cuenta el contexto y las circunstancias históricas; exigió que el intérprete tuviera fe y visión espiritual; y trató de hallar a Cristo por todas las partes de la Escritura.
2. **MELANCHTON** Fue la mano derecha de Lutero y lo superaba en conocimientos. Sus grandes talentos y extensos conocimientos, tanto en griego como en hebreo, hicieron de él un admirable intérprete. En su obra exegética, procedió sobre los sólidos principios de que: (a) las Escrituras deben ser entendidas gramaticalmente antes que teológicamente; y (b) las Escrituras tienen un sólo significado, sencillo y cierto.
3. **CALVINO** Según el consenso general, se le considera el más grande exégeta de la Reforma. Sus exposiciones abarcan casi todos los libros de la Biblia. Compartió los mismos principios fundamentales de Lutero y Melanchton, pero los superó en cuanto a poner su práctica de acuerdo con la teoría. En cuanto al método alegórico, creía que éste era un ardid de Satán para oscurecer el sentido de la Escritura. Creía firmemente en el significado tipológico de muchos pasajes del Antiguo Testamento, pero no compartió la opinión de Lutero, de que se debía encontrar a Cristo en cualquier parte de la Escritura. Además, redujo el número de salmos que pueden ser clasificados como mesiánicos. Insistió en que se debe interpretar a los profetas a la luz de las circunstancias históricas. Según su opinión, el mayor mérito de un expositor consiste en la brevedad lúcida. Además, consideró «el principal deber de un intérprete permitir al autor que comenta, decir lo que realmente dice, en vez de atribuirle lo que nosotros pensamos que debió decir».
4. **LOS CATÓLICOS ROMANOS.** Los expositores de este círculo no hicieron ningún avance durante el período de la Reforma. No admitieron el derecho al juicio privado y defendieron, en contra

⁴ *Affenspiel* = lit. «juego de monos», es decir, cosa fútil y de poca importancia.

de los protestantes, la idea de que la Biblia debía ser interpretada en armonía con la tradición. El Concilio de Trento declaró: (a) que debe mantenerse la autoridad de la tradición eclesiástica; (b) que, en cuanto al texto, debe darse la más alta autoridad a la Vulgata, y (c) que es necesario conformar toda interpretación a la autoridad de la Iglesia y al unánime consentimiento de los Padres. Doquiera que prevalezcan estos principios, el desarrollo exegético se estanca completamente.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué era el Renacimiento?
2. ¿Era un movimiento teísta o humanista?
3. ¿De qué manera ejerció influencia en la Reforma?
4. ¿Qué evidencia tenemos de que los reformadores tenían un concepto orgánico de la inspiración?
5. ¿Cómo podemos explicarnos el que por lo menos los primeros reformadores no evitaron totalmente el peligro de alegorizar?
6. ¿En qué consiste el derecho al juicio privado?
7. ¿Cómo trataron Melancton y Calvino de alcanzar la unanimidad en el caso de interpretaciones en disputa?
8. ¿Cuál es la única constante y completa contribución de Lutero a la exégesis del Nuevo Testamento?
9. ¿Cuál es el carácter de las exposiciones de Calvino?
10. ¿En qué sentido su obra exegética marca un avance?
11. ¿Se adhieren estrictamente los expositores católicos romanos actuales a los cánones de Trento?

D. El período confesionalista.

Durante el período que siguió a la Reforma se hizo evidente que los protestantes no se despojaron enteramente de la vieja levadura. En teoría mantenían el sólido principio de *Scriptura Scripturae interpres*. Pero mientras que por un lado rehusaron someter su exégesis al dominio de la tradición y a la doctrina de la Iglesia, tal como la formulaban los papas y concilios, por el otro estuvieron en peligro de caer bajo la esclavitud de las normas confesionales de cada denominación. Fue primordialmente la era de las confesiones. «Hubo un tiempo en que casi cada ciudad o principado importante tenía su credo favorito» (Farrar). Además fue un período de controversia. El Protestantismo se dividió lamentablemente en varias facciones. El espíritu militante de la época se canalizó por medio de centenares de escritos polémicos. Cada cual trató de defender su propia opinión apelando a la Escritura. La exégesis se convirtió en sirvienta de la dogmática, y se degeneró en una simple búsqueda de versículos que apoyaran ciertas doctrinas. Se estudiaban las Escrituras con el fin de encontrar en ellas las verdades contenidas en las confesiones. Esto es particularmente cierto con respecto a los teólogos luteranos, pero en cierta medida también entre los reformados. Fue durante este período también que algunos se inclinaron por un concepto mecánico de la inspiración de la Biblia. (Véase la *Formula consensus helvetica*.) Los Buxtorf sostuvieron que incluso las vocales del texto hebreo eran inspiradas.

La tendencia que prevaleció en este período no contribuyó nada de importancia a la historia de los principios hermenéuticos, como lo hicieron las reacciones a que dio lugar. Hay especialmente tres que merecen atención.

1. **LOS SOCINIANOS.** Estos no aportaron ni un solo principio hermenéutico, pero en todas sus exposiciones procedieron sobre el supuesto de que la Biblia debe ser interpretada de un modo racional, o mejor dicho, en armonía con la razón. Como Palabra de Dios, no puede contener nada contrario a la razón, esto es, según ellos, nada que no pueda ser comprendido por la razón humana. Así, doctrinas tales como la Trinidad, la Providencia de Dios y las dos naturalezas de Cristo, fueron descartadas.

Construyeron un sistema teológico que consistía en una mezcla de racionalismo y sobrenaturalismo. Aunque se loaban de su libertad de todo yugo confesional, su exégesis era, después de todo, dominada por su propio sistema dogmático.

2. **COCCEJUS.** A este teólogo holandés no le satisfacía el método de interpretación más común de su época. Consideraba que aquellos que trataban a la Biblia como una colección de textos que apoyan ciertas doctrinas, no hacían justicia a la Escritura como un todo orgánico, cuyas partes se hallan típicamente relacionadas unas a otras. Insistía en que el intérprete debía estudiar cada pasaje a la luz de su contexto, del pensamiento principal del libro y del propósito del autor. Su principio fundamental fue: que las palabras de la Escritura señalan todo lo que se las hace señalar en el discurso entero; o como lo expresa en una de sus obras: «El sentido de las palabras de la Biblia abarca tanto, que contiene más que un pensamiento, de hecho, a veces contiene una multitud de pensamientos, los cuales el intérprete experimentado de la Escritura podrá extraer del texto». De este modo, como dice Farrar, «introdujo una falsa pluralidad de significados, por haber confundido fatalmente el significado real de un texto con todas sus posibles aplicaciones». Esto fue agravado por su excesiva tipología, que le inducía no sólo a encontrar a Cristo por todas partes de la Biblia; sino que a hallar también las vicisitudes de la Iglesia del Nuevo Testamento en los tipos del Antiguo Testamento, y aun en las mismas palabras y hechos de Cristo. Aunque deficiente en su exégesis, rindió, sin embargo, un buen servicio llamando la atención al carácter orgánico de la revelación de Dios.

J. A. TURRETIN. Se opuso al proceder arbitrario de Coccejus y sus seguidores. Enemigo de los sentidos imaginarios que esta escuela iba descubriendo, insistió en que la Biblia debe ser interpretada sin ningún prejuicio dogmático, con la ayuda del análisis y la lógica. En esto, ejerció una profunda y benéfica influencia.

3. **LOS PIETISTAS.** Cansados del espíritu de contienda que existía entre los protestantes, se entregaron a promover una vida de genuina piedad. En general representaron una reacción saludable contra las interpretaciones dogmáticas de su tiempo. Insistían en el deber de estudiar la Biblia en las lenguas originales y bajo la iluminadora influencia del Espíritu Santo. Pero el hecho de que en sus exposiciones buscaron principalmente la edificación, los llevó gradualmente a menospreciar el conocimiento científico. En su opinión, el estudio gramatical, histórico y analítico de la Palabra de Dios proporcionaba simplemente un conocimiento de la cáscara externa de los pensamientos divinos, mientras que el estudio *porismático* (consistente en sacar enseñanzas de advertencia o reprensión, etc.) y práctico (realizado con oración y suspiros) penetra hasta el meollo de la verdad. Rambach y Francke fueron los dos representantes más eminentes de esta escuela. Ellos fueron los primeros en insistir en la necesidad de la *interpretación psicológica*, en el sentido de que los sentimientos del intérprete debieran estar en armonía con los del escritor a quien deseaba entender. Las tendencias místicas de estos intérpretes causaron que encontraran énfasis especiales donde no existían. Bengel fue el mejor intérprete de esta escuela.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuáles fueron las confesiones más importantes que se originaron en este período?
2. ¿Cuál es la objeción fundamental a que una confesión domine el campo de la exégesis?
3. ¿Cuál es la actitud correcta que un intérprete bíblico debe tener con respecto a la confesión de su iglesia?
4. ¿Cómo se relaciona la exégesis con la dogmática?
5. ¿En qué aspectos estuvo equivocado el teólogo Coccejus y por qué?

6. ¿Qué se quiere decir por interpretación psicológica?
7. ¿Es necesaria la piedad para un intérprete de la Biblia?

E. El período histórico-crítico.

Si el período precedente vio ya alguna oposición a la interpretación dogmática de la Biblia, en el período que vamos a considerar, el espíritu reaccionario ganó un control casi absoluto en el campo de la exégesis y la hermenéutica. Con frecuencia esta tendencia produjo posiciones muy extremas que naturalmente encontraron tenaz resistencia. Este período también se caracterizó por la acción y la reacción. Aunque se expresaron puntos de vista muy divergentes respecto a la inspiración de la Biblia, todos concordaban en negar la inspiración verbal y la infalibilidad de las Escrituras. Se dio un énfasis mucho mayor que antes al elemento humano de la Biblia y éste recibió reconocimiento general, y los que también creían en el factor divino trataron de señalar la debida relación mutua entre lo humano y lo divino en la Sagrada Escritura.

Se intentó sistematizar la doctrina de la inspiración. Algunos siguieron a Le Clerk, adhiriéndose a la teoría de una inspiración que variaba en grado, según las diversas partes de la Biblia; y allí donde el grado de inspiración era mínimo, se admitían errores e imperfecciones. Otros aceptaron la teoría de una *inspiración parcial*, limitándola a aquellas porciones que se refieren a la fe y a la moral, y admitiendo errores en las de carácter histórico y geográfico. Schleiermacher y sus seguidores negaron el carácter sobrenatural de la inspiración, identificándolo con la iluminación espiritual de los cristianos; Wegscheider y Parker la redujeron al poder que todo hombre posee en virtud de la luz natural. A principios del siglo veinte y en adelante, se suele hablar de la inspiración como dinámica, refiriéndola a los autores más bien que a sus escritos. Según Ladd: «debe concebirse como un flujo de energía interior y sobrenatural, que se manifiesta en un grado superior y en un nuevo orden de la propia energía espiritual del hombre».⁵ Al producto de esto se le llama «revelación».

Se puso como condición *sine qua non* que el exégeta debiera ser *voraussetzungslos*, esto es, sin predisposición de ninguna clase, y, por tanto, enteramente libre del dominio de la dogmática y de los principios confesionales de la Iglesia. Además, se dio como principio establecido que la Biblia debiera ser interpretada como cualquier otro libro. El elemento divino de la Biblia fue generalmente menospreciado, limitándose el intérprete, por lo general, a la discusión de cuestiones críticas e históricas. El fruto permanente de este período fue una clara conciencia de la necesidad de una interpretación gramático-histórica de la Biblia; sin embargo, hay también evidencias de una creciente convicción de que este doble principio de interpretación debe ser suplementado por algún otro principio, a fin de hacer justicia a la Biblia como revelación divina.

El principio de este período fue señalado por la aparición de dos escuelas opuestas, la gramatical y la histórica.

1. LA ESCUELA GRAMATICAL. Esta escuela fue fundada por Ernesti, quien escribió una importante obra sobre la interpretación del Nuevo Testamento, en la cual propuso estos cuatro principios: a) El sentido múltiple de la Escritura debe ser rechazado, aceptando sólo el sentido literal. b) Las interpretaciones tipológicas y alegóricas deben rechazarse, excepto en aquellos casos en que el autor indica su propósito de expresar otro sentido más que el literal. c) Puesto que la Biblia tiene en común con el resto de la literatura el sentido gramatical, éste debe determinarse de modo similar en ambos casos. d) El sentido literal no puede ser determinado por un supuesto sentido dogmático.

⁵ *The Doctrine of Sacred Scripture II*, p. 471.

La escuela gramatical fue en esencia sobrenaturalista, restringiéndose a sí misma a «las palabras mismas del texto como la fuente legítima de auténtica interpretación y de verdad religiosa» (Elliott). Pero este método fue parcial en el hecho de que proporcionó sólo una simple y pura interpretación del texto, lo que no es siempre suficiente en la interpretación de la Biblia.

2. **LA ESCUELA HISTÓRICA.** Ésta fue originada por *Semler*. Hijo de padres pietistas, vino a ser, más o menos sin quererlo, el padre del Racionalismo. En su obra sobre el Canon dirigió la atención a la verdad olvidada de la composición y origen histórico-humano de la Biblia. En una segunda obra sobre la interpretación del Nuevo Testamento, estableció ciertos principios de interpretación. Semler puso énfasis en el hecho de que los distintos libros de la Biblia, y el Canon como un todo, tuvieron un origen histórico y, por lo tanto, están condicionados por la historia. De este hecho de que varios libros fueron escritos para diferentes clases de personas sacó la conclusión de que contienen mucho que es simplemente local y transitorio, sin haberse pretendido que tuvieren un valor normativo para todos los hombres y en todos los tiempos. Aún más, vio en ellos una mezcla de error y de verdad, puesto que Jesús y los apóstoles se acomodaron en algunos asuntos al pueblo a quien se dirigían. De ahí insistió en la necesidad de tener en cuenta estas cosas al interpretar el Nuevo Testamento. Y en respuesta a la pregunta de precisamente cuál es en la Biblia el elemento de verdad que obligue y comprometa al hombre, respondió: «lo que sirve para perfeccionar el carácter moral del hombre». Su enseñanza promovió la idea de que las Escrituras son falible producción humana, y en esencia hizo a la razón humana árbitro de la fe. Semler no dio origen a estas ideas, sino que simplemente se hizo vocero del pensamiento que prevalecía en sus días.
3. **TENDENCIAS RESULTANTES.** Aunque este período empezó con dos escuelas opuestas, pronto se revelaron tres tendencias distintas en el campo de la hermenéutica y de la exégesis. Un gran número de intérpretes desarrollaron los principios racionalistas de Semler de una forma tal que causaron que él mismo los rechazase. Otros despreciaron las posiciones extremas del Racionalismo sea por adoptar un punto de vista intermedio, o bien por volver a los principios de la Reforma. Otros hicieron énfasis en el hecho de que el método gramático-histórico de interpretación debe ser suplementado por algún principio que capacite al expositor a penetrar en el espíritu de la Escritura.
 - a. Racionalismo extremo. La semilla sembrada por Semler produjo un racionalismo extremo en el campo de la exposición histórica. Puede verse en los siguientes ejemplos:
 - (1) Paulus de Heidelberg asumió una posición puramente naturalista. Otorgó «fidelidad práctica a la razón» y la consideró como la fuente de la verdadera religión cristiana. Lo más notorio fue su interpretación de los milagros y planteó dos interrogantes: (a) si ocurrieron o no; y (2) si ocurrieron, cómo pudieron tener lugar. Y aunque respondió afirmativamente a la primera, a la segunda respondió suprimiendo todo elemento sobrenatural.
 - (2) Strauss se burló hasta el desprecio de la teoría de Paulus, proponiendo en su lugar la interpretación mítica del Nuevo Testamento. Bajo la influencia de Hegel, enseñó que la idea mesiánica de los judíos, con su tendencia a lo milagroso, se desarrolló gradualmente en la historia de la humanidad. En el tiempo de Jesús, la expectación mesiánica estaba en el aire. La obra y enseñanzas del Maestro de Galilea dejó tal impresión en sus discípulos, que después de su partida le atribuyeron toda clase de palabras y hechos maravillosos, incluyendo la resurrección, que esperaban había de tener lugar en el Mesías.
 - (3) Este punto de vista fue a su vez ridiculizado por F. C. Baur, fundador de la escuela de Tubinga, quien enseñó que el Nuevo Testamento se originó según el principio hegeliano de tesis, antítesis y síntesis.

Sostuvo que la hostilidad entre los partidarios de Pedro y de Pablo condujo a la producción de literatura rival, y finalmente a la composición de libros que procuraban la reconciliación de los dos partidos opuestos. Como resultado se observan, según él, tres tendencias en la literatura del Nuevo Testamento. Esta teoría también estuvo de moda.

- (4) En el siglo veinte, los asaltos de la crítica se concentran más en el Antiguo Testamento que el Nuevo. La escuela de Graf-Kuenen-Wellhausen trata de explicar el Antiguo Testamento por medio de lo que ha sido denominado el proceso «objetivo-histórico», esto es, en concordancia con una filosofía evolucionista. Su labor se caracteriza por una minuciosidad que despierta admiración, y por una gran ingenuidad; pero también hay señales de que tiene un carácter pasajero.

b. Doble reacción contra el Racionalismo

El Racionalismo no siguió su camino sin encontrar oposición. Al cabo de un tiempo se produjo una clara reacción doble.

- (1) *La escuela intermedia.* Aunque difícilmente se podría afirmar que Schleiermacher fundó esta escuela, fue ciertamente su fuente de origen. Su obra póstuma sobre hermenéutica no respondió a la expectación general con la que se esperó. Él descartó la doctrina de la inspiración, negó la validez permanente del Antiguo Testamento y trató a la Biblia como cualquier otro libro. Aun cuando no dudó de la integridad substancial de la Sagrada Escritura, hizo una distinción entre lo esencial y lo no-esencial, y expresó la confianza de que la ciencia crítica sería capaz de trazar la línea entre ambas. Pese a toda su insistencia sobre la verdadera piedad del corazón, su labor exegética siguió principalmente los caminos del Racionalismo.

Algunos de sus seguidores, como De Wette, Bleek, Gesenius y Ewald, se inclinaron decididamente hacia el Racionalismo. Pero *otros* fueron más evangélicos y siguieron un camino intermedio, entre éstos están Tholuck, Riehm, Weiss, Luecke, Neander y otros. Rechazaron enteramente la teoría de la inspiración verbal, pero confesaron una profunda reverencia por la autoridad divina de la Santa Escritura. Dice Lichtenberg: «Sin admitir la infalibilidad del Canon, ni la inspiración plenaria del texto, y reservándose el derecho de someter ambas cosas a la prueba de la crítica histórica, la Escuela de la Conciliación, proclama con no menos énfasis la autoridad de la Biblia en materias de religión».⁶

- (2) *La Escuela de Hengstenberg.* Naturalmente, el carácter intermedio de la escuela anterior fue también su flaqueza. No sirvió para poner coto al avance del Racionalismo. Una reacción más efectiva apareció en la escuela de Hengstenberg, que volvió a los principios de la Reforma. Este hombre creía en la inspiración plenaria de la Biblia, defendiendo en consecuencia su absoluta infalibilidad. Se situó firmemente en los principios confesionales de la Iglesia Luterana. Es cierto que fue algo violento en sus polémicas, dogmático en sus aserciones y ocasionalmente mostró una tendencia a alegorizar con bastante libertad. Pero, en conjunto, su obra exegética da evidencia de profunda erudición filológica e histórica, y de una crédula comprensión de la verdad de la revelación divina. Entre sus discípulos y seguidores encontramos a K. F. Keil, Harnick y Kurtz.

c. Intentos por ir más allá del sentido histórico-gramatical.

El resultado más permanente de este período fue el establecimiento del método histórico-gramatical de interpretación, el cual se encuentra representado en manuales de hermenéutica como los de C. A. G. Keil, Davidson, P. Fairbairn, A. Immer y M. S. Terry. Pero gradualmente apareció una tendencia que no se da por totalmente satisfecha con la interpretación histórico-gramatical y procura por tanto suplementarla.

⁶ *History of German Theology in the Nineteenth Century*, p. 470.

- (1) Kant sostuvo que sólo la interpretación moral de la Biblia tiene significado religioso. Según él, el mejoramiento ético del hombre debe ser el principio controlador en la exposición de la Palabra de Dios. Cualquier cosa que no responda a este propósito debe rechazarse.
- (2) Olshausen defendió el «sentido más profundo de la Escritura». Según él, éste no consiste en algo aparte del sentido literal, sino íntimamente conectado con el primero e incluso basado sobre él. La manera de encontrar este sentido más profundo es reconocer «la revelación divina en la Escritura y su punto central, Cristo, en su viviente unidad con Dios, así como con la humanidad» (Immer). Este sentido más profundo es la esencia de la revelación divina. Y aún cuando lo promovía, Olshausen advirtió contra la antigua interpretación alegórica. Hasta cierto punto, R. Stier siguió esta tendencia.
- (3) GERMER adoptó lo que él denominó como la interpretación pan-armónica de la Escritura. En su teoría «exige una total armonía del significado que se descubre en la Escritura, hasta donde ésta pueda considerarse como revelación de Dios, con las palabras de Cristo, y con todo aquello que es verdadero y cierto» (Reuss). Obviamente, este principio es verdadero hasta cierto punto, pero deja lugar a especulaciones subjetivas respecto a lo que tiene que ser reconocido o no como revelación de Dios, y entre las cosas verdaderas y las que no lo son.
- (4) T. Beck propuso la supuesta interpretación pneumática o espiritual. Exigió que el intérprete tuviese un espíritu de fe. Según él, este espíritu producirá la convicción de que las diversas partes de la Escritura forman un todo orgánico. Y que las partes separadas de la Biblia deben ser interpretadas a la luz de esta fisonomía, que se revela en aquellas partes de la Escritura de significado no dudoso. Esto prácticamente equivale a decir que la Escritura debe ser interpretada según la analogía de la fe.

La búsqueda de algún principio de interpretación que sirva para complementar el sentido histórico-gramatical es también característica de las obras de Lutz, Hofmann, Klausen, Landerer y otros. Confiadamente esperamos que el futuro traiga mayor unanimidad sobre este particular entre aquellos que aceptan la Biblia como palabra inspirada de Dios.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es la diferencia entre inspiración plenaria y verbal?
2. ¿En qué formas distintas se presenta la teoría de la inspiración parcial?
3. ¿Es posible para un intérprete estar libre de presuposiciones?
4. ¿Es reconocido en la Biblia el principio de acomodación? En tal caso, ¿cómo?
5. ¿Qué objeción sería existe contra la teoría de acomodación de Semler?
6. ¿Cuál es la principal característica del Racionalismo?
7. ¿Por qué se les llama «teólogos intermediarios» a ciertos eruditos alemanes?
8. ¿Por qué es insuficiente la interpretación histórico-gramatical?

IV

El objeto de la Hermenéutica Sacra es proporcionar un concepto adecuado de la Biblia

El tratamiento lógico de la *Hermenéutica Sacra* requiere ante todo una descripción de su objeto: *la Biblia*. La razón de esto se debe a que la hermenéutica especial debe siempre adaptarse a la clase de literatura a la cual se aplica. El carácter único de la Biblia, determinará también, en cierta medida, los principios que deben gobernar su interpretación. Esto no significa, sin embargo, que deben describirse todas las cualidades de la Biblia, sino sólo aquellas que afectan de un modo u otro su interpretación.

A. La inspiración de la Biblia.

Cuando se discute el carácter de la Biblia es del todo natural asignar el primer lugar a aquel gran principio de nuestra Confesión, que dice: «Confesamos que esta Palabra de Dios no fue enviada ni entregada por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios, siendo guiados por el Espíritu Santo, la hablaron, como dice el apóstol Pedro. Después, Dios, por un cuidado especial que Él lleva de nosotros y de nuestra salvación, mandó a sus siervos los profetas y apóstoles, consignar por escrito Su Palabra revelada; y Él mismo escribió con Su dedo las dos tablas de la Ley. Por esta razón, a tales escritos los denominamos: santas y divinas Escrituras» (Art. III de la *Confesión Belga*).

La Biblia fue inspirada divinamente —éste es el gran principio que controla la Hermenéutica Sacra y no puede ser ignorado con impunidad. Cualquier teoría de interpretación que lo descuide será esencialmente deficiente y no producirá un entendimiento de la Biblia como Palabra de Dios.

Pero no seremos lo suficientemente precisos si tan solo decimos que la Biblia es inspirada. El significado de la palabra «inspiración» es indefinido y requiere mayor precisión. Entendemos por inspiración aquella influencia sobrenatural que el Espíritu Santo ejerce sobre los escritores, y por la que sus escritos reciben veracidad divina y constituyen una regla suficiente e infalible de fe y práctica. Significa, tal como lo expresara el Dr. Warfield, que los escritores no obraron por iniciativa propia, sino «movidos por iniciativa divina, y llevados por el poder irresistible del Espíritu de Dios por sendas que él determinó, con el fin de cumplir su propósito». Cuando se dice que los escritores fueron guiados por el Espíritu Santo al escribir los libros de la Biblia, la palabra «escribir» debe entenderse en su significado total. Incluye la investigación de documentos, la recolección de hechos, el arreglo del material, la selección misma de las palabras; de hecho todos los procesos que involucran la composición de un libro. La inspiración se distingue de la revelación en el sentido restringido de comunicación inmediata de las palabras de Dios. Lo primero asegura infalibilidad en la enseñanza, mientras que lo último aumenta la acumulación de conocimiento; pero ambos deben ser vistos como modos de revelación de Dios en el sentido más amplio, esto es, modos por los cuales Dios da a conocer al hombre su voluntad, sus operaciones y sus propósitos.

1. PRUEBA ESCRITURAL DE LA INSPIRACIÓN DIVINA. Muchos intérpretes se oponen decididamente a tal concepto de inspiración divina, la declaran una teoría inventada por teólogos conservadores para poner a la Biblia de acuerdo con sus nociones preconcebidas acerca de lo que debiera ser el carácter de la Palabra de Dios. Pero es un gran error considerar la idea de inspiración divina antes definida, como una teoría filosófica impuesta sobre la Biblia. El hecho notable es que aún sigue siendo una doctrina escritural, tanto como las demás doctrinas: de Dios y su Providencia, de Cristo y la expiación, etc. La Biblia nos ofrece amplio material para formular una doctrina sobre la Escritura. En los próximos párrafos indicaremos brevemente las pruebas más importantes que nos da la Biblia acerca de su inspiración.
 - a. La Biblia nos enseña claramente que los órganos de revelación fueron inspirados, cuando comunicaron oralmente al pueblo las revelaciones que habían recibido. Esto queda probado por lo siguiente:
 - (1) Las expresiones que la Biblia emplea para describir el estado y función de los profetas son de tal naturaleza que implican una inspiración directa. Esto no puede ser inferido de la palabra hebrea *nabi*, porque su derivación es incierta. Pero el pasaje clásico de Éxodo 7:1 enseña claramente que el profeta es una persona que habla por Dios al hombre; o más específicamente, alguien que trae las palabras de Dios al hombre. Véase también Deuteronomio 18:18; Jeremías 1:9 y 2 Pedro 1:21. Además, se nos dice

que el Espíritu de Dios vino, o cayó, sobre los profetas; que la mano de Jehová fue fuerte sobre ellos; que recibieron la Palabra de Dios y que fueron constreñidos a expresarla (Is. 8:11; Jer. 15:17; Ez. 1:3; 3:22 y 37:1).

- (2) Las expresiones usadas por los profetas muestran claramente que ellos mismos eran conscientes de que se dirigían al pueblo con la Palabra de Dios en sus labios. Al descargar sus corazones ante las gentes a quienes eran dirigidos, se daban cuenta del hecho de que Dios mismo había llenado sus mentes con un mensaje que no se había originado en su propia conciencia. De ahí las expresiones: «Así dice el Señor», «Oíd la palabra del Señor», «El Señor Dios me mostró», «La palabra del Señor vino a ...».
 - (3) Hay otro notable detalle en los escritos proféticos que confirma este hecho. Sucede que en muchos de los discursos en los que el profeta habla en tercera persona de lo que Jehová dice, de improvviso cambia abruptamente de la tercera a la primera persona, sin siquiera añadir la fórmula de transición «Así dice el Señor». En otras palabras, el profeta sorprende al lector empezando a hablar *como si fuese Dios*. Véase Isaías 3:4; 5:3ss; 10:5ss; 27:3; Jeremías 5:7; 16:21; Oseas 6:4ss; Joel 2:25; Amós 5:21ss; Zacarías 9:7; etc. Esto sería un atrevimiento muy grande de parte de tales profetas, si no hubiesen estado absolutamente seguros de que Dios estaba poniendo su propia palabra en sus bocas.
 - (4) Si nos volvemos al Nuevo Testamento, hallamos que Cristo prometió a sus discípulos el Espíritu Santo para enseñarles todas las cosas y recordarles todo lo que Él les había enseñado (Jn. 14:26). Esta promesa fue cumplida en día de Pentecostés, y desde entonces los discípulos hablaron como maestros infalibles. Sabían que sus palabras eran las palabras de Dios (1 Ts. 2:13), y se sentían seguros de que su testimonio era el testimonio de Dios (1 Jn. 5:9–12).
- b. La Biblia nos enseña la inspiración de la palabra escrita.
- Lo dicho anteriormente crea una presunción en favor de la inspiración de los órganos de la revelación al escribir los libros de la Biblia. Si Dios juzgó necesario que ellos trajeran su mensaje oral al pueblo bajo la dirección del Espíritu Santo, difícilmente podía dejar de considerar como menos esencial, que sus escritos fueran preservados de la misma manera. Pero no podemos darnos por satisfechos con esta evidencia presuntiva. La Biblia enseña realmente la inspiración de la Palabra escrita. Es verdad que no se puede citar un solo pasaje que afirme explícitamente la inspiración de la Biblia entera, pero la evidencia es cumulativa, y no deja dudas al respecto.
- (1) En el tiempo del Nuevo Testamento, los judíos poseían ya una colección de escritos técnicamente designados como *he grafē* (la Escritura) o *hai grafai* (las Escrituras) (Ro. 9:17; Lc. 24:27). El Nuevo Testamento cita repetidamente esta *he grafē* como teniendo autoridad divina. Para Cristo y sus discípulos una cita de la *he grafē* era el fin de toda controversia. Su «escrito está» era equivalente a «Dios dice». Además, tales escritos son designados algunas veces de una forma que indica su carácter sagrado. Por ejemplo: se les llama *grafais hagiais* (Ro. 1:2), y *ta hiera grámmata* (2 Ti. 3:15). Además de esto, hasta se puede encontrar una descripción que apunta directamente a su carácter divino. Son llamados «los oráculos de Dios» (Ro. 3:2). Es perfectamente claro que el pasaje clásico de 2 Timoteo 3:16 habla de toda la Escritura como la revelación directa de Dios.
 - (2) El Nuevo Testamento contiene un número de citas del Antiguo en las que se identifica a Dios y la Escritura como autores de lo dicho. Un ejemplo notable se halla en Hebreos 1:5–13, donde se citan siete palabras del Antiguo Testamento, declarando que fueron dichas por Dios. Véase también Salmo 2:7; 2 Samuel 7:14; Deuteronomio 32:43 (LXX) o Salmo 97:7; 104:4; 45:6, 7; 102:24–27; 110:1. Mirando todos estos pasajes, observamos que en algunos de ellos Dios es el que habla y en otros no; pero en todos los casos lo que dice la Escritura es llanamente atribuido a Dios. Además, en Romanos

9:17 y Gálatas 3:8 se citan las palabras del Antiguo Testamento con la fórmula: «La Escritura dice» mientras que en los pasajes citados (Éx. 9:16 y Gn. 22:18) es Dios quien habla. Tal identificación sólo es posible sobre la base de un punto de vista estricto de inspiración.

- (3) El *locus classicus*¹ respecto a la inspiración de la Biblia se halla en 2 Timoteo 3:16. Para una interpretación detallada de este versículo recomendamos los comentarios exegéticos. Unas pocas observaciones serán aquí suficientes. En el contexto inmediato que precede, el apóstol habla de la ventaja que tiene Timoteo de haber recibido una estricta educación religiosa y que desde la niñez había sabido las Sagradas Escrituras, esto es, el Antiguo Testamento. Y ahora en el versículo 16, el apóstol enfatiza la gran importancia de tales Escrituras. De ahí se desprende que *he grafē* se refiere aquí también al Antiguo Testamento en su totalidad. La palabra *zeopneustos* significa *inspirado-por-Dios*, es decir, el producto del aliento creativo de Dios. La palabra griega *pasa* se puede traducir como «todo» o «cada uno», que produce una diferencia insignificante, pues la primera enfatiza la idea de totalidad y la segunda indica cada parte de ella. También algunos traducen: «Toda Escritura es dada por inspiración de Dios y es provechosa ...»; y otros: «Toda Escritura dada por inspiración de Dios es provechosa...». Pero tampoco entre estas dos traducciones hay gran diferencia, pues en ambas se afirma o implica la inspiración del Antiguo Testamento.
- (4) Otro pasaje importante es 2 Pedro 1:19–21, donde el apóstol asegura a sus lectores que lo que les había sido dado a conocer acerca del poder y la venida del Señor Jesucristo, no eran fábulas inventadas, sino la palabra de testigos oculares. Y entonces añade que ellos tienen todavía un mejor testimonio en la palabra profética (lo que el Dr. Warfield entiende como todo el Antiguo Testamento). Se la llama «más segura» porque no es de interpretación privada, o sea, el resultado de investigación humana, ni producto del propio pensamiento del autor. Vino, no por voluntad humana, sino como un don de Dios.
- (5) Otro pasaje de considerable importancia es 1 Corintios 2:7–13. Pablo se refiere al hecho de que la sabiduría de Dios, oculta desde la eternidad y que sólo el Espíritu de Dios puede conocer, le había sido revelada a él, y continúa diciendo: «Lo cual también hablamos, no con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu». Puesto que usa el tiempo presente, esta expresión se aplica también a las cosas que estaba escribiendo a los corintios.
- c. La Biblia enseña que la inspiración se extiende también a las palabras empleadas por los escritores. Es un hecho bien conocido que muchos que profesan creer en la inspiración de la Biblia, niegan enfáticamente su inspiración verbal. Aceptan complacidos una inspiración parcial; por ejemplo, que los pensamientos, y no las palabras son inspirados; o que lo son únicamente los asuntos que pertenecen a la fe y a la vida. Otros limitan la inspiración solamente a las palabras de Jesús. Algunos objetan al término «inspiración verbal» que se presta a una teoría mecánica de la inspiración, y prefieren emplear el término «inspiración plenaria». No hay problema con esta última expresión, si se entiende por ella que tal guía sobrenatural del Espíritu Santo se extiende a la elección misma de las palabras de los escritos sagrados, pues ciertamente la Biblia enseña esto, tanto por afirmaciones expresas como por hechos sobreentendidos. Nótese especialmente lo siguiente:
- (1) En el pasaje antes citado (b. 5), Pablo declara enseñar cosas reveladas por el Espíritu de Dios, y añade: «no con palabras enseñadas por sabiduría humana, sino con las que enseña el Espíritu». Aquí, el apóstol se refiere claramente a palabras individuales como palabras que el Espíritu Santo enseña, y la repetición de palabras hace que su afirmación posea mayor fuerza.

¹*Locus classicus* = la ubicación más común.

- (2) Cuando el Señor llama a Jeremías para su difícil tarea, le dice: «He aquí yo he puesto mis *palabras* en tu boca». Si Dios tuvo tan especial cuidado en cuanto a las palabras con que Jeremías debía dar su revelación a Israel, es natural presuponer que el mismo cuidado pondría en las palabras por las cuales el profeta se dirigiría de una forma permanente a generaciones futuras.
- (3) Según Juan 10:33, los judíos estaban escandalizados porque Jesús había declarado ser Dios. En su respuesta Jesús apela a una palabra de la Sagrada Escritura (Sal. 82:6), donde los jueces del pueblo son llamados *dioses*, y hace notar al mismo tiempo que la Escritura no puede ser abolida, sino que tiene una autoridad irrefutable. Puesto que él basa su argumento en una sola palabra, es evidente que con ello concede a cada palabra de la Escritura autoridad divina.
- (4) En Gálatas 3:16, Pablo funda todo su argumento en el uso de un singular en vez de un plural. Este argumento del apóstol ha sido atacado sobre la base de que la palabra hebrea a la cual se refiere no puede ser usada en el plural para referirse a la posteridad (véase Gn. 13:15). Pero esto no destruye la validez de su argumento, pues el escritor del Génesis pudo haber usado otra palabra o expresión plural que la que tenemos en nuestros códices. Y aunque así fuera, el pasaje aún probaría que Pablo creía en la inspiración de las palabras individuales de la Sagrada Escritura.

2. CÓMO SE RELACIONA LO DIVINO CON LO HUMANO EN LA AUTORÍA DE LA

ESCRITURA. De lo anterior, resulta claro que en la producción de la Biblia operó un factor doble, el divino y el humano. De manera que, surge el problema de cómo se relacionan los dos mutuamente en la composición de los libros de la Biblia. Para expresarlo en forma más concreta: ¿Fueron los escritores humanos, simplemente como una pluma en la mano de Dios; simples amanuenses que escribieron lo que Dios dictaba? ¿Fue suprimida la personalidad de ellos cuando les sobrevino el Espíritu de Dios y los condujo a escribir según su deseo? ¿Estuvieron la memoria o imaginación, entendimiento, juicio, deseos y voluntad de ellos totalmente inactivos cuando el Espíritu Santo los condujo a escribir? A todas estas preguntas solamente puede darse una respuesta, en vista de los hechos que tenemos en la Sagrada Escritura.

- a. Los autores humanos de la Biblia no fueron simples máquinas o amanuenses. El Espíritu Santo no redujo su libertad, ni anuló su individualidad. Las siguientes pruebas son decisivas en este punto:
 - (1) En muchos casos los autores investigaron de antemano los asuntos acerca de los cuales se proponían escribir. Lucas nos lo declara en el prefacio de su Evangelio; y los autores de los libros de los Reyes y Crónicas se refieren repetidamente a las fuentes de donde obtuvieron su información.
 - (2) Los escritores expresaron a menudo sus propias experiencias. Así lo hizo Moisés en los primeros y últimos capítulos de Deuteronomio, y Lucas en la segunda mitad de los Hechos de los Apóstoles. Los salmistas cantaron acerca de pecados personales y de la gracia perdonadora que recibieron, de los peligros que les rodearon y de las maravillosas liberaciones del Señor.
 - (3) Muchos de los libros de la Biblia tuvieron un carácter ocasional. Su composición fue motivada por circunstancias externas y su carácter determinado por la condición moral y religiosa de aquellos a quienes se dirigían. En el Nuevo Testamento esto se aplica particularmente a las epístolas de Pablo, Pedro y Judas; pero también, aunque en menor grado, a los otros escritos.
 - (4) Los diversos libros se caracterizan por una notable diferencia de estilo. Junto a la exaltada poesía de los salmos y los profetas, tenemos la prosa común de los historiadores. Junto al hebreo puro de Isaías hallamos el lenguaje arameico de Daniel; el estilo dialéctico de Pablo es bastante diferente de la llana dicción de Juan.

- b. Es perfectamente evidente, por tanto, que el Espíritu Santo haya usado a los escritores de la Biblia tal como eran, y tal como Dios mismo los había preparado para su tarea: con su idiosincrasia personal, su carácter y temperamento, sus talentos y educación, sus gustos y preferencias; es decir, sin suprimir la personalidad de ellos. Sin embargo, existe una importante limitación, y es que el Espíritu Santo no podía permitir que la naturaleza pecadora de ellos se expresara a sí misma.

De todo lo dicho, se concluye que la Biblia tiene un aspecto divino y otro humano. Esto no equivale a decir que junto al elemento divino tiene un elemento humano. No tenemos el derecho a dividir la Biblia, asignando unas porciones a Dios y otras al hombre, respectivamente. La Biblia es en todas sus partes, tanto en forma como en sustancia y hasta la última tilde, un libro que viene de Dios. Al mismo tiempo hay que reconocer que fue compuesta de principio a fin por instrumentos humanos, siendo portadora de todas las marcas de sus autores humanos que son compatibles con su infalibilidad. No podemos explicar el proceso de la inspiración, aunque ciertas analogías pueden ayudarnos a comprender su posibilidad. Es un misterio que no puede ser explicado, y tiene que aceptarse por fe.

3. **OBJECIONES CONTRA LA DOCTRINA DE LA INSPIRACIÓN VERBAL.** Muchas objeciones han sido formuladas contra la doctrina de la inspiración verbal o plenaria. Y no debemos subestimarlas, sino darles la debida consideración. Algunas parecen muy plausibles, como las que se basan en los supuestos fenómenos de la Escritura, tales como errores textuales, aparentes discrepancias, supuestas citas incorrectas o mal aplicadas, así como dobles.² Estas objeciones sacan su fuerza del supuesto de que una teoría de la inspiración que se digne de ser realmente científica debería estar basada en un estudio inductivo de todos estos fenómenos. Esto significa que el hombre, en vez de aceptar con sencillez la enseñanza de la Biblia respecto a su inspiración, quiere determinar por sí mismo hasta dónde las Escrituras son inspiradas, y esto constituye en esencia una actitud racionalista. Debemos aceptar la enseñanza de la Biblia como concluyente en este punto y así mismo en otros, y luego ajustar estos fenómenos de la Escritura a la doctrina bíblica de la inspiración. Y si la solución pareciera imposible al momento, debemos demostrar nuestra fe esperando con paciencia alguna aclaración posterior. Recordemos siempre las palabras del Dr. Warfield, que decía: «Es un principio lógico establecido de que en tanto la debida evidencia por la cual se establece una proposición permanezca irrefutable, todas las supuestas objeciones contra ella, deben pasar de la categoría de objeciones contra la verdad de dicha proposición, a la de dificultades que deben ajustarse a dicha verdad».

- a. Hay, sin embargo, un punto que merece breve consideración. La afirmación de que las Escrituras son, en cada detalle, infaliblemente inspiradas, sólo se refiere a sus autógrafos, y no en el mismo sentido a los manuscritos que ahora poseemos, a las presentes ediciones de la Biblia y a traducciones de ella. El texto original (autógrafos) fue escrito bajo la guía divina y era, por tanto, absolutamente infalible, pero no se pretende afirmar que un milagro perpetuo haya venido preservando el sagrado texto de los errores de los copistas. Una comparación entre los diversos manuscritos existentes revela claramente la presencia de tales errores. De ahí que algunos pretenden sacar la conclusión de que, después de todo, la inspiración de la Biblia tiene muy poca importancia y no nos garantiza la infalibilidad de su contenido tal como lo poseemos actualmente. Pero recordemos que la única conclusión que precede a los hechos recién mencionados es que, en la medida en que haya errores de transcripción en la Biblia actual, permanecemos sin la Palabra de Dios.

² A los dobles también se les denomina *paralelismo retórico*.

Sin embargo, permanece el hecho de que—y esto es muy importante—, aparte de unos pocos y relativamente insignificantes errores, estamos en posesión de la Palabra verbalmente inspirada de Dios. Entenderemos lo que esto significa citando las palabras de Moses Stuart y Garbett (citadas por Patton), quienes hicieron un estudio especial del texto de la Sagrada Escritura. Stuart afirma que «de las ochocientas mil variantes de la Biblia que han sido clasificadas, cerca de setecientas noventa y cinco mil poseen variantes de significado en hebreo y griego tan intrascendente como cuando comparamos en español el dilema ortográfico de tener que escribir México o Méjico.³ De las demás variantes, algunas cambian el significado de ciertos pasajes o expresiones e incluso omiten palabras y frases; pero ni una sola doctrina sufre alteración por ello; no es necesario remover ningún precepto ni ningún hecho importante sufre alteración debido a todas las variantes juntas». Y Garbett añade que «aún cuando pusiéramos de lado toda palabra afectada por estas variantes, bastará con que se admita la inspiración verbal de todo el resto; pues aquellas palabras inspiradas en las cuales ninguna variante ha puesto una sombra de duda, contienen la verdad de Dios de un modo tan completo y expresivo que negar la inspiración resultaría una negación caprichosa y hasta incluso ridícula». Y de acuerdo al Dr. Patton: «Según nuestra opinión, el texto autógrafo infalible ha sido perpetuado por el trabajo de los transcritores y sólo ha sufrido cambio en algunos detalles insignificantes a causa de los errores de los copistas».⁵

- b. Finalmente, hay muchos hermeneutas y exégetas que en sus trabajos exegéticos se oponen decididamente al *a priori* de la inspiración divina. Immer, fomenta el principio de que «toda presuposición que en cualquier forma anticipe el resultado exegético es inadmisibles». Y advierte que «la creencia incondicional en la autoridad e inspiración de las Escrituras» es presuponer demasiado.⁶ Sin embargo:
- (1) El mismo tiene que confesar seguidamente que ningún intérprete puede deshacerse de todas las presuposiciones. Para ello tendría que salir de sí mismo, cosa que es imposible. No puede substraerse a sus convicciones más profundas, ni asumir una actitud indiferente respecto al autor a quien trata de entender. Y por cierto un teólogo reformado no podrá apartarse de la firme convicción, la que no es simplemente un asunto de la mente, sino del corazón, de que la Biblia es la Palabra Infalible de Dios.
 - (2) La presuposición de que la Biblia es la Palabra inspirada de Dios y que tiene, por tanto, autoridad divina, aunque nos da la seguridad de que es verdadera en cada una de sus partes y no puede contradecirse a sí misma, no determina por lo general nuestra exégesis de cualquier pasaje particular en un sentido u otro. Nos permite una gran libertad de movimiento y de decisión.
 - (3) Es un hecho notable que aquellos que tienen tales escrúpulos de conciencia contra la presuposición de la inspiración divina en sus labores exegéticas, se ven a menudo sujetos a otras presuposiciones en un grado mucho mayor de lo que lo haría la doctrina de la inspiración. Una de las presuposiciones de nuestros días, que ha producido mucho daño subvirtiendo el más claro significado de muchos pasajes de la Escritura, es la teoría del desarrollo evolutivo de la religión de Israel.

Preguntas de repaso

³ En la versión inglesa se usa como ejemplo las variantes ortográficas *honour* y *honor*. Es decir, no tiene ninguna importancia en cuanto a significado, sino simplemente en ortografía.

⁴ Patton, *Inspiration of the Scriptures*, pp. 113s.

⁵ *Ibid.*, p. 115.

⁶ Immer, *Hermeneutics*, pp. 92–93.

1. ¿Fueron los instrumentos de la revelación inspirados solamente cuando escribieron los libros de la Biblia, o también lo fueron en su enseñanza oral?
2. ¿En qué se diferencia la inspiración de los profetas de la de los apóstoles?
3. ¿Qué elementos se incluyen en la inspiración gráfica (Kuyper) o transcriptiva (Cave)?
4. ¿En qué se diferencia la inspiración de los escritores de la de sus escritos?
5. ¿Cuál es la diferencia entre la inspiración, digamos de Miguel de Cervantes o Rubén Darío y la de David?
6. ¿Es esencial que la inspiración se extienda a las mismas palabras empleadas?
7. ¿Qué objeciones surgen contra esta doctrina de la inspiración?

B. Unidad y diversidad en la Biblia.

1. LOS DIVERSOS LIBROS DE LA BIBLIA CONSTITUYEN UNA UNIDAD ORGÁNICA.

Debemos hacer énfasis aquí en la palabra «orgánica». Esto significa que tal unidad no es simplemente mecánica, como si consistiera en diversas partes preparadas con vistas a su mutua relación (como las partes de un reloj), las cuales fueron en última instancia recolectadas en un volumen. No debemos comparar la Biblia a una catedral construida según los planos específicos de un arquitecto, sino a un árbol corpulento, producto de un crecimiento progresivo. La Biblia no fue hecha, sino que creció; y la composición de sus diversos libros marca los peldaños de su desarrollo progresivo. Es, en última instancia, el producto de una sola mente, la expresión de un solo principio fructífero, ramificándose en diversas direcciones. Sus diferentes partes son mutuamente dependientes y juntas, sirviendo al organismo como un todo. La misma Escritura testifica de su unidad en más de una forma. Observemos particularmente lo siguiente:

- a. Los pasajes que hemos citado para probar la inspiración de la Biblia, y muchos otros que pudieran añadirse, destacan el hecho de que la Escritura tiene un autor primordial. Es en todas sus partes producto del Espíritu Santo.
- b. El contenido de la Biblia, a pesar de su variedad, revela una unidad maravillosa. Todos sus libros tienen a Jesucristo como centro de su unidad, todos ellos se refieren de alguna manera a la obra redentora y al establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra. Además, todos concuerdan en su enseñanza doctrinal y en su valor práctico para la vida. Ha sido una de las maravillas de los siglos el que 66 libros, que surgieron gradualmente en el transcurso de 1,600 años, revelen tan notable unanimidad.
- c. El carácter progresivo de la revelación divina es también una prueba firme de su unidad. El estudio de la *teología bíblica o historia revelationis*, demuestra este hecho de un modo creciente. Las Escrituras revelan el desarrollo de un solo pensamiento divino con varias subdivisiones, a saber, el plan de la gracia de Dios en Jesucristo para la redención de los pecadores. Nos muestran el capullo de la promesa divina abriéndose gradualmente hasta convertirse en una hermosa flor. Cristo proyecta la sombra de su venida y finalmente aparece en persona.
- d. Las citas colectivas de la Escritura destacan también su unidad. Los escritores del Nuevo Testamento a menudo ilustran o prueban alguna verdad particular citando varios libros del Antiguo Testamento; con esto revelan la convicción de que los distintos libros poseen la misma autoridad divina. Hallamos ejemplos de esto en Romanos 3:10–18, donde Pablo cita Eclesiastés 7:20; Salmo 14:2–3; 5:10; 140:4; 10:7; Isaías 59:7, 8 y Salmo 36:2. Para otros ejemplos véase Hebreos 1:5–13; 2:6–8, 12, 13. En relación con el texto en Romanos, Turpie dice: «Esta referencia, formada con diversos pasajes del Antiguo Testamento, nos da un ejemplo de cita *combinada*, y puesto que le precede un «como está escrito» nos

hace saber que los diversos escritos de donde fue tomada—esto es, Salmos, Eclesiastés e Isaías— son *igualmente* Sagrada Escritura y se hallan situados en el mismo plano. Si estas afirmaciones fueran de diferente valor, ¿cómo podía el apóstol ponerlos todos juntos?»⁷

- e. De un modo indirecto, la unidad de la Escritura queda demostrada por el hecho significativo de que los autores del Nuevo Testamento, al citar del Antiguo Testamento, ocasionalmente alteran los pasajes citados o los aplican en un sentido que no aparece en el Antiguo Testamento. Este proceder difícilmente puede ser defendido, excepto si presuponemos que el Espíritu Santo sea el autor de toda la Biblia, lo cual le da naturalmente el derecho de citar y aplicar sus propias palabras como lo ve oportuno.

2. JUNTO CON ESTA UNIDAD, SIN EMBARGO, LA BIBLIA REVELA TAMBIÉN LA MAYOR DIVERSIDAD. Hay varias distinciones que deben tenerse en cuenta al interpretar las Sagradas Escrituras.

- a. Las diferencias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Éstos difieren en los siguientes aspectos:
- (1) *Respecto al contenido.* El Antiguo Testamento contiene la promesa; el Nuevo Testamento el cumplimiento. El primero señala a la venida de Cristo y nos conduce a él; el segundo parte de él, señalando su completo sacrificio como la expiación por el pecado del mundo. El Antiguo Testamento es el capullo; el Nuevo Testamento, la flor; o como lo expresara San Agustín: «El Nuevo Testamento está oculto en el Antiguo y el Antiguo nos es abierto en el Nuevo».
 - (2) *En cuanto a la forma.* El Antiguo Testamento es profético, mientras que el Nuevo es apostólico. El elemento simbólico, muy prominente en el primero, es reducido al mínimo en el segundo. Además, el factor divino es más prominente en el Antiguo Testamento que en el Nuevo. No se sabe quiénes fueron los autores humanos de muchos libros del Antiguo Testamento y en los libros proféticos a menudo parecen sumergidos en su autor divino. Además, el Espíritu Santo obra sobre ellos desde fuera. En el Nuevo Testamento en cambio, el Espíritu Santo reside en la Iglesia y opera en los apóstoles desde dentro. Por esto el factor divino se pierde de vista.
 - (3) *En su lenguaje.* El Antiguo Testamento está escrito en lengua hebrea, con excepción de algunas partes de Daniel y unos pocos versículos de Jeremías y Esdras; mientras que el Nuevo Testamento está escrito en griego helenístico.
- b. Distinción entre los varios libros de la Biblia. El hecho de que el Espíritu Santo empleara a profetas y apóstoles con sus idiosincrasias personales, sus talentos naturales y su conocimiento adquirido, da naturalmente lugar a una diversidad considerable. Cada autor puso en su libro un sello definido. Cada uno desarrolló sus propios pensamientos de forma distinta, los presentó según la ocasión requería y los expresó en su estilo característico. Hay una gran diferencia, por ejemplo, entre Isaías y Jeremías, entre Pablo y Juan. No todos tienen el mismo vocabulario ni escriben en el mismo estilo. Sus escritos no tienen el mismo contexto histórico y no presentan la verdad desde el mismo punto de vista. Cada libro de la Biblia tiene un carácter individual.
- c. La diferencia entre las formas fundamentales de la revelación divina.
- (1) Dios expresó parte de su revelación en forma de *narración histórica*. Es muy importante recordar que los hechos históricos narrados en la Biblia forman también parte esencial de la revelación divina y deben ser interpretados como tales.

⁷ Turpie, *The New Testament View of the Old*, p. 33.

- (2) Dios nos hizo conocer parte de su voluntad por medio de *discursos* o *escritos didácticos*. En el Antiguo Testamento, la hallamos especialmente en la Ley y en la literatura sapiencial; mientras que en el Nuevo Testamento se encuentra en las parábolas y discursos del Señor, así como en las epístolas apostólicas.
- (3) También Dios nos da una visión de los misterios de su consejo por medio de la *profecía*. Ésta interpreta los caminos de Dios en el pasado, revela su voluntad para el presente y abre brillantes visiones del futuro para consolación del pueblo de Dios.
- (4) Finalmente, él se revela también en la poesía, por la cual oímos las vibrantes notas de una poderosa orquesta. El doctor Stuart Robinson dice poéticamente: «Notas del conmovido corazón de Dios llevan el canto; y las cuerdas de corazones humanos, tocadas por su gracia, son el coro que responde».

Preguntas de repaso

1. ¿Es la Biblia un libro planeado? En tal caso, ¿en qué sentido?
2. ¿Por qué constituye una unidad orgánica más bien que mecánica?
3. ¿Qué lazos de unión hay entre el Antiguo y el Nuevo Testamento?
4. ¿Por qué razón se enfatiza en nuestros días más bien la diversidad que la unidad de la Biblia?
5. ¿Por qué deberían los intérpretes de la Biblia proceder sobre la base de la unidad de la Biblia?
6. ¿Por qué deben tomar también en consideración su diversidad?

C. La unidad del significado de las Escrituras

Es muy importante entender desde el principio que la Escritura tiene solamente un significado y es, por tanto, susceptible a la investigación lógica y científica. Este principio fundamental debe colocarse en primer plano, en oposición a la tendencia (que la historia nos muestra y que persiste en algunas esferas aun en nuestro tiempo) de aceptar diversos significados; tendencia que hace imposible la ciencia hermenéutica y abre la puerta a toda clase de interpretaciones arbitrarias. La ilusión del significado múltiple viene principalmente del hecho de que se ha malentendido algunos rasgos importantes de la Sagrada Escritura: tales como su lenguaje figurado, sus aspectos misteriosos e incomprensibles, sus hechos, acciones y ritos simbólicos, sus profecías con un doble o triple cumplimiento, y sus tipos de realidades venideras.

1. **BASES PARA ESTE PRINCIPIO.** Debemos sostener que la Escritura tiene tan sólo un significado propio, cualesquiera sean los diversos significados que puedan tener las palabras por separado. Esto se desprende, necesariamente, de las siguientes consideraciones:
 - a. La veracidad de Dios. Es un principio estable entre los hombres que un hombre veraz se exprese normalmente en lenguaje inequívoco. La conciencia humana nunca ha aprobado el método equívoco de los jesuitas. Y si un hombre veraz no haría uso, concienzudamente, de un doble lenguaje, Dios, que es la verdad absoluta, no puede habernos dado una revelación con la idea de engañarnos.
 - b. El propósito de la revelación de Dios. Dios revela su voluntad y el camino de salvación a los hombres, a fin de ser glorificado en la redención de los pecadores. Él tenía en mente un fin glorioso y misericordioso. En vista de esto, es totalmente inconcebible que hubiese provisto para los hombres una revelación dudosa, ya que esto destruiría el mismo propósito que procuró realizar.
 - c. La necesaria congruencia entre la revelación del Logos en la mente del hombre, y su revelación en la naturaleza y en la Escritura. Es precisamente la adaptación de la una a la otra lo que hace posible todo conocimiento. La Revelación, para poder ser comprendida, debe ser racional. Sería el colmo de la inconsistencia pensar que Dios se ha revelado a sí mismo de una forma razonable en la Naturaleza,

pero no en la Escritura, que constituye, según creemos, su más perfecta revelación. Significaría que la verdad de la Biblia no podría ser investigada por métodos lógicos, ni comprendida intelectualmente.

- d. El carácter del lenguaje humano en el cual la Biblia fue escrita. La lógica de la mente humana se refleja naturalmente en el lenguaje que el hombre usa. Y es absolutamente extraño al carácter de este lenguaje que una palabra tenga dos, tres o más significados en conexión con una proposición particular. De ser así, toda comunicación entre los hombres sería enteramente imposible.

2. SALVAGUARDAS CONTRA LA MALA INTERPRETACIÓN DE ESTE PRINCIPIO.

Pero aun cuando debemos constantemente tener en cuenta el gran principio de que la Escritura tiene solamente un significado propio, debemos guardarnos contra algunas malas interpretaciones.

- a. Es necesario distinguir entre el significado real de un pasaje de la Escritura y el significado que le atribuyen diversos intérpretes. Las muchas interpretaciones dadas a menudo a un solo pasaje no destruyen la unidad de significado de la Escritura.
- b. Debería distinguirse también entre el significado propio de un pasaje y las diferentes formas en que puede ser aplicado. El mismo significado puede ser usado prácticamente según las circunstancias, ya sea para advertir, exhortar, consolar o reprender.
- c. Es también de gran importancia saber distinguir entre el significado literal y el místico, y comprender que ambos no constituyen un significado doble, sino simple. Varios pasajes de la Sagrada Escritura tienen, junto a su significado literal, un significado simbólico o típico. Las cosas que se mencionan en la narración son símbolos o tipos de otras cosas. En todos estos casos, el significado místico está basado sobre el literal, y constituye el significado propio de la Palabra de Dios.
- d. Finalmente, debe hacerse una cuidadosa distinción entre un doble significado y el doble cumplimiento de cualquier profecía. Algunas profecías se cumplen por medio de varios hechos o eventos sucesivos. En tales casos, el primer cumplimiento es parcial y típico de aquellos que aún no se han cumplido. Y es sólo en el cumplimiento final que el significado de tales profecías quedará agotado. Sin embargo, esto no nos da derecho para hablar de un significado doble en la profecía.

Si se nos preguntara si es permisible hablar de un significado más profundo de la Escritura (*huponoia*), daríamos una respuesta afirmativa; pero es necesario guardarnos contra una mala interpretación. Propiamente entendido, el significado más profundo de la Biblia no constituye un segundo significado. En todos los casos este significado más profundo está basado sobre el literal, y es el propio y verdadero significado de la Escritura. El significado real de la Escritura no siempre se halla en su superficie. No es cierta la aserción de que la intención de los autores humanos (determinada por el método histórico-gramatical) agota siempre el significado de la Escritura, y que representa en toda su plenitud, el significado del Espíritu Santo. Muchos de los tipos del Antiguo Testamento señalaban en última instancia realidades del Nuevo. Muchas profecías alcanzaron su cumplimiento final en Jesucristo, aun cuando hubiesen tenido cumplimiento parcial en el pasado, y muchos de los salmos dan expresión al gozo o tristeza, no meramente de los poetas, sino del pueblo de Dios como un todo, y en algunos casos a los sufrimientos y triunfos del Mesías. Estas consideraciones nos conducen a lo que podríamos denominar como el significado más profundo de la Sagrada Escritura.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo ha podido originarse la teoría del significado doble o triple de la Biblia en relación con su lenguaje figurado, y en relación con tipos y símbolos o en conexión con sus profecías?
2. ¿Cómo fomentan algunos intérpretes la idea de un doble significado?
3. ¿De qué se trata el supuesto «significado más profundo» del cual debemos cuidarnos?

D. El estilo de las Escrituras: características generales

El estilo de la Escritura se discute aquí tan sólo de un modo muy general, y desde el punto de vista exegético más bien que literario. Solamente indicamos aquellas peculiaridades que tienen algo que ver con la interpretación de la Biblia, y que son más o menos únicas.

1. **SIMPLICIDAD DEL ESTILO DE LA ESCRITURA.** Tanto los eruditos creyentes como incrédulos, han comentado a menudo sobre la simplicidad de la Biblia. Los más elevados asuntos son tratados allí de una forma tan profunda como simple, siendo el resultado inmediato una perfecta visión de la verdad. La simplicidad de estilo es característica de la lengua hebrea y en cierta medida también de la griega del Nuevo Testamento. Observemos lo siguiente:
 - a. En la lengua hebrea, casi todas las raíces consisten en tres radicales. Hay sólo dos tiempos en los verbos: el perfecto y el imperfecto; y sólo dos géneros: masculino y femenino, desconociéndose el neutro. Los verbos y nombres compuestos son muy pocos y casi todas las oraciones son coordinadas.
 - b. La relación entre las distintas oraciones está indicada en muchos casos por una simple cópula *vav* (y) en lugares donde la conexión lógica requeriría una conjunción más específica. Puede ser explicativa («por tanto»), Amos 3:11; 4:10; adversativa («mas» o «aunque»), Jue. 16:15, Sal. 28:3; inferente («entonces», «así que», «por lo tanto»), Ez. 8:18; causal («porque» o «debido a»), Sal. 5:12; y final («a fin de que»), principalmente en oraciones cohortativas y yusivas. En el Nuevo Testamento *kai* se usa a menudo en todos estos sentidos.
 - c. El frecuente uso de las *hendíadis*, en las cuales dos palabras conectadas por una conjunción expresan la misma idea, como si se tratara de una sola palabra acompañada de algún calificativo, p. ej., «y sirvan de señales para las estaciones, para días y años» (Gn. 1:14); «una ciudad que es madre en Israel» (2 S. 20:19); «de la esperanza y de la resurrección de los muertos se me juzga» (Hch. 23:6).
 - d. Hallamos a menudo un discurso directo donde debería esperarse el indirecto. Véanse ejemplos en los siguientes lugares: 2 S. 13:32; Is. 3:6; Jer. 3:16; Sal. 2:3; Mat. 1:20, 23; 2:3, 5. (Como indicación de la simplicidad del griego del Nuevo Testamento, véase más abajo, punto 5.)
2. **EL ESTILO VÍVIDO DE LA ESCRITURA.** La cultura del Cercano Oriente se expresa por lo general de manera muy vívida. Los autores de la Biblia no escapan de esta realidad cultural. Matizan en distintas formas la revelación divina que llega por medio de ellos.
 - a. Revelan una tendencia resuelta a representar verdades abstractas en formas concretas. Cualidades espirituales son a menudo descritas bajo la figura de aquellas partes del cuerpo que pueden simbolizarlas. Por consiguiente, se representan el poder y la ira de Dios por medio de la imagen de su brazo y nariz, respectivamente; y se relaciona la expresión de su benevolencia o desaprobación con la figura de hacer resplandecer o bien ocultar su rostro. (Véase Sal. 89:13; 18:8; 4:6; 44:24.) Es probable que a veces la representación del pecado se personifique en el pecador.
 - b. Perciben la naturaleza que les rodea como dotada de vida, y en consecuencia la personifican repetidamente. Las cosas inanimadas son representadas como masculinas o femeninas, y el género depende generalmente de las cualidades que revela. Se le atribuye a toda la creación inteligencia y voluntad, emociones y deseos. Ejemplos de tales descripciones animadas de la naturaleza inerte se pueden encontrar en Sal. 19:2–3; 96:12; 98:8; Is. 55:12; y Ro. 8:19–22.
 - c. Los historiadores bíblicos no narran simplemente, sino que pintan la historia. Hacen pasar los hechos ante los ojos del lector como en una vista panorámica. Por ello, usan con frecuencia la palabra: «He aquí». Es muy probable que esto explique el uso del imperfecto hebreo con un *vav* conversivo, en narraciones continuadas que empezaron con un perfecto. La cultura del Cercano Oriente prefería

representar las acciones, no como completas en el pasado, sino como en proceso de cumplimiento, como realizándose en el presente. En el Nuevo Testamento se encuentran varios ejemplos de esto en el uso extensivo del presente.

d. Algunas expresiones redundantes contribuyen al estilo vívido de la Escritura. Por ejemplo: «Abrió su boca y habló»; «alzó sus ojos y vio»; «alzó su voz y lloró»; «inclina tu oído y oye».

3. **EL AMPLIO USO DEL LENGUAJE FIGURADO.** Esto se debe en parte a la incapacidad de describir cosas espirituales o celestiales en lenguaje literal, y en parte por la preferencia oriental por las representaciones pictóricas y plásticas; y también en parte por el deseo de variedad y belleza literaria. Puesto que tendremos que tratar más adelante del lenguaje figurado de la Biblia, dejaremos este tema de momento.

4. **EL DISTINTIVO PARALELISMO DE ORACIONES, QUE CARACTERIZA GRAN PARTE DE LA POESÍA Y PARTE DE LA PROSA BÍBLICA.** El obispo Lowth fue el primero en usar la expresión *parallelismus membrorum* para describir esta peculiar característica del lenguaje bíblico, de que «en dos líneas o miembros del mismo período, por lo general cosas corresponden a cosas y palabras a palabras». Esta forma poética se encuentra particularmente en los salmos, pero también en otros escritos poéticos y de prosa. El obispo Lowth distingue tres clases de paralelismo, y el doctor Jebb añadió una cuarta. Las ofrecemos a continuación:

- a. *Paralelismo sinónimo*, cuando la misma idea se repite en diferentes palabras. Estas pueden ser *similares* (Sal. 24:2; Job 6:5) o idénticas (Pr. 6:2; Sal. 93:3).
- b. *Paralelismo antitético*, cuando el segundo miembro de una línea o versículo expresa el lado opuesto del mismo pensamiento. Esta forma se encuentra especialmente en el libro de los Proverbios. Puede ser *simple* (Pr. 14:34; Sal. 30:6) o bien *compuesto* (Is. 1:3, 19 y 20).
- c. *Paralelismo sintético*, al que se da también el nombre de constructivo y epitético. La segunda frase añade algo nuevo a la primera, o la explica. El paralelismo puede ser correspondiente, cuando la primera línea corresponde con la tercera, y la segunda con la cuarta (Sal. 27:1; 35:26 y 27), o acumulativo, cuando existe una acumulación de ideas sucesivas que conducen algunas veces a un clímax. (Sal. 1:1–2; Is. 55:6 y 7; Heb. 3:17).
- d. *Paralelismo invertido o quiástico*, el cual se define como un paralelismo construido en orden inverso, cuyos hemistiquios se ubican en forma de quiasmo. (Véase Pr. 23:15–16; 10:4 y 5; 13:24).

5. **ASPECTOS CARACTERÍSTICOS DEL LENGUAJE DEL NUEVO TESTAMENTO.** Por último, el lenguaje del Nuevo Testamento tiene ciertas características. No es el griego puro del período clásico, sino el griego helénico, a menudo llamado *koinē* o lenguaje común. Por mucho tiempo se sostuvo la idea de que el lenguaje del Nuevo Testamento había sido fuertemente influenciado por el griego de la Septuaginta, y por medio de ésta, por el hebreo y arameo. El predominio de esta postura fue desafiado por eruditos como Deismann, Moulton y Milligan, Robertson y Goodspeed. Bajo su influencia prevaleció por un tiempo la opinión de que el griego del Nuevo Testamento contiene apenas algún verdadero hebraísmo. Hoy, sin embargo, el péndulo se inclina hacia otra dirección. Debido a las investigaciones de C. C. Torrey y su escuela, prevalece de nuevo el primer punto de vista que reconocía una fuerte influencia del arameo en el griego *koinē* del Nuevo Testamento. La cuestión todavía no está resuelta definitivamente y, por tanto, no puede hablarse con seguridad de los varios factores que moldearon el lenguaje del Nuevo Testamento.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué difiere el estilo de los libros históricos del de los proféticos y poéticos?
2. ¿Qué diferencias características hay entre el estilo de Marcos y el de Lucas?
3. ¿Por qué se llama hebraísta al estilo de Juan?
4. ¿Qué contrastes característicos hay en los escritos de Juan?
5. ¿Qué contrastes se encuentran en las epístolas de Pablo?

E. La posición exegética del intérprete—la relación del intérprete con el objeto de su estudio.

A diferencia de la Iglesia de Roma, las iglesias de la Reforma, aceptaron el importante principio de que cada individuo tiene el derecho de investigar e interpretar por sí mismo la Palabra de Dios. Es verdad que también mantuvieron que a la iglesia, en virtud de su *potestas doctrinae*,⁸ le ha sido confiada la importante tarea de preservar, interpretar y defender la Palabra de Dios, para cuya suprema tarea ha sido capacitada por el Espíritu Santo; pero repudiaron la idea de que toda interpretación eclesiástica es, por sí misma, infalible y obligatoria para las conciencias. Las interpretaciones de la Iglesia tienen autoridad divina tan sólo hasta donde armonizan con las enseñanzas de la Biblia como un todo, y cada individuo debe juzgar por sí mismo esta realidad. Los protestantes niegan que Dios haya constituido la Iglesia, por medio de sus partes designadas, como intérprete especial de la Divina Palabra, y mantienen que cada cristiano tiene el privilegio de estudiar e interpretar por sí mismo la Sagrada Escritura. Esta posición se basa en: (1) pasajes tales como Deuteronomio 13:1–3; Juan 5:39 (si el verbo es indicativo); y Gálatas 1:8 y 9; (2) en el hecho de que Dios declara a cada hombre responsable por su propia fe y conducta; y (3) en el hecho adicional de que la Sagrada Escritura no se dirige exclusivamente, ni aun principalmente, a los oficiales de la Iglesia, sino al pueblo que constituye la Iglesia de Dios.

Este principio también da a entender que la actitud del intérprete con respecto al objeto de su estudio, debe gozar de perfecta libertad. La Iglesia de Roma restringió sucesivamente esta libertad: (1) por una traducción de la Biblia aprobada por la Iglesia; (2) por la tradición, especialmente por el *consensus omnium patrum*;⁹ (3) por las decisiones de los Concilios; y (4) por los fallos infalibles del Papa. Los protestantes nunca aceptaron, al menos en principio, semejante teoría; aunque en la práctica han revelado, ocasionalmente, cierta tendencia a permitir que la dogmática o principios confesionales señoreen sobre la interpretación de la Biblia. Es innecesario decir que cada intérprete debe tener en cuenta las labores exegéticas de edades pretéritas, que se cristalizaron en los credos, y que no debe apartarse con ligereza de aquellos puntos de doctrina que han venido a ser *communis opinio*. Pero jamás deberá permitir que el fruto de dicha exégesis se convierta en su norma. No puede legítima ni consistentemente permitir que la Iglesia domine la conciencia en materias de interpretación.

Pero, aunque es cierto que el intérprete debe ser perfectamente libre en sus labores, no debe confundir su libertad con libertinaje literario. Es libre, ciertamente, de toda restricción y autoridad externa, pero no es libre de las leyes inherentes al objeto de su interpretación. La Palabra escrita lo restringe en todas sus exposiciones, y no tiene el derecho de atribuir sus pensamientos a los autores del texto sagrado. Este principio es generalmente reconocido hoy día. Es muy distinto, sin embargo, cuando se sostiene que la libertad del intérprete está limitada por el hecho de que la Biblia es inspirada,

⁸ *Potestas doctrinae* = la autoridad de su enseñanza.

⁹ *Consensus omnium patrum* = el acuerdo de todos los Padres (de la Iglesia).

y, por tanto, palabra de Dios plenamente consistente. No obstante, este principio debe ser reconocido por todos los intérpretes reformados.

Preguntas de repaso

1. ¿Quién fue el primero en defender el derecho al juicio privado?
2. ¿Cómo propusieron los reformadores arreglar las diferencias de interpretación?
3. ¿Tiene el intérprete que se adhiere a cierto credo el derecho de apartarse de él en sus exposiciones?
4. ¿A qué medidas debe recurrir en caso de conflicto entre su interpretación de la Biblia y su credo?

V

La interpretación gramatical

A. El significado de cada palabra

La Biblia fue escrita en lenguaje humano y, por tanto, debe ante todo ser interpretada gramaticalmente. En el estudio del texto el intérprete puede proceder de dos maneras. Puede empezar por la oración gramatical como un todo, por la expresión del pensamiento del escritor como una unidad, y entonces descender a los detalles, a la interpretación de conceptos y palabras separadas. O bien puede empezar con estas últimas, y gradualmente ascender a la consideración del argumento o pensamiento como un todo. Desde un punto de vista puramente lógico y psicológico es preferible el primer método.¹ Pero, por razones prácticas es aconsejable empezar la interpretación de literatura extranjera con un estudio de las palabras por separado, así que seguiremos este orden en nuestra exposición. Tres cosas son dignas de ser consideradas aquí:

1. **LA ETIMOLOGÍA DE LAS PALABRAS.** El significado etimológico de las palabras merece primera atención; no por ser lo más importante para el exégeta, sino porque procede, lógicamente, a todos los otros significados. Como regla, no es aconsejable que el intérprete se extienda mucho en investigaciones etimológicas. Este trabajo es muy difícil y puede ser dejado a los especialistas. Además, el significado etimológico de una palabra no siempre da luz sobre su significado en el presente. Al mismo tiempo, es aconsejable que el expositor de la Sagrada Escritura tenga en cuenta la etimología establecida de una palabra, ya que ello puede, en algunos casos, ayudar a determinar su significado real, o iluminarlo de modo sorprendente. Pensemos, por ejemplo, en las palabras hebreas *kofer*, *kippurim*, y *kapporet*, las que traducidas significan respectivamente: «rescate», «redenciones» y «expiaciones» o «propiciatorio». Todas ellas se derivan de la raíz *kafar*, que significa «cubrir», y contienen la idea de redención o expiación cubriendo la falta cometida. La sangre redentora de Cristo cubre al pecado o al pecador, lo cual era tipificado por la sangre de los sacrificios del Antiguo Testamento. O tomemos, del Nuevo Testamento, la palabra *ekklesia*, derivada de *ek-* y *kalein*. La palabra designa a la iglesia, tanto en la Septuaginta como en el Nuevo Testamento, y señala al hecho de que ella consiste en un pueblo que ha sido «convocado de entre», es decir, de entre el mundo para que le rinda una devoción especial a Dios.²

¹ Véase Woltjer, *Het Woord, zijn Oorsprong en Uitlegging*, p. 59.

²

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación etimológica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: Búsquese el significado original de las siguientes palabras:

2. EL USO CORRIENTE DE LAS PALABRAS. El significado corriente de una palabra es mucho más importante para el intérprete que su significado etimológico. A fin de interpretar la Biblia correctamente, se debe estar familiarizado con los significados que las palabras adquieren en el curso del tiempo, y con el significado en el cual las usan los autores bíblicos. Es muy importante entender este punto. Podría pensarse que se puede lograr fácilmente esto consultando algún buen diccionario lexicográfico, el cual ofrecería, por lo general, tanto el significado original como los significados derivados de las palabras, y generalmente señalaría el significado de su uso en cada pasaje determinado. Para la mayoría de casos, consultar un diccionario lexicográfico nos ofrecería información perfectamente verídica. Al mismo tiempo, se debe tener presente que no podemos confiar con absoluta certeza en dichos diccionarios, especialmente cuando tratan con detalles particulares. Estos diccionarios ofrecen simplemente los resultados de las labores exegéticas de varios intérpretes con opiniones dispares que el lexicógrafo tuvo que evaluar y decidir al respecto. Es muy posible, y en algunos casos perfectamente evidente, que la elección de significado haya sido determinada por los prejuicios dogmáticos del autor. Tregelles nos advierte acerca de este peligro en el preámbulo de la segunda edición de su *Gesenius*:³ «De aquí se desprende la peculiar importancia mencionada anteriormente, de prestar la debida atención a la filología hebrea. Un conocimiento real del lenguaje, o por lo menos la habilidad de usar de un modo propio las obras de escritores competentes, mostrará a menudo que la aserción dogmática de que el significado de una palabra u oración en hebreo *debe* ser algo muy especial, no es más que un *petitio principii*⁴ inventado en favor de ciertas conclusiones a las que se quiere llegar. Pero cualquier erudito competente podrá ver, no sólo que tal significado extraño no es necesario, sino que a veces es inadmisibles, a menos que se nos permita recurrir a conjeturas muy arbitrarias.... La manera en que algunos han introducido dificultades en la cátedra de filología hebrea, ha sido asignando nuevos y extraños significados a palabras hebreas, afirmando que tales significados *deben* ser los correctos en determinados pasajes (y en ningún otro lugar); limitando el significado de una raíz o palabra, para así dar a entender que existe algún error por parte de los autores sagrados».

Si el intérprete tiene alguna razón para dudar del significado de una palabra, tal como aparece en el diccionario lexicográfico, tendrá que investigar por sí mismo. Tales trabajos son sin duda muy fructuosos, pero en extremo difíciles, por causa de que: (a) Algunas palabras tienen varios significados, algunos literales y otros figurados; (b) El estudio de palabras análogas en otras lenguas requiere cuidadosa distinción, y no siempre nos ayuda a fijar el significado exacto de una palabra, ya que las palabras correspondientes en otras lenguas no siempre tienen exactamente el mismo significado original y derivado; (c) En el estudio de las palabras del Nuevo Testamento es imperativo tener en cuenta, no solamente el *koinē* escrito, sino también el *koinē* hablado; (d) No siempre es seguro determinar qué significado tiene una palabra en el Nuevo Testamento, deduciendo su significado del

a Del hebreo: פָּעַר (pecar); נֶחַם (estar dispuesto); יָדָבַר (persona justa o piadosa); קָהָל (asamblea, congregación); אָסַף (congregación, asamblea).

b Del griego: κληρονομία; μακροθυμία; εὐτραπελία; σπερμολόγος.

³ Véase S. P. Tregelles, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures* (1857), p. viii.

⁴ *Petitio principii* = falacia o sofisma. Por ejemplo: «Querido amigo, el hombre que haya estudiado leyes exhaustivamente, es un abogado genial; porque todo abogado genial ha estudiado leyes exhaustivamente» (Oscar Wilde, *De Profundis*).

griego clásico, ya que el cristianismo ha impuesto, en muchos casos, un nuevo significado a tales palabras. Además, es precario asumir que una palabra tiene siempre el mismo significado en la Sagrada Escritura. Dios se ha revelado a nosotros y nos ha «hablado muchas veces y de muchas maneras». Su revelación fue progresiva, y puede haber enriquecido el significado de las palabras en el curso de su desarrollo.

Pero no importa cuán difícil pueda ser esta tarea, no debe disuadir al intérprete. De ser necesario, debe realizar por sí mismo un estudio completo de la palabra, y la única manera para hacerlo es por el método inductivo. Será de su incumbencia; (a) buscar con la ayuda de una concordancia hebrea o griega los lugares en que se menciona tal palabra; (b) determinar el significado de la palabra en relación con cada uno de los pasajes en que ocurre, y (c) hacer esto por medio de ayuda interna más bien que externa. Los diversos significados de una palabra irán apareciendo poco a poco, a medida que avanzamos en nuestro estudio. El intérprete debe precaverse, sin embargo, de formular conclusiones precipitadas, y nunca debería basar su inducción en una sola parte del material que existe al respecto. Tal estudio inductivo puede capacitarle para: (a) determinar si el significado dado por un determinado diccionario lexicográfico es correcto o incorrecto; (b) tener certeza respecto a algún significado que el diccionario señala como dudoso; y (c) descubrir un significado que no se había atribuido antes a tal palabra.

Las denominadas *hapax legomena*⁵ constituye una dificultad especial. Puede ser de dos clases: (a) *absoluta*, cuando una palabra se encuentra sólo una vez en toda la literatura conocida; y (b) *relativa*, cuando se encuentra una sola vez en la Biblia. La primera es particularmente difícil para el intérprete. El origen de tales palabras se pierde a menudo en la oscuridad y su significado sólo puede ser determinado de un modo aproximado por el contexto en que ocurre y por la analogía de palabras semejantes en la misma u otras lenguas. Véase, por ejemplo, la palabra *epiousios* en Mateo 6:11 y Lucas 11:3, y *pistikos* en Marcos 14:3 y Juan 12:3.

3. **EL USO DE PALABRAS SINÓNIMAS.** Todo lenguaje contiene sinónimos y antónimos. Las palabras sinónimas son las que tienen el mismo significado o bien concuerdan en uno o más de sus significados, aunque difieran en otros. A menudo concuerdan en su significado fundamental, pero dan expresión a diferentes aspectos del mismo. El uso de los sinónimos sirve para embellecer el lenguaje, ya que permite al autor variar sus expresiones. Además, enriquece el lenguaje permitiendo expresar de un modo más minucioso los diversos matices y aspectos de cualquier idea.

Las lenguas en que fue escrita la Biblia son ricas en sinónimos y en expresiones sinónimas. Es lamentable que en las traducciones, éstas no hayan podido ser retenidas. En algunos casos era totalmente imposible, pero en otros podía hacerse. Pero aun cuando algunas de las diferencias más sutiles se pierdan en la traducción, el intérprete jamás debe perderlas de vista. Debe más bien estar atento a todas las ideas relacionadas que la Biblia contiene, y ser ágil para advertir lo que tienen en común y aquello en que difieren. Éste es el *sine qua non* de un conocimiento eficaz y entendido de la revelación bíblica.

Para ello se deben aprovechar las obras de referencia disponibles en español. Pero estas obras no son exhaustivas, y existe la posibilidad de que sus distinciones no convenzan al intérprete. En tales

⁵ *Hapax legomena* = término griego, formado por el adverbio «una vez» y el participio pasivo de «decir» o «contar». *Hapax legomena* es plural de *hapax legomenon*, es decir, palabra que aparece una sola vez en el conjunto total de escritos de alguna lengua determinada.

casos tendrá que hacer un estudio inductivo por sí mismo, lo cual es extremadamente difícil. En el prefacio a la octava edición de su obra, Trench nos da algunas valiosas indicaciones sobre el modo de proceder en tal investigación.

Algunos ejemplos nos ilustran la importancia de distinguir cuidadosamente el significado exacto de las palabras sinónimas. En Isaías 53:2 se usan tres palabras para expresar la ausencia de gloria externa en la vida del siervo del Señor. Allí leemos: «no hay parecer en él, ni hermosura; le veremos, mas sin atractivo para que le deseemos» (RV60). La primera palabra (*to'ar*) significa «forma», con la idea adicional de belleza; y, por lo tanto, se refiere a la belleza corporal. Compárese 1 Samuel 16:18. La segunda (*hadar*) se refiere a un adorno, y aplicada a Dios nos describe su majestad. Más que a una forma física, la palabra señala la manera en que el Señor aparecería entre los hombres, esto es, en un estado de humillación. Y la tercera (*mar'eh*, de *ra'ah*, «ver»), se refiere algunas veces a una apariencia externa que es la expresión de (y, por tanto, se halla en armonía con) un ser interior esencial. El significado de esta profecía parece ser que el aspecto externo del Señor no sería tal como los judíos esperaban del Mesías.

El Nuevo Testamento nos provee de un buen ejemplo en Juan 21:15–17. Cuando el Señor resucitado le preguntó al desanimado Pedro sobre su amor hacía él, empleó dos palabras: *agapaō* y *fileō*. Trench nos da la distinción entre ambas con las siguientes palabras: «La primera expresa un apego más razonable en cuanto a lo que se elige y selecciona, significando que el objeto elegido es digno de dicha consideración; o también, en el significado de que la persona es digna de tal aprecio, pues es un benefactor, o algo parecido. Mientras que la segunda, sin que con ello se le considere necesariamente como un apego irrazonable, da menos razón de sí misma, es más bien un afecto instintivo de los sentimientos o afectos naturales, e implica mayor pasión». La primera, basada sobre la admiración y el respeto, es un amor controlado por la voluntad y de carácter duradero; mientras que la última, basada en el afecto, es un amor impulsivo y susceptible a enfriarse fácilmente. Pues bien, cuando el Señor pregunta a Pedro: «¿Me amas?», usa la primera palabra *agapaō*. Pero Pedro no se atrevió a responder afirmativamente a la pregunta de que si amaba al Señor con un amor permanente, capaz de los mayores triunfos en los momentos de tentación. Así que al responder, empleó la palabra *fileō*. El Señor repite la pregunta y Pedro responde de la misma manera. Entonces el Salvador desciende al nivel de Pedro y en la tercera pregunta usa la segunda palabra, como si dudara aún del *filein* de Pedro. No es extraño que éste se entristeciera y apelara al conocimiento omnisciente del Señor.

Estos ejemplos bastan para probar la gran importancia del estudio de los sinónimos. Aquí se abre un interesante campo de estudio al intérprete. Pero precisamente porque este estudio es tan fascinante, puede ser también peligroso. Las palabras sinónimas tienen un significado especial, a la vez que general, y el expositor no debería proceder sobre el principio de que, en todas partes donde se empleen tales palabras, se puede hacer énfasis sobre su significado distintivo; pues, si así lo hace, puede encontrarse enfrascado en toda clase de interpretaciones caprichosas e imaginarias. El contexto en que se halla la palabra, los predicados que se le atribuyen y los modificativos que se añaden, todo esto debe determinar si una palabra ha de ser entendida en su significado general o especial. Solamente en el caso de que dos o tres expresiones sinónimas se encuentren en el mismo pasaje, es razonable suponer que hay algún significado especial entre ellas que requiere atención.⁶

6

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación etimológica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

B. Significado de las palabras en su conexión—*Usus loquendi*.⁷

En el estudio de las palabras por separado, la cuestión más importante no es la de su significado etimológico, ni siquiera la de los diversos significados adquiridos gradualmente. El punto esencial es su significado particular en relación con el pasaje en que ocurren. El intérprete debe determinar si las palabras son usadas allí en su significado general o particular, y si son empleadas en forma literal o figurada. El estudio del uso figurado de las palabras queda para otro párrafo. En el estudio de las palabras en conexión con el pasaje en que ocurren, el intérprete debe proceder bajo los siguientes principios:

1. «EL LENGUAJE DE LA ESCRITURA DEBE SER INTERPRETADO SEGÚN SU SIGNIFICADO GRAMATICAL, Y EL SIGNIFICADO DE CUALQUIER EXPRESIÓN, PROPOSICIÓN O DECLARACIÓN, HA DE SER DETERMINADO POR LAS PALABRAS QUE EN ELLA SE EMPLEAN». ⁸ En última instancia, el sólido fundamento de nuestra teología se basa solamente en el significado gramatical de la Sagrada Escritura. El conocimiento teológico será falso en proporción con su desviación del significado sencillo de la Biblia. Aunque esta regla es perfectamente evidente, es, sin embargo, violada constantemente por aquellos que permiten que sus ideas preconcebidas dominen la interpretación de la Biblia. Por medio de forzada exégesis procuran poner el significado de la Escritura de acuerdo con sus teorías u opiniones favoritas. Los racionalistas se oponen abiertamente a ello cuando afirman que la historia de la caída es un mito; y los milenarios hacen lo mismo cuando pretenden encontrar en 1 Tesalonicenses 4:16, la prueba de una doble resurrección. El intérprete debe guardarse cuidadosamente contra este error y mantenerse concienzudamente sobre el terreno del significado sencillo de las palabras.
2. UNA PALABRA SOLAMENTE PUEDE TENER UN SIGNIFICADO FIJO EN CONEXIÓN CON EL PASAJE EN QUE OCURRE. Esto puede parecer tan evidente que no necesitamos ni mencionarlo; pero la experiencia nos enseña que vale la pena llamar la atención a este asunto. El deseo de pretender ser original y profundo, y de sorprender a la gente sencilla con exposiciones fantásticas, nunca oídas, sirve de tentación a los intérpretes para perder de vista esta simple regla de interpretación. Sucede con frecuencia que no importa en qué pasaje pudiera aparecer una palabra, igual se le atribuye todos los significados que pudiese tener en lo abstracto. Tal modo de proceder debe ser juzgado como puramente arbitrario. Su peligro e insensatez puede ilustrarse en unos pocos ejemplos.

Ejercicio: Investíguese el uso de los siguientes sinónimos:

- a Antiguo Testamento: לֵב יָשָׁר y לֵב יָשָׁר , Levítico 4:13; $\text{תִּשְׁמַח$, וְיִשְׂמַח y $\text{עֲשֵׂה$, Salmo 32:5; לֵךְ y וַיֵּלֶךְ , Proverbios 14:31; רָבָה y עָבַר , Jeremías 17:5.
- b Nuevo Testamento: δέησις , προσευχή y εὐχαριστία , 1 Timoteo 2:1; χάρις y ἔλεος , 2 Timoteo 1:2; σοφία y φρόνησις , Efesios 1:8; μορφή y σχήμα , Filipenses 2:7; μόχθος y κόπος , 1 Tesalonicenses 2:9.

⁷ *Usus loquendi* = uso del habla, es decir, el uso común.

⁸ Muenscher, *Manual of Biblical Interpretation*, p. 107.

La palabra griega *sarks* puede significar: (a) la parte sólida del cuerpo, excepto los huesos (1 Co. 15:39; Lc. 24:39); (b) toda la sustancia del cuerpo, cuando es sinónima de *soma* (Hch. 2:26; Ef. 2:15; 5:29); (c) la naturaleza animal o sensual del hombre (Jn. 1:13; 1 Co. 10:18); y (d) la naturaleza humana dominada por el pecado, aquella que es sede y medio de los deseos pecaminosos (Ro. 7:25; 8:4–9; Gá. 5:16, 17). Si un intérprete atribuyera todos estos significados a la palabra *sarks* que se encuentra en Juan 6:53, atribuiría, en un significado ético, pecado a Cristo, a quien la Biblia nos lo presenta carente de pecado.

La palabra hebrea *nakar* significa: (a) no saber, ser ignorante; (b) mirar alguna cosa como extraña o poco conocida; y (c) saber, o estar familiarizado con alguna cosa. Los significados primero y tercero son opuestos. De ahí resulta perfectamente claro que si un expositor tratara de combinar estos diversos significados en la interpretación de un mismo pasaje, como Génesis 42:8, se perdería el contraste que dicho texto contiene, y el resultado de tal interpretación sería el más absoluto absurdo.

Este método de interpretación fue adoptado por Coccejus, quien defendió el principio de que todos los significados posibles de una palabra de la Biblia tienen que unirse y ser tenidos en cuenta en la interpretación de cualquier pasaje. Pero el intérprete debe guardarse de tan arbitrario proceder.

3. CASOS EN LOS QUE VARIOS SIGNIFICADOS DE UNA PALABRA SE UNEN Y PRODUCEN UN SIGNIFICADO MÁS PLENO, SIN CONTRADECIR LA REGLA PRECEDENTE.

- a. *Algunas veces una palabra se usa en su significado más amplio, de tal modo que incluye sus significados especiales, aunque estos no se enfatizan.* Cuando en Juan 20:21, Jesús les dijo a sus discípulos: «Paz a vosotros», quiso decir paz en el significado más amplio de la palabra, es decir, paz con Dios, paz con la conciencia, paz los unos con los otros, etc. Y cuando en el capítulo 53:4, Isaías dijo: «Ciertamente llevó él nuestras enfermedades», sin duda alguna se quiso referir a las enfermedades espirituales de las que el Siervo del Señor libra a su pueblo. Pero en Mateo 8:17 se nos dice que esta palabra fue cumplida en el ministerio de sanidad de Cristo. La frase de Isaías significa, por tanto, no sólo que el Siervo del Señor libró a su pueblo de los males espirituales, sino también de sus consecuencias físicas.
- b. Hay también casos en que el significado especial de una palabra incluye otro, sin hallarse en conflicto con el propósito y relación del pasaje en el cual se encuentra. Bajo tales circunstancias, es perfectamente legítimo unir los dos significados. Cuando Juan el Bautista dice: «He aquí el Cordero de Dios que *quita* el pecado del mundo», emplea una palabra (*airo*) que significa: (1) tomar, recoger, y (2) quitar. En este pasaje predomina claramente este último significado; pero naturalmente incluye también el otro. Jesús no hubiera podido quitar nuestro pecado, sin haberlo él mismo recogido.
- c. Ocasionalmente, un autor emplea una palabra atestada de significado, tratando de indicar mucho más de lo que realmente expresa. Esto ocurre especialmente en la sinécdoque, cuando la parte es puesta por el todo. Así, cuando el Salvador les enseña a sus discípulos a orar, diciendo: «El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy», la palabra pan, sin duda, significa todas las necesidades de la vida en general. Y cuando la Ley dice: «No matarás», prohíbe, según la interpretación de Jesús, no simplemente el asesinato, sino el odio y el rencor.

El intérprete debe tener cuidado, sin embargo, en no combinar varios significados de una palabra de un modo arbitrario. Puede haber casos en que dos o más significados de una palabra aparentemente encajan bien en un pasaje, viéndose tentado a tomar el camino fácil de combinarlos. Pero esto no sería

buena exégesis. Muenscher sostiene que, en tales casos, se debe preferir el significado más amplio y variado. Es mejor, sin embargo, no llegar a ninguna conclusión hasta que un estudio más completo garantice la mejor elección.

4. **SI UNA PALABRA SE USA EN EL MISMO PASAJE MÁS DE UNA VEZ, ES NATURAL SUPONER QUE TENGA EL MISMO SIGNIFICADO EN TODO EL PASAJE.** Normalmente, el autor no usará una palabra con dos o tres significados distintos dentro de un mismo pasaje. Esto generaría confusión. Sin embargo, hay unas pocas excepciones a esta regla. En unos pocos pasajes, ciertas palabras se repiten con un cambio de significado; pero dichos casos son tan poco comunes que apenas existe el peligro de interpretarlos mal. El carácter del contexto hace suficientemente claro que la palabra no tiene el mismo significado en ambos casos. Los siguientes ejemplos bastarán para ilustrar esta regla: Mateo 8:22: «Deja que los *muertos* entierren a sus *muertos*»; Romanos 9:6: «Pues no todos los de Israel son Israel» (traducción literal); 2 Corintios 5:21: «Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él».

C. **Ayudas internas para la explicación de las palabras.**

Aquí surge la cuestión ¿cómo un intérprete puede descubrir mejor el significado de una palabra en un pasaje dado? Puede pensarse que el modo más efectivo es consultando un diccionario o un buen comentario, y en muchos casos esto puede ser suficiente; pero en otros puede ser necesario que el expositor juzgue por sí mismo. Cuando esto ocurra, tendrá que apelar al uso de ayudas internas. Las siguientes son dignas de consideración:

1. **LAS DEFINICIONES O EXPLICACIONES QUE LOS AUTORES MISMOS DAN A SUS PALABRAS, CONSTITUYEN LA AYUDA MÁS EFICAZ.** Nadie conoce mejor el significado de una palabra que su propio autor. Los siguientes ejemplos nos aclaran esto: Génesis 24:2: «Y dijo Abraham a un criado suyo, *el más viejo de su casa*», a lo cual añade el escritor a modo de explicación: «que era el que gobernaba todo lo que tenía». 2 Timoteo 3:17: «A fin de que el hombre de Dios sea *perfecto*», y se explica con: «enteramente preparado para toda buena obra». Hebreos 5:14: «Pero el alimento sólido es para los que han alcanzado madurez» (o los perfectos), lo cual se explica con la siguiente frase: «para los que por el uso tienen los sentidos ejercitados en el discernimiento del bien y del mal».
2. **EL SUJETO Y EL PREDICADO DE UNA PROPOSICIÓN SE EXPLICAN MUTUAMENTE.** En Mateo 5:13 leemos: «Si la sal se desvaneciere»; el significado del verbo *moranzei*, que también significa *hacerse necio* (véase Ro. 1:22), es determinado por el sujeto *sal*. En Romanos 8:19–23, los distintos predicados limitan el significado del sujeto *creación*. El versículo 20 excluye a los ángeles buenos; los versículos 19–21 excluyen a los malos; los mismos versículos hacen imposible incluir a los hombres malos, mientras que el versículo 23 excluye también a los hijos de Dios. La idea se halla, por tanto, limitada a la creación irracional e inanimada.
3. **EL PARALELISMO PUEDE SERVIR PARA DETERMINAR EL SIGNIFICADO DE UNA PALABRA.** Esto se aplica especialmente al paralelismo sinónimo y al antitético. En el Salmo 7:13 leemos: «Asimismo ha preparado *armas de muerte*», que es aclarado por: «Y ha labrado saetas ardientes». En Isaías 46:11, el Señor dice que llama «desde oriente al ave» y luego lo explica en el paralelismo: «y de tierra lejana al varón de mi consejo». Asimismo en 2 Timoteo 2:13 Pablo afirma que

Dios «permanece fiel; Él no puede negarse a sí mismo». La primera expresión explica la segunda, lo cual en Lucas 9:23 significa sacrificar los placeres y los intereses personales. En Proverbios 8:35 se lee: «El que me halle, hallará la vida», pero en la oración antitética paralela, en el versículo siguiente se añade: «Mas el que peca contra mí, defrauda su alma». La primera explica la segunda y muestra claramente que el verbo *jata'* (pecar) en este pasaje se usa de acuerdo a su significado original, es decir, «no dar en el blanco». Por tanto, una traducción alterna podría ser «más el que no da conmigo».

4. LOS PASAJES PARALELOS CONSTITUYEN TAMBIÉN UNA AYUDA

IMPORTANTE. Se dividen éstos en dos clases: paralelo *verbal* y *real*. «Cuando la misma palabra ocurre en una conexión similar, o con referencia al mismo asunto general, el paralelo se denomina verbal... Paralelos reales son aquellos pasajes similares en los cuales el parecido o identidad consiste, no en palabras o frases, sino en hechos, asuntos, sentimientos o doctrina».⁹ Los paralelos verbales establecen puntos de uso lingüístico común, mientras que los paralelos reales sirven para explicar puntos de interés histórico, ético o dogmático. De momento, sólo nos referiremos a los paralelos verbales, que pueden servir para explicar una palabra oscura o desconocida. Es posible que ni la etimología de una palabra, ni la conexión en que se halla, sean suficientes para determinar su significado exacto. En tales casos, es de gran importancia estudiar los pasajes paralelos, en los cuales la misma palabra se halla en una conexión semejante, o con referencia al mismo asunto general. Cada pasaje consultado debe, por supuesto, ser estudiado en su propio contexto.

Al emplear la ayuda de pasajes paralelos, el intérprete debe estar seguro de que son realmente paralelos. Según lo que afirma Davidson: «No basta que se encuentre en ambos el mismo término o frase; debe haber similitud de sentimientos». Por ejemplo, entre Jonás 4:10 y 1 Tesalonicenses 5:5 no hay paralelo, aunque en ambos se halla la expresión «hijo de la noche» (en el texto hebreo y griego respectivamente); ni lo hay tampoco entre Proverbios 22:2 y 29:13, aunque a menudo son considerados como tales.¹⁰ Además, es necesario que la frase o expresión que necesita ser explicada sea más clara en un pasaje que en el otro, pues es imposible explicar un pasaje oscuro por medio de otro igualmente oscuro. Es caso innecesario hacer notar aquí que el intérprete debería guardarse cuidadosamente contra el error de tratar de ilustrar un pasaje perfectamente claro por medio de uno que lo es menos. Este proceder lo siguen a menudo aquellos que están interesados en escapar de las afirmaciones de la Biblia. Además, aun cuando pueden aportarse pasajes paralelos de cualquier lugar de la Escritura, es aconsejable observar cierto orden. El intérprete debería buscar paralelos, antes que todo, en los escritos del mismo autor, ya que, como señala Davidson: «las mismas peculiaridades de concepto y de expresión suelen repetirse en distintas obras procedentes de la misma persona». Además, las obras de los escritores contemporáneos deberían ser consultadas antes que los escritos de otros tiempos. Por último, el significado común nos dice que los escritos de la misma clase tienen prioridad sobre aquellos que pertenecen a clases diferentes.

Para ilustrar el uso de pasajes paralelos, distinguiremos entre los que son llamados así propiamente, y los que lo son impropriamente.

- a. Paralelos de palabras, denominados así con propiedad. En Colosenses 1:16 leemos: «Porque en él (Cristo) fueron creadas *todas las cosas*». En vista de que la obra creativa se le atribuye aquí a Cristo, algunos se han aventurado en la opinión de que la expresión «todas las cosas» (*panta*) se refiere a toda

⁹ Terry, *Biblical Hermeneutics*, p. 121.

¹⁰ *Ibid.*

la *nueva creación*, pese a que el contexto favorece más bien la idea de que se trata del universo. Ahora bien, se plantea el problema de si hay algún otro pasaje en la Biblia en el cual se le atribuya a Cristo la obra de la creación, en cuyo caso la posibilidad de que se refiera a la nueva creación queda excluida. Tal pasaje se encuentra en 1 Corintios 8:6, donde la frase *ta panta* se aplica a todas las cosas creadas, y se atribuye equitativamente la obra creadora al Padre y al Hijo. En Isaías 9:6 el profeta dice: «Porque un niño nos es nacido ... y se llamará su nombre... Dios fuerte (*el-gibbor*)». Gesenius no encuentra aquí referencia alguna a Dios, y traduce la frase como «héroe poderoso». Pero en Isaías 10:21 se emplea la misma frase en un contexto que sólo puede referirse a la Deidad. Juan 9:39 contiene la afirmación: «Para juicio he venido yo a este mundo; para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados». La palabra *krima* (juicio), por lo general, indica juicio de condenación; pero en este caso la cláusula final exige un significado más amplio, y surge la pregunta en cuanto a si alguna vez se usó esta palabra con tal significado. Romanos 11:33 nos ofrece la respuesta, pues la misma palabra tiene allí sin duda un significado general.

- b. Paralelos de palabras o frases impropriadamente denominados de este modo. Pueden ser considerados como paralelos improprios los que no tienen expresiones o palabras iguales, sino sinónimas. Aquellos casos en que una expresión es más completa en un pasaje que en otro, pueden también catalogarse dentro de esta clasificación. Ejemplos: En 2 Samuel 8:18 leemos: «... y los hijos de David eran los *cojanim*» (que se traduce generalmente como *sacerdotes*). Gesenius afirma que esta palabra significa siempre *sacerdotes*, pero Fuerst replica que puede significar *príncipes* o *prefectos*, en el significado político. Esta última opinión encuentra apoyo en el pasaje paralelo de 1 Crónicas 18:17, donde en una enumeración similar a la de 2 Samuel 8, leemos: ... y los hijos de David eran los príncipes (*ri'shonim*). En el evangelio de Mateo 8:24 leemos: «y he aquí que se levantó un gran *seismos*». En griego, esta palabra significa «terremoto», pero el contexto parece indicar algo diferente, y esto lo confirman los pasajes paralelos de Marcos 4:37 y Lucas 8:25, donde se usa la palabra *lailaps*, que significa «gran tempestad de viento». Asimismo, en Hebreos 1:3 leemos: «... habiendo efectuado la purificación de nuestros pecados por medio de sí mismo» (*di' heautou*).¹¹ Esta expresión cargada de significado, *di' heautou*, la explica el pasaje paralelo de Hebreos 9:26, que dice: «... por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado».¹²

¹¹ Variante textual del Texto Mayoritario.

¹²

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación etimológica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: Determine el significado de las siguientes palabras según la relación en que se encuentran y con la ayuda de los recursos internos que fueron mencionados: Οἰκία (casa) 2 Corintios 5:1; πίστις (fe) Hebreos 11:1; καταπέτασμα (velo) Hebreos 10:20; ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ (vendrá sobre ti) Lucas 1:35; לבני תיודו (los cimientos del mundo) Salmo 18:15; Ἰουδαῖος (judío) Romanos 2:28–29; ἐγένετο (fueron hechas) Juan 1:3, compárese con Colosenses 1:16; ἵπῳ (ponen ... en llamas) Proverbios 29:8; στοιχεῖα τοῦ κόσμου (los rudimentos del mundo) Gálatas 4:3, compárese con el v. 9; τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους (lo oculto de las tinieblas) 1 Corintios 4:5; σὰρξ καὶ αἷμα (carne y sangre) 1 Corintios 15:50; compárese Mateo 16:17 con Gálatas 1:16.

D. El uso de palabras figuradas.

1. TROPOS PRINCIPALES USADOS EN LA SAGRADA ESCRITURA. En la presente sección no nos referimos a figuras de sintaxis o de pensamiento, sino a aquellas figuras de expresión que comúnmente se denominan «tropos», en las que una palabra o expresión es usada con un sentido distinto del que le corresponde. Se basan en el parecido que tengan o en alguna relación específica. Los principales «tropos» son: la metáfora, la metonimia y la sinécdoque.
 - a. La metáfora. Se podría decir que es una comparación tácita. Es una figura de dicción en la cual se compara un objeto con otro afirmando que es ese otro o describiéndolo como si fuera el otro. Se diferencia del símil en que no menciona la palabra que indica la semejanza. Las metáforas son muy comunes en la Biblia. En el Salmo 18:2 hallamos 6 metáforas en un solo versículo. Jesús emplea esta figura de dicción cuando dice a los fariseos: «Id, y decid a aquella zorra», Lucas 13:32. Hay dos clases de metáforas en la Biblia que se refieren a la divinidad, las cuales merecen especial atención: (1) El antropopatismo, y (2) el antropomorfismo. En el primer caso, se atribuyen a Dios emociones, pasiones y deseos humanos. (Veáse Gn. 6:6; Dt. 13:17; Ef. 4:30). En el segundo caso se le asignan extremidades humanas y actividades físicas. (Veáse Éx. 15:16; Sal. 34:16; Lm. 3:56; Zac. 14:4; Stg. 5:4). Sin duda hay mucho de metafórico en la descripción del cielo como una ciudad, con calles de oro y puertas de perlas, en la cual el árbol de la vida produce fruto mes tras mes; y en la representación de los tormentos eternos como «el gusano que no muere», «fuego que nunca se apaga» y «humo del tormento que sube por los siglos de los siglos».
 - b. Las metonimias también son numerosas en la Biblia. Esta figura, así como la sinécdoque, se basa en una relación, más que en una semejanza. En el caso de la metonimia, esta relación es más bien mental que física, se usa para relaciones de causa y efecto, progenitor y posteridad, sujeto y atributo, signo y cosa significada. Pablo dice en 1 Tesalonicenses 5:19: «No apaguéis al *Espíritu*», queriendo referirse a las manifestaciones especiales del Espíritu (la causa por el efecto). Cuando en la parábola del rico y Lázaro, Abraham dice: «A *Moisés* y a los *profetas* tienen», Lucas 16:29, naturalmente se refiere a sus escritos (la causa por el efecto). En Isaías 22:22, «la llave de la casa de David» indica la idea de control sobre la casa real. La circuncisión recibe el nombre de *pacto* en Hechos 7:8, porque era la señal del pacto (el objeto de la señal por la señal misma).
 - c. La sinécdoque se parece en algo a la metonimia, pero su figura se funda más bien en una relación física que mental. En esta figura hay cierta identidad entre lo que se expresa y lo que se quiere dar a entender. La parte sustituye al todo o el todo por la parte; el género por la especie o la especie por el género; el individuo por la clase o la clase por el individuo; un plural por su singular, o un singular por su plural. Por ejemplo, se dice que Jefté fue enterrado «en las *ciudades* de Galaad» (Jue. 12:7), queriendo dar a entender, por supuesto, una sola ciudad de aquella región.¹³ Cuando el profeta dice en Daniel 12:2: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados», ciertamente no tenía la intención de afirmar la idea de una resurrección parcial. Cuando Lucas nos informa en Hechos 27:37 que había en el barco «doscientas setenta y seis *almas*», no quiere decir que había espíritus desencarnados a bordo del barco.¹⁴

¹³ En el texto inglés, Berkhof usa el ejemplo: «in the *cities* of Gilead», lo cual es traducción literal del texto hebreo.

¹⁴ Una vez más, se usa el texto griego (*psujai* = almas) como traducción literal en este pasaje.

2. **RECURSOS INTERNOS PARA DETERMINAR SI LA INTENCIÓN ES OFRECER UN SIGNIFICADO LITERAL O FIGURADO.** Es de vital importancia que el intérprete sepa cuándo una palabra se usa según su significado figurado o literal. En el relato de los Evangelios, notamos que los judíos e incluso los discípulos de Jesús, a menudo erraban desastrosamente al interpretar de un modo literal lo que el Señor decía en forma figurada. Véase Juan 4:11, 32; 6:52; Mt. 16:6–12. Incluso, no haber podido entender el lenguaje figurado que el Señor usó cuando dijo: «Esto es mi cuerpo», se convirtió en una profusa fuente de división entre las iglesias de la Reforma. Por tanto, es importantísimo que el intérprete llegue a tener certeza en este punto. Las siguientes consideraciones pueden ayudarle a decidir la cuestión.

- a. Hay ciertos escritos en los que el uso del lenguaje figurado es imposible *a priori*. Entre tales escritos se encuentran las leyes y toda clase de medios legales, escritos históricos, obras estrictamente filosóficas y científicas, y confesiones de fe. Tales escritos tienen el propósito principal de ofrecer la mayor precisión y claridad posible, y en ellos la belleza de lenguaje es una consideración secundaria. Sin embargo, es necesario tener presente que la prosa de los orientales es mucho más figurativa que la de los pueblos occidentales.¹⁵
- b. Hay una antigua y repetida regla hermenéutica que afirma que se debe entender toda palabra según su significado literal, a menos que tal interpretación literal implique una manifiesta contradicción o absurdo. Debe observarse, sin embargo, que en la práctica esta regla no va más allá que apelar al criterio racional de cada individuo. Lo que parece absurdo e improbable a uno, puede ser considerado como perfectamente simple y razonable para otro.
- c. Los medios más importantes para determinar si una palabra se usa en forma literal o figurada, son los recursos internos antes referidos. El intérprete debe sujetarse estrictamente al contexto inmediato, teniendo en cuenta los modificativos que acompañan a una palabra, el carácter del sujeto de la oración y los predicados que se le atribuyen, el paralelismo (si lo hay) y los pasajes paralelos.

3. **PRINCIPIOS ÚTILES PARA INTERPRETAR EL LENGUAJE FIGURADO DE LA**

BIBLIA. Aquí surge la cuestión acerca de la interpretación del lenguaje figurado de la Biblia. Aun cuando el intérprete debe emplear los recursos internos normales ya mencionados, hay ciertos puntos especiales que no debemos pasar por alto.

- a. Es importantísimo que el intérprete tenga un claro concepto de las cosas en las cuales se basan tales figuras, o de donde son sacadas, ya que el uso de los tropos se basa en ciertas relaciones y semejanzas. El lenguaje figurado de la Biblia se deriva especialmente de: (1) las características geográficas de la Tierra Santa; (2) las instituciones religiosas de Israel; (3) la historia del antiguo pueblo de Dios, y (4) la vida diaria y costumbres de los distintos pueblos que aparecen en la Biblia. Por ende, debemos entender estos elementos, para poder interpretar correctamente las figuras que de ellos se derivan. En el Salmo 92:12 leemos: «El justo florecerá como la palmera; Crecerá como cedro en el Líbano». El expositor no podrá interpretar bien este pasaje si no está familiarizado con las características de la palmera y el cedro. Si quiere explicar el Salmo 51:7: «Purifícame con hisopo, y seré limpio», debe tener algún conocimiento del método de purificación ceremonial de Israel.

¹⁵ El autor ofrece una generalización muy extrema de las culturas del Cercano Oriente y del Occidente.

- b. El intérprete debe esforzarse por descubrir la idea principal, el *tertium comparationis*,¹⁶ sin dar demasiada importancia a los detalles. Cuando los autores bíblicos emplean figuras como las metáforas, por lo general están pensando en uno o más puntos específicos de coincidencia o semejanza. Y aun cuando el intérprete pueda hallar más puntos de contacto, debe limitarse a aquellos que el autor tenía en mente. Por ejemplo, en Romanos 8:17, a modo de consolación Pablo afirma: «Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo». Es perfectamente evidente que se refiere a las bendiciones que los creyentes reciben junto a Cristo de parte del Padre común de ambos. Sería ir demasiado lejos hacer que la metáfora contenida en la palabra «heredero» implique la muerte del Padre como testador. El grave peligro de aplicar a una figura todas sus circunstancias particulares, se percibe claramente del pasaje en Apocalipsis 16:15, donde leemos: «He aquí, yo vengo como ladrón». El contexto ayudará a determinar en cada caso hasta dónde debe aplicarse la figura.
- c. En relación con el lenguaje figurado que se refiere a Dios y a las cosas eternas, el intérprete debe tener en cuenta que todas las figuras ofrecen una expresión muy inadecuada de la realidad perfecta. Se dice que Dios es Luz, Roca, Fortaleza, Torre Alta, Sol y Escudo. Todas estas figuras aportan alguna idea de lo que Dios es para su pueblo; pero ninguna de ellas, ni todas ellas en conjunto, dan una idea completa de lo que es Dios. Y cuando la Biblia representa a los redimidos vestidos con el ropaje de salvación o de justicia, coronados con la corona de la vida, llevando palmas de victoria, las figuras dan alguna idea de la gloria futura de ellos, aunque sea muy imperfecta.
- d. Uno puede en cierta medida comprobar si entiende las figuras de la Biblia, tratando de expresar en lenguaje literal los pensamientos que comunican. Pero es necesario tener en mente que una gran parte del lenguaje figurado de la Biblia no puede ser expresado de un modo literal. Esto se aplica particularmente a lo que se refiere a Dios y a las cosas eternas. Un diligente y cuidadoso estudio de la Biblia nos servirá mejor que cualquier otra cosa a entender dicho lenguaje figurado.¹⁷

E. La interpretación del pensamiento.

De la interpretación de palabras separadas vamos ahora a las palabras en su relación mutua o de pensamiento. De momento, sin embargo, sólo nos referiremos a la expresión formal del pensamiento, no a su contenido material. La exposición de este último lo reservaremos para la interpretación teológica e histórica. La explicación del pensamiento se denomina algunas veces «interpretación lógica». Procede sobre el supuesto de que el lenguaje de la Biblia, como todo lenguaje, es producto del espíritu humano, que se desarrolló bajo la guía providencial. Siendo así, es perfectamente evidente que la Biblia debe ser interpretada según los mismos principios lógicos que se aplican a la interpretación de otros escritos.

¹⁶ *Tertium comparationis* = la tercera [parte] de la comparación, es decir, el elemento que dos miembros comparten o tienen en común; es el punto de comparación.

¹⁷

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación etimológica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: ¿Qué figuras han usado los escritores en los siguientes pasajes y cómo deben ser interpretadas?

Génesis 49:14; Números 24:21; Deuteronomio 32:40; Job 34:6; Salmo 26:6; Salmo 46:9; Salmo 108:9;

Eclesiastés 12:3; Jeremías 2:13; Jeremías 8:7; Ezequiel 7:27; Ezequiel 23:29; Zacarías 7:11; Mateo 3:5; Mateo 5:13; Mateo 12:40; Romanos 6:4; 1 Corintios 5:7–8.

Los puntos que merecen consideración aquí son: (1) los modismos y figuras de pensamiento; (2) el orden de las palabras de una oración; (3) el significado especial de los diversos casos y preposiciones; (4) la conexión lógica de las distintas cláusulas y oraciones, y (5) el desarrollo del pensamiento a lo largo de todo el pasaje.

1. **LOS MODISMOS Y FIGURAS ESPECIALES DE PENSAMIENTO.** Cada lengua tiene ciertas expresiones características que se llaman modismos. La hebrea no es una excepción a la regla, y algunos de sus modismos se transfieren al Nuevo Testamento. Se hace uso frecuente de la *hendíadis*.¹⁸ Es así como el texto hebreo de 1 Samuel 2:3, literalmente dice: «No multipliquéis, no habléis». Evidentemente, esto significa: «No multipliquéis palabras». Otro ejemplo de *hendíadis* es la que Pablo dice en su defensa ante el Sanedrín; el texto griego literalmente dice: «... acerca de la esperanza y de la resurrección de los muertos yo estoy siendo juzgado». Evidentemente quiere decir: «de la esperanza de la resurrección ...» (Hechos 23:6). Entonces, también es un semitismo el que un sustantivo en caso genitivo tome el lugar de un adjetivo. Por ejemplo, Moisés objeta contra Dios de que no es «hombre de palabras», esto es, no era «hombre elocuente» (Éx. 4:10). Pablo, escribiendo a los tesalonicenses, habla de «la paciencia de la esperanza» (1 Ts. 1:3), cuando lo que quiere significar es: paciencia en la esperanza, o esperanza que se caracteriza por tener paciencia. Además, cuando en el Antiguo Testamento ocurren juntas las palabras *lo' kol* deben traducirse *no todo(s)*; pero cuando son separadas por palabras intermedias, deben traducirse, *ninguno, nada*. Sería un gran error traducir el Salmo 143:2: «No todo ser viviente será justificado en tu presencia», aunque sea ésta la traducción literal. El significado claro es: «ningún ser viviente será justificado en tu presencia». Véase también Salmo 103:2. Casos similares se encuentran en el Nuevo Testamento. Véase Mateo 24:22; Marcos 13:20; Lucas 1:37; Juan 3:15–16; 6:39, 12:46; Romanos 3:20; 1 Corintios 1:29; Gálatas 2:16; 1 Juan 2:21; Apocalipsis 18:22.

Hay también varias figuras de pensamiento que merecen especial atención:

- a. Algunas figuras promueven una viva representación de la verdad que se trata de expresar.
- (1) *El símil*. Cuán vívido es el cuadro de completa destrucción que se nos da en el Salmo 2:9: «Como vasija de alfarero los desmenuzarás». En Isaías 1:8 se nos describe un cuadro de absoluta soledad: «Y queda la hija de Sión como enramada en viña». Véase también Salmo 102:6 y Cantares 2:9.
- (2) *La alegoría* es simplemente una metáfora ampliada, y debe ser interpretada por los mismos principios. Hallamos ejemplos en el Salmo 80:8–15; Juan 10:1–18. Terry hace la siguiente distinción entre alegoría y parábola: «La alegoría consiste en el uso y aplicación figurada de algún hecho o historia que podría ocurrir, mientras que la parábola usa las palabras en su significado literal y su relato nunca traspasa los límites de lo que podría ser un hecho real. La alegoría en cambio usa continuamente palabras en significado metafórico, y su relato es claramente ficticio, no importa cuán posible pudiera ser».
- b. Otras figuras procuran brevedad de expresión. Son el resultado de la rapidez y energía de la mente del autor, que se esfuerza por omitir todas las palabras superfluas.
- (1) *La elipsis*. Consiste en la omisión de una palabra o palabras que completan la construcción sintáctica de una oración, pero como éstas pueden suplirse o sobreentenderse fácilmente por el contexto, no son indispensables para entender el significado de la oración. Moisés ora diciendo: «Vuélvete, oh Jehová;

¹⁸ *Hendíadis* = Figura por la cual se expresa un solo concepto con dos nombres coordinados (*DRAE*, vigésima segunda edición).

¿hasta cuándo?»¹⁹ (¿nos abandonarás?). La expresión breve y abrupta revela la emoción del poeta. Para otros ejemplos, véase 1 Corintios 6:13; 2 Corintios 5:13; Éxodo 32:32; Génesis 3:22.

- (2) *La braquilogía* es otra forma concisa o abreviada de expresión, la cual consiste, especialmente en omitir o no repetir una palabra, cuando tal repetición sería necesaria para completar la construcción gramatical, pero no para entender su significado. En esta figura la omisión no es tan notoria como en la elipsis. Por ejemplo, el apóstol dice en Romanos 11:18: «No te jactes contra las ramas; y si te jactas, sabe que no sustentas tú a la raíz, sino la raíz (te sustenta) a ti». En 1 Juan 5:9 leemos: «Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios (que el de los hombres)».
 - (3) *La constructio praegnans*, en la cual una preposición se une a un verbo manifiesto, cuando en realidad pertenece a otro verbo no manifiesto, pero que se puede considerar lógicamente como consecuencia del otro. Por ejemplo, el texto hebreo del Salmo 74:7 dice literalmente: «Han echado fuego a tu santuario, han profanado el tabernáculo de tu nombre a tierra». Pero la idea debe completarse con verbos como *asolándolo* o *echándolo* a tierra. Pablo dice en 2 Timoteo 4:18: «(el Señor) me preservará (llevándome) hacia su reino celestial».
 - (4) *El zeugma* consiste en dos sustantivos a los cuales se aplica un solo verbo, pese a que solamente uno de ellos (por lo general el primero) concuerda con el verbo. Por ejemplo, Pablo dice literalmente en 1 Corintios 3:2: «Os di a beber leche, y no alimento sólido». Y en Lucas 1:64 se dice literalmente de Zacarías: «Inmediatamente fue abierta su boca y su lengua». Al suplir el traductor o el intérprete las palabras que faltan, debe tener mucho cuidado en que éstas no modifiquen el significado de la frase.
- c. Otras figuras tienen por objeto suavizar una expresión. La razón de ellas suele ser la delicadeza del autor o un sentimiento de modestia.
- (1) *El eufemismo*. En lugar de usar las palabras claras y precisas que corresponden, el eufemismo prefiere sustituirlas por otras más suaves o menos ofensivas. Por ejemplo: «Y habiendo dicho esto, dormí» (Hch. 7:60).
 - (2) *La litotes*. Afirma una cosa por medio de negar lo opuesto a ella. Así leemos que el salmista exclama: «Al corazón contrito y humillado no despreciarás tú, oh Dios» (Sal. 51:17). Isaías dice: «No quebrará la caña cascada, ni apagará el pábilo que humeare (Is. 42:3).
 - (3) *La meiosis* está estrechamente relacionada con la litotes. Algunos eruditos creen que las dos son idénticas; otros consideran la litotes como una especie de meiosis. Es una figura de dicción, en la cual se dice menos que lo que se quería decir. Véase 1 Tesalonicenses 2:15; 2 Tesalonicenses 3:2 y Hebreos 13:17.
- d. Finalmente, hay figuras que dan más agudeza a una expresión o la fortalecen. Éstas suelen ser el resultado de una justa indignación o de una imaginación muy viva.
- (1) *La ironía* censura o ridiculiza, bajo la apariencia de ofrecer un cumplido o halago. Véase Job 12:2; 1 Reyes 22:15; 1 Corintios 4:6. Hay casos en la Biblia en que la ironía llega al sarcasmo. Véase 1 Samuel 26:15; 1 Reyes 18:27 y 1 Corintios 4:8.
 - (2) *La epizeuxis* refuerza la expresión por la simple repetición de una palabra (Gn. 22:11; 2 S. 16:7; Is. 40:1).
 - (3) *La hipérbole* ocurre frecuentemente en la Biblia, y consiste en una exageración retórica (Gn. 22:17; Dt. 1:28; 2 Cr. 28:4).

¹⁹ Salmo 90:13.

2. **EL ORDEN DE LAS PALABRAS EN UNA ORACIÓN.** «El orden de las distintas palabras de una oración», dice Winer, «es determinado generalmente por el orden en el cual se han formado los conceptos, y por la más íntima relación que algunas partes de la oración tienen entre sí». Ocurre con frecuencia, sin embargo, que los escritores bíblicos, por una razón u otra, se apartan del orden. En algunos casos lo hacen para lograr efectos retóricos; en otros, para poner ciertos conceptos en más estrecha relación con otros. En algunos casos el deseo de dar énfasis a una palabra les induce a tal transposición. Tales casos son de particular importancia para el intérprete. El contexto revelará, generalmente, la razón del por qué se ha producido dicho cambio.

En la lengua hebrea, el orden de una oración verbal es: predicado, sujeto y objeto. Si en una oración como ésta, el complemento u objeto va primero, o el sujeto es puesto al principio o al fin, es altamente probable que dicho complemento directo o sujeto sea enfático. El primer lugar es siempre el más importante en la oración, pero la palabra enfática puede también ocupar el último lugar. Harper nos ofrece las siguientes variaciones del orden sintáctico normal:

- (a) Objeto, predicado y sujeto. Este orden da énfasis al objeto o complemento directo (1 R. 14:11).
- (b) Objeto, sujeto y predicado, orden que también da énfasis al objeto (Gn. 37:16).
- (c) Sujeto, objeto y predicado, lo cual coloca el énfasis sobre el sujeto (Gn. 17:9).
- (d) Predicado, objeto y sujeto, que también da énfasis al sujeto (1 S. 15:33).

En las oraciones nominales, que describen una condición más bien que una acción, el orden normal es: sujeto y predicado, toda vez que el predicado sea un nombre. El orden regular se encuentra, por ejemplo, en Deuteronomio 4:35: «Jehová (él) es Dios». Pero en Génesis 12:13, el autor se aparta del orden normal: «Di, te ruego, mi hermana eres». Aquí el predicado se hace enfático.

Pero la lengua hebrea tiene todavía medios más efectivos para indicar un énfasis. En cuanto a esto, el uso del infinitivo absoluto es bastante conocido que no necesita ilustración. Si el hebreo quiere enfatizar a un sustantivo, lo coloca como absoluto al principio de la oración, para representarlo después, en su propio lugar, mediante un pronombre. Por ejemplo, Génesis 47:21 literalmente dice: «... al pueblo, pasar hízolo». Lo mismo sucede en el Salmo 18:30, que dice literalmente: «Dios, perfecto es el camino de él». Algunas veces una idea se expresa primeramente por medio de un pronombre y luego un sustantivo la resume, como en Josué 1:2: «... a la tierra que yo les doy, a los hijos de Israel».

Principios similares se aplican en la interpretación del Nuevo Testamento. En el lenguaje griego el sujeto con sus modificadores ocupa comúnmente el primer lugar, y es seguido por el predicado y sus anexos. El complemento directo generalmente sigue el verbo; el adjetivo al sustantivo al cual pertenece; y el genitivo al nombre que lo gobierna. Si se cambia el orden, significa con toda probabilidad que quiere darse énfasis a alguna palabra. Un caso claro de esto ocurre cuando el predicado es puesto primero, como en Romanos 8:18: «... no son comparables las aflicciones del tiempo presente». Véase también Mateo 5:3-11; 2 Timoteo 2:11. Con el mismo propósito, a veces se coloca en primer plano el complemento directo, como en Lucas 16:11: «... las verdaderas (riquezas), ¿quién os las confiará?» Véase también Juan 9:21 y Romanos 14:1. El mismo fin se consigue poniendo un genitivo antes del nombre que lo gobierna, o un adjetivo calificativo antes del sustantivo al que pertenece. Por ejemplo, en el original griego, literalmente dice en Romanos 11:13: «Yo soy de los gentiles un apóstol». Véase también Romanos 12:19 y Hebreos 6:16. Así también, en el texto griego de Mateo 7:13 el adjetivo va primero: «entrad por la *estrecha* puerta».

3. **EL SIGNIFICADO ESPECIAL DE LOS CASOS Y LAS PREPOSICIONES.** El expositor debe observar particularmente ciertas combinaciones de palabras, tales como frases preposicionales, y

frases en las que ocurre un genitivo o dativo. Debe cuestionarse preguntas como éstas: El genitivo de Ezequiel 12:19: «La violencia *de* todos los que habitan en ella», ¿es un genitivo objetivo o subjetivo? ¿Y qué diremos de Abdías 10, «... la violencia *de* tu hermano Jacob» y de Génesis 18:20: «... el clamor de Sodoma y Gomorra»? ¿Qué clase de genitivo tenemos en Isaías 37:22: «... la virgen de la hija de Sión»? ¿Son los siguientes genitivos, subjetivos u objetivos? Juan 5:42: «El amor de Dios»; Filipenses 4:7: «La paz de Dios», y Romanos 4:13: «La justicia de la fe». ¿Cómo deben interpretarse, en Romanos 8:23: «las primicias del Espíritu» y en Apocalipsis 2:10: «La corona de la vida»? El dativo presenta también algunas interrogantes. Bastarán unos pocos ejemplos. ¿Es el dativo de Romanos 8:24: «Porque (o en) esperanza somos salvos» modal o instrumental? El dativo que encontramos en Filipenses 1:27: «... combatiendo unánimes por (o por medio de) la fe del evangelio», ¿debe ser considerado un dativo *commodi*²⁰ o *instrumentalis*²¹?

Las frases preposicionales pueden también suscitar importantes preguntas. El significado especial de algunas preposiciones depende del caso con el cual son usadas. Además, hay algunas preposiciones que tienen un significado similar, y sin embargo revelan diferencias propias. El intérprete no puede despreciar estas sutiles distinciones. Puesto que la preposición ocupa un lugar mucho más importante en el griego que en el hebreo, vamos a limitarnos a ejemplos del Nuevo Testamento. En 1 Corintios 15:15: «Y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos testificado de (*kata*) Dios que él resucitó a Cristo ...». ¿Es correcta la traducción «de» o debería ser «contra» (según Meyer) o «por», como en Mateo 26:63? ¿Cuál es el significado de la misma preposición en Romanos 8:27, *kata zeon*; y en Hebreos 11:13: «Todos éstos murieron en (*kata*) fe»? ¿Se debería traducir este último pasaje como: «en», «conforme a» o bien «con esa fe», como proponen algunos comentaristas? ¿Qué significa la preposición *apo* en Hebreos 5:7: «fue oído *apo* temor»? ¿Cuál debiera ser la traducción?: *apo* = de, desde, «fue oído y librado de su temor» (*constructio praegnans*); *apo* = por, «fue oído *por* lo que temía»; *apo* = a causa de, «fue oído *a causa de* su temor reverente». ¿Cómo se debe interpretar la preposición griega en que aparece en la frase «en Cristo» de Romanos 8:2 y Gálatas 1:22 y 2:17? ¿Y la preposición *eis* en la expresión «en el nombre» de Mateo 28:19? ¿Se usan indistintamente las preposiciones *eis* y *en* en el griego o siempre poseen éstas un significado distinto? ¿Cuál es el significado de *eis* cuando la siguen verbos estáticos, y de *en* después de verbos de movimiento? ¿Cuál es la diferencia entre *dia tes jaritos* (Ro. 12:3) y *dia ten jarin* (Ro. 15:15)? ¿Cuál es el significado de *dia* en Juan 6:57: «él también vivirá *di' emé*? En Romanos 3:30, San Pablo dice que Dios justificará a los de la circuncisión por (*ek*) la fe, y a los de la incircuncisión por (*dia*) la fe». ¿Cuál es la diferencia entre ambos? ¿Cómo difieren las preposiciones: *anti*, *huper* y *peri*, cuando se usan en relación a la obra de Cristo, en conexión con el pecado, o en favor de los pecadores? Compárese Mateo 20:28; 1 Corintios 15:3; Romanos 5:6; Gálatas 1:4. ¿En qué se diferencian *huper* y *peri* cuando se usan en relación a la oración por otras personas? Véase Mateo 5:44 y 1 Tesalonicenses 5:25.

4. LA CONEXIÓN LÓGICA ENTRE LAS DISTINTAS CLÁUSULAS Y ORACIONES. Es absolutamente necesario que el intérprete tenga un claro concepto de la relación lógica que tienen entre sí las diversas cláusulas y oraciones. Para este fin tendrá que estudiar el uso de los participios y las conjunciones.

²⁰ *Dativus commodi* = dativo de ventaja.

²¹ *Dativus instrumentalis* = dativo instrumental; caso con el que se denota principalmente la relación de medio o instrumento; responde a las preguntas: ¿por medio de qué? y ¿sobre qué?

a. La relación que el participio indica. Esta puede ser:

- (1) *Modal*. Mateo 19:22: «... se fue, estando triste»; y en Hechos 2:13: «... otros, burlándose, decían».
- (2) *Causal*: Hechos 4:21: «... les soltaron, no hallando nada» (porque no hallaron motivo alguno).
- (3) *Condicional*: Romanos 2:27: «Y la incircuncisión ... cumpliendo la Ley (si cumple la Ley), ¿no te juzgará a ti?»
- (4) *Concesiva*: Romanos 1:32: «Los cuales conociendo el juicio de Dios (pese a que lo conocen), no sólo hacen tales cosas ...».
- (5) *Temporal*: En este caso el participio expresa una acción antecedente, simultánea o consecuente a la del verbo principal. Se pueden suscitar importantes cuestiones exegéticas en relación a esto. En Juan 3:13, el Señor le dice a Nicodemo: «... nadie ha subido al cielo, sino el que descendió del cielo, el Hijo del Hombre, que está (participio presente) en el cielo».²² ¿Es correcto traducir este participio por *está*, o debería ser *estaba*? En 2 Corintios 8:9, el apóstol dice: «porque ya conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo que, siendo (participio presente) rico, por amor de vosotros se hizo pobre». ¿Es correcta esta traducción o debería ser «pese a que era rico ...»? La respuesta a este tipo de preguntas depende del contexto. El participio, en sí mismo, no expresa tiempo. La única interrogante que surge es la de su tiempo relativo en referencia al verbo finito principal. Las siguientes reglas, tomadas de la obra de Burton, serán muy útiles:²³
 - (a) «Si la acción del participio antecede a la del verbo, el participio por lo general precede al verbo, pero no de un modo invariable. Tal participio comúnmente se hallará en el tiempo griego aoristo, aunque ocasionalmente en el tiempo presente».
 - (b) «Si la acción del participio es simultánea con la del verbo, puede preceder o seguir al verbo (más frecuentemente lo último). El participio estará por supuesto en tiempo presente». (Esta afirmación de Burton necesita ser corregida, ya que hay muchos casos en el Nuevo Testamento en que el participio aoristo denota una acción *simultánea* o coetánea con la del verbo principal. Compárese Mt. 22:1 y Hch. 10:33).²⁴
 - (c) «Si la acción del participio es posterior a la del verbo principal, casi siempre se rige por la acción del verbo; el tiempo del participio es entonces determinado por la idea de la acción en lo que se refiere a su progreso». (Pero realmente no hay pruebas para hablar de un aoristo de acción posterior).²⁵

b. La relación que las conjunciones indican. Los medios principales para conectar cláusulas y oraciones, son las conjunciones. Éstas nos indican con claridad y estrictez la relación lógica que los pensamientos guardan entre sí. Su valor como herramientas interpretativas crece en la medida que logren ser más precisas. Pero mientras más significados tengan, más difícil será poder determinar la relación precisa que indican. La conjunción hebrea *vav*, que sirve como *conjunctio generalis*, es de poca ayuda. Otra dificultad proviene del hecho de que en ciertos casos, aparentemente se usa una conjunción en lugar de otra.

La conjunción *joti*, sirve para introducir tanto una oración causal como una objetiva, y esto suscita la interrogante de si debe traducirse «porque» o «pues». Generalmente el contexto resuelve la interrogante. La diferencia es mínima si se traduce de uno u otro modo en Juan 7:23, pero es diferente

²² El Texto Mayoritario contiene «que están en el cielo».

²³ Berkhof hace referencia a la obra de Burton, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*, p. 174. Sin embargo, el lector deberá consultar otras obras de referencia más contemporáneas.

²⁴ Véase Moulton, *Prolegomena*, p. 133; Robertson, *Grammar of the Greek New Testament*, pp. 1112 s.).

²⁵ Véase Moulton, *Proleg.*, p. 132; Robertson, *Grammar*, p. 1113).

el caso en Romanos 8:21. El apóstol dice: «Porque la creación fue sujeta a vanidad; no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza; pues (o porque) la creación misma será libertada». Aquí todo depende del concepto que se dé a la conjunción *joti*, para determinar si las últimas palabras describen el contenido de la esperanza o dan razón de la misma. Algunos gramáticos pretenden que *jina* es siempre final en el Nuevo Testamento y, por tanto, introduce una cláusula de propósito. Pero aunque este es, sin duda, su significado usual, no se puede mantener que sea así en todos los casos. Los hay, en los cuales es prácticamente equivalente a *joti*. Véase Mateo 10:25, Lucas 1:43, Juan 4:34. Además, se usa también según el sentido ecbático,²⁶ para expresar un resultado esperado. Éste es el caso de Gálatas 5:17, «... para que no hagáis lo que quisierais»; y en 1 Tesalonicenses 5:4, «Mas vosotros, hermanos, no estáis en tinieblas, para que (*jina*) aquel día os sorprenda como ladrón».

Aunque es verdad que los autores bíblicos se apartan, a veces, del uso ordinario de una conjunción—y debemos estar listos a admitirlo— el intérprete nunca debe apresurarse en atribuir a una conjunción un significado que no está garantizado lingüísticamente. Es un proceder arbitrario traducir *ki* en Isaías 5:10, «porque», ya que no se sabe que esta conjunción tenga un significado explicativo y el significado usual es perfectamente apropiado. En la interpretación de Lucas 7:47, «Por lo cual te digo que sus muchos pecados le son perdonados porque (*joti*) amó mucho», algunos expositores han expresado su punto de vista dogmático atribuyendo a la conjunción un significado equivalente a la conjunción griega «*dio*» (por cuanto), pese a que jamás ocurre según este significado.

Debemos tener en cuenta que la pretensión de algunos exegetas antiguos de que los escritores del Nuevo Testamento confundieron a menudo las conjunciones y usaron, por ejemplo, *de* en lugar de *gar* y viceversa, es totalmente injustificada. Un estudio más cuidadoso mostrará por lo general que las escogieron con un criterio selectivo. Consúltense a tal respecto varias gramáticas del Nuevo Testamento.

Además, es necesario evitar el error de que una conjunción siempre conecta un pensamiento con el que le precede inmediatamente. En Mateo 10:31 leemos: «Así que no temáis; más valéis vosotros que muchos pajarillos». E inmediatamente sigue: «Cualquiera pues que me confesare delante de los hombres ...». Esto último no es una inferencia que provenga del versículo 31, sino que se deriva de todo lo que se vino diciendo desde el versículo 16. Igualmente, en Efesios 2:11–13, el «por tanto» con que empieza el pasaje no conecta el versículo 11 con el 10, sino con los versículos 1–7.

Finalmente, hay pasajes que no se conectan por medio de conjunciones. En algunos casos, no se relacionan de manera lógica y carecen de conjunción como vemos en Lucas 16:15–18. Compárese el versículo 16 con Mateo 11:12, 13; el versículo 17 con Mateo 5:18; y el versículo 18 con Mateo 5:32. Sin embargo, en otros casos se hallan claramente conectados, como puede verse en Mateo 5:2–11; y Juan 1:8–10. En tales casos es necesario descubrir la conexión por medio de un estudio concienzudo del desarrollo del pensamiento y de la ubicación de las palabras en la oración.

5. **EL DESARROLLO DEL PENSAMIENTO DE UNA SECCIÓN ENTERA.** No es suficiente que el intérprete fije su atención en las cláusulas y oraciones por separado; debe familiarizarse con el pensamiento general del escritor u orador. Algunas veces esto pondrá a prueba su habilidad para seguir

²⁶ *Ecbático*, de *ecbasis* (figura retórica en la que el orador da tratamiento al asunto según las consecuencias de éste). Indica sencillamente un resultado o consecuencia, en contraste con *télico*, lo cual indica intención o propósito. Por ejemplo, la frase «... que fue cumplida» es ecbática; pero «... para que fuera cumplida» es télica.

el razonamiento de los autores bíblicos. No nos referimos a las dificultades peculiares de la interpretación de los libros proféticos. Otras partes de la Escritura presentan también sus cruces *interpretum*.²⁷ Los pensamientos separados pueden parecer desconectados cuando, de hecho, están íntimamente relacionados entre sí. En algunos casos parece que el curso del pensamiento no concuerda con las leyes de la lógica. A veces el discurso en conjunto parece contradictorio. Un solo ejemplo nos servirá para ilustrar esta dificultad. En Juan 3 vemos que Nicodemo se acerca a Jesús diciéndole: «Rabí, sabemos que has venido de Dios como Maestro; pues ningún hombre puede hacer las señales que tú haces si no está Dios con él». ¿Cómo se relaciona la respuesta de Jesús en el versículo 3 con estas palabras? En el versículo 4, Nicodemo declara que no entiende a Jesús. ¿Responde el Señor su pregunta en los versículos 5 al 8? El fariseo repite la pregunta en el versículo 9 y Jesús expresa asombro por la ignorancia de aquél en el versículo 10. ¿Por qué resalta Jesús el hecho de que él sabe lo que habla, esto es, acerca de la incredulidad de los judíos, incluyendo a Nicodemo, y de su venida del cielo y a su futura exaltación en la cruz, para la salvación de los creyentes? ¿Contienen también los versículos 16–21 palabras de Jesús? Véase también Juan 8:31–37 y Gálatas 2:11–21.

Las parábolas merecen especial atención. El vocablo «parábola» se deriva del griego *paraballo* (echar o poner al lado de), y sugiere la idea de poner una cosa al lado de otra con el propósito de compararlas. Denota un método simbólico de hablar, por el cual se ilustra una verdad moral o espiritual por medio de una analogía sacada de la experiencia común. Pero mientras la parábola es esencialmente una comparación, un símil; no todos los símiles son parábolas. La parábola se limita a lo real, y en sus imágenes no se excede de los límites de lo probable, es decir, de un hecho que podría suceder. Mantiene los dos elementos de comparación distintos, uno «exterior» y otro «interior», y no atribuye las cualidades y relaciones del uno al otro. A este respecto difiere de la alegoría que es, de hecho, una metáfora ampliada y contiene su interpretación en sí misma. El Señor tuvo un doble propósito al usar las parábolas: revelar las verdades del Reino de Dios a sus discípulos, y ocultarlas de aquellos que no tenían visión apta para las realidades del mundo espiritual.

En la interpretación de las parábolas hay tres elementos que deben tenerse en cuenta:

- a. El ámbito que abarca la parábola, o el asunto que es objeto de la ilustración. Es de importancia primordial que el intérprete tenga bien en claro cuál es el propósito de la parábola. En su esfuerzo por descubrirlo, no debe perder de vista la importante ayuda que la Biblia misma puede ofrecerle:
 - (1) La ocasión en que fue pronunciada la parábola puede ilustrar su objeto y significado. Por ejemplo: uno puede explicar Mateo 20:1ss. por lo que dice Mateo 19:27; así Mateo 25:13 explica Mateo 25:14ss.; y Lucas 16:14 explica Lucas 16:19–31. Asimismo Lucas 10:29; 15:1–2; y 19:11, explican las parábolas que introducen.
 - (2) El objeto de la parábola se puede expresar claramente en la introducción, como en Lucas 18:1.
 - (3) Ciertas expresiones al final de la parábola pueden también indicar su significado. Véase Mateo 13:49; Lucas 11:9 y 12:21.
 - (4) Una parábola similar puede indicar el asunto que ha de ser ilustrado en el caso de otra. Compárese Lucas 15:3ss. con Mateo 18:12ss. El versículo 14 de Mateo 18 contiene una indicación valiosa.
 - (5) En muchos casos, sin embargo, el intérprete tendrá que descubrir el propósito de la parábola estudiando cuidadosamente el contexto.
- b. La representación figurada de la parábola. Una vez determinado el objetivo de la parábola, la representación figurativa requiere un estrecho escrutinio. La narración formal que busca a la vez

²⁷ *Cruces interpretum* = el tormento (las cruces) de los intérpretes.

revelar y ocultar la verdad, deberá ser analizada cuidadosamente, con todos los detalles geográficos, arqueológicos e históricos, que puedan iluminar su contenido.

- c. El *tertium comparationis*. Finalmente se debe descubrir el *tertium comparationis*, o sea, el punto exacto de comparación. Hay en cada parábola algún aspecto del Reino de Dios, algún deber particular o algún peligro a evitar, que la parábola trata de mostrar por medio de todas sus imágenes. Mientras el intérprete no haya descubierto este punto, no puede esperar entender la parábola, y no debería tratar de explicar ninguno de sus rasgos particulares, pues éstos solamente pueden ser vistos en su verdadera luz cuando son contemplados en relación con la idea central. Además, debe tenerse gran cuidado de no atribuir un significado espiritual independiente a todos los detalles de la parábola. Es imposible afirmar de un modo preciso hasta dónde debe llegar un expositor en cuanto a esto. La pregunta sobre qué precisamente pertenece al contenido ético o doctrinal de la parábola y qué es simple adorno, es una interrogante que no admite una respuesta tajante. Mucho debe dejarse al significado común. El intérprete debe esforzarse en hacer esta distinción de un modo cuidadoso. La falta de ello ha llevado a interpretaciones fantásticas y arbitrarias. De un modo general la regla dada por Immer puede ser de utilidad: «Aquello que sirve a la intención o pensamiento central de la parábola, podemos decir que pertenece a su contenido doctrinal, pero lo que no tiene que ver con ello de un modo directo, es simple delineación o adorno». En cuanto a esto, es ilustrativo estudiar las explicaciones que el Señor mismo dio de la parábola del Sembrador y de la del trigo y la cizaña.²⁸

F. Ayudas internas para la interpretación del pensamiento.

La Biblia misma contiene algunas ayudas para la interpretación lógica de su contenido, y el intérprete no debería desaprovechar su uso.

28

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación hermenéutica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: ¿Qué expresiones idiomáticas se encuentran en los siguientes pasajes: Gn. 1:14, 19:9, 31:15; Jer. 7:13; Gá. 2:16; Jn. 3:29; Ap. 2:17 y 18:22?

Identifique e interprete las figuras de pensamiento que se encuentran en los siguientes pasajes: Job 12:2; Sal. 32:9, 102:7; Pr. 14:34; Is. 42:3, 55:12; Mt. 7:24–27; Hch. 4:28; Jn. 21:25; Ro. 9:29; 1 Co. 4:8; 11:22, y 2 Co. 6:8–10.

¿Qué cambio importante en el orden de las palabras se encuentra en los pasajes siguientes: Sal. 3:5 (en el texto hebreo); 18:31 (en el texto hebreo); 74:17; Jer. 10:6; Mt. 13:28; Jn. 17:4; 1 Co. 2:7; 2 Ti. 2:11; Heb. 6:16; 7:4?

Observe los siguientes ejemplos de *anacolutos* en Gn. 3:22; Sal. 18:48–49; Zac. 2:11; Ro. 8:3; Gá. 2:6; 2 P. 2:4–9.

Explique los genitivos y dativos que se encuentran en los siguientes pasajes: Gn. 47:43; 1 R. 10:9; Pr. 20:2; Ro. 1:17; 10:4; Col. 2:18; Ro. 8:24.

¿Cuál es el significado de las siguientes preposiciones griegas: *dia*, en Ro. 3:25; 1 Co. 1:9; Heb. 3:16; Ap. 4:11; *en*, en Mt. 11:11; Hch. 7:29; Ap. 5:9; *anti*, en Mt. 2:22; 20:28; *huper* en Gá. 1:4; 2 Co. 5:21; Heb. 5:1; *peri*, en 1 Co. 16:12; 3 Jn. 2; *eis*, en Mr. 1:39; Hch. 19:22; 20:29, y Jn. 8:30?

¿Cómo se relacionan el participio y el verbo finito en 1 Co. 9:19; 11:29; Mt. 1:19; 27:49; Lc. 22:65 y Hch. 1:24?

¿Cuál es el significado de las siguientes conjunciones griegas: *kai*, en Mt. 5:25; Jn. 1:16; 1 Co. 3:5; *alla*, en 1 Co. 15:35; 2 Co. 11:1; *joti*, en Mt. 5:45; Jn. 2:18; *gar*, en Mt. 2:2; Jn. 9:30; *de*, en 1 Co. 15:13; 4:7; *jina* en Jn. 4:36; 5:20; Ro. 11:31; 1 Ts. 5:4.

1. **EL ÁMBITO ESPECIAL DEL AUTOR.** Con esto nos estamos refiriendo al fin que perseguía el autor al escribir la porción particular de su obra que estudiamos. Los autores bíblicos tenían, por supuesto, un propósito definido cuando compusieron las diversas partes de sus escritos, procurando con ello desarrollar alguna idea especial. Por tanto, es natural suponer que escogían aquellas palabras y expresiones que mejor se adaptasen para expresar el sentir que se proponían, en apoyo de su argumento general. Es por esto que un conocimiento concienzudo del objetivo especial del autor arrojará luz sobre los detalles más pequeños, como son el uso de participios, conjunciones, preposiciones y frases adverbiales. Es casi innecesario recalcar que así como las palabras y expresiones de un pasaje particular deben estudiarse a la luz del objetivo especial del autor, así también este objetivo debe a su vez estudiarse teniendo como trasfondo el propósito general de todo el libro. Más adelante, cuando lleguemos al capítulo de la interpretación histórica, trataremos el tema del propósito general de un libro.

La cuestión aquí es cuál sería el mejor método para descubrir el objetivo especial de cada pasaje. Esto no es siempre fácil. Algunas veces el autor lo expresa claramente. El propósito particular del cántico de Moisés, contenido en Deuteronomio 32, está claramente indicado en el capítulo 31:19–21. En Romanos 11:14, Pablo les dice a sus lectores por qué se dirige a los gentiles en aquella porción particular de su escrito, y prosigue a explicarles que Dios los ha adoptado. Pero en la mayoría de los casos el objetivo especial no se señala y el intérprete encontrará necesario leer y releer toda una sección, juntamente con el contexto que precede y que le sigue, a fin de descubrir tal propósito que tenía en mente. Muchas veces la conclusión a la cual llega el autor en la conexión, mostrará el propósito que tenía en mente. Esto es particularmente cierto en los escritos de Pablo, en los cuales predomina el razonamiento lógico. Véase Romanos 2:1; 3:20, 28; 5:18; 8:1; 10:17; Gálatas 3:9; 4:7, 31. Además, será muy beneficioso que el intérprete note cuidadosamente qué fue lo que ocasionó la argumentación de cierta sección. Recordemos que la ocasión que motivó un pasaje va de la mano con su propósito. Por ejemplo, entenderemos mucho mejor qué propósito tenía Pablo cuando escribió el pasaje clásico respecto a la humillación y exaltación de Cristo en Filipenses 2:6–11, cuando lo estudiemos a la luz de lo que precede en los versículos 3 y 4. Allí el apóstol amonesta a los filipenses: «Nada hagáis por contienda o por vanagloria; antes bien con humildad, estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo; no mirando cada uno por lo suyo propio, sino cada cual también por lo de los otros». Luego prosigue: «Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús ...», con lo cual hace evidente que desea presentar a Cristo a los filipenses como aquel que se humilló a sí mismo para servir a los demás; que no procuró exclusivamente su propio bien, sino el de los otros; y que por medio de su más profunda humillación ascendió a la excelsa gloria.

2. **LA CONEXIÓN.** Ningún énfasis será suficiente para hacer ver lo importante que es tener en cuenta lo precedente y lo que sigue, la conexión cercana y remota de un pasaje. Es la *conditio sine que non* de toda sana exégesis. Y, sin, embargo, esto se olvida con mucha frecuencia, especialmente por aquellos que usan la Biblia como una colección de textos de prueba. La división del contenido de la Escritura en capítulos y versículos es siempre perjudicial a este concepto. En consecuencia, muchos pasajes de la Biblia han sido mal interpretados a lo largo del tiempo y estos vicios han pasado de generación a generación. Los siguientes pasajes pueden servir de ejemplo: Proverbios 28:14; 31:6; Jeremías 3:14b.; Zacarías 4:6b.; Mateo 4:4b.; 10:19; 2 Corintios 3:6b. Ninguna interpretación que descuide la conexión que un pasaje tiene con su contexto merece el nombre de «exégesis».

La conexión no es siempre de la misma clase. Debemos considerar cuatro tipos de conexión:

- (a) *Puramente histórico*. Cuando un relato histórico sigue a otro con el cual está relacionado genéticamente e ideológicamente (Mt. 3:13–17; 4:1–11).
- (b) *Histórico-dogmático*. Esto ocurre cuando se conecta un discurso o enseñanza dogmática con un hecho histórico (Jn. 6:1–14 y 26–65).
- (c) *Lógico*. Cuando los pensamientos o argumentos son presentados en un orden estrictamente lógico (Ro. 5:1ss.; 1 Co. 15:12–19).
- (d) *Psicológico*. Cuando la conexión depende de la asociación de ideas. Esto a menudo produce un aparente rompimiento del hilo del pensamiento (Heb. 5:11ss.).
- a. Cuando se estudie la conexión, debe ponerse una esmerada atención a las conjunciones. Si se descuida esto, el intérprete puede perder de vista cosas muy importantes. Nos abstenemos de dar ejemplos aquí, pero consúltese lo que ya dijimos acerca del uso de las conjunciones. En algunos casos la conjunción misma puede producir incertidumbre, en cuyo caso el expositor tendrá que depender del contexto general. Por ejemplo: la conjunción griega *de* puede ser continuativa o adversativa, por lo cual no podemos estar seguros de si Juan 3:1 introduce a Nicodemo como una ilustración o como una excepción.
- b. Por regla general debe buscarse la conexión en el contexto más cercano posible. Pero en el caso de que un pasaje no ofrezca buen significado cuando se le conecta con lo que precede inmediatamente, debe entonces consultarse el contexto más remoto. Algunos comentaristas conectan Romanos 2:16 con el versículo 15. Pero esta construcción es muy dudosa, por lo que es preferible retroceder hasta el versículo 12 ó 13, y considerar las frases intermedias como un paréntesis. Por otra parte, algunos exegetas unen innecesariamente Romanos 8:22 con el versículo 19, pese a que ofrece perfectamente un buen significado si se le conecta con el versículo 21.
- c. Cuando la conexión no es clara a primera vista, el intérprete no debe concluir precipitadamente que se ha producido algún cambio en el curso del pensamiento, debe más bien detenerse a reflexionar. Una consideración atenta puede hacer evidente que el cambio es sólo aparente cuando, en verdad, el pasaje continúa con el mismo tema. En 1 Corintios 8, Pablo habla del uso de la libertad cristiana como adyáfora.²⁹ Ahora bien, en 9:1 parecería que Pablo se aparta de dicho tema para comenzar una defensa de su apostolado con las palabras: «¿No soy apóstol, no soy libre ...?». Pero aquí no hay tal cambio, pues su argumento es que él, como apóstol de Jesucristo, tiene muchos derechos y libertades, pero los usa con prudencia a fin de hacer su obra más fructífera.
- d. El intérprete debe estar atento para descubrir los paréntesis, digresiones y anacolutos. Todos éstos interrumpen de alguna forma la conexión sintáctica de las palabras. Con el paréntesis se introducen detalles de tiempo, lugar o breves circunstancias secundarias, después de lo cual la oración continúa como si no hubiese habido interrupción. Así leemos en Génesis 23:2: «Y murió Sara en Quiriat-arba (que es Hebrón, en la tierra de Canaán) y vino Abraham a hacer duelo por Sara y a llorarla». Véase también Isaías 52:14–15; Daniel 8:2; Hechos 1:15.

La digresión difiere del paréntesis en que es más larga y consiste en desviarse de la línea principal de argumentación, para introducirse en alguna ramificación de ideas colaterales o bien para proseguir con un tema poco relacionado con el argumento principal que venía desarrollándose. Hay un ejemplo notable de esto en Efesios 3:2–13, que algunos lo extenderían incluso hasta 4:1. Véase también 2 Corintios 3:14–17 y Hebreos 5:10–7:1.

²⁹ *Adyáfora* = asuntos que son «indiferentes», es decir, asuntos que Dios no permite ni tampoco prohíbe.

El anacoluto consiste en un traslado brusco desde una construcción sintáctica a otra, dejando inconclusa la primera. Con frecuencia el anacoluto es el resultado de un razonamiento muy vigoroso o de emociones fuertes. Véase Zacarías 2:11; Salmo 18:47, 48; Lucas 5:14; 1 Timoteo 1:3. Sólo de vez en cuando un anacoluto ocurrirá junto a un paréntesis o digresión, pero en este caso el problema será doble. En Romanos 5:12, el apóstol dice: «Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres por cuanto todos pecaron». Ahora bien, todos esperaríamos que hubiese continuado con algo como: «del mismo modo por un hombre, Jesucristo, entró la justicia, y por la justicia la vida». Pero el apóstol deja inconclusa la idea del versículo 12, y cuando vuelve a ella en el versículo 18, empieza una construcción nueva.

- e. En aquellos casos en que la conexión no es evidente, surge la cuestión de si el pasaje que ha de ser interpretado contiene una reflexión sobre o una respuesta a los pensamientos (como algo distinto a las palabras) de las personas a quienes se habla; o si no es posible que haya allí una conexión psicológica. Un cuidadoso estudio de los discursos y conversaciones del Salvador pone de manifiesto que él a menudo respondió a los pensamientos, más que a las palabras de sus oyentes. Véase Lucas 14:1–5; Juan 3:2; 5:17, 19, 41; 6:26. Muchos comentaristas creen que los versículos 12 y 13 de Miqueas 2, son una interpolación debido a su aparente falta de conexión con el contexto. Pero es posible hallar aquí una conexión psicológica. El profeta amonesta al pueblo contra los profetas que les prometen abundantes cosechas de vino y cidra, lo que era muy deseado por muchos. Así que, la idea de este bien material da ocasión al profeta para hablar de las verdaderas bendiciones que el Señor quiere derramar sobre su pueblo.
- f. El intérprete debe aceptar con satisfacción las explicaciones que los mismos autores ofrecen de sus propias palabras o de las palabras de los interlocutores, a quienes introducen en el contexto. No es necesario que afirmemos que son ellos los mejor calificados para hablar con autoridad a este respecto. Ejemplos de tales interpretaciones se encuentran en Juan 2:21; 7:29 y 12:33; Romanos 7:18; Hebreos 7:21.

3. EL PARALELISMO PUEDE AYUDAR TAMBIÉN EN LA INTERPRETACIÓN DEL PENSAMIENTO. Al usar este método, el expositor debe precaverse contra dos errores. Por un lado, el de creer que cada una de las cláusulas paralelas tiene un significado totalmente distinto una de la otra. Éste es el extremo al que llegaron algunos de los antiguos intérpretes, ya que consideraban como impropio de la sabiduría del Espíritu Santo que repitiera los mismos sentimientos o pensamientos. Por el otro lado, debe evitar la suposición de que tal paralelismo es mera tautología, conteniendo los miembros paralelos exactamente la misma idea. Es erróneo pensar que hay completa identidad de significado entre los miembros de un paralelismo sinónimo, o un contraste perfecto entre los miembros de un paralelismo antitético. Con respecto al primero, Davidson hace notar con razón: «Algunas veces un miembro expresa de un modo general, lo que el otro declara de una manera particular, o viceversa. En uno puede aparecer el género, y en el otro la especie; el uno expresa una cosa afirmativamente, el otro negativamente; el uno figuradamente, el otro literalmente; el uno hace una comparación, el otro contiene su aplicación; el uno expresa un hecho, el otro la manera en que ocurrió».³⁰

Es por tanto, plenamente evidente que la función exegética del paralelismo, consiste «en dar una idea general del significado de una cláusula, más bien que una especificación precisa o minuciosa». Al emplearla, el intérprete debe estar seguro de la relativa lucidez de los miembros paralelos, no sea que

³⁰ *Sacred Hermeneutics*, p. 234.

cometa el error de tratar de iluminar lo menos oscuro por medio de lo más oscuro y difícil de entender. Si un miembro es figurado y el otro literal, debemos usar el último para explicar el primero.

Unos pocos ejemplos pueden servirnos para ilustrar el uso del paralelismo. En el Salmo 22:27 leemos: «Se acordarán, y se volverán a Jehová todos los confines de la tierra, y todas las familias de las naciones adorarán delante de ti». El paralelismo hace aquí perfectamente evidente que «los confines de la tierra» equivalgan a las naciones distantes o gentiles. El Salmo 104:6 contiene la siguiente expresión enigmática: «Con el abismo, como con vestido, la cubriste», pero esta expresión se aclara con las palabras que siguen: «Sobre los montes estaban las aguas». En Juan 6:35 Jesús dice: «Yo soy el pan de vida; el que a mí viene nunca tendrá hambre». Aquí surge la pregunta respecto a qué tipo de «venir» se refiere el Señor. Pero el siguiente miembro del paralelismo la responde: «El que *en mí cree*, no tendrá sed jamás». En 2 Corintios 5:21 hallamos un paralelismo antitético: «Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él». ¿Quiere decir el apóstol que Cristo fue hecho pecado por nosotros en un sentido ético o en sentido legal? La antítesis: «Para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él», contiene la respuesta, ya que ésta sólo puede entenderse en un sentido legal.

G. Ayudas externas para la interpretación gramatical.³¹

1. **LIBROS.** Tales recursos consisten en libros que pueden ayudar de un modo valioso al intérprete en su estudio de la Sagrada Escritura. Entre ellos debemos distinguir: las gramáticas de los idiomas originales, los diccionarios lexicográficos, las concordancias, los comentarios exegéticos y explicativos, etc. Véase el apéndice de esta obra.
2. **EL USO CORRECTO DE COMENTARIOS.** Unas cuantas acotaciones al respecto pueden ser útiles acerca del uso adecuado de comentarios.
 - a. Cuando trate de explicar un pasaje, el intérprete no debe recurrir inmediatamente al uso de comentarios, ya que esto anularía totalmente su originalidad y a veces podría confundirle más bien que ayudarle. Debe tratar primero de interpretar el pasaje independientemente, recurriendo a las ayudas internas que hemos mencionado, y a las externas como gramáticas, concordancias y diccionarios lexicográficos.
 - b. Si después de haber hecho un buen estudio original del pasaje siente la necesidad de consultar uno o más comentarios, debe evitar los llamados comentarios prácticos, por muy buenos que sean, ya que éstos tienen por objeto la edificación, más bien que la interpretación científica.
 - c. Facilitará grandemente su tarea sí al recurrir a los comentarios, lo hace siempre con preguntas definidas. Esto es posible solamente después de una cierta cantidad de estudio original preliminar, pero obviará la necesidad de leer todo lo que los comentaristas hayan dicho sobre el pasaje que trata de interpretar. Además, cuando se acude a los comentarios con cierta idea en la mente, se está mejor preparado para escoger entre las opiniones, a veces contradictorias, que uno encuentre.
 - d. Si el estudiante consiguiera dar una explicación aparentemente satisfactoria sin la ayuda de comentarios, es aconsejable comparar su interpretación con la dada por otros; y si descubre que su interpretación va en contra de la opinión general en algún punto particular, será prudente, por su parte,

³¹ La obra original ofrece en esta sección una extensa bibliografía, la cual es en parte obsoleta. En el apéndice de esta obra hemos incluido una bibliografía más actualizada.

volver a estudiar el pasaje para ver si al formular su opinión tuvo en cuenta todos los datos disponibles, y si sus conclusiones son, por tanto, correctas en cada detalle. Puede descubrir algún error, que le obligue a revisar su propia opinión. Pero si encuentra que cada paso que dio estuvo bien fundado, debe mantener su interpretación, a pesar de todo lo que otros comentaristas puedan decir.

VI

La interpretación histórica

A. Definición y explicación.

Este capítulo nos lleva a una nueva división de la Hermenéutica. Es verdad, dice Davidson: «Que la interpretación gramatical y la histórica, rectamente comprendidas, son sinónimas. Las leyes especiales de la gramática, en conformidad con las cuales los escritores sagrados usaron el lenguaje, fueron resultado de sus propias circunstancias particulares, y tan solo la disciplina histórica podrá hacernos retroceder hasta aquellas circunstancias». Pero aunque es sin duda un hecho que ambas se hallan estrechamente entrelazadas y no pueden ser del todo separadas, es necesario mantenerlas separadas y distintas en nuestra discusión.

No debemos confundir la interpretación histórica que aquí expondremos con las teorías acomodaticias de J. S. Semler, ni con la interpretación histórico-crítica de nuestros días, que se basa en la filosofía de la evolución aplicada a la historia. El término es usado aquí para referirnos al estudio de las Escrituras a la luz de las circunstancias históricas que ponen su sello en los diferentes libros de la Biblia. Immer la denomina «la verdadera explicación». Distinguiéndose de la interpretación gramatical y lógica—que se aplica al aspecto formal de la Escritura, o sea, el lenguaje en que fue moldeada— la interpretación histórica se refiere al contenido material de la Biblia. Procede, pues, sobre los siguientes supuestos.

1. PRESUPOSICIONES BÁSICAS PARA LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA.

- a. La Palabra de Dios se originó de un modo histórico y, por tanto, sólo podrá entenderse a la luz de la historia. Esto no significa que todo lo que contiene puede ser explicado históricamente. Como revelación sobrenatural de Dios contiene, naturalmente, elementos que trascienden los límites de la historia; pero sí significa que el contenido de la Biblia ha sido determinado, en gran parte, históricamente; y para esta parte debe buscarse su explicación en la historia.
- b. Jamás podrá entenderse plenamente una palabra, hasta que se la comprenda como una palabra viva, esto es, tal como se originó en el alma del autor. Esto incluye lo que se denomina la interpretación psicológica, que es de hecho una subdivisión de la interpretación histórica.
- c. Es imposible entender un autor e interpretar sus palabras correctamente, a menos que se le considere a la luz de su fondo histórico. Es verdad que el ser humano, en cierto sentido, controla las circunstancias de su vida y determina su carácter; pero también es verdad que de un modo considerable es producto de sus circunstancias históricas. Por ejemplo, todo ser humano pertenece a algún pueblo y tierra y pertenece a alguna época.
- d. El lugar, tiempo, circunstancias y la forma de concebir el mundo y la vida que se tenía entonces, influenciarán los escritos producidos bajo tales condiciones de tiempo, lugar y circunstancias. Esto se aplica igualmente a los libros de la Biblia, particularmente a los históricos o de carácter ocasional. En todo el ámbito de la literatura no hay libro que iguale a la Biblia en lo que se refiere a tocar la vida humana en todos sus aspectos.

2. **REQUERIMIENTOS RESPECTO AL EXEGETA.** En vista de estas presuposiciones, la interpretación histórica requiere lo siguiente del intérprete.
- El intérprete debe tratar de conocer al autor cuya obra trata de explicar: su parentela, su carácter y temperamento, sus características intelectuales, morales y religiosas, así como las circunstancias externas de su vida. Debería de igual modo tratar de conocer a los personajes presentados en los libros de la Biblia y los lectores originales.
 - Le corresponde reconstruir, tanto como sea posible, por medio de los antecedentes históricos que tiene a mano, y con la ayuda de las hipótesis históricas el medio ambiente dentro del cual se originaron los escritos particulares que estudia. En otras palabras, debe reconstruir el mundo del autor. Para esto tendrá que informarse respecto a los accidentes físicos del país donde los libros fueron escritos, y sobre el carácter, historia, costumbres, moral y religión del pueblo entre quienes o para quienes fueron escritos.
 - Hallará que es importantísimo considerar las diversas influencias que determinaron más directamente el carácter de los escritos que estudia, tales como: los lectores originales, el propósito que el autor tenía en mente, la edad del autor, su formación intelectual y las circunstancias especiales en que el libro fue compuesto.
 - Además, tendrá que trasladarse mentalmente al siglo que vio nacer el escrito y a sus condiciones orientales. Tiene que ponerse él mismo en el lugar del autor y tratar de penetrar en su misma alma, como si él estuviera viviendo su vida y pensando sus pensamientos. Esto significa que tendrá que evitar cuidadosamente el error, bastante común, de trasladar al autor al tiempo presente y hacerle hablar el lenguaje del siglo XX. Si no evita esto, correrá el peligro, como lo expresara McPheeters, de que «la voz que oiga sea meramente el eco de sus propias ideas».¹ Su regla deberá ser siempre *non ex subjecto, sed ex objecto sensum quaerit*.²

B. Características personales del autor o interlocutor.

1. **¿QUIÉN ES EL AUTOR?** En la interpretación histórica de un libro, esta pregunta es siempre la primera. Algunos de los libros de la Biblia mencionan sus autores, otros no. De ahí la pregunta: ¿quién es el autor? Aun si sólo se le tiene como un mero asunto de un nombre, no es siempre fácil hallar la respuesta. Pero en relación a la interpretación histórica, la pregunta es mucho más significativa, porque el mero conocimiento de un nombre no proporciona al exégeta ninguna ayuda sustancial. Tiene más bien que procurar familiarizarse con el autor mismo, esto es, su carácter, su temperamento, su disposición y modo habitual de pensar. Debe tratar de penetrar en los secretos de su vida interna a fin de entender tanto como sea posible los motivos que controlaron su vida, y así adquirir una visión de sus pensamientos, decisiones y acciones. Debe conocer algo acerca de la profesión del autor, la cual pudo haber ejercido una fuerte influencia en él, en sus costumbres y su lenguaje. Las palabras de Elliot son aquí muy oportunas: «Basta con decir marinero, soldado, mercader, operario, clérigo o abogado, para traer a la mente diversos tipos de hombres, cada uno de los cuales tiene su modo de ser, sus expresiones familiares, sus representaciones peculiares, su forma favorita de ver cada cosa; en resumidas palabras, cada uno de ellos tiene un carácter especial como hombre».

¹ *Bible Student*, Vol. III, núm. II.

² *Non ex subjecto, sed ex objecto sensum quaerit* = el significado de lo que se investiga no debe provenir del sujeto, sino del objeto.

El mejor medio para conocer a las personas es asociarse con ellas. Del mismo modo, la manera más efectiva para conocer a un autor es estudiar sus escritos diligentemente, y poner particular atención a sus toques personales y observaciones incidentales que tengan que ver con su vida y carácter. Quien quiera conocer a Moisés, debe estudiar el Pentateuco, particularmente sus últimos cuatro libros y poner especial atención en pasajes como Éxodo 2–4; 16:15–19; 33:11; 34:5–7; Números 12:7, 8; Deuteronomio 34:7–11; Hechos 7:20–35; y también Hebreos 11:23–29. Estos pasajes bíblicos aclaran la identidad del mediador del Antiguo Pacto, su liberación providencial, sus ventajas educacionales y su ardiente amor por su pueblo en desgracia. Además lo retratan claramente como el hombre que, aunque impulsivo y asertivo en su juventud, aprendió a ser humilde y paciente durante un largo período de espera; un hombre que titubeaba en encargarse de una empresa muy grande, y sin embargo, bien calificado para ser líder; de grandes alcances intelectuales, pero de carácter humilde; un hombre a quien su pueblo calumnió y de quien abusó considerablemente, pero que amó a los suyos con un amor ardiente y desinteresado, soportando sus reproches con gran paciencia. En resumidas palabras, un héroe de la fe.

Para conocer a Pablo será necesario leer su historia según la relata Lucas, y también sus epístolas. Debe ponerse especial atención a pasajes como Hechos 7:58; 8:1–4; 9:1, 2, 22, 26; 26:9; 13:46–48; Romanos 9:1–3; 1 Corintios 15:9; 2 Corintios 11; 12:1–11; Gálatas 1:13–15; 2:11–16; Filipenses 1:7, 8, 12–18; 3:5–14; 1 Timoteo 1:13–16. En estos pasajes la figura de Pablo aparece como producto, en parte de la diáspora, en parte de la escuela rabínica de Gamaliel. Hombre totalmente versado en la literatura judía, que tenía el coraje de sus convicciones; escrupuloso perseguidor de la Iglesia, pero también verdadero penitente convertido, dispuesto a confesar el error de su camino; un leal siervo de Jesucristo, ansioso de emplear su vida en el servicio de su Señor; ardiendo de celo por la salvación de sus parientes carnales, pero también lleno del mismo infatigable celo y oración para la salvación de los gentiles; un hombre dispuesto a negarse a sí mismo para que Dios pudiera recibir toda la gloria por medio de Jesucristo.

El conocimiento íntimo del autor del libro facilitará la comprensión de sus palabras, habilitará al intérprete a entender, y quizá a establecer de un modo conclusivo, cómo las palabras y expresiones nacieron en el alma del autor. Iluminará ciertas frases y oraciones de un modo inesperado y las hará parecer más reales con la fuerza viva de sus circunstancias. Jeremías aparece delante de nosotros, en la Biblia, como un hombre de carácter sensitivo e impulsivo, que trata de apartarse del cumplimiento de su deber. Este conocimiento nos ayudará a interpretar y entender la belleza tierna y patética que caracteriza ciertas partes de sus escritos y también para apreciar su ira apasionada al reprender a los enemigos (11:20; 12:3; 15:10ss.; 17:15–18), su queja de que el Señor no revela el poder de su brazo y su maldición del día de su nacimiento (20:7–18). Al apóstol Juan, de carácter evidentemente tempestuoso y vehemente, le vemos desviado alguna vez por la ambición egoísta, y tan celoso en su obra para el Señor que se muestra severo con aquellos a quienes consideraba competidores y enemigos de Jesús. Pero los defectos naturales de su carácter fueron reformados por la gracia. Su amor fue santificado, su celo llevado por conductos propios. Fue un hombre que bebió profundamente en la fuente del agua de la Vida, y reflexionó más que los otros en los maravillosos misterios de la vida del Salvador. Esto explica, en gran parte, la diferencia entre su Evangelio y los Sinópticos, y también sus exhortaciones a la necesidad de permanecer en Cristo y amar a Cristo y a los hermanos. Al leer la profecía de Amós será de gran ayuda tener presente el simple hecho de que era un pastor de Tecoa; ello ayudará a comprender mucho de sus expresiones figurativas. Ezequiel no habría escrito como lo hizo en los capítulos 40–48 de su profecía, si no hubiese sido uno de los sacerdotes en destierro,

profundamente conocedor del ritual del Templo, y preocupado por el hecho de que la pasada gloria de Sión había desaparecido.

2. **¿QUIÉN ES EL INTERLOCUTOR?** Otra cuestión oportuna es: ¿quién es el interlocutor que aparece en el libro? Los autores bíblicos introducen a menudo interlocutores en sus escritos, y es de vital importancia que el expositor distinga escrupulosamente entre las palabras del autor y las de aquellas personas que intervienen en la narración. En los libros históricos la línea de demarcación es generalmente tan clara que no puede haber confusión en cuanto a esto; sin embargo, hay algunas excepciones. Por ejemplo: Es bastante difícil determinar si las palabras que hallamos en Juan 3:16–21 fueron dichas por Jesús a Nicodemo, o si son una adición explicativa de Juan. En los profetas, por lo general las repentinas transiciones desde lo humano a lo divino son fácilmente reconocidas por el cambio de la tercera a la primera persona. Véase: Oseas 9:9, 10; Zacarías 12:8–10; 14:1–3. Algunas veces aparece un diálogo en el cual el escritor discute con un oponente imaginario (diatriba). Tales casos deben ser tratados cuidadosamente, pues si no se distingue correctamente la persona que habla, serios errores pueden generarse. Véase: Malaquías 3:13–16; Romanos 3:1–9. La regla siguiente será aquí valiosa: El escritor del libro debe ser considerado el locutor, hasta que alguna clara evidencia muestre lo contrario. Y cuando el intérprete detecte claramente quién es el locutor en contraste con el autor, deberá tratar de averiguar la mayor información posible y por todos los medios posibles. Personajes como Abraham, Isaac, Jacob, José, Samuel, Job y sus amigos, y grupos de personas como los fariseos, los saduceos y los escribas, deben ser objeto de especial estudio. Cuanto más se conozca de estos personajes, más se podrá entender lo que dicen.³

C. **Circunstancias sociales del autor.**

Las circunstancias sociales abarcan todas aquellas cosas que no son peculiares al autor mismo, sino que él comparte con sus contemporáneos. Estas cosas son de un carácter más bien general.

1. **CIRCUNSTANCIAS GEOGRÁFICAS.** Las condiciones climáticas y geográficas influyen a menudo en el pensamiento, el lenguaje y las figuras que usa un escritor, dejando una huella en sus producciones literarias. De ahí que el intérprete de la Biblia debe estar especialmente familiarizado con la geografía del Oriente Próximo, de donde provienen los autores bíblicos. Es muy importante que él entienda el carácter de las estaciones, los vientos, las épocas de lluvia, así como la diferencia de temperatura entre los valles y las cumbres de las montañas. Debe tener también algún conocimiento de los productos de la tierra: sus árboles, clases de flores y de plantas, granos, vegetales y frutos; los animales más comunes, tanto salvajes como domésticos, sus insectos y aves nativas. Las montañas, valles, lagos, ríos, ciudades y aldeas, caminos y llanuras. El intérprete debe estar familiarizado con estas cosas y su ubicación.

Para el estudio de los rasgos permanentes de la Tierra Santa, vale la pena aprovechar los diccionarios y atlas bíblicos más recientes (véase el apéndice). Pero para la información sobre detalles

3

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación histórica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: Léanse los salmos siguientes a la luz del carácter y experiencias de David: Salmo 23, 24, 32, 51, 72, 132. ¿En qué forma determinan el carácter y la historia personal de Oseas, el carácter de su profecía? ¿En qué forma el carácter individual de Pablo, Pedro y Santiago aparecen en sus respectivos escritos? ¿Quién es el personaje que habla en Isaías 53, Oseas 5 y 6; Habacuc 2; Salmo 2, 22 y 40?

más variables como son los frutos, productos del suelo, el lugar donde se ubicaban sus ciudades y pueblos, libros clásicos como los de Josefo y Eusebio (Onomasticon) tienen más valor. Este estudio es esencial, especialmente en vista de que los orientales vivían generalmente muy apegados a la naturaleza, viéndola como animada con vida y estando muy predispuestos al uso del simbolismo. Los discursos y parábolas de Jesús están llenos de figuras simbólicas de la naturaleza, que ilustran verdades espirituales. Jesús compara el Reino de Dios al grano de mostaza (Mt. 13:31–32), a Israel con una higuera (Lc. 13:6–9). Habla de sí mismo como de «la vid verdadera» y de su Padre como «el labrador» (Jn. 15:1).

Es totalmente evidente, y no necesita ninguna prueba, el hecho de que el expositor debe estar familiarizado con los aspectos físicos de Palestina; su clima, su topografía, su producción, etc. ¿Cómo puede de otro modo explicar declaraciones tales como el «rocío de Hermón que desciende sobre los montes de Sión» (Sal. 133:3), si no está familiarizado con el efecto que la nieve de la cumbre del Hermón causa sobre la niebla que constantemente se levanta de las cañadas que están a sus pies? ¿Cómo interpretará expresiones tales como: «La gloria del Líbano» y «la excelencia del Carmelo y de Sarón», si no tiene ningún conocimiento de su exuberante vegetación e insuperable belleza? ¿Cómo puede explicar el uso de carros en el Reino del Norte (1 R. 18:44ss.; 22:29ss.; 2 R. 5:9ss.; 9:16; 10:12, 15), y su ausencia del Reino del Sur? ¿Cómo puede dar cuenta del éxito de David en eludir la persecución de Saúl, a pesar de hallarse en ciertos momentos a una distancia que permitía hablarse el uno al otro, si no conoce la topografía del país? Solamente la familiaridad con las estaciones le capacitará para interpretar pasajes como Cantares 2:11: «He aquí el invierno ha pasado, la lluvia se fue», y Mateo 24:20: «Orad para que vuestra huida no sea en invierno».

2. **CIRCUNSTANCIAS POLÍTICAS.** Las condiciones políticas de un pueblo dejan también una profunda impresión en su literatura nacional. La Biblia contiene amplias evidencias de esto también, y por lo tanto es muy necesario que el expositor se informe acerca de la organización política de las naciones que juegan un papel importante en ella. Su historia nacional, sus relaciones con otras naciones y sus instituciones políticas, deben ser objeto de un estudio cuidadoso. Una atención particular debe ser dedicada a los cambios políticos en la vida nacional de Israel.

Únicamente la historia podrá arrojar luz sobre el por qué no le fue permitido a Israel afligir a los moabitas y amonitas (Dt. 2:9, 19). La posición dependiente de Edom en los días de Salomón y Josafat, explica cómo es que estos reyes podían construir navíos en Ezión-geber, en la tierra de Edom (1 R. 9:26; 22:47–48; 1 Cr. 18:13; 2 Cr. 8:17, 18). Pasajes como 2 Reyes 15:19; 16:7; Isaías 20:1, encuentran su explicación en el creciente poder de los asirios y en la expansión gradual de este imperio, como se ha revelado especialmente por las inscripciones de sus reyes. Las palabras de Rabsaces en 2 Reyes 18:21 e Isaías 36:6, aclaran el panorama, dado el hecho de que había un partido egipcio influyente en Judea durante el reinado de Ezequías (Is. 30:1–7). Para poder interpretar correctamente los escritos postexílicos deberá tenerse en cuenta el cambio radical que sufrieron la posición y la constitución política de Israel. Pasajes como Esdras 4:4–6; Nehemías 5:14, 15; Zacarías 7:3–5; 8:19; Malaquías 1:8, sólo pueden ser explicados a la luz de la historia contemporánea. Al pasar del Antiguo Testamento al Nuevo, el intérprete encara una situación para la cual no estaría preparado, a no ser que haya estudiado el período intertestamentario. Encontramos en el Nuevo Testamento a los romanos como el poder dominante, y que los idumeos gobiernan la heredad de Jacob. Partidos de los cuales no se oye nada en el Antiguo Testamento ocupan ahora el lugar central. Hay un Sanedrín judío que decide sobre asuntos de suma importancia y una clase de escribas que prácticamente han suplantado a los sacerdotes, como

maestros del pueblo. Así que, se levantan interrogantes de todo tipo. ¿Cómo estaba constituido en aquel tiempo el Estado Judío? ¿Por qué ironía de la historia eran los idumeos los gobernantes del pueblo judío? ¿Qué limitaciones impuso la soberanía del gobierno de Roma al gobierno judío? ¿Tenían los partidos existentes algún significado político? y si así era ¿qué es lo que buscaban? Un estudio de la historia pasada de Israel dará respuesta a estas preguntas. Pasajes como Mateo 2:22–23; 17:24–27; 22:16–21; 27:2, y Juan 4:9, sólo pueden ser explicados a la luz de la historia.

3. **CIRCUNSTANCIAS RELIGIOSAS.** La vida religiosa de Israel no siempre se movió en el mismo plano, no siempre se caracterizó por una verdadera espiritualidad. Había épocas de elevación espiritual, pero éstas eran pronto seguidas por períodos de degradación moral y religiosa. Así, las generaciones que sirvieron a Dios con espíritu humilde y reverente eran sucedidas con frecuencia por adoradores de ídolos, o por gentes que buscaban satisfacción en un servicio hipócrita de labios. La historia de la religión de Israel, considerada en su totalidad, revela deterioro más que progreso; retroceso en vez de evolución.

El período de los jueces fue uno de sincretismo religioso, producto de la unión del servicio a Jehová con la adoración de los baales cananitas. En los días de Samuel la orden de los profetas empezó a hacerse sentir y a ejercer una influencia benéfica en la vida espiritual de la nación. El período de los Reyes se caracterizó en Judá por repetidas épocas de decadencia y despertamientos. La adoración en los lugares altos y a veces una flagrante idolatría, era el pecado dominante del pueblo. Durante el mismo período el pecado típico del Reino del Norte fue la adoración del becerro de oro, acrecentado en los días de Acab por la adoración de Melqart, el Baal fenicio. Después del destierro, la idolatría fue rara en Israel; pero su religión degeneró en un frío formalismo y una ortodoxia muerta.

Estas cosas deben tenerse en cuenta cuando se interprete pasajes que se refieren a la vida religiosa del pueblo. Además el intérprete debe estar familiarizado con las instituciones religiosas y con las prácticas de Israel, según las reglas de la Ley Mosaica. Tales pasajes como Jueces 8:28, 33; 10:6; 17:6, solo podrán entenderse a la luz de la historia contemporánea. En 1 Samuel 2:13–17 el escritor mismo ofrece una explicación histórica de la manera cómo los hijos de Elí burlaban la ley mosaica. La pregunta de por qué Jeroboam erigió becerros en Dan y Betel, sólo podrá responderse históricamente. Es la historia la que puede contestar la pregunta de por qué los reyes piadosos y los profetas de Judá estaban constantemente combatiendo la adoración en los lugares altos, mientras que los profetas de Israel rara vez condenaron esta práctica. Sin el necesario conocimiento histórico, el expositor encontrará imposible entender la palabra del ángel a Manoa: «El niño será nazareo a Dios» (Jue. 13:7). Sólo la historia ayuda a comprender la referencia de Jeremías al valle de Hinom, como «Valle de la Matanza» (Jer. 19:6; compárese con 7:31–33); la mención de Miqueas de los «Estatutos de Omri» (Mi. 6:16); la recomendación de Jesús al leproso: «Ve y muéstrate al sacerdote» (Mat. 8:4); su referencia a «los tañedores de flautas y la gente haciendo bullicio» (Mt. 9:23); y el incidente con los que «vendían bueyes, ovejas y palomas y los cambistas de moneda en el templo» (Jn. 2:14). También la historia le facilitará explicar expresiones como: «Somos sepultados juntamente con él para muerte con el bautismo» (Ro. 6:4); y «nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros» (1 Co. 5:7). La gran importancia del conocimiento histórico se revela en pasajes como 1 Corintios 15:29, ya que se refiere a una costumbre de la cual no tenemos ningún conocimiento cierto.

D. Circunstancias peculiares a los escritos.

Además de las circunstancias generales de la vida del autor, hay algunas de carácter más especial que influyeron en sus escritos de un modo directo. La interpretación sólida requiere, por supuesto, que éstas sean tomadas especialmente en consideración.

1. **LOS OYENTES Y LECTORES ORIGINALES.** Para la comprensión correcta de un escrito o discurso es de vital importancia saber a quién fue escrito o dirigido. Esto se aplica particularmente a aquellos libros de la Biblia que son de carácter ocasional, tales como los libros proféticos, y las epístolas del Nuevo Testamento. Es del todo natural que estos escritos se adaptasen a las circunstancias especiales y a las necesidades particulares del lector o lectores originales. El escritor por necesidad tuvo que tomar en cuenta el lugar geográfico de los destinatarios, así como su posición histórica y social, sus relaciones industriales y comerciales, sus ventajas educacionales y sociales, su carácter moral y religioso, sus idiosincrasias propias, sus prejuicios y modo de pensar peculiar. El autor dejará ver en su escrito el conocimiento que tiene de estas cosas. Esto explica en gran parte las típicas diferencias que encontramos entre los evangelios sinópticos. La deserción de los gálatas explica la severidad de la epístola que Pablo les escribió. La abnegada devoción que los filipenses tenían para con el gran apóstol de los gentiles, y la fidelidad a su doctrina, explica la nota fundamental de gratitud y gozo que caracteriza la carta que recibieron de parte de Pablo, el prisionero.

La condición de los lectores originales no solamente determina el carácter general del escrito, sino que explica también muchos de sus detalles particulares. Las divisiones en Corinto dieron evidentemente ocasión para que Pablo les dijese: «Todo es vuestro, sea Pablo, sea Apolos, sea Cefas, ... todo es vuestro; y vosotros de Cristo y Cristo de Dios» (1 Co. 3:20–23). Y donde el apóstol dice en 1 Corintios 15:32, «Si como hombre batallé contra las fieras», probablemente muestra que la forma de lucha que esta expresión sugiere era común en Corinto. La condición especial de la Iglesia de Galacia explica el por qué Pablo, que circuncidó al mismo Timoteo, les escribe: «He aquí yo Pablo os digo que si os circuncidáis, Cristo no os aprovecha para nada» (Gá. 5:2). Así como también el por qué escribió a los colosenses, más bien que a otras iglesias: «En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad» (Col. 2:9). Un conocimiento íntimo de los lectores originales iluminará a menudo las páginas de un escrito que habla a ellos de una manera fuerte e inesperada. El mismo principio se aplica a los oyentes de un discurso incluido en los relatos bíblicos; así que ellos también deben ser objeto de un estudio especial.

2. **EL PROPÓSITO DEL AUTOR.** Los escritores de los Libros Sagrados tenían, naturalmente, algún propósito en mente al dar a luz su producción; y el intérprete debe esforzarse por retener este propósito firmemente en su memoria en todo tiempo, ya que es natural pensar que la mente del escritor estuvo fija constantemente en dicho fin, el cual también le guió en la selección de su material y en la expresión de sus pensamientos. Por tanto, saber qué se proponía el autor con lo que escribió, no solamente ayudará a comprender el libro en su totalidad, sino que aclarará los detalles del mismo. Elliott señala con razón: «El descubrimiento de este objetivo completará las frases abreviadas, arrojará luz sobre las oscuridades y ayudará a descubrir el verdadero significado cuando existan varias interpretaciones posibles. Este conocimiento ayudará también a distinguir lo literal de lo figurado, lo relativo de lo absoluto y los pensamientos principales de los secundarios».⁴

No es siempre fácil determinar el propósito que tiene un escrito. En algunos casos, el intérprete tendrá que depender de alguna tradición eclesiástica que no siempre es digna de confianza, por lo que

⁴ *Biblical Hermeneutics*, p. 166.

deberá aceptarla con ciertas reservas. En otros casos, el autor mismo expresa el propósito de su libro, como Salomón en Proverbios 1:2–4; Lucas en 1:1–4; Juan en su evangelio 20:31 y Apocalipsis 1:1; Pedro en 1 Pedro 5:12. En otros casos el conocimiento de los lectores originales y las circunstancias en que vivieron, así como la ocasión que dio lugar a la composición del libro, ayudará a descubrir su propósito, como es el caso de 1 Corintios, 2 Tesalonicenses y Hebreos. Pero hay también casos en que solamente la lectura repetida de un libro ayudará a descubrir su objetivo. Ciertas expresiones y observaciones que se repiten lo pondrán a veces de manifiesto. La diez veces repetida frase *eleh toledot* («estas son las generaciones») de Génesis 2:4, 5:1, 6:9, 10:1, 11:10, 11:27, 25:19, 36:1, 37:2, caracteriza a este libro como el del nacimiento o principio de las cosas. Las repetidas referencias del Evangelio de Juan al modo como los discípulos fueron llevados a creer en Cristo, y la incredulidad de otros, señala el objetivo de este Evangelio. (Véase 2:11; 6:64, 68; 7:38; 12:16; 14:1; 16:31; 17:8; 20:29). El juicio que se anuncia contra los reyes de Israel y Judá al mencionar la muerte de ellos, señala el hecho de que los libros de los Reyes fueron escritos para hacer patente cuán poco se elevaron los líderes políticos, y por eso también el pueblo mismo, para alcanzar la altura de la norma divina.

3. LA EDAD DE SU VIDA, LAS CIRCUNSTANCIAS ESPECIALES, EL ÁNIMO Y

FORMA DE PENSAR, que tenía el autor cuando escribió su obra, son todas cosas importantes que debemos tener presentes. Mientras que, por un lado, debemos guardarnos contra los extremos de algunos racionalistas irreverentes, como los que pretenden que evidentemente Juan escribió su primera epístola cuando era demasiado viejo para pensar clara y lógicamente, por el otro debemos tener siempre presente que el Espíritu de Dios empleó a los escritores sagrados de un modo orgánico, y no hizo a un joven escribir como un viejo, ni a un viejo como a uno que está en los albores de la vida. Es tan sólo natural que las producciones literarias de aquellos que no habían cruzado todavía el meridiano de la vida se caracterizaran por su originalidad y virilidad, y que los escritos de aquellos que ya habían pasado a sus años de declive se caractericen por una visión seria de la vida, y por su sabiduría experimental. Compárese Gálatas con 2 Timoteo, y compárese los discursos de Pedro en los Hechos de los Apóstoles con su segunda epístola. Estúdiense también el discurso de despedida de Moisés (Dt. 31, 32) y las últimas palabras de David (2 S. 23:1–7).

Las circunstancias históricas del autor y su estado de ánimo influyen también a sus escritos. Esto se aplica, no sólo a los libros de la Biblia, sino a los discursos y alocuciones que ésta registra. Es imposible interpretar la conmovedora elegía de David con ocasión de la muerte de Saúl y Jonatán si no es a la luz de una profunda reverencia por el ungido del Señor y su gran amor a Jonatán (2 S. 1:19–27). ¿Cómo podrá alguien dar una explicación adecuada de las lamentaciones de Jeremías sin estar familiarizado con la grave situación de la ciudad santa y la aflicción y angustia del desconsolado profeta? El sentimiento verdadero y la belleza incomparable del Salmo 137 sólo pueden ser comprendidos por aquel que se da cuenta de la gran devoción que los desterrados piadosos tenían por la ciudad de Jerusalén (véase también Jn. 14:16; Fil. 1:12–30; 2 Ti. 4:6–18).

Pero al mismo tiempo que el intérprete debe aplicar con todo gusto cualquier conocimiento histórico que tenga a mano, en su interpretación de la Biblia, debe evitar dejarse llevar en forma desenfrenada por su imaginación en la exposición de la Escritura. Lo que es puramente fruto de la imaginación nunca debe ser presentado como verdad histórica.

E. Ayudas para la interpretación histórica.

1. **INTERNA.** Los principales recursos para la interpretación histórica de la Sagrada Escritura, se hallan en la Biblia misma. Distintamente de otros escritos, ella contiene la verdad absoluta y, por lo tanto, merece que prefiramos su información a todo lo que pueda ser recogido de otras fuentes. Esta observación no es superflua, en vista del hecho de que muchos se inclinan a dar más crédito a las voces de la vetusta antigüedad, que se han hecho audibles por los recientes descubrimientos arqueológicos, que a la infalible Palabra de Dios. Pero el expositor de la Biblia, esmerado y creyente, debe preguntarse ante todo, ¿qué dice la Sagrada Escritura?

En 2 Crónicas 30:1, el rey Ezequías manda a todo Israel y a Judá guardar la Pascua, y si el intérprete desea más claridad en cuanto a esta fiesta, no debe acudir a Josefo en primer lugar, sino a pasajes de la Escritura como Éxodo 12:1–21; Levítico 23:4–14; Números 28:16ss.; Deuteronomio 16:1–8. Según la profecía del ángel a Manoa, Sansón estaba destinado a ser nazareo. ¿Pero qué era un nazareo? La respuesta a esta pregunta se halla en Números 6. Sofonías pronuncia su juicio contra «los que juran por Moloc»; 1 Reyes 11:5, 7, 33 hablan de éste como dios de los amonitas, y Levítico 18:21 y 20:2–5 señalan el hecho de que era adorado con sacrificios humanos. En el Nuevo Testamento encontramos el partido de los saduceos y esto suscita la pregunta: ¿qué caracterizaba a tales personas? Los siguientes pasajes darán, por lo menos, una respuesta parcial a tal pregunta: Mateo 22:23; Marcos 12:18; Lucas 20:27; Hechos 23:8. Los samaritanos son mencionados repetidamente, y nos preguntamos otra vez: ¿quiénes eran? El estudio de pasajes como 2 Reyes 17:24–41; Esdras 4, y Nehemías 4, nos ilustran en cuanto a ello.

2. **EXTERNA.** Si el expositor ha agotado los recursos de la Escritura y todavía necesita mayor información, debe entonces volverse a las fuentes seculares que tiene a su alcance.
 - a. Las inscripciones o los epígrafes. Éstas son, sin duda, muy importantes. Dan a conocer al mundo la historia de períodos relativamente desconocidos, y sirven a menudo para corregir detalles históricos erróneos. De aquí que sería imprudente para el intérprete desestimar la información que éstas nos proporcionan.
 - (1) *Para el Antiguo Testamento.* Las inscripciones cuneiformes poseen la mayor importancia: los relatos de la creación y el diluvio, las tabletas de Tel-el-Amarna, el Código de Hammurabi y las inscripciones de los grandes reyes asirios y babilónicos. Sin embargo, no deben considerarse como absolutamente dignos de confianza desde un punto de vista histórico. Por ejemplo, existe el consenso general de que los relatos de aquellos reyes son exagerados, ya que fueron redactados con el propósito de engrandecer y glorificar a tales monarcas, más bien que dar cuenta de la verdad histórica (véase la bibliografía que aparece en el apéndice).
 - (2) *Para el Nuevo Testamento.* En este caso, las inscripciones en papiros egipcios y en las ostraca, y en aquellas halladas en el Asia Menor, son de gran significado. Las primeras, sin embargo, son más bien de valor lingüístico, aunque no están del todo desprovistas de valor histórico, mientras que las segundas contribuyen, más que al lenguaje, a reconstruir las condiciones históricas que se refieren al Nuevo Testamento (véase la bibliografía que aparece en el apéndice).
 - b. Otros escritos históricos. Entre éstos se hallan las obras de Josefo; sus *Antigüedades de los judíos* y *Las guerras de los judíos*, merecen un lugar de honor. Los primeros diez libros de *Antigüedades* tienen muy poco que no se halle asimismo en el Antiguo Testamento. El valor real de esta gran obra empieza en el libro decimoprimer. Desde este libro en adelante el autor se refiere a muchas fuentes que no nos son accesibles ahora, tales como Beroso, Nicolás de Damasco, Alejandro Polyhistor, Menandro y otros. Es obvio que el valor de esta parte de su obra dependerá de las fuentes que empleó. Es evidente que las

usó más o menos críticamente, pero no es absolutamente cierto que su evaluación de ellas sea correcta. Josefo ha sido acusado con frecuencia de subjetividad y de inexactitud histórica. Sin embargo, parece que en su conjunto, su obra es digna de confianza, aunque se debe admitir que en la parte apologética de la misma adula algo de los judíos.

Su obra, *Guerras de los judíos*, es considerada digna de confianza y de gran valor. La única objeción a ella es que sus cifras son, a menudo, exageradas, y exalta con exceso los hechos heroicos y la magnanimidad de los romanos.

La historia de Heródoto es valiosa para el estudio del período persa, pero según el testimonio de sus más moderados críticos no es siempre digna de confianza y debe ser usada con precaución.

Además, el Talmud y los escritos de los rabinos sirven para dilucidar algunas partes históricas de la Biblia. Lightfoot recogió una importante colección de dichos judíos con referencia a la Sagrada Escritura en su *Horae Hebraicae et Talmudicae*.

Es posible que el expositor, al estudiar estas fuentes, descubra ocasionalmente que están en conflicto con la Biblia, y en tales casos no debe concluir precipitadamente que la Escritura está equivocada, sino recordar siempre que aunque pueda haber algún error de transcripción, la Biblia es la infalible Palabra de Dios. Puede ser que nuestras fuentes extrabíblicas no sean dignas de confianza en aquel punto, o que el conflicto ocurra sencillamente con alguna interpretación errónea de algún pasaje de la Escritura. Por consiguiente, doquiera encuentre este aparente conflicto tendrá que investigar la veracidad de aquellas fuentes seculares; y si encuentra que éstas están fuera de duda, debe revisar sus puntos de vista exegéticos. Puede encontrarse, sin embargo, con una dificultad indescifrable: que una fuente aparentemente digna de toda confianza esté en conflicto, no con su interpretación de la Biblia, sino con la Biblia misma. En tales casos sólo hay un camino legítimo, atenerse fielmente a la declaración de la Biblia y esperar con paciencia una mayor aclaración. No es del todo imposible— como lo demuestran los casos de Sargón y Belsasar— que una fuente secular que se consideraba digna de toda confianza, resulte equivocada debido a otros descubrimientos.⁵

VII

La interpretación teológica

A. Nombre.

Muchos autores sobre Hermenéutica están convencidos de que la interpretación gramatical e histórica son suficientes para la debida interpretación de la Biblia. No se percatan del carácter teológico especial de esta disciplina. Otros, sin embargo, son conscientes de la necesidad de reconocer un tercer

5

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación histórica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: Explíquense históricamente los siguientes pasajes a la luz de las circunstancias geográficas, políticas y religiosas, o desde el punto de vista del objetivo del libro, su mundo o la edad y mentalidad de su autor:

Génesis 23:3–16; Deuteronomio 32:11; 1 Samuel 15:2, 3; 2 Samuel 21:1–6; 2 Reyes 17:4; Esdras 7:21; Nehemías 2:10, 19; Ester 3:8; Salmo 2:6; 9:14; 11:1; 22:16; 29:3–9; 63:1; 99:1; 125:1, 2; Proverbios 29:23; Cantares 4:16; Isaías 3:16; 20:1; Oseas 7:11; 10:5; Joel 1:9; 2:20, 23; Miqueas 3:5–8; Mateo 1:19; 5:20; 23:37, 38; Lucas 2:1–3; 13:1; Juan 1:21; 1 Corintios 10:21; Gálatas 3:3; Colosenses 2:16–18; 2 Timoteo 4:6–8.

elemento en la interpretación de la Escritura. Kuyper¹ subraya la necesidad de reconocer el factor místico en su interpretación y Bavinck² insiste en que la Biblia sea leída *teológicamente*. Klausen y Landerer hablan de la lectura *teológica*, y Cellier y Sikkel se refieren a la *interpretación escritural*. Todos ellos concuerdan en el deseo de tratar con justicia el elemento teológico especial de la Biblia y rehúsan ponerla al nivel de otros libros.

La Escritura contiene mucho que no halla explicación en la historia, ni en los autores secundarios, sino solamente en Dios como el *Auctor Primarius*. Las consideraciones puramente históricas y psicológicas no son suficientes para dar razón de los siguientes hechos: (1) que la Biblia es la Palabra de Dios; (2) que constituye un todo orgánico, del cual cada libro es parte integral; (3) que el Antiguo y el Nuevo Testamento se relacionan el uno al otro como tipo y antitipo, como profecía y cumplimiento, como semilla y planta desarrollada; (4) que no sólo las declaraciones explícitas de la Biblia, sino todo lo que pueda ser deducido de ellas como consecuencia justa y necesaria, constituyen la Palabra de Dios. Todo esto nos induce a creer que no solamente es perfectamente lícito, sino absolutamente necesario, complementar la común interpretación gramatical e histórica con un tercer elemento.

El término «interpretación teológica» merece preferencia, porque expresa de una sola vez que su necesidad se deriva de la autoría de la Biblia, así como la no menos importante consideración de que en resumidas cuentas, Dios es el más apropiado intérprete de su Palabra. Los siguientes asuntos merecen consideración: (1) La interpretación de la Biblia como una unidad; (2) El sentido místico de la Escritura; (3) La trascendencia de la Biblia, y (4) Ayudas para la interpretación teológica.

B. La Biblia como una unidad.

1. LA RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO EL NUEVO TESTAMENTO. En vista de la tendencia actual de poner especial énfasis en la diversidad de los contenidos que hay en la Biblia, no es superfluo llamar la atención al hecho de que debe ser interpretada como una unidad. Y la primera cuestión con que tropieza el intérprete es la de la relación del Antiguo con el Nuevo Testamento. La historia pasada nos revela dos puntos de vista opuestos que se han manifestado repetidamente en diversas formas. Por un lado, está el error antinómico de atribuir al judaísmo demasiados elementos carnales; y por otro lado está la falacia nomista de imponer al cristianismo demasiados elementos judíos. El primero eleva el cristianismo a expensas de la religión judía, a la cual se le atribuye un carácter puramente nacional, externo y temporal; y al hacerlo así, se fomenta la idea de que el Antiguo Testamento no tiene validez permanente. El segundo punto de vista no es menos peligroso, ya que conceptúa el Nuevo Testamento como una *nova lex*, es decir, algo semejante al Antiguo Testamento en un nuevo orden. Con el transcurso del tiempo, este concepto produjo la institución de un sacerdocio aparte, la construcción de altares en los que nuevamente se instituyeron sacrificios, y la consagración de fechas y lugares.

En oposición a estos puntos de vista exagerados, es necesario hacer énfasis en la unidad de la Biblia. Ambos, el Antiguo y el Nuevo Testamento, forman partes esenciales de la revelación especial de Dios. Dios es el autor de ambos, y en ambos tiene el mismo propósito esencial. Ambos contienen la misma doctrina de la redención, predicán al mismo Cristo e imponen a los hombres los mismos deberes morales y religiosos. Al mismo tiempo hay que tener en cuenta que la revelación que contienen es progresiva y gradualmente aumenta en detalle, claridad y entendimiento espiritual. Así como el Nuevo

¹*Theol. Enc. III*, p. 101.

²*Dogm. I*, p. 471.

Testamento se halla implícito en el Antiguo, el Antiguo se halla explícito en el Nuevo. Por tanto, diremos que:

- a. El Antiguo y el Nuevo Testamento constituyen una unidad.
- (1) *La doctrina de la redención fue esencialmente la misma para los que vivieron bajo el antiguo Pacto como para la iglesia del Nuevo Testamento.* Algunas veces esto lo olvidan aquellos que, aunque reconocen el elemento típico del Antiguo Testamento, pierden de vista el carácter simbólico de muchas de sus instituciones y ceremonias. Éstos ven en las instituciones, ritos y ordenanzas ceremoniales del Antiguo Testamento, tan sólo formas externas, sin ningún significado espiritual; es decir, actos rituales de una religión atrasada, de poco o ningún provecho; cuando de hecho, tales ceremonias eran símbolos de verdades espirituales. Los sacrificios que se ofrecían en el Antiguo Testamento hablaban del perdón de los pecados sobre la base de la sangre redentora de Cristo, y los repetidos lavamientos simbolizaban la influencia purificadora del Espíritu Santo. El Tabernáculo, en su conjunto, fue una revelación del modo de acercarse a Dios, y la misma tierra de Canaán constituye un símbolo del reposo que queda para el pueblo de Dios. Los siguientes pasajes demuestran que los israelitas tenían ya algún concepto del significado espiritual de sus ritos y ceremonias: Levítico 26:41; 20:25 y 26; Salmo 26:6; 51:7, 16, 17; Isaías 1:16.
- (2) *Los verdaderos israelitas del Antiguo Testamento, así como los del Nuevo, no son los descendientes naturales de Abraham, sino solo los que comparten la fe de éste.* En la elección de Israel, Dios no tuvo como último propósito el de separar a Israel como nación, sino la formación de un pueblo espiritual formado principalmente por la raza escogida, pero también en parte por las naciones circundantes. Desde los primeros tiempos, ya se incorporaban prosélitos al pueblo israelita. Salomón, en su oración dedicatoria, no olvidó a los extranjeros que pudieran venir a adorar en el templo (1 R. 8:41ss.) y los profetas miraban con gozosa expectación a los tiempos cuando los gentiles traerían también consigo sus tesoros al templo del Señor.
- (3) *Las diferencias entre los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento eran tan solo relativas y no absolutas.* Es verdad que ocasionalmente la Biblia contrasta ambos Testamentos. Esto es posible por el hecho de que el uno enfatiza la Ley y el otro la gracia. Sin embargo, no hay una antítesis absoluta entre ambos. Aun en el Antiguo Testamento, la Ley se sometía al pacto de la gracia; no era una regla puramente externa; el israelita piadoso la tenía escrita en las tablas de su corazón (Sal. 37:31; 40:8). Los antiguos no se salvaron de ninguna otra forma que no sea la de los creyentes del Nuevo Testamento. Necesitaron el mismo Mediador y el mismo Espíritu Santo, y recibieron las mismas bendiciones del pacto de gracia; aunque no tan abundantemente, ni exactamente de la misma manera. El Antiguo y el Nuevo Testamento están relacionados el uno al otro, no meramente como tipo y antitipo, sino también como el capullo y la flor; es decir, como una revelación más incipiente y la misma revelación desarrollada y completa.
- (4) *Las ordenanzas del Antiguo y el Nuevo Pacto se distinguen tan sólo por diferencias relativas, como corresponde, naturalmente, al cambio de la economía divina, a la condición espiritual de sus seguidores.* En el Antiguo Testamento, la circuncisión, la pascua, los sacrificios y purificaciones, no eran instituciones simplemente carnales, ni tan solo sombras de una realidad futura; sino que obraban también en la conciencia y para ser aceptables se requería fe por parte del que adoraba. Es muy cierto que, como dice la epístola a los Hebreos: «No podían realizar un servicio perfecto en lo que a la conciencia se refiere» (Heb. 9:9); pero esto no implica que fueran simples purificaciones de la carne. Tales purificaciones no habrían podido significar nada para una persona culpable de fraude, opresión, engaño o falso juramento. Sin embargo, se podía obtener perdón por tales pecados por medio de los

sacrificios asignados. Por tanto, aquellos ritos tenían significado espiritual, como lo tiene para nosotros hoy día el bautismo y la Cena del Señor en la nueva dispensación, pero por supuesto sólo en relación con el perfecto sacrificio de Jesucristo que había de venir.

b. Para interpretar el Antiguo y el Nuevo Testamento en su mutua relación, el intérprete debe ser guiado por factores claros.

- (1) *El Antiguo Testamento ofrece la clave para interpretar correctamente el Nuevo.* El contenido del Nuevo Testamento es ya el fruto de un largo desarrollo previo. El Antiguo Testamento contiene, por ejemplo, el relato de la Creación y de la caída del hombre, del establecimiento del pacto de gracia y ciertos vislumbres del Redentor que había de venir. Todo esto se da por sentado en el Nuevo Testamento, y el conocimiento de ello es prerequisite para poder comprenderlo adecuadamente. Además, el Antiguo Testamento contiene mucho que sirve para ilustrar los pasajes del Nuevo. (Véase Jn. 3:14, 15; Ro. 4:9–13; Heb. 13:10–13.)
- (2) *El Nuevo Testamento es un comentario del Antiguo.* Mientras que el Antiguo Testamento contiene una representación oscura de las realidades espirituales, el Nuevo las presenta en la luz perfecta del cumplimiento del tiempo. El primero contiene el tipo, el segundo el antitipo; el uno la profecía, el otro su cumplimiento. La más perfecta revelación del Nuevo Testamento ilumina las páginas del Antiguo. Algunas veces los escritores del Nuevo Testamento nos proveen explícitas y sorprendentes explicaciones de pasajes del Antiguo Testamento, revelando profundidades que fácilmente habrían escapado al intérprete actual. (Véase Hch. 2:29–31; Mt. 11:10; 21:42; Gá. 4:22–31; y toda la Epístola a los Hebreos.)
- (3) Por un lado, *el intérprete debe abstenerse de minimizar el valor del Antiguo Testamento.* Éste fue el error de los que tuvieron un concepto demasiado carnal de Israel y sus instituciones religiosas y de los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento. Al presente, es el error de muchos que tratan al Antiguo Testamento simplemente como fruto de un desarrollo histórico natural; y en algunos casos, declaran osadamente que ya ha cumplido su momento en la historia ahora que estamos en posesión del Nuevo Testamento.
- (4) Por el otro lado, *debe evitar el error de encontrar demasiado en el Antiguo Testamento.* Esto ocurre, por ejemplo, cuando se trata de descubrir en las páginas del Antiguo Testamento los detalles que el Nuevo nos revela acerca de la obra de redención. Muchos intérpretes, por ejemplo, hallan en Génesis 3:15 la promesa de un Redentor *personal*. La gran interrogante para el exégeta es saber cuánto reveló Dios efectivamente en cualquier pasaje particular del Antiguo Testamento. Esto se puede determinar solamente por medio de un concienzudo estudio del pasaje en cuestión, en su propio contexto, y en relación con la etapa exacta de la revelación progresiva de Dios a la cual dicho pasaje pertenece.

2. LA IMPORTANCIA DE LOS DISTINTOS LIBROS DE LA BIBLIA DENTRO DEL CONTEXTO ORGÁNICO DE LA ESCRITURA.

- a. Consideraciones generales. La Palabra de Dios es un producto orgánico, y por consiguiente los distintos libros que la constituyen se relacionan orgánicamente el uno al otro. El Espíritu Santo dirigió a los autores humanos de tal manera que, cuando escribieron los libros de la Biblia, sus producciones se complementaban mutuamente. Mantienen una unidad en el relato de la obra que Dios, según su plan divino, llevó a cabo en Cristo para redimir un pueblo que le glorificara por la eternidad. El Antiguo Testamento revela esta obra, ante todo históricamente, en la formación y dirección de Israel como nación. Los libros poéticos y la literatura sapiencial manifiestan el fruto de esta obra en la experiencia espiritual y práctica de la vida del pueblo de Dios. Los profetas la consideran a la luz del eterno

propósito divino, haciendo énfasis en el fracaso del pueblo escogido para vivir según los requerimientos divinos, y dirigen la esperanza de los píos hacia el futuro. Una línea similar de desarrollo se observa a través del Nuevo Testamento. Los Evangelios y los Hechos contienen la historia de la obra redentora de Cristo. Las epístolas revelan el efecto logrado en la vida y experiencia de las iglesias. Y el Apocalipsis descubre su apoteosis final con rayos de celeste luz.

- b. Ejemplos específicos. Estas observaciones generales nos conducen a la pregunta: ¿cómo se relaciona cada libro con la Biblia como un todo? La respuesta a esta pregunta sólo puede ser hallada por medio de un estudio cuidadoso de los libros en relación con las ideas principales de la Escritura. El intérprete debe procurar descubrir, no solamente el mensaje que contiene cada libro para sus contemporáneos, sino también su valor permanente, o sea, qué mensaje de Dios trae para las generaciones siguientes. Como vía de ilustración sugeriremos algunas ideas principales de algunos libros de la Biblia. El Génesis habla a todas las épocas, hasta el fin de los tiempos, de la creación del hombre a la imagen de Dios; de la entrada del pecado en el mundo; y de la revelación inicial de Dios acerca de su gracia redentora. El Éxodo da a conocer a las generaciones futuras la doctrina de la liberación por la sangre redentora; asimismo el Levítico nos enseña cómo el hombre pecador puede acercarse a Dios y permanecer en su santa presencia. El libro de Números describe la peregrinación del pueblo de Dios sobre la tierra y el Deuteronomio nos señala las bendiciones que acompañan a una vida de obediencia a Dios, así como la maldición que caerá sobre el impío. El libro de Job nos ofrece solución al problema del sufrimiento en la vida del pueblo de Dios, y los Salmos proveen una visión de las experiencias espirituales del mismo pueblo que teme al Señor; sus luchas y triunfos, gozos y tristezas. Mientras que Isaías describe el amor de Dios para su pueblo, Jeremías nos ofrece una revelación de su justicia. Ezequiel enfatiza la santidad del Señor, que santifica su nombre entre las naciones; Daniel revela la gloria de Dios como el Soberano Supremo sobre todos los reyes de la tierra. En la epístola a los Gálatas, Pablo defiende la libertad del pueblo de Dios con respecto al ceremonialismo del Antiguo Testamento. Mientras que en su carta a los Efesios llama la atención a la unidad de la Iglesia, en la de Colosenses magnifica a Cristo como cabeza de la misma.

Si el intérprete estudia los libros de la Biblia con tales ideas en su mente, le ayudará en gran manera a ver, por ejemplo, que Pablo y Santiago no enseñan doctrinas contradictorias, sino puntos de vista diferentes de la misma verdad, y, por tanto, se complementan mutuamente.

C. El sentido místico de la Escritura.

El estudio del sentido místico de la Escritura no ha sido tratado siempre con la necesaria precaución. Algunos expositores han defendido la posición insostenible de que cada parte de la Biblia tiene, además de su sentido literal, también un sentido místico. Otros han ido al extremo opuesto, negando la existencia de cualquier sentido místico. Los eruditos más cuidadosos han preferido, sin embargo, tomar el término medio de que, ciertas partes de la Escritura tienen un sentido místico, el cual en estos casos constituye, no un segundo, sino el sentido real de la Palabra de Dios. La necesidad de reconocer el sentido místico se vuelve totalmente evidente cuando uno se percata de cómo el Nuevo Testamento interpreta con frecuencia al Antiguo.

1. **REGLAS PARA DESCUBRIR EL SENTIDO MÍSTICO.** El Dr. Kuyper dice que el intérprete, en su esfuerzo por descubrir el sentido místico, debe tener en cuenta lo siguiente:
 - a. La Escritura misma contiene indicaciones de un sentido místico. Por ejemplo, es bien conocido que el Nuevo Testamento interpreta varios pasajes del Antiguo Testamento en un sentido mesiánico, y al

hacerlo así, no solamente sugiere el sentido místico en aquellos pasajes particulares, sino que nos induce a interpretar del mismo modo los pasajes relacionados con aquéllos.

- b. Existe una relación simbólica entre las diversas esferas de la vida en virtud del hecho de que toda la vida se relaciona orgánicamente. El mundo natural se relaciona simbólicamente con el mundo espiritual: la vida presente se relaciona con las glorias encubiertas que han de venir. Por ello, Pablo en Efesios 5 señala el matrimonio como un misterio que se refiere a la relación mutua entre Cristo y la Iglesia.
- c. La Historia se caracteriza por una unidad como si fuera un diorama, en virtud de la cual sucesos análogos se repiten y reaparecen, aunque con modificaciones, y estas repeticiones se relacionan más o menos típicamente. Israel era un pueblo típico y la historia de este antiguo pueblo abunda en elementos típicos. Esto se prueba claramente por muchos pasajes del Antiguo Testamento citados en el Nuevo, por ejemplo, Gálatas 4:22–31, y por toda la epístola a los Hebreos.
- d. En la poesía lírica se revela una estrecha conexión entre la vida individual y la comunitaria. En los Salmos, los poetas sagrados no cantan como individuos, sino como miembros de la comunidad. Comparten las penas y alegrías del pueblo de Dios, las que en última instancia son las penas y alegrías de Aquel en quien la Iglesia halla su lazo de unión. Esto es evidente en los Salmos, en los cuales oímos, alternativamente, al poeta, a la comunidad y al Mesías.

2. **EXTENSIÓN DEL SENTIDO MÍSTICO.** El sentido místico de la Biblia no se limita a ningún libro, ni a ninguna de las formas fundamentales de la revelación de Dios, como, por ejemplo, la profecía. Se halla en diversos escritos bíblicos; en los históricos y poéticos, así como en los proféticos. Su carácter se puede resaltar mejor por medio de una breve exposición de los siguientes puntos: (1) La interpretación simbólica y típica de la Escritura; (2) La interpretación de la profecía; (3) La interpretación de los Salmos.

D. La interpretación simbólica y típica de la Escritura.

Dios se reveló a sí mismo, no solamente por palabras, sino también por hechos. Ambas cosas van juntas y se complementan mutuamente. Las palabras explican los hechos, y los hechos proveen una corporeidad concreta a las palabras. La síntesis perfecta de las dos cosas se encuentra en Cristo, pues él es la Palabra hecha carne. Todos los hechos de la historia de la redención que nos relata la Biblia se centran en este hecho supremo. Las diversas líneas de la revelación del Antiguo Testamento convergen hacia él y las del Nuevo irradian de él. Los relatos de la Escritura encuentran su explicación solamente en su centro unificador, esto es, Jesucristo. El intérprete los entenderá debidamente tan sólo en la medida que discerna la conexión de éstas con el gran hecho central de la historia sagrada.

De lo anterior se deduce que el intérprete no debe sentirse satisfecho de llegar sencillamente a conocer las narrativas de la Escritura como tal, sino que debe descubrir el significado subyacente de hechos tales como: el llamamiento de Abraham; la lucha de Jacob; la liberación de Israel de Egipto; la profunda humillación de David antes de ascender al trono. Debe hacerse plena justicia al carácter simbólico y típico de la historia de Israel. En la interpretación de los milagros bíblicos, no debe olvidarse que están íntimamente relacionados con la obra de redención. En algunos casos simbolizan la obra redentora de Cristo; en otros figuran las bendiciones de la edad futura. En resumidas palabras, el intérprete debe determinar el significado de los hechos de la historia como una parte de la revelación del plan redentor de Dios.

1. **LOS HECHOS PUEDEN TENER UN SIGNIFICADO SIMBÓLICO.** Los hechos o acontecimientos históricos pueden servir como símbolo de verdades espirituales. Un símbolo no es una

imagen, sino una señal de otra cosa. Y, en muchos casos, esto es lo que son las narraciones de la Escritura. Un par de ejemplos pueden ilustrar esta afirmación. Veamos la lucha de Jacob explicada en Génesis 32:24–32 y su referencia en Oseas 12:2–4. ¿Cuál es el significado de este incidente? No puede comprenderse hasta ser considerado como un símbolo del hecho que Jacob, aunque heredero de las promesas de Dios, había estado luchando contra Dios y buscando obtener éxitos con su propia fuerza y artificios. Hasta entonces no había aprendido que sus artimañas en la carrera de la vida y su resistencia a cumplir la voluntad de Dios, eran fútiles, y que tenía que recurrir al uso de armas espirituales, particularmente la oración, a fin de obtener la bendición de Jehová. Su propia fuerza tenía que ser quebrantada para que el poder de Dios pudiera manifestarse en él.

O bien, pensemos en uno de los milagros del Salvador. Según Juan 6:1–13, Jesús alimentó milagrosamente a una multitud de más de 5.000 personas. Considerar este milagro, simplemente, como una demostración de la omnipotencia del Señor es perder de vista su significado, como hicieron muchos de los judíos de su tiempo. Ellos perdieron de vista el hecho de que era un símbolo que les revelaba la suficiencia de Jesús como pan del cielo para satisfacer las almas hambrientas de los hombres. En el discurso de Capernaum al día siguiente, Cristo mismo les muestra claramente el significado de este milagro. Los milagros de la Escritura son también a menudo, símbolos de verdades espirituales. La misma palabra griega *semeía* señala esto, y algunos de los pasajes del Evangelio lo indican claramente. Véase Juan 9:1–7; especialmente el versículo 5; y 11:17–44, en especial los versículos 25, 26.

2. **LOS HECHOS PUEDEN TENER UN SIGNIFICADO TÍPICO.** Abraham realizó un hecho típico cuando ofreció a su único hijo en el monte Moriah; y David, el calidat de rey teocrático, fue claramente un tipo de su gran Hijo. La serpiente levantada en el desierto señalaba el futuro levantamiento de Cristo sobre la cruz; y el sumo sacerdote que entraba en el lugar santísimo del santuario para hacer expiación, una vez al año, por los pecados del pueblo, prefiguraba a Aquel que en la plenitud de los tiempos entró en el Santuario Celestial con su propia sangre, para ofrecer eterna redención. En relación con los tipos, los cuales ocupan un lugar importante en la Biblia, surgen las siguientes preguntas: (a) ¿Qué es un tipo?, y (b) ¿Qué reglas se aplican para su interpretación?
- a. *Características de los tipos.* ¿Qué es un tipo? La respuesta correcta a esta pregunta nos evitará cometer el doble error de limitar demasiado el elemento típico, y del otro lado, de ampliarlo excesivamente. La palabra tipo (del griego *tupos*, y ésta del verbo *tupto*) indica: (1) La marca que deja un golpe; (2) La impresión hecha con un sello, esto es, una figura o imagen; y (3) un ejemplo o patrón, que es el significado más común en la Biblia. Ambos, tipos y símbolos, apuntan fuera de sí mismos, a otra cosa. Pero difieren en puntos importantes. Un símbolo es una señal, mientras que un tipo es un patrón o imagen de alguna otra cosa. Un símbolo puede referirse a algo en el pasado, el presente o el futuro; un tipo siempre prefigura alguna realidad futura. Como dice Davidson: «Un símbolo es un hecho que enseña alguna verdad moral; un tipo enseña y predice la realización de una verdad moral».³ Los tipos escriturales no son todos de una sola clase. Hay personas típicas, lugares típicos, cosas típicas, ritos típicos y hechos típicos. Según Terry, la idea fundamental es la de: «una relación predestinada y representativa que ciertas personas, sucesos o instituciones del Antiguo Testamento, tienen con personas, sucesos e instituciones del Nuevo».⁴

³ *Old Testament Prophecy*, p. 229.

⁴ *Biblical Hermeneutics*, p. 246.

Generalmente los escritores sobre tipología dan tres características: (1) Debe haber algún punto notable y real de parecido entre el tipo y su antitipo. Cualesquiera que sean las diferencias existentes entre ambos, el primero debe ser un retrato verdadero del segundo en algún punto particular. (2) El tipo deberá haber sido elegido por orden divino para poseer el parecido con el antitipo. Semejanzas accidentales entre personas del Antiguo y del Nuevo Testamento, no constituyen, precisamente, un tipo la una de la otra. Debe haber alguna evidencia escritural de que tal fue el propósito designado por Dios. Esto no equivale a la postura de Marsh, que insistió en que nada debe ser considerado como tipo si el Nuevo Testamento no lo declara explícitamente. Si esta afirmación fuese correcta, ¿por qué no aplicarla también a las profecías del Antiguo Testamento? (3) Un tipo siempre debe prefigurar algo futuro. Moorehead dice correctamente: «Un tipo escritural y una profecía de predicción son en esencia lo mismo, difiriendo solamente en la forma».⁵ Esto lo distingue de un símbolo. Es útil tener en mente, sin embargo, que los tipos del Antiguo Testamento fueron al mismo tiempo símbolos que trajeron verdades espirituales a sus contemporáneos. Por esto, su significado simbólico debe ser comprendido antes que pueda determinarse su significado típico.

- b. Interpretación de los tipos. En la interpretación de los símbolos y tipos, se aplican las mismas reglas generales que gobiernan la interpretación de las parábolas. De ahí que podamos referirnos a éstas. Pero hay ciertas consideraciones especiales que deben ser tenidas en cuenta aquí.
- (1) El intérprete debe precaverse contra el error de considerar una cosa que en sí misma es mala como tipo de otra que es buena y pura. Debe haber congruidad entre ambas, Ofende nuestro sentido moral, por ejemplo, aplicar a los vestidos de Jacob, con los que Esaú se revistió para engañar a su padre y recibir su bendición, el tipo representativo de la justicia de Cristo con la cual los creyentes somos revestidos para recibir las bendiciones del Evangelio. Por supuesto que hay tipos *in malam partem* de antitipos similares. Véase Gálatas 4:22–31.
 - (2) Los tipos del Antiguo Testamento, fueron al mismo tiempo símbolos y tipos, por ser, ante todo, símbolos expresivos de verdades espirituales. La verdad representada en estos símbolos para los contemporáneos fue la misma que la que prefiguraban con respecto a sus tipos, aunque en su realización futura esta verdad fue elevada a un más alto nivel. De ahí que el medio propio para entender un tipo, consiste en el estudio del símbolo. La primera cuestión que debe determinarse es cuál es la verdad espiritual o moral que los tipos del Antiguo Testamento comunicaban a los israelitas. Sólo después de haber respondido satisfactoriamente a esta pregunta, deberá el expositor buscar su más alto significado en el plano superior del Nuevo Testamento. De este modo, los límites propios de la interpretación de un tipo quedarán fijados desde el principio. Invertir el proceso, comenzando por su realización en el Nuevo Testamento, conduce a toda clase de interpretaciones arbitrarias y caprichosas. Por ejemplo, algunos intérpretes han encontrado en el hecho de que la serpiente levantada en el desierto fuera hecha de metal inferior y no de oro, una figura de la humillación y pobre apariencia de Cristo; en su solidez, un símbolo de poder divino; y en el apagado lustre del bronce, una figura del velo de su naturaleza humana.
 - (3) Pero habiendo determinado, por el estudio de su significado simbólico, los límites apropiados de los tipos y la verdad exacta que estos comunicaban al pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, el intérprete deberá volverse al Nuevo Testamento para ilustrarse sobre la verdad así tipificada. Es evidente que los tipos representan la verdad en forma encubierta, y las realidades del Nuevo Testamento disipan estas sombras y presentan la misma verdad en su máximo fulgor. Del mismo modo

⁵ «Type», en *The International Standard Bible Encyclopaedia*.

que las profecías no pueden ser plenamente entendidas, sino a la luz de su cumplimiento, así ocurre también con los tipos. Obsérvese cuánta luz la epístola de los Hebreos arroja sobre las verdades espirituales que encierra el Tabernáculo y su mobiliario.

- (4) Hay un principio fundamental que afirma que aquellos tipos que no sean de una naturaleza compleja, solamente tienen un significado esencial. De aquí que el intérprete no está en libertad de multiplicar el significado, y de considerar, por ejemplo, el paso del Mar Rojo como un tipo del bautismo (1 Co. 10), un tipo también de (a) la sangre redentora de Cristo, que nos ofrece un camino a la Canaán Celestial, y (b) las tribulaciones a través de las cuales Cristo conduce a su pueblo a su eterno reposo. Al mismo tiempo debemos tener en cuenta que algunos tipos pueden tener más de un cumplimiento en las realidades del Nuevo Testamento. Por ejemplo, uno en Cristo y otro en el pueblo conectado orgánicamente con él. El Tabernáculo de Dios entre los israelitas era tipo de su morada entre los hombres en Cristo y de su habitación en la congregación de sus santos. Las dos ideas son fundamentalmente una, y, por lo tanto, se hallan alineadas la una con la otra.
- (5) Finalmente, es necesario poner la debida atención a la diferencia entre tipo y antitipo. El primero representa la verdad a un nivel más bajo; el segundo la misma verdad a un nivel más alto. Pasar del tipo al antitipo, es ascender, de aquello en lo cual prepondera el elemento carnal, a lo que es puramente espiritual, es decir, de lo externo a lo interno, de lo presente a lo futuro, de lo terreno a lo celestial. Roma pierde de vista este principio cuando afirma que los sacrificios veterotestamentarios eran tipo de la misa, que el sacerdocio del Antiguo Testamento era tipo de la sucesión apostólica de sacerdotes y obispos, y que el sumo sacerdote era tipo del Papa.⁶

E. La interpretación de la profecía.

Cuando se estudia profecía, el expositor encontrará algunos de los más difíciles problemas de interpretación. Estos proceden, en parte, del carácter de la profecía como tal, y en parte, de la forma en que ésta es a menudo moldeada. Hay dos puntos de vista opuestos en cuanto a la profecía, que se deben evitar con mucho cuidado. Uno de ellos es el que Butler promueve y el que muchas sectas de nuestros días siguen, a saber, que «la profecía no es sino la historia de sucesos antes que éstos ocurran». Según este punto de vista, la profecía debe ser estudiada como Historia Sagrada y tiene que esperarse confiadamente un cumplimiento literal de la misma. El otro punto de vista es el de muchos racionalistas, los cuales afirman que la profecía no es más que el fruto de una intuición o adivinación que a menudo caracteriza a los grandes hombres de Estado. Los liberales extremistas llegan hasta a negar la existencia de tal profecía y consideran los casos más evidentes como *vaticinia post eventum* (predicciones hechas después de ocurridos los eventos). La profecía puede ser definida simplemente

6

En la edición inglesa, después de este párrafo, el autor ofrece un ejercicio de investigación teológica. Hemos incluido una adaptación de dicho ejercicio para propósitos de referencia.

Ejercicio: Determine el significado simbólico de las siguientes cosas: La columna de nube y fuego (Éx. 13:21). La historia de la incredulidad y rechazo de Israel en Cades-Barnea (Nm. 14). El paso del Jordán (Jos. 3). La resurrección de los huesos secos (Ez. 37:1-14). El matrimonio de Oseas (Os. 1). Josué vestido con vestimentas viles (Zac. 3). La limpieza del Templo (Jn. 2:13-25). La curación del ciego de nacimiento (Jn. 9). La resurrección de Lázaro (Jn. 11). El don de lenguas (Hch. 2).

Determine el significado típico de lo siguiente: La Pascua; el Tabernáculo; el altar de los sacrificios; el candelero de oro; el Sumo sacerdocio; el sábado; la ceremonia especial del día de la Expiación; Moisés; Josué; David; Salomón.

como la proclamación de aquello que Dios ha revelado. El profeta recibió una revelación especial de Dios, y a su vez la transfirió al pueblo. Estas revelaciones sirvieron para explicar el pasado, dilucidar el presente y descubrir el futuro. Su interés está siempre centrado en el reino de Dios o la obra redentora de Cristo. Los profetas recibieron discernimiento de los secretos divinos por medio de sueños, visiones, sugerencias internas o comunicaciones orales; y transmitieron su mensaje al pueblo por simples declaraciones o descripciones de sus sueños o visiones, o por actos simbólicos. Dos puntos merecen especial consideración: (1) Las características especiales de la profecía, y (2) Reglas para la interpretación de la profecía.

1. **CARACTERÍSTICAS ESPECIALES DE LA PROFECÍA.** Las peculiaridades más importantes que el intérprete debe tener en mente, son:
 - a. La profecía, como un todo, posee un carácter orgánico. Es tan absurdo negar el elemento de predicción en la profecía como considerarlo llanamente una colección de predicciones aforísticas. Los profetas no siempre predijeron hechos particulares, sino que a menudo promulgaron ideas generales que se realizaron gradualmente. Algunas de las profecías más importantes fueron expresadas primero en términos generales, pero en el curso de la revelación progresiva de Dios, aumentó su precisión y particularidad, como notamos en el caso de las profecías mesiánicas. Mas todas ellas son una sola cosa, formando como un capullo que se abre gradualmente hasta convertirse en bella flor.
 - b. La profecía está íntimamente relacionada con la historia. A fin de entender la profecía, ésta debe ser vista a la luz de su contexto histórico. Los profetas tuvieron, ante todo, un mensaje para sus contemporáneos; fueron los vigías para guiar los destinos de su patria y guardarla contra los peligros de la apostasía. Es un error, en el que se ha incurrido con frecuencia en el pasado, mirar a los profetas como personalidades abstractas, que no tenían un contacto vivo con la gente que les rodeaba; pero al presente el péndulo parece haberse ido al otro extremo, y es necesario advertir a los intérpretes contra la idea de que la historia de su época lo explica todo en cuanto a las profecías. El antiguo vidente a menudo expresó verdades históricas que trascienden los límites de la historia conocida.
 - c. La profecía tiene su propia perspectiva peculiar. El elemento del tiempo es una cosa que apenas cuenta en los profetas. Aunque no faltan algunas designaciones de tiempo en las profecías, su número es excepcionalmente pequeño. Los profetas comprimieron grandes sucesos en un breve espacio de tiempo. Unieron movimientos trascendentales en un sentido temporal y los colocaron en una sola perspectiva. A esto se llama «perspectiva profética», o como lo denomina Delitzsch: «la visión abreviada del horizonte del profeta». Esto significa que ellos vieron el futuro como el viajero que mira una cadena de montañas, creyendo que la cima de una montaña se yergue inmediatamente detrás de otra, cuando en realidad están separadas por muchos kilómetros. Véase, por ejemplo, las profecías sobre el Día del Señor y las dos venidas de Cristo.
 - d. Las profecías son a menudo condicionales, es decir, su cumplimiento en muchos casos depende de las acciones de los hombres. Algunos eruditos creen que todas las profecías tienen este carácter condicional, y usan esto para explicar porqué no se han cumplido muchas profecías; pero esto es una opinión equivocada. Este carácter condicional sólo puede ser atribuido a aquellas profecías que se refieren al futuro próximo, por lo que podían estar condicionadas a las acciones libres de los contemporáneos del profeta. Pero es propio de la naturaleza del caso que las profecías que se refieren a un futuro distante no estén condicionadas de ese modo. También debe tenerse en cuenta que una profecía puede ser condicional aunque tal condición no se exprese. (Véase Jer. 26:17–19; 1 R. 21:17–29; Jon. 3:4, 10.)

- e. Aunque los profetas a menudo se expresan simbólicamente, es erróneo considerar siempre su lenguaje como simbólico. Ellos no compusieron una especie de alfabeto simbólico para recurrir constantemente a él en la expresión de sus pensamientos, como algunos expositores proféticos parecen hoy día atribuirles. Hasta el mismo P. Fairbairn yerra al decir que: «en las profecías del Antiguo Testamento y en el libro del Apocalipsis, es común que las naciones representen reinos del mundo; y las estrellas representen gobernantes; el mar embravecido, naciones en tumulto; los árboles simbolizan los más altos sectores de la sociedad y la hierba los más bajos; las corrientes de agua simbolizan vida y refrigerio, etc.».⁷ Es más prudente seguir la postura de Davidson, que dice: «Cuando Joel habla de langostas, se refiere a estas criaturas; cuando habla del sol, la luna o las estrellas, se refiere a tales cuerpos celestiales; cuando dice: «las bestias del campo bramarán también», se refiere a tales bestias, y no como piensa Hengstenberg, que son naciones paganas fuera del pacto».⁸ Cuando los profetas se expresan simbólicamente, por lo general, el contexto lo indica. Algunas veces esto se expresa con claridad, como en el caso de Daniel 8 y Apocalipsis 17. Pero por regla general, el lenguaje de los profetas debe entenderse literalmente. Las excepciones a esta regla deben poseer el apoyo de la propia Escritura.
- f. Los profetas recubrieron sus pensamientos con formas derivadas de la época a la cual pertenecían, esto es, de la vida, constitución e historia de su propio pueblo. En vista de este hecho, surge naturalmente la pregunta de si dicha forma era esencial, de tal manera que la profecía estuviese destinada a cumplirse exactamente tal como fue predicha. Aun cuando es natural que las profecías que se referían a un futuro inmediato se cumplieran con todos sus detalles, no es de ninguna manera evidente que así debiera ocurrir con las profecías cuyo cumplimiento debía tener lugar en una dispensación futura. Es necesario suponer que, habiendo las formas de vida experimentado cambios radicales, ya no podremos esperar otro cumplimiento que no sea el de la idea central. De hecho, el Nuevo Testamento prueba claramente que no debemos esperar siempre y en todo caso un cumplimiento literal, y que en algunas profecías importantes debemos descartar la forma de la antigua dispensación con que vienen revestidas. De ahí que es peligroso presuponer que una profecía aun no se ha cumplido hasta que todos sus detalles externos no se hayan efectuado. Véase Isaías 11:10–16; Joel 3:18–21; Miqueas 5:5–8; Zacarías 12:11–14; Amós 9:11, 12; Hechos 15:15–17.
- g. Bajo la inspiración del Espíritu Santo, los profetas ocasionalmente trascendieron los límites históricos y dispensacionales y hablaron en formas que señalaba una dispensación más espiritual en el futuro. En tales casos, el horizonte profético fue ampliado, intuyeron algo del carácter pasajero de las formas antiguas, y ofrecieron descripciones ideales de la Iglesia del Nuevo Testamento. Este detalle es más común en los últimos profetas que en los primeros. Véase Jeremías 31:31–34 y Malaquías 1:11.
- h. Algunas veces los profetas revelaron la palabra del Señor por medio de hechos proféticos. Isaías anduvo descalzo por las calles de Jerusalén; Jeremías fue al Éufrates para ocultar su cinturón. Ezequiel durmió 390 días sobre su lado izquierdo, y 40 días sobre su lado derecho, llevando simbólicamente la iniquidad del pueblo; y Oseas se casó con una ramera. Algunos intérpretes pretenden que estos hechos no fueron reales, sino que tuvieron lugar en una visión.
2. **INTERPRETACIÓN DE LA PROFECÍA.** A las observaciones anteriores en cuanto al carácter de la profecía, añadiremos algunas reglas acerca de su interpretación.

⁷ *On Prophecy*, p. 143.

⁸ *Old Testament Prophecy*, p. 171.

- a. Las palabras de los profetas deberían considerarse normalmente en su sentido literal, a menos que el contexto o la manera en que se cumplen, indique claramente que tienen un sentido simbólico. Hengstenberg y Henderson desecharon esta regla presuponiendo que Joel se refería a cierto pueblo pagano cuando hablaba de langostas.
- b. Cuando se estudie las descripciones figurativas que se encuentran en los profetas, el intérprete debe procurar descubrir la idea fundamental. Cuando Isaías declara que los animales salvajes y pacíficos vivirán juntos en paz y un niño los pastoreará, ofrece una descripción poética de la paz que prevalecerá sobre la tierra en el futuro.
- c. Cuando se interprete las acciones simbólicas de los profetas, el intérprete debe proceder bajo el supuesto de la realidad de ellos, esto es, de los eventos de la vida del profeta, a menos que la conexión demuestre lo contrario. Algunos comentaristas han deducido con demasiada prisa, a partir de una imposibilidad moral o física, que éstas simplemente ocurrieron en una visión. Este proceder atenta contra el sentido normal de la Biblia.
- d. El cumplimiento de algunas de las profecías más importantes tiene un carácter germinativo, es decir, se cumplen por etapas, cada una de las cuales es una promesa de lo que va a ocurrir. De ahí que aun cuando es un error hablar de un significado doble o triple en la profecía, es perfectamente correcto hablar de dos o tres cumplimientos escalonados. Es plenamente evidente, por ejemplo, que la profecía de Joel 2:28–32 no se cumplió plenamente en el día de Pentecostés. Véanse también las predicciones respecto a la venida del Hijo del Hombre en Mateo 24.
- e. Las profecías deben leerse a la luz de su cumplimiento, pues éste revela a menudo profundidades que, de no haber hecho así habrían escapado a nuestra atención. El intérprete debe tener en mente, sin embargo, que muchas de ellas no se refieren a sucesos históricos específicos, sino que anuncian principios generales que se podrán cumplir de diversas formas. Sería ingenuo preguntar en tales casos a qué suceso se refiere el profeta, pues esto estrecharía el alcance de la predicción de un modo no permitido. Además, no debe procederse bajo el supuesto de que las profecías siempre se cumplen exactamente en la forma en que fueron expresadas. Por el contrario, se presupone que si deben cumplirse en una dispensación futura, la forma de la anterior dispensación será descartada en el cumplimiento.

F. La interpretación de los salmos.

Los salmos, cantos sagrados de Israel, forman también parte de la Palabra de Dios y comprenden: poesía lírica y didáctica. En los salmos didácticos, Dios nos instruye por medio del poeta y se dirige a nuestro entendimiento; en los salmos líricos, se revela a través de las emociones y experiencias espirituales de los poetas sagrados y se dirige a nuestro corazón. La presente exposición se refiere principalmente a la interpretación de los salmos líricos, que forman la mayor parte de nuestra colección sagrada.

1. **NATURALEZA DE LOS SALMOS.** En estos salmos, el poeta expresa sus más profundas experiencias y emociones de gozo y de tristeza, de esperanza y de temor, de expectación jubilosa y amarga desilusión, de confianza inocente y reconocimiento agradecido. Expresa sus más íntimos sentimientos y eleva su alma a Dios. Se ha dicho a menudo que, mientras en otras partes de la Escritura, Dios habla al hombre, en los salmos es el hombre quien habla a Dios. Pero aun cuando hay un elemento de verdad en esta afirmación, y los salmos son mucho más subjetivos que cualquier otra parte de la Biblia, esto no implica que no sean una parte esencial de la Palabra de Dios. A fin de

entender cómo Dios se revela a sí mismo en estos cantos sagrados, será necesario tener algún conocimiento de la poesía lírica y de la inspiración lírica.

La poesía lírica contiene, en primer lugar, *un elemento individual*. Los poetas cantan acerca de sus propias circunstancias históricas y sus experiencias personales. Esto queda plenamente demostrado por los títulos de algunos salmos. Véase en los salmos 3, 6, 7, 18, 30, etc. Esto se hace evidente en el mismo contenido de muchos salmos. Pero estas experiencias, aunque personales, tienen, sin embargo, un *carácter representativo*. En lo más recóndito de su alma, el poeta está consciente de su solidaridad con la humanidad como un todo, y siente el latido de la vida comunitaria del ser humano. Y el cántico que nace de esta conciencia es un cántico que, en sus crescendos y disminuidos, interpreta el gozo y la tristeza, no sólo del poeta, sino del hombre en general. En vista del hecho de que esta vida comunitaria tiene su fuente y origen en Dios, la poesía lírica descende a sus íntimas profundidades, o se eleva a sus cumbres, hasta descansar en Dios, en quien se origina la vida de la humanidad, y quien controla sus alegrías y tristezas. Surgiendo de estas profundidades su canto es, aunque humano, como nacido de Dios.

Este principio general debe tenerse en cuenta en la interpretación de los salmos. Hay que tener en cuenta que en un sentido son universales, trascendiendo lo personal e histórico. Los cantores sagrados son miembros vivos de la iglesia de Dios, y están tan conscientes de su unidad con la Iglesia como un todo, que sus cánticos expresan las alabanzas y lamentaciones de la Iglesia. Además, en calidad de miembros de la Iglesia, sienten que están unidos con Aquel que es su gloriosa Cabeza, el cual sufre por y con ella, y es autor de su gozo. Esto explica el hecho de que Cristo es quien habla algunas veces en los salmos, ora con un canto de dolor o en un himno de victoria. Además, la vida del poeta que vive en unión con Cristo, tiene también su fuente en Dios. De ahí que su cántico, que es el cántico de la Iglesia, procede de Dios mismo. El resultado de todo ello es que en algunos de los salmos, las experiencias del poeta son más prominentes; mientras que en otros, halla expresión la vida comunitaria Israel y de la Iglesia; y en otros, puede oírse a Cristo humillado y exaltado. En todos los salmos el intérprete debe abstenerse de considerar superficialmente este fondo panorámico al que venimos refiriéndonos. Nunca debe quedar satisfecho hasta que halle en ellos la voz de su Dios. Y el hecho de que a la vista de Dios, la antítesis entre el pecado y la santidad es absoluta, que él ama a su Iglesia mas odia todo lo que se opone a su reino, explicará las fuertes expresiones de odio y de amor que hallamos en los salmos.

2. **REGLAS PARA LA INTERPRETACIÓN DE LOS SALMOS.** En relación con lo anterior, pueden aplicarse las siguientes reglas en la interpretación de los salmos:
- Si hubo una ocasión histórica para la composición de un salmo, tal suceso debe ser estudiado cuidadosamente. Véase cómo los hechos históricos iluminan los siguientes salmos: 3, 32, 51 y 63.
 - Ya que los salmos son mucho más subjetivos que ninguna otra parte de la Biblia, el elemento psicológico es muy importante para su correcta interpretación. El intérprete debería estudiar el carácter del poeta y su estado de ánimo cuando escribió el cántico. Cuanto más se conozca de David, mejor se entenderán sus salmos.
 - En vista del hecho de que los salmos no son puramente individuales, sino comunitarios en su mayor parte, deben considerarse como expresiones del corazón regenerado, de la vida nacida de Dios; y el intérprete no debe quedar satisfecho hasta ver cómo ellos revelan también la voluntad divina.
 - En la interpretación de los salmos mesiánicos debe hacerse una cuidadosa distinción entre los salmos, o parte de los salmos, que son directamente mesiánicos y los que lo son de un modo indirecto. Mientras que los Salmos 2, 22, 45, 110 son directamente mesiánicos, otros, como el 72 y el 89, se aplican

primero al poeta o algún creyente del Antiguo Testamento, y sólo a través de él, como tipo intermedio, puede verse a Cristo en segundo lugar. Hay algunos, también, que no pueden ser clasificados en una clase ni en la otra, los cuales el Dr. Binnie prefiere denominar «salmos Mesiánicos místicos», en vista del hecho de que la verdadera clave para su interpretación no se encuentra en la doctrina de los tipos, sino que en la unión mística de Cristo con la Iglesia. Véase el salmo 16 y el 40. Puesto que los salmos mesiánicos son proféticos, debe prestarse especial atención a las citas de ellos que encontramos en el Nuevo Testamento, y al cumplimiento de sus predicciones en el Nuevo Testamento.

- e. En conexión con los denominados «salmos imprecatorios», o quizá mejor, las imprecaciones que se dan en los Salmos, deben tenerse en consideración ciertos hechos:
- (1) La cultura del Cercano Oriente prefiere ideas concretas; por tanto, algunas veces representan concretamente el pecado en la persona del pecador.
 - (2) Estas imprecaciones expresan el vivo deseo de los creyentes del Antiguo Testamento en lo que respecta a la vindicación de la justicia y santidad de Dios.
 - (3) No son manifestaciones de venganza personal, sino del aborrecimiento que la Iglesia muestra contra el pecado, representado por el pecador.
 - (4) Son, al mismo tiempo, una revelación de la actitud de Dios contra los que son hostiles a él y a su reino.

G. El sentido implícito de la Escritura.

La Biblia como Palabra de Dios, contiene una insondable riqueza de pensamiento. Esto es evidente, no sólo en sus tipos, símbolos y profecías, sino también por lo que contiene implícitamente tanto o más que por declaraciones explícitas. Aun en el caso de composiciones humanas, distinguimos lo que se expresa claramente y lo que es implícito. En los escritos de orden superior, a menudo encontramos que el lenguaje sugiere y envuelve verdades importantes, que no se expresan con palabras. Las grandes mentes contienen una gran riqueza de conocimientos, y todo lo que comunican está relacionado y es sugerido por este vasto contenido. Por tal motivo, resulta posible leer entre líneas, y si esto es verdad de las producciones literarias de los hombres, se aplica mucho más a la infalible Palabra de Dios.

Hay, sin embargo, una importante distinción: los hombres sólo conocen en parte, y no siempre son conscientes de lo que conocen. Además, a menudo, son incapaces de ver las implicaciones de lo que dicen o escriben. Es muy posible que sus palabras contengan implicaciones que ellos jamás anticiparon cuando las escribieron y que tampoco aprobarían. Puede ser también, que lo que se deduce de sus afirmaciones explícitas por medio de inferencias lógicas o comparaciones, esté totalmente fuera de su línea de pensamiento, y sea por tanto opuesto a lo que tratan de expresar. Para ello es la regla, tan a menudo olvidada en la práctica, pero esencial en toda controversia noble, que «no es lícito responsabilizar a un autor de las consecuencias de sus afirmaciones, cuando éste no las ha admitido o reconocido claramente, aun cuando estas consecuencias puedan necesariamente hallarse implícitas en sus afirmaciones». Puede ser que él no se haya dado cuenta de tales consecuencias, ni las haya previsto y, por lo tanto, no es responsable de ellas, sino sólo de haber empleado un lenguaje que implica tales consecuencias inintencionadamente. Por la misma razón, no está permitido deducir qué opina un escritor sobre algún asunto en particular partiendo de expresiones fortuitas que haya usado, cuando tal asunto no sea objeto de su consideración. Como regla, es un proceder injusto atribuir a un autor

pensamientos o sentimientos que no haya afirmado explícitamente en conexión con el asunto a que se refiere. El que no siga esa regla será culpable de *consequensmacherei*.⁹

Pero en el caso de la Palabra de Dios, tales restricciones no tienen aplicación. El conocimiento de Dios lo comprende todo. Cuando Dios entregó su palabra al hombre, no solamente estaba perfectamente consciente de lo que había dicho, sino también de todo lo que esto implicaba. Él conocía las inferencias que se deducirían de su Palabra escrita. Dice Bannerman: «Las consecuencias que se deducen de la Escritura por inferencia inevitable, y mayormente las consecuencias que se deducen de la comparación de varias afirmaciones de la Escritura, fueron previstas por la Sabiduría Infinita en el acto sobrenatural de inspirar el sagrado escrito. El Revelador Divino, no solamente sabía lo que los hombres deducirían, sino que tuvo el propósito de que así lo hiciesen».¹⁰ Por lo tanto, no sólo las afirmaciones explícitas de la Escritura, sino también sus implicaciones, cuando son claras y evidentes, deben ser consideradas como Palabra de Dios.

Jesús mismo garantiza esta postura. Cuando los saduceos se acercaron a él para hacerle la pregunta, la cual según la opinión de ellos demostraba claramente lo insostenible de la doctrina de la resurrección, les recordó que Dios se había identificado a sí mismo en la zarza, diciendo: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», y usando una muy buena y necesaria inferencia, dedujo de esto la doctrina que ellos negaban. Además, él los reprendió por no ser capaces de ver lo que estaba implícito en dicha declaración, diciéndoles: «Erráis, ignorando las Escrituras» (Mt. 22:29–32; Mr. 12:24–27; Lc. 20:37, 38). Véase otros ejemplos en Romanos 4:5–12; 1 Corintios 9:8–10; 1 Timoteo 5:17, 18; Hebreos 4:5–9.

Por tanto, nos sentimos confiados de establecer la siguiente regla: Las deducciones de doctrina generadas de la comparación de declaraciones bíblicas y que hayan sido deducidas correctamente, son tan parte del significado de la Palabra de Dios en su revelación—al estar virtualmente contenidas en ésta—como las mismas declaraciones explícitas.¹¹ Casi no es necesario decir que debe ponerse gran cuidado en formular tales inferencias de la Palabra escrita. Las deducciones deben ser buenas, verdaderamente contenidas en las afirmaciones inspiradas de las cuales aparentemente se derivan, y también deben ser inferencias necesarias o tales que se impongan a la mente del que desea comprender honestamente el significado de la Sagrada Escritura. Véase el Catecismo de Westminster, Art. VI.

H. Ayudas para la interpretación teológica.

Las ayudas que puede encontrar el expositor en la interpretación teológica son de dos clases: (1) Paralelos reales o paralelos de ideas, (2) La analogía de la fe o de la Escritura. Ambas proceden de la suposición que la Palabra de Dios es una unidad orgánica, en la cual todas sus partes se hallan mutuamente relacionadas y sirven conjuntamente a la revelación total de Dios, y que en última instancia la Biblia es su propio intérprete.

1. **PARALELOS REALES O PARALELOS DE IDEAS.** Según Terry, «los paralelos reales son aquellos pasajes similares, en los cuales la semejanza e identidad consiste no en palabras o frases, sino en hechos, sentimientos o doctrinas». En el uso que se les da a estos pasajes, el intérprete debe determinar ante todo si los pasajes involucrados son realmente paralelos, no que sean simplemente

⁹ *Consequensmacherei* = Responsabilizar a un autor de sentimientos que éste jamás expresara explícitamente en cuanto a algún asunto en particular.

¹⁰ *Inspiration of the Scriptures*, p. 585.

¹¹ *Inspiration of the Scriptures*, p. 587.

similares, sino esencialmente idénticos. Por ejemplo: Proverbios 22:2 y 29:13, aunque revelan cierta semejanza, y son a menudo considerados como paralelos, no lo son verdaderamente. Los paralelos de ideas pueden ser divididos en dos clases: *paralelos históricos* y *didácticos*. A esto pueden añadirse las citas del Antiguo Testamento que encontramos en el Nuevo, los cuales son en cierto sentido también pasajes paralelos.

a. Paralelos históricos. Pueden ser de diferentes clases:

- (1) Hay algunos, en los cuales se narra una historia con las mismas palabras y bajo las mismas circunstancias, aunque quizá difieran en materia de detalle. Tales pasajes son valiosos por su mutua confirmación. Compárese 1 Reyes 22:29–35 con 2 Crónicas 18:28–34; y Lucas 22:19 y 20 con 1 Corintios 11:24–25.
- (2) Además, hay pasajes en los cuales las mismas narrativas se expresan por medio de distintas palabras, y las circunstancias aparecen con mayor detalle en una que en la otra. En tales casos, lo más natural es esperar que la relación más circunstancial ilumine la otra. Compárese Mateo 9:1–8 con Marcos 2:1–12.
- (3) Hay también narrativas indudablemente idénticas, que ocurren en conexiones totalmente distintas. De éstas hay gran número en los Evangelios. En estos casos, la que probablemente nos ofrece el verdadero marco histórico arroja luz sobre la otra. Compárese Mateo 8:2–4 con Marcos 1:40–45 y Lucas 5:12–16; y Mateo 11:6–19 con Lucas 7:31–35.
- (4) Finalmente, hay pasajes que no duplican sino que añaden una circunstancia adicional y, por lo tanto, son complementarios. Compárese Génesis 32:24–32 con Oseas 12:4 y 5.

b. Paralelos didácticos. Aquí nos encontramos otra vez con diferentes clases:

- (1) Hay casos en los cuales se trata el mismo asunto, pero no bajo los mismos términos. Compárese Mateo 10:37 con Lucas 14:26. Muchos intérpretes atenúan el significado de la palabra «aborrecer», que Lucas emplea, por medio del pasaje que hallamos en Mateo; y recurren a Mateo 6:24 para demostrar que el verbo «aborrecer» significa simplemente «tener en menos estima». Sin embargo, dudo mucho que esta interpretación sea la correcta. Los «sacrificios espirituales» de los que habla Pedro en 1 Pedro 2:5, encuentran una explicación parcial en la exhortación de Romanos 12:1, pasaje que es, a su vez, explicado por Romanos 6:19.
- (2) Hay pasajes paralelos que corresponden en pensamiento y expresiones; pero en los cuales uno de ellos no tiene tanta conexión con el contexto precedente o siguiente. Por ello, en Mateo 7:13–14 las palabras «entrad por la puerta estrecha» se presentan sin ningún marco histórico. Éste se suple sin embargo, en Lucas 13:23–24. Compárese también Mateo 7:7–11 con Lucas 11:5–13.
- (3) Finalmente, hay también paralelos que ocurren en condiciones enteramente diferentes, aunque quizá igualmente adecuadas. Es todavía posible que la ocasión para la declaración no sea la misma en ambos lugares. Y puede ser que la misma declaración haya sido repetida o expresada en diversas ocasiones. Compárese Mateo 7:21–23, con Lucas 13:25–28; y Mateo 13:16 y 17 con Lucas 10:23 y 24.

c. Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo. Éstas son también paralelos en cierto sentido y merecen especial atención, porque muchos críticos hoy día no titubean en decir que los escritores del Nuevo Testamento citaron el Antiguo arbitrariamente. Dice Immer: «Mucho más numerosas son aquellas citas que tratan el Antiguo Testamento arbitrariamente, y en las cuales no hay relación, o bien solo hay una muy remota entre el pensamiento del escritor del Nuevo Testamento y el pasaje original. Encontramos citas en las cuales la relación es totalmente aparente y se apoya meramente en el lenguaje, citas en las que la relación se obtiene sólo por forzar una sola palabra contraria al sentido general; y, finalmente, citas en las cuales el pasaje del Antiguo Testamento puede relacionarse tan sólo con el pensamiento del

escritor del Nuevo, aplicándole un método extremo de alegoría o tipología». ¹² Estas afirmaciones están basadas en un punto de vista totalmente erróneo de la Biblia, de la relación profético-típica del Antiguo Testamento con el Nuevo y del sentido implícito de la Escritura. Por nuestra parte, diremos que no todas las citas del Nuevo Testamento sirven al mismo propósito:

- (1) Algunas citas tienen por objeto mostrarnos que las predicciones del Antiguo Testamento fueron cumplidas, directa o indirectamente, en el Nuevo. Esto es verdad en cuanto a todos los pasajes proféticos que empiezan con la fórmula: «para que se cumpliese lo que fue dicho» u otras similares. Véase Mateo 2:17, 23, 4:14, 15; Juan 15:25; 19:36; Hebreos 1:13.
- (2) Otras son citadas para establecer una doctrina. En Romanos 3:9–19, Pablo cita varios pasajes de los salmos para demostrar la depravación universal del hombre. Y otra vez en el capítulo 4:3ss. cita el ejemplo de Abraham y varias declaraciones de David, para demostrar que el hombre es justificado por la fe, más bien que por las obras de la Ley. Véase también Gálatas 3:6 y Hebreos 4:7.
- (3) Otras son citadas para refutar y reprender a los enemigos. Jesús cita la Escritura en Juan 5:39–40 para exponer la inconsistencia de los judíos cuando pretendían tener gran reverencia frente a las Escrituras y, sin embargo, no creían en él, de quien las Escrituras testifican. Véase también cómo empleó la Escritura contra sus opositores en Mateo 22:29–32, 41–46 y Juan 10:34–36.
- (4) Finalmente, hay pasajes que se citan con propósitos retóricos, o con el propósito de ilustrar alguna verdad. En éstos se pone poca atención a la conexión en que ocurren en el Antiguo Testamento y a menudo pareciera como que se usan arbitrariamente. Aquí tienen lugar especialmente los ataques racionalistas; pero tales ataques son enteramente injustificados, en vista del propósito para el cual se citan. En Romanos 10:6–8, el apóstol adapta el lenguaje de Moisés (Dt. 30:12–14) para su propósito. En Romanos 8:36, aplica a los sufrimientos de los cristianos en general, palabras que el salmista escribió con referencia a otros en tiempos pasados. (Sal. 44:22). Y en 1 Timoteo 5:18, cita la regulación referente a los bueyes que trillaban el grano simplemente como un paralelo instructivo, y deja que sus lectores deduzcan por una inferencia *a minori ad majus* la lección de que el obrero humano es todavía mucho más digno de recibir su salario.

2. LA ANALOGÍA DE LA FE O DE LA ESCRITURA. El término «analogía de la fe» proviene de Romanos 12:6, donde leemos: «De manera que, teniendo diferentes dones, según la gracia que nos es dada, si el de profecía, úsese conforme a la medida de la fe (*kata ten analogian tes pisteos*)». Algunos comentaristas interpretan aquí erróneamente el término «fe» de un modo objetivo, en el sentido de *doctrina* y toman la palabra griega *analogian* como si apuntara a una norma externa. ¹³ Pero la interpretación correcta de toda la expresión, significa sencillamente: *según la medida de vuestra fe subjetiva*. De ahí que el término que proviene de este pasaje, se basa en un mal entendido.

Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva hablaban de la analogía de la fe (*analogia o regula fidei*), se referían a los principios generales de la fe, de los cuales nos ofrecieron varios resúmenes. Con el transcurso del tiempo, el nombre fue aplicado a los credos aceptados por la Iglesia, como, por ejemplo, el Credo de Nicea. La Iglesia Católica Romana hasta llegó a honrar a la tradición como regla de fe. Pero esto constituye un uso erróneo del término. Es totalmente ridículo otorgarles a las confesiones de la Iglesia la dignidad de *regulae veritatis*, pues esto equivale a colocar como criterio o comprobación de la verdad de la Escritura a algo derivado de ella. La analogía de la fe, correctamente entendida, se

¹² *Hermeneutics*, p. 172.

¹³ «... conforme a la analogía de la fe».

halla en la misma Biblia. Cellerier, en su *Hermeneutics* habla de dos grados superiores y dos inferiores de esta analogía; pero al mismo tiempo afirma que los grados inferiores no son realmente dignos de este nombre.

- a. Hay dos grados de la analogía de la fe que el intérprete de la Biblia debe considerar.
 - (1) La analogía positiva. El primero y más importante de éstos, es la *analogía positiva*, que se encuentra de modo inmediato en los pasajes de la Escritura. Consiste en aquellas enseñanzas de la Biblia que son afirmadas de un modo tan claro y positivo, y por tantos pasajes, que no hay duda acerca de su significado y valor. Tales verdades, como la de la existencia de un Dios de infinita perfección, santidad y justicia, pero también misericordioso y compasivo; la del gobierno providencial de Dios y sus propósitos benéficos en la existencia y atrocidad del pecado; el de la gracia redentora de Jesucristo, y el de la vida y retribución futura.
 - (2) La analogía general. El segundo grado se denomina *analogía general de la fe*. Éste no se apoya en declaraciones explícitas de la Biblia, sino en el alcance y significado obvio de su enseñanza como un todo, y en las impresiones religiosas que dejan en la humanidad. Por ello, es evidente que el espíritu de la Ley Mosaica, así como todo el Nuevo Testamento son enemigos de la esclavitud del hombre. Es también perfectamente claro que la Biblia es hostil a una religión puramente formalista, y en cambio promueve la adoración espiritual.

Estos dos grados de la analogía de la fe constituyen una norma de interpretación. Del mismo modo que un experto juzga una obra maestra de pintura fijando su atención, ante todo, en el objeto de interés central, y luego en la consideración de los detalles en relación con aquel, así mismo el intérprete debe estudiar las enseñanzas particulares de la Biblia a la luz de sus verdades fundamentales.
- b. La analogía de la fe no tendrá siempre el mismo grado de valor y autoridad probatoria. Esto dependerá de cuatro factores:
 - (1) *El número de pasajes que contienen la misma doctrina*. Es más fuerte la analogía que se basa en doce, que la que se basa en seis pasajes de la Biblia.
 - (2) *La unanimidad o correspondencia de los diversos pasajes*. El valor de la analogía estará en proporción al acuerdo que haya entre los pasajes en que se basa.
 - (3) *La claridad del pasaje*. Naturalmente, la analogía que se apoya, totalmente o en gran parte, en pasajes oscuros, es de un valor muy dudoso.
 - (4) *La distribución de los pasajes*. Si la analogía está fundada en pasajes derivados de un libro, o de unos pocos escritos, no será de tanto valor como si se basa en pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, de fechas diversas y de diversos autores.
- c. Cuando se emplea la analogía de la fe en la interpretación de la Biblia, el intérprete debe tener en cuenta las siguientes reglas:
 - (1) *Una doctrina claramente sostenida por la analogía de la fe no puede ser contradicha por un pasaje contrario y oscuro*. Piénsese, por ejemplo, en 1 Juan 3:6 contra la enseñanza general de la Biblia de que los creyentes también pecan.
 - (2) *Un pasaje que no es ni apoyado ni contradicho por la analogía de la fe, puede servir como fundamento positivo de doctrina, con tal que sea clara su enseñanza*. Sin embargo, la doctrina establecida de este modo, no tendrá la misma fuerza que aquella que está fundada sobre la analogía de la fe.
 - (3) *Cuando una doctrina es sostenida solamente por un pasaje oscuro de la Escritura y no tiene apoyo en la analogía de la fe, sólo puede ser aceptada con gran reserva*. Posiblemente, por no decir

probablemente, el pasaje requiere una interpretación diferente que la que se le da. Véase Apocalipsis 20:1–4.

- (4) *En aquellos casos cuando la analogía de la Escritura conduce al establecimiento de dos doctrinas que parecen aparentemente contradictorias, ambas deben ser aceptadas como escriturales, sobre la confianza de que estarán de acuerdo en una unidad superior.* Piénsese, por ejemplo, en las doctrinas de la predestinación y del libre albedrío; de la depravación total y la responsabilidad humana.

APÉNDICE

Bibliografía comentada

A continuación presentamos una lista de libros que pueden servir de ayuda a las distintas categorías de interpretación teológica.

I. Obras para la interpretación teológica.

A. Obras históricas y sistemáticas.

J. Auer y J. Ratzinger, *Curso de Teología Dogmática*. Obra católica de 9 vols., (Barcelona: Herder); Louis Berkhof tiene varias obras conocidas: *Teología Sistemática*, *Introducción a la Teología Sistemática*, *Manual de doctrina reformada* y *Sumario de doctrina reformada* (todas por Libros Desafío) que siguen la tradición reformada neerlandesa; J. O. Buswell Jr. *Teología Sistemática*. Obra de corte evangélico y presbiteriano. Ya se han publicado 3 vols. (Miami: Logoi, 1962–83). La editorial CLIE tiene la serie *Curso de formación teológica evangélica*, que consta de 12 vols.; T. C. Hammond, *Cómo comprender la doctrina cristiana* (Buenos Aires: Certeza, 1978); W. Hollenweger, *El pentecostalismo: historia y doctrinas* (Buenos Aires: Aurora); J. A. Kirk, *Así confesamos la fe cristiana* (Buenos Aires: Aurora); G. H. Lacy, *Introducción a la teología sistemática* (El Paso: CBP); W. T. T. Milham, *Manual de doctrinas básicas* (Misiones: Hebrón); E. Palmer, *Doctrinas claves* (Edimburgo: Estandarte de la Verdad, 1976); W. Pannenberg, *Cuestiones fundamentales de teología sistemática* (Salamanca: Sígueme, 1976); G. P. Pardington, *Estudios de doctrina cristiana* (Temuco: Alianza Cristiana y Misionera); M. Pearlman, *Teología Sistemática* (Miami: Vida, 1958); J. M. Pendleton, *Compendio de teología cristiana* (El Paso: CBP, 1978); W. T. Purkiser, ed., *Explorando nuestra fe cristiana* (Kansas City: Casa Nazarena); K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona: Herder, 1984); P. Tillich, *Teología Sistemática*, 3 vols. (Salamanca: Sígueme); B. B. Warfield, *El plan de salvación* (Grand Rapids: TELL, 1966), Entre las obras clásicas están: Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (Madrid: BAC); Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, 2 vols. (Rijswijk: FELiRe, 1968); Martín Lutero, *Obras* (Buenos Aires: Paidós 1976); Juan Wesley, *Artículos de religión de la iglesia metodista* (Buenos Aires: Aurora).

B. Antiguo Testamento.

*P. Beauchamp, *Ley-Profetas-Sabios* (Madrid: Cristiandad, 1977); R. E. Brown, *El mensaje del Antiguo Testamento* (Buenos Aires: Certeza, 1975); H. Cazelles, *El Mesías de la Biblia: Cristología del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1981); J. S. Croatto, *Historia de la salvación* (Florida, Argentina: Ediciones Paulinas, 1981); W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols. (Madrid: Cristiandad, 1975); H. Kraus, *Teología de los Salmos* (Salamanca: Sígueme); G. Von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols., (Salamanca: Sígueme, 1969), *Estudios sobre el Antiguo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1976), *Sabiduría de Israel* (Madrid: Cristiandad); H. E. Rowley, *La fe de Israel* (El Paso: CBP, 1974); Edward J. Young, *Introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids: TELL,

1977); W. Zimmerli, *Manual de Teología del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1980) y *La Ley y los Profetas* (Salamanca: Sígueme, 1980).

C. Nuevo Testamento.

- 1. En general.** J. Bonsirven, *Teología del Nuevo Testamento* (Barcelona, 1961); R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1981); Everett Harrison, *Introducción al Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1980); J. Jeremías, *ABBA: el mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1983); E. Lohse, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid: 1962); R. Obermuller, *Teología del Nuevo Testamento*, 5 vols., (Buenos Aires: Aurora, 1976); G. A. Ross, *Teología del Nuevo Testamento* (México: El Faro); C. C. Ryrie, *Teología bíblica del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Outreach, 1983); K. H. Schelkle, *Teología del Nuevo Testamento*, 3 vols., (Barcelona: Herder, 1975); R. Schackenburg, *Teología del Nuevo Testamento* (El Paso: CBP, 1976).
- 2. Evangelios.** G. Bornkamm, *Jesús de Nazaret* (Salamanca: Sígueme, 1982); H. Conzelmann, *El centro del tiempo: estudios de la teología de Lucas* (Madrid: Cristiandad, 1975); J. Dupont, *El mensaje de las bienaventuranzas* (Estella: Verbo Divino, 1978); J. Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento, I: la predicación de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1977); Martyn Lloyd Jones, *El Sermón del Monte, I-II* (Edimburgo: Estandarte de la Verdad, 1984); J. Pikaza y F. de la Calle, *Teología de los evangelios de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1974); H. Ridderbos, *La venida del Reino*, 2 vols., (Buenos Aires: Aurora, 1985).
- 3. Teología de Pablo.** W. Barclay, *El pensamiento de San Pablo* (Buenos Aires: Aurora); G. Bornkamm, *Pablo de Tarso* (Salamanca: Sígueme, 1978); J. A. Fitzmyer, *Teología de San Pablo* (Madrid: Cristiandad); O. Kuss, *San Pablo* (Barcelona: Herder, 1975); T. W. Manson, *Cristo en la teología de Pablo y Juan* (Madrid: Cristiandad); H. Ridderbos, *El pensamiento del Apóstol Pablo*, (Grand Rapids: Libros Desafío, 2000); L. B. Smedes, *Todas las cosas nuevas: una teología de la unión del hombre con Cristo* (Buenos Aires: Aurora, 1972).

D. Temas en general.

K. Barth, *Ensayos teológicos* (Barcelona: Herder, 1978); Hendrikus Berkhof, *La doctrina del Espíritu Santo* (Buenos Aires: Aurora, 1969) y *Cristo y los poderes* (Grand Rapids: TELL, 1985); L. Boff y C. Boff, *Cómo hacer teología de la liberación* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1986); R. Bultmann y K. Rengstorf, *Esperanza* (Madrid: FAX, 1974); G. Bornkamm, *Estudios sobre el Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1983); F. Blázquez, *La dignidad del hombre* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1980); O. Cullmann, *Estudios de teología bíblica* (Madrid: Studium, 1973), *La realeza de Cristo y la Iglesia según el Nuevo Testamento* (Madrid: FAX, 1974), *Cristo y su tiempo* (Barcelona: Estela, 1967), *Cristología del Nuevo Testamento* (Buenos Aires: Aurora); C. H. Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos* (Madrid: FAX, 1974); J. O. Dunn, *El bautismo del Espíritu* (Buenos Aires: Aurora, 1977); J. J. Ferrero, *Iniciación en la teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1967); J. Grau, *Escatología* (Barcelona: CLIE); M. Green, *Creo en el Espíritu Santo* (Miami: Caribe, 1977); G. Gutiérrez, *Teología de la liberación* (Salamanca: Sígueme), *Beber en su propio pozo* (Salamanca: Sígueme), *Hablar de Dios desde el sufrimiento* (Salamanca: Sígueme); T. Hanks, *Opresión, pobreza y liberación: reflexiones bíblicas* (Miami: Caribe, 1982); W. Hendriksen, *El pacto de gracia* (Grand Rapids: SLC, 1985), *La Biblia, el más allá y el fin del mundo* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1998); C. F. Henry, *El evangelio en el siglo XX* (Buenos Aires: Certeza, 1973); A. Hoekema, *La Biblia y el futuro* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1982), *El bautismo del Espíritu Santo* (Barcelona: EEE, 1977), *¿Qué de las lenguas?* (Grand Rapids: SLC, 1977), *El cristiano visto por sí mismo* (Barcelona: CLIE); A. A.

Hodge, *Comentario a la Confesión de fe de Westminster* (México: El Faro); C. Hodge, *De la insignia cristiana* (Barcelona: FELiRe, 1969); J. Jeremías, *Las promesas de Jesús a los paganos* (Madrid: FAX, 1974); E. F. Kevan y J. Grau, *La ley y el evangelio* (Barcelona: EEE, 1967); R. B. Kuiper, *El cuerpo glorioso de Cristo* (Grand Rapids: SLC, 1980); G. Moltmann, *Teología de la esperanza* (Salamanca: Sígueme, 1981) y *El Dios crucificado* (Salamanca: Sígueme, 1977); L. Morris, *¿Por qué murió Jesús?* (Buenos Aires: Certeza, 1976) y *Creo en la revelación* (Miami: Caribe, 1979); G. E. Ladd, *Creo en la resurrección* (Miami: Caribe, 1977) y *El Evangelio del Reino* (Miami: Vida); C. R. Padilla, *Misión integral* (Grand Rapids: Nueva Creación, 1986), *El evangelio hoy* (Buenos Aires: Certeza, 1978); J. I. Packer, *Hacia el conocimiento de Dios* (Miami: Logoi, 1979) y *El plan de Dios* (Grand Rapids: SLC, 1980); W. Pannenberg, *La revelación como historia* (Salamanca: Sígueme); A. W. Pink, *La soberanía de Dios* (Edimburgo: Estandarte de Verdad) y *Los atributos de Dios* (Edimburgo: Estandarte de la Verdad); G. Quell y E. Stauffer, *Caridad* (Madrid: FAX, 1974); A. Salas, *Jesús, evangelio vivo* (Madrid: Casa de la Biblia, 1973); Seminario Latinoamericano de Documentos (SELADOC), *Panorama de la Teología Latinoamericana*, 5 vols., (Salamanca: Sígueme); E. Schweizer, *El Espíritu Santo* (Salamanca: Sígueme, 1984); H. A. Snyder, *La comunidad del Rey* (Miami: Caribe, 1983); J. R. W. Stott, *Sed llenos del Espíritu Santo* (Miami: Caribe, 1977).

II. Obras para la interpretación histórica.

A. Arqueología.

Obras de primera línea son W. E. Albright, *Arqueología de Palestina* (Barcelona: Garriga, 1962); *Arqueología de Palestina* (Madrid: Cristiandad, 1975); E. Yamauchi, *Las excavaciones y las Escrituras* (El Paso: CBP, 1977); C. F. Pfeiffer, ed., *Diccionario bíblico arqueológico* (El Paso: CBP); M. Chávez, *Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia* (Miami: Caribe, 1976). Interesante, pues avanza desde el Génesis explicando brevemente algunos pasajes bíblicos, es C. G. Baez, *Comentario arqueológico de la Biblia* (Miami: Caribe, 1979). También pueden consultarse los pequeños volúmenes de A. Short, *Biblia y Arqueología* (Buenos Aires: Certeza); J. Vardaman, *La arqueología y la Palabra viva* (El Paso, CBP, 1978); y H. F. Vos, *Introducción a la arqueología bíblica* (Chicago: Moody).

B. Historia del Antiguo Testamento.

Todavía no hay nada mejor que la excelente obra de John Bright, *La historia de Israel* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970). Más sencilla es F. F. Bruce, *Israel y las naciones* (Grand Rapids: Portavoz Evangélico). También se pueden mencionar: S. Herrmann, *Historia de Israel* (Salamanca: Sígueme, 1985), J. S. Croatto, *Historia de la salvación* (Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1981), E. Lákatos, *Historia de la revelación bíblica* (Madrid: PPC, 1973). Está también la detallada y excelente obra de R. de Vaux, *Historia antigua de Israel* (Madrid: Cristiandad, 1975) en dos volúmenes, pero que solo abarcan desde los orígenes del pueblo judío hasta el período de los jueces. En cuanto al aspecto más socio-económico, nadie pasar por alto la excelente obra de José L. Sicre, *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Cristiandad, 1984). Muy buena es también la obra de R. de Vaux, *Las instituciones de Israel* (Barcelona: Herder). Y en cuanto al contorno más amplio de la Escritura podemos mencionar: C. Alfred, *Los egipcios* (Madrid: Amigos de la Historia, 1976); K. Bittel, *Los hititas* (Madrid: Aguilar, 1976); L. Cottrell, *Mesopotamia* (México: Joaquín Mortiz, 1967); E. Cassin, *Los imperios del Antiguo Oriente* (Madrid: Siglo XXI, 1977); H. Frankfort, *Reyes y dioses* (Madrid: Revista de Occidente, 1976); P. R. van Gorden, *Israel en el Medio Oriente* (Barcelona: CLIE, 1981); M. García, *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente* (Madrid: Católica, 1977); A. Gonzáles

Lamadrid, *El mundo de la Biblia* (Madrid: PPC, 1977); D. Harden, *Los fenicios*, 2 vols., (Madrid: Amigos de la Historia, 1976); S. N. Kramer, *La historia empieza en Sumer* (Barcelona: Ayma, 1958); F. Lara y M. García, *Poema babilónico de la creación: Enuma Elis* (Madrid: Nacional, 1981); M. E. Willemenot, *Asur y Babilonia* (Madrid: Amigos de la Historia, 1977); C. L. Woolley, *Ur, la ciudad de los caldeos* (México: Fondo de Cultura, 1953); M. Zanot, *Ebla, un reino olvidado* (Buenos Aires: Vergara, 1981). *Gilgamesh, Chilam Balam y otros textos antiguos* (Buenos Aires: CEAL, 1981); F. Malbran-Labat, *Gilgames* (Navarra: Verbo Divino).

C. Historia del Nuevo Testamento.

La breve obra de D. S. Russell, *El Período intertestamentario* (El Paso: CBP) es un excelente comienzo para conocer el trasfondo del N. T. Una obra que no puede faltar en su biblioteca es la de J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús: estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1977). Muy completa y actualizada es la sobresaliente obra de Emil Shurer, revisada por G. Vermes, F. Millar y M. Black, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, vol. I, *Fuentes y Marco Histórico*, vol. II, *Instituciones políticas y religiosas* (Madrid: Cristiandad, 1985). Muy ilustrativa y abarcadora es también J. Leipoldt y W. Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*, vol. I, *Estudio histórico*, vol. II, *Ilustraciones*, vol. III, *Textos y documentos* (Madrid: Cristiandad). Otros son D. Rops, *La vida cotidiana en Palestina en tiempos de Jesús* (Buenos Aires, 1961); M. C. Tenney, *Nuestro Nuevo Testamento* (Chicago: Moody); N. N. Glatzer, *Hillel el Sabio* (Buenos Aires: Paidós); F. Douglas, *El mundo en que vivió Jesús* (Miami: Caribe, 1981); Sobre la iglesia primitiva, consúltese J. Cantinat, *La iglesia de Pentecostés* (Madrid: Studium, 1975); G. Bornkamm, *El Nuevo Testamento y la historia del cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 1976); R. Foulkes, *La Iglesia Primitiva* (Buenos Aires: Certeza, 1974); E. Schweizer y A. Díez Macho, *La Iglesia Primitiva* (Salamanca: Sígueme, 1974).

D. Documentos importantes.

Una interesante obra bilingüe (griego-español) es la de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos* (Madrid: BAC, 1950) que incluye la *Didaqué*, *Cartas de San Clemente*, *Ignacio*, *Policarpo* y *Bernarbé*, el *Discurso a Diogneto* y el *Pastor de Hermas*, etc. Es el mismo D. Ruiz Bueno quien produjo *Padres Apologetas Griegos, Siglo II* (Madrid: BAC, 1954). La obra incluye obras como la de Justino y Taciano. Es lamentable que A. de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos* (Madrid: BAC, 1956) no sea tan completa como debería ser, por la importancia que tiene la apócrifa del N. T. Con todo, es de mucha ayuda y contiene textos principales. Sobresaliente es la obra de A. Velasco Delgado, en su versión de Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* (Madrid: BAC, 1973). Todas las obras mencionadas incluyen el texto griego. La editorial Acervo Cultural (Buenos Aires) ha publicado las obras completas de *Flavio Josefo* (6 vols.), pero sólo la versión española. Si uno desea consultar el texto griego, puede hacerlo en los prácticos volúmenes de la edición de H. St. J. Thackeray, R. Marcus y L. H. Feldman, *Josephus*, en 10 vols., (Loed Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1926–1965), y F. H. Colson, G. H. Whitaker, Y. R. Marcus, *Philo*, en 12 vols. (Loed Clasical Library. Cambridge: Harvard, 1929–1953). Sobre los manuscritos del Mar Muerto está: M. Jiménez y F. Bonhomme, *Los Documentos de Qumran*, (Madrid: Cristiandad, 1976), que contiene el texto en español de estos documentos. El texto hebreo se debe consultar en E. Lohse, *Die Texte aus Qumran* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981). Véase también el estudio de G. Vermes, *Los manuscritos del Mar Muerto* (Barcelona: Muchnik, 1981). Una obra insuperable, pues contiene toda la apócrifa y pseudoepígrafa judía, es la de A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, en 6 vols.

(Madrid: Cristiandad), de los cuales ya aparecieron: vol. I *Introducción general a los apócrifos*, y los vols. II–IV. Ya tenemos una versión española en la edición de C. del Valle, *La Misna* (Madrid: Editora Nacional, 1981). En edición bilingüe apareció A. J. Weiss, *El Talmud de Babilonia* (Buenos Aires: Acervo Cultural), varios vols. Véase también A. Steinsaltz, *Introducción al Talmud* (Buenos Aires: Aurora, 1985). Otros: G. del Olmo, *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (Madrid: Cristiandad, 1981); J. Jeremías, *Palabras desconocidas de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1984); J. Cazeaux, *Filón de Alejandría* (Navarra: Verbo Divino); J. Povilly, *Los manuscritos del Mar Muerto* (Navarra: Verbo Divino). Para Herodoto véase su *Historia* en 3 vols., traducción de C. Schrader (Madrid: Gredos, 1977–81).

E. Asuntos sociológicos.

M. Adler, *El mundo del Talmud* (Buenos Aires: Paidós). Sobre temas más sociológicos son de importancia también: M. Hengel, *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1983); O. Cullman, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo* (Barcelona: Herder, 1973); y G. Thiessen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 1986). Sobre el estudio histórico de los Evangelios, véase la excelente y equilibrada obra de R. Latourelle, *A Jesús el Cristo por los Evangelios* (Salamanca: Sígueme, 1982). Más sencillo es F. Lambiasi, *El Jesús de la historia: vías de acceso* (Santander: Sal Terrae, 1985).

III. Obras para la interpretación gramatical.

A. Gramáticas.

- Obras generales.** Es de suma importancia que el intérprete domine a la perfección la gramática española, para así poder realmente sacar provecho del estudio del hebreo y el griego. Además, si alguno quisiera limitarse a la interpretación del texto bíblico en español, deberá conocer a forma cabal la lengua española. Para este fin son indispensables las siguientes herramientas: Samuel Gili Gaya, *Curso Superior de Sintaxis Española* (Barcelona: Vox, 1961). Más completa por incluir aspectos fonológicos y morfológicos es *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*, preparada por una comisión de la Real Academia Española (Madrid: Espasa 1973); E. Alarcos Llorach, *Estudios de gramática funcional del español*, y *Gramática estructural* (Madrid: Gredos). Importante es también la práctica obra de J. D. Luque Durán, *Las preposiciones*, vol. I, *Valores generales*, vol. II, *Valores idiomáticos* (Madrid: Sociedad General Española de Librería). Para un excelente resumen de la historia de la lingüística y los diferentes métodos didácticos, véase Sara M. Parkinson de Saz, *La lingüística y la enseñanza de las lenguas* (Madrid: Empeño). Para una introducción a la semiótica véase A. Grabner *Semiótica y Teología* (Navarra: Verbo Divino, 1976); Grupo de Entrevernes, *Análisis semiótico de los textos: Introducción, teoría, práctica* (Madrid: Cristiandad). Sobre análisis estructural, véase Equipo Cahiers Evangile, *Iniciación en el análisis estructural*, Cuadernos Bíblicos No. 14 (Navarra: Verbo Divino, 1982).
- Gramática hebrea.** Para la gramática hebrea se puede consultar Arie C. Leder, *Introducción al hebreo bíblico* (Grand Rapids: CITE, 1983); P. Gómez, *Gramática hebrea* (Buenos Aires: Editorial Albatros, 1950). Si el lector puede leer inglés, encontrará muy útil y práctica la obra de R. J. Williams, *Hebrew Syntax: An Outline* (Toronto: University of Toronto Press, 1976). Completísima es la obra del padre de la lingüística hebrea Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius (1786–1842), revisada y aumentada por E. Kautzsch y traducida al inglés por A. E. Cowley, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press).

3. **Gramática griega.** Para la gramática griega se puede consultar S. Kistemaker y M. Den Bleyker, *Una introducción al griego* (Grand Rapids: CITE); Irene de Foulkes, *Griego del Nuevo Testamento: texto programado* (Miami: Caribe). Para el griego de nivel intermedio véase H. E. Dana y J. R. Mantey, *Manual de gramática del Nuevo Testamento Griego* (El Paso: CBP, 1975). Juan Mateos ha producido una excelente monografía sobre el *aktionsart* de tipos de acción de los verbos griegos: *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad). Si el lector puede leer inglés no debe perder de vista a A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934) y J. H. Moulton, W. F. Howard y N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek*, 4 vols, (Edimburgo: T & T Clark).

B. Léxicos y diccionarios.

1. **Antiguo Testamento.** Véase G. Fohrer, *Diccionario del Hebreo y arameo bíblicos* (Buenos Aires: Aurora, 1982); A. Cohen, *Nuevo diccionario hebreo* (Buenos Aires: Sigal, 1978); E. Jenni y C. Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1978); G. J. Botterweck y H. Ringgren, *Diccionario teológico del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad); F. Brown, S. R. Driver y C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1951).
2. **Nuevo Testamento.** Véase J. F. McKibben, B. F. Stockwell y J. Rivas, *Léxico griego del Nuevo Testamento* (El Paso: CBP, 1954); L. Coenen, E. Beyreuther y H. Bietenhard, eds, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, 4 vols. (Salamanca: Sígueme, 1980); W. Barclay, *Palabras griegas del Nuevo Testamento* (El Paso: CBP, 1977); *Clave lingüística del griego y español* (Buenos Aires: Aurora, 1986); G. Kittel y G. Friedrich, eds., *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Libros Desafío, 2003). Si se lee inglés no se puede dejar de consultar a W. Bauer, W. F. Arndt, E. W. Gingrich y F. W. Danker, *A Greek Lexicon of New Testament and other Early Christian Literature* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979).
3. **Obras en general.** Véase J. B. Bauer, *Diccionario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1967); H. Haag, A. van den Born y S. Aulsebrook, *Diccionario de la Biblia* (Barcelona: Herder, 1963); E. E. Harrison, ed., *Diccionario de teología* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1999); W. M. Nelson, ed., *Diccionario Ilustrado de la Biblia* (Miami: Caribe, 1974); X. Leon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1977). La Editorial Carriga (Barcelona) ha producido una obra de 6 vols. (1963).

IV. Comentarios.

Dado que la hermenéutica busca principalmente la claridad y precisión en la interpretación, nos limitaremos aquí mayormente a los comentarios de carácter técnico y exegetico.

A. Sobre toda la Biblia.

Una excelente obra es R. E. Brown, J. A. Fitzmyer y R. E. Murphy, eds., *Comentario bíblico «San Jerónimo»* en 5 vols. (Madrid: Cristiandad). En un solo gran volumen viene la excelente obra por D. Guthrie y J. A. Motyer, eds. *Nuevo Comentario Bíblico* (El Paso: CBP). Una introducción y comentario muy completo es B. Orchard, E. F. Sutcliffe, R. C. Fuller y R. Russell, eds., *Verbum Dei* 4 vols., (Barcelona: Herder), Otros son A. F. Harper, W. M. Greathouse, R. Earle y W. T. Purkiser, eds., *Comentario Bíblico Beacon*, 10 vols., (Kansas: Casa Nazarena). Por los profesores de la Compañía de Jesús, *La Sagrada Escritura*, 6 vols. para el A. T. y 3 para el N. T. (Madrid: BAC). Por los profesores de la Universidad de Salamanca, *Biblia Comentada* en 7 vols. (Madrid: BAC). Hace algunos años se

empezó a traducir la serie Tydale de Comentarios sobre toda la Biblia, pero la empresa se estancó, y sólo tenemos: D. Kidner, *Génesis y Proverbios*; L. Morris, *Cartas a los Tesalonicenses y Apocalipsis*; J. R. W. Stott, *Cartas de Juan*. La serie apareció en español como Comentarios Didaqué (Buenos Aires: Certeza-Escatón).

B. Sobre el Antiguo Testamento.

Existe la valiosa obra de cinco volúmenes en uno por Carlos Erdman, *El Pentateuco* (Grand Rapids: TELL, 1986). Hay una nueva serie que viene produciéndose bajo la dirección de L. A. Schökel, con el nombre de *Comentario Teológico y Literario del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad). Ya han aparecido *Job, Proverbios y Profetas* (dos vols.). Otros son G. von Rad, *Génesis*, (Salamanca: Sígueme); A. Gonzales, *Salmos* (Barcelona: Herder, 1984); M. Chávez, *Proverbios* (Mundo Hispano, 1976) y *Modelo de Oratoria: análisis estilístico de Amós* (Miami: Caribe, 1979); H. W. Wolff, *Oseas Hoy* (Salamanca: Sígueme, 1984) y *La hora de Amós* (Salamanca: Sígueme, 1984); J. A. Motyer, *El día del León: Amós* (Buenos Aires: Certeza, 1980).

C. Sobre el Nuevo Testamento.

Tanto para el laico como para el pastor, la serie de 17 Comentarios de Carlos Erdman (Grand Rapids: TELL) es bien conocida en el mundo hispanoparlante. Con William Hendriksen y Simon J. Kistemaker, *Comentario al Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Libros Desafío) llegamos a una de las mejores exégesis que tenemos desde la perspectiva reformada neerlandesa clásica. La serie completa ya está disponible. Otras series valiosas son las de W. Trilling, ed., *El Nuevo Testamento y su mensaje*, 30 vols., (Barcelona: Herder); la de A. Wikenhauser y O. Kuss, eds., *Comentario de Ratisbona al Nuevo Testamento*, 9 vols., (Barcelona: Herder); y William Barclay, *El Nuevo Testamento Comentado*, 16 vols., (Buenos Aires: Aurora). Publicado originalmente en francés hace más de un siglo, todavía puede ser útil L. Bonnet y A. Schroeder, *Comentario del Nuevo Testamento*, 4 vols. (El Paso: CBP), En la década del sesenta se empezó a traducir al español la obra en 12 vols., de R. C. H. Lenski, *Commentary on the New Testament*, obras escrita desde una perspectiva luterana ultraconservadora, pero con una detallada exégesis y notas gramaticales bastante acertadas. Pero la empresa se estancó, llegándose a publicar solo *La interpretación del Evangelio según San Marcos, La interpretación de las Epístolas de San Pablo a los Gálatas, Efesios y Filipenses* (México: El Escudo). Breve y precisa es la obra que además añade textos histórico G. Schiwy, *Iniciación al Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme). Entre los volúmenes individuales destaca el excelente comentario de P. Bonnard, *Evangelio según San Mateo* (Madrid: Cristiandad, 1976). El mejor comentario sobre Marcos y en el texto griego es actualmente el del destacado metodista, Vincent Taylor, *Evangelio de San Marcos* (Madrid: Cristiandad, 1979). Brillante también es J. A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 2 vols., (Madrid: Cristiandad) Insuperable es R. E. Brown, *El Evangelio según Juan*, 2 vols., (Madrid: Cristiandad, 1979). Le sigue de cerca J. Mateos y J. Barreto, *El Evangelio de Juan: análisis lingüístico y exegético* (Madrid: Cristiandad, 1979). Optimo también, pero un poco más denso y a ratos especulativo es R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 4 vols. (Barcelona: Herder, 1980). Aunque no exactamente un comentario, hay que mencionar el trabajo excepcional del metodista C. H. Dodd, *La tradición histórica en el Cuarto Evangelio* (Madrid: Cristiandad, 1978) e *Interpretación del Cuarto Evangelio* (Madrid: Cristiandad, 1978). Más antiguo y sencillo es A. Hovey, *Comentario sobre el Evangelio de Juan* (El Paso: CBP, 1937). Sobre *Hechos*, consúltese J. Roloff, *Hechos de los Apóstoles* (Madrid: Cristiandad, 1984); J. Rius Camps, *Hechos de los Apóstoles: comentario lingüístico y exegético*, 2 vols. (Madrid: Cristiandad, 1985). Sobre Romanos hay un clásico al que el tiempo no

daña: Juan Calvino, *Epístola a los Romanos* (Grand Rapids: SLC, 1977). Sobresaliente es A. Nygren, *La Epístola a los Romanos* (Buenos Aires: Aurora, 1969). Desde una perspectiva arminiana, podemos mencionar la excelente obra de E. Trenchard, *Una exposición de la Epístola a los Romanos* (Madrid: Literatura Bíblica, 1968). Del destacado teólogo reformado Charles Hodge, *Primera a los Corintios* (Londres: Banner, 1969). Otro libro histórico es el de Martín Lutero, *Comentario de la carta a los Gálatas* (Buenos Aires: Aurora-Escudo, 1982), vol. VIII de *Obras de Martín Lutero*. Un análisis del texto griego con bastantes referencias a literatura antigua (patrística, etc.) es H. Schlier, *La Carta a los Gálatas* (Salamanca: Sígueme, 1975) y *El Apóstol y su comunidad: I Tesalonicenses* (Barcelona: FAX); Conzelmann-Friedrich, *Epístolas de la Cautividad: texto y comentario* (Barcelona: FAX); E. A. Núñez, *Constantes en la esperanza: I Tesalonicenses* (Guatemala: Seminario Teológico Centroamericano, 1976); Juan Calvino, *Comentarios a las Epístolas Pastorales* (Grand Rapids: TELL); Merrill Tenney, *Carta a los Gálatas: carta de la libertad* (Grand Rapids: TELL, 1961); Juan Calvino, *Hebreos* (Grand Rapids: SLC, 1977); C. O. Gillis, *La Epístola a los Hebreos* (El Paso: CBP, 1951); K. H. Schelkle, *Cartas de Pedro y Carta de Judas* (Barcelona: FAX); R. Schackenburg, *Cartas de San Juan* (Barcelona: Herder, 1980); G. E. Ladd, *El Apocalipsis de Juan* (Miami: Caribe, 1978).

D. El texto bíblico.

K. Elliger y W. Rudolph, eds., *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977); A. Rahlfs, *Septuaginta*, 2 vols. (Stuttgart Deutsche Bibelstiftung, 1935); Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 26ta edición (Stuttgart: Bibel stiftung, 1979). Por su aparato crítico más completo y otras cualidades más, este Nuevo Testamento griego es mejor que el publicado por la United Bible Societies, *The Greek New Testament* (3ra, ed., 1975). Dado que este último texto contiene ya una evaluación de la evidencia textual, debe consultarse solo habiendo hecho primero un trabajo personal. K. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum* (Stuttgart: Deutsch Bibelstiftung, 1978). Uno debe cerciorarse de adquirir la edición que incluye los paralelos de la patrística y la apócrifa del N. T. La mejor sinopsis en español es P. Benoit, M. E. Boismard y J. L. Malillos, *Sinopsis de los cuatro Evangelios: con paralelos de los apócrifos y de los padres*, 2 vols. (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1983).

V. Concordancias.

A. Concordancias hebreas.

Para el estudiante que ha terminado con el hebreo básico, se recomienda G. V. Wigram, *The Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker, 1980). Esta Concordancia tiene las citas en inglés y los verbos clasificados según su conjugación (Qal, niph'al, etc.). Completamente en hebreo es la obra de Abraham Even-Shoshan, *A New Concordance of the Old Testament using the Hebrew and Aramaic Text* (Grand Rapids: Baker). En cuanto a la Septuaginta, uno puede escoger la insuperable obra de E. Hatch y H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1983). La obra incluye la apócrifa y todas las citas en griego. Otra alternativa sería el pequeño volumen de G. Morrish, *A Concordance of the Septuagint* (Grand Rapids: Zondervan, 1976).

B. Concordancias griegas.

Bastante útil es H. M. Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento* (El Paso: Mundo Hispano, 1976). También es útil como complemento por su clasificación morfológica o analítica la obra de J. Stegenga y A. E. Tuggy, *La Concordancia Analítica Greco-Española del Nuevo Testamento* (Maracaibo: Editorial Libertador, 1975). También hay C. Denyer, *Concordancia de las*

Sagradas Escrituras: Revisión de 1960 de la versión Reina Valera (Miami: Caribe, 1969); C. Bransby, *Concordancia Temática de la Biblia* (El Paso: 1980). Hay que mencionar a A. E. Tuggy, *Concordancias de las Preposiciones del Nuevo Testamento* (Barcelona: CLIE). Valioso, ya que las citas están en griego, es W. F. Moulton, A. S. Geden y H. K. Moulton, *A Concordance to the Greek Testament* (Edimburgo: T & T Clark, 1978). Insuperable, sin embargo es H. Bachmann y W. A. Slaby, *Computer zum Novum Testamentum Graece* (Berlín: Walter de Gruyter, 1980). Esta última obra está basada en la 26ta, edición del Nestle-Aland *Novum Testamentum Graece*, y es exhaustiva.

VI. Obras de geografía.

Para la geografía y rasgos permanentes de la Tierra Santa, podemos en primer lugar citar a G. E. Wright y F. V. Filson, *Atlas Histórico Westminster de la Biblia* (El Paso: CBP, 1971). Muy útil también es la obra de G. A. Smith, *Geografía Histórica de la Tierra Santa* (México: El Faro, 1960); M. Noth, *El Mundo del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1976). Otros: N. Kemp, *La Geografía Histórica del Mundo Bíblico* (Miami: Vida, 1968); J. B. Tidwell, *La Geografía Bíblica* (El Paso: CBP, 1969). Excelente también es A. Gonzales-Lamadrid, *La fuerza de la tierra* (Salamanca: Sígueme, 1981). Pero la información sobre detalles más variables como son los productos del suelo, el lugar donde estaban localizadas sus ciudades y pueblos, todo esto puede encontrarse más fácilmente en libros antiguos como los de Josefo y Eusebio (Onomasticon).

VII. Obras sobre las parábolas.

Sobre las parábolas, consúltese L. Cerfaux, *Mensaje de las parábolas* (Madrid: FAX, 1969); C. H. Dodd, *Las parábolas del Reino* (Madrid: Cristiandad, 1974); E. Fernández, *El Reino en parábolas* (Madrid: Casa de la Biblia, 1967); T. de la Fuente, *Jesús nos hablar por medio de sus parábolas* (El Paso: CBP, 1978); R. Gutzwiller, *Las parábolas* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1964); J. Jeremías, *Las parábolas de Jesús* (Navarra: Verbo Divino, 1970); L. López, *Las parábolas de Jesús* (Madrid: BAC, 1982); R. C. McQuilkin, *Estudio en las parábolas del Señor* (Miami: Caribe, 1964); F. Moschner, *Las parábolas del reino de los cielos* (Madrid: Rialp: 1957); C. L. Neal, *Parábolas del Evangelio* (El Paso: CBP, 1972); A. Orbe, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, 2 vols., (Madrid: BAC, 1972); R. Trench, *Notas sobre las parábolas de nuestro Señor* (Grand Rapids: SLC, 1987).

VIII. Poesía hebrea.

Sobre el paralelismo hebreo y la poesía hebrea, consúltese: G. L. Archer, *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento* (Chicago: Libertador, 1981), pp. 476ss.; F. F. Bruce, “La poesía del Antiguo Testamento” en D. Guthrie y J. A. Motyer, eds., *Nuevo Comentario Bíblico* (El Paso: CBP, 1977), pp. 45–48; A. Fitzgerald, “Poesía hebrea” en R. E. Brown, J. A. Fitzmyer y R. E. Murphy, eds. *Comentario Bíblico San Jerónimo* (Madrid: Cristiandad, 1971), vol. 1, pp. 639–653; C. T. Francisco, *Introducción al Antiguo Testamento* (El Paso: CBP, 1964), pp. 249ss.; A. Robert y A. Feuillet, *Introducción a la Biblia* (Barcelona: Herder, 1970), vol. 1, pp. 147, 152ss.; W. T. Purkiser, ed. *Explorando el Antiguo Testamento* (Kansas: CNP, s.f.), pp. 198ss; O. Schilling, “Los Salmos, alabanza de Israel a Dios”, en J. Schreiner, ed. *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1972), pp. 364; L. A. Schökel, *Treinta Salmos: poesía y oración* (Madrid: Cristiandad, 1981; Edward J. Young, *Una introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids: TELL, 1977), pp. 331ss.

ÍNDICE DE MATERIAS Y AUTORES

Aleandría, escuela de 14–15
Analogía de la fe o de la Escritura 151
analogía positiva 152
analogía general 152
cuando se emplea en la interpretación de la Biblia 153
Anselmo de Laón 23
Antioquía, escuela de 20
Aquino, Tomás 23
Autógrafos, inspiración de los 48
Autores de los libros de la Biblia: características personales 170ss
circunstancias sociales 111ss
sus oyentes y las circunstancias peculiares de sus escritos 115ss
en contraste con los interlocutores 115
Ayudas: internas para la explicación de palabras 74ss
para determinar el uso figurado de palabras 79ss
para la interpretación del pensamiento 96ss
externas para la interpretación gramatical 102ss
internas y externas para la interpretación histórica 118ss
para la interpretación teológica 147ss.
Baur, F. C. y la escuela de Tubinga 34
Beck, su método pneumático de interpretación 36
Biblia y tradición en la Edad Media 23
Biblia, unidad de la 51
diversidad 52
su significado dentro del contexto orgánico de la Escritura 128ss.
Calvino, sus principios de interpretación 26
Caraitas 15
Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo 52, 149
propósitos distintos 149ss.
Clemente de Alejandría y su método alegórico 20
Coccejus, su principio de interpretación 29
Comentarios, su uso correcto 102
Conexiones lógicas de las cláusulas y oraciones: se debe prestar atención 89
según los participios 89ss.
según las conjunciones 91ss.
Confesionalismo, la exégesis como sirvienta de la dogmática 28
Contexto, su importancia para la exégesis 97
hay varios tipos 97–98
Crisóstomo, Juan, su tipo de exégesis 21
Desarrollo del pensamiento de una sección entera 93
Epígrafes. Véase *Inscripciones*.
Erasmus, su importancia para el estudio del Nuevo Testamento 25
Escuela gramatical 32
Escuela intermediaria y su perspectiva de la Biblia 34

Estilo de la Escritura: su simplicidad 59
su estilo vívido 60
su amplio uso del lenguaje figurado 61
características peculiares del lenguaje del Nuevo Testamento 61
Estudio de las palabras: etimología 65
uso corriente 66
sinónimos 68
Exégesis católico-romana 26
Exégesis de la Edad Media 23
Exégesis de tipo occidental 21
Exégesis racionalista 34ss.
Farrar en cuanto al método de Coccejus 29
Figuras de expresión: variedad 78ss.
cómo determinar si una palabra se usa figuradamente 79ss.
interpretación de las figuras de expresión 80ss.
Fuentes seculares como ayuda para la interpretación histórica 119
Gematria 16
Germar, su interpretación pan-armónica 36
Glosas y Catenae en la Edad Media 23
Haggadah 14
Halakhah 14
Hapax legomena 68, 156
Hengstenberg, escuela de 35
Hermenéutica: definición 9
general y especial 9
su propósito 9
su necesidad 10
su lugar en la enciclopedia teológica 11
Hillel, reglas de 14
Inscripciones como ayudas: para la interpretación del Antiguo Testamento 119
para la interpretación del Nuevo Testamento 119
Inspiración de la Biblia: su significado 39
de los órganos de revelación 41
de la Palabra escrita 42
factores humanos y divinos en el origen de la Biblia 45ss.
objeciones en contra de la 47ss.
diferentes perspectivas de la 31
Inspiración mecánica 28
Inspiración verbal y las objeciones contra ella 43ss.
Interpretación alegórica 15, 19
Interpretación cabalística 16
Interpretación del pensamiento 82
ayudas para la 96
Interpretación teológica 123ss.

ayudas para la 147ss.
Interpretación simbólica 131
Interpretación de los tipos 134
Intérprete, la posición exegética del 63
Jerónimo y su traducción latina 22
Kant y la interpretación moral 36
Ladd acerca de la inspiración de la Escritura 31
Le Clerk y los grados de inspiración 31
Lutero como intérprete 25–26
Melancton como intérprete 26
Método histórico-gramatical 35ss.
Midrash 14
Modismos y figuras especiales de pensamiento 83
Nicolás de Lira, su influencia en la exégesis 24
Notarikon 16
Olshausen y el sentido más profundo de la Escritura 36
Orden de las palabras en una oración 86
Orígenes y el sentido triple 20
Parker, en cuanto a la inspiración 31
Paulus de Heidelberg, su racionalismo 33
Pedro de Lombardía y sus *Sentencias* 24
Perspectiva de los profetas 138
Pietistas, su interpretación de la Escritura 29
Principios de interpretación: entre los judíos de Palestina 14
entre los judíos de Alejandría 14–15
entre los judíos de España 16
durante el período patrístico 19
durante la Edad Media 23ss.
durante la Reforma 25ss.
durante el período confesionalista 28ss.
durante el período histórico-crítico 31ss.
Profecía: sus características especiales 137ss.
reglas para su interpretación 141ss.
Renacimiento, su influencia en la exégesis 25
Reuchlin y su obra sobre el Antiguo Testamento 25
Salmos: naturaleza de 142ss.
reglas para su interpretación 144ss.
Schleiermacher en cuanto a la inspiración 31, 34
Semler, escuela de interpretación histórica de 32
Sententiarum, Liber 24
Sentido cuádruple de la Escritura 23–24
Sentido místico de la Escritura 130
cómo identificarlo 130ss.
Significado de la Escritura: unidad del 55

malas interpretaciones del 56ss.
diferencias necesarias del 56
significado profundo 57
Sociniano, principio de interpretación 28
Strauss y su teoría mítica 33–34
Temoorah 16
Teodoro de Mopsuestia en cuanto a su tipo de exégesis 21
Tipos, características de los 133ss.
Turretin, J. A. y su influencia sobre la exégesis 29
Unidad de la Escritura 52, 55
del Antiguo y Nuevo Testamento 125
su relación mutua 127
Walafrido Strabón y sus glosas 23
Wellhausen-Kuenen, la escuela crítica de 34