

# LUMBRERA A NUESTRO CAMINO

PABLO A. JIMÉNEZ  
EDITOR



EDITORIAL

CARIBE

© 1994 EDITORIAL CARIBE  
P.O. Box 141000  
Nashville, TN 37214-1000

ISBN: 0-89922-531-4

Reservados todos los derechos. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin la debida autorización de los editores.

E-mail: [caribe@editorialcaribe.com](mailto:caribe@editorialcaribe.com)

## Contenido

[\*Introducción\*](#)

1 / [Los métodos exegéticos](#)

2 / [El estudio del Antiguo Testamento: Ayer, hoy y mañana](#)

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 1. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

- 3 / [Reacción al artículo de Jorge González](#)
- 4 / [El estado actual de las investigaciones sobre el Nuevo Testamento](#)
- 5 / [Reacción al artículo de Ediberto López](#)
- 6 / [Historia de la interpretación bíblica](#)
- 7 / [Reacción al artículo de Justo L. González](#)
- 8 / [Estudio bíblico y hermenéutica: Implicaciones homiléticas](#)
- 9 / [Reacción al artículo de Pablo A. Jiménez](#)
- 10 / [La Biblia y el desarrollo de materiales curriculares](#)
- 11 / [Reacción al artículo de Carmen Gaud](#)
- 12 / [Bibliografía sugerida](#)

# Introducción

*por Pablo A. Jiménez*

**A** la hora de emprender un viaje, es útil tener un mapa a la mano. Los mapas nos ayudan a orientarnos cuando viajamos por terreno poco conocido. Del mismo modo, cuando comenzamos el estudio de un tema, es útil tener a la mano una guía que oriente nuestras investigaciones. Sobre todo, cuando nos acercamos a un campo tan complejo como el estudio y la interpretación de la Biblia.

Durante los últimos años el campo de los estudios bíblicos ha cambiado en forma dramática. Por un lado, el uso de las computadoras ha facilitado tanto la investigación de los distintos temas de estudio como la producción y publicación de materiales educativos. Por otro lado, los acercamientos interdisciplinarios al estudio de la Biblia demandan que el intérprete utilice nuevas teorías de interpretación literaria y principios de las ciencias sociales. Es decir, el campo de la interpretación bíblica se ha complicado tanto, que necesitamos guías de estudio que orienten nuestro viaje.

Este libro es una introducción a los avances que han ocurrido en el estudio y la interpretación de la Biblia durante las últimas décadas. El mismo tiene dos propósitos principales. En primer lugar, busca ser un libro de texto para cursos de interpretación bíblica, tanto a nivel de instituto bíblico como de seminario. Por esta razón, el mismo está escrito en lenguaje accesible a personas que comienzan sus jornadas de estudio. Segundo, el manual aspira a ser una guía de estudio para estudiantes avanzados y para personas que, habiendo completado sus estudios teológicos, desean estar al tanto de las nuevas técnicas de interpretación bíblica. Estas personas encontrarán en las notas suficiente información para continuar investigando los distintos temas.

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 2. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

Este libro recoge las conferencias presentadas en el *Primer Encuentro de Biblistas Hispanos*, auspiciado por la Asociación para la Educación Teológica Hispana (AETH). La Asociación es una organización fundada con el propósito de fomentar la educación teológica del pueblo latino en los Estados Unidos, Canadá y Puerto Rico. AETH desarrolla varios programas locales, nacionales e internacionales que benefician tanto a personas dedicadas a la educación teológica como a instituciones dedicadas a la formación de líderes laicos y agentes pastorales para nuestro pueblo.

Uno de los programas que lleva a cabo AETH es la coordinación de reuniones o «encuentros» para especialistas en una disciplina. La primera reunión de este tipo fue el *Encuentro de Biblistas Hispanos*, el cual convocó más de 40 personas dedicadas al estudio y la exposición de las Escrituras en el contexto latino. El mismo se llevó a cabo durante los días 21 al 22 de mayo de 1993 en el Colegio Bíblico Pentecostal en Saint Just, Puerto Rico.

La celebración del Encuentro se caracterizó por una serie de presentaciones relacionadas con el estado actual de la investigación bíblica y su pertinencia para la comunidad hispana. También hubo dos paneles en la actividad. El primero se tituló *La educación bíblica en los institutos bíblicos: cursos, metodologías, recursos académicos, presupuestos y contextualización*. El mismo fue moderado por la Prof. Teresa Braña Ortega, profesora del *Colegio Pentecostal Mizpa*, de la Iglesia de Dios Pentecostal, M.I. Los panelistas fueron la Rev. Judith Spindt, de la *Escuela Luterana de Laicos*; el Rev. Roberto Sánchez Flores, del Seminario Teológico Fundamental; el Rev. Angel M. Santiago Soto, del *Colegio Pentecostal Mizpa* y el Rev. Nino González, del *Colegio del Caribe de las Asambleas de Dios*. Todas estas instituciones teológicas están localizadas en Puerto Rico.

El segundo panel llevó a cabo la presentación oficial del Comentario Bíblico Hispanoamericano de la Editorial Caribe. Este panel fue moderado por el Dr. Justo L. González, quien es el editor de la serie. En el mismo participaron los siguientes autores: el Dr. Samuel Pagán, autor del comentario de Esdras y Nehemías; el Dr. Jorge González, autor de los comentarios sobre Jeremías, Lamentaciones y Daniel; el Dr. Ediberto López, autor del comentario sobre Filipenses; y el Dr. Guillermo Ramírez, autor del comentario sobre Números.

La actividad culminó con un diálogo para determinar necesidades y sugerir proyecciones futuras, la evaluación del evento y el devocional de clausura a cargo del Dr. Wilfredo Estrada Adorno, Secretario Ejecutivo de la *Sociedad Bíblica de Puerto Rico*.

Este libro incluye tanto las ponencias como las reacciones presentadas en el Encuentro. Las presentaciones de los paneles y las notas de las discusiones no pudieron ser incluidas por motivos de espacio. Aún así, el libro transmite el espíritu de hermandad, compañerismo y respeto que caracterizó el Encuentro.

A continuación presentaremos un breve resumen de los temas tratados en cada capítulo del manual con el ánimo de facilitar el estudio y la lectura del mismo.

El primer capítulo del libro, titulado *Los métodos exegéticos*, fue escrito por el Dr. Ediberto López, quien es profesor de Nuevo Testamento en el *Seminario Evangélico de Puerto Rico*. Este material no fue presentado directamente durante el Encuentro, sino que fue escrito con el propósito de introducir al lector a los distintos acercamientos al texto

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 3. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

bíblico, Este capítulo provee una excelente introducción a los métodos modernos para el estudio y la interpretación de la Biblia.

El segundo capítulo se titula *El estudio del Antiguo Testamento: Ayer, hoy y mañana*. Su autor es el Dr. Jorge González, especialista en las Escrituras hebreas que enseña en *Berry College*, Mt. Berry, Georgia. El Dr. González discute en forma amena los avances en el campo del estudio del Antiguo Testamento e incluye en su artículo una nota sobre el uso de las computadoras en el estudio de la Biblia.

El tercer capítulo presenta la reacción del Dr. Guillermo Ramírez a la ponencia del Dr. González. La reacción enriquece la ponencia por medio de una interesante discusión de los recursos bibliográficos disponibles para el estudio de la Biblia hebrea. Guillermo es el Director del *Centro para el Fomento de la fe Cristiana de la Universidad Interamericana de Puerto Rico*.

El cuarto capítulo, que también fue escrito por el doctor López, se titula *El estado actual de las investigaciones sobre el Nuevo Testamento*. En este artículo, Ediberto discute los avances en el estudio del Nuevo Testamento y provee una extensa bibliografía que los estudiantes avanzados sabrán apreciar.

El quinto capítulo recoge la respuesta de Leticia Guardiola-Sáenz a la presentación del doctor López. La reacción recalca la importancia del análisis literario para el estudio del Nuevo Testamento, en particular y de la Biblia, en general. Leticia es estudiante doctoral de Nuevo Testamento en el departamento de religión de *Vanderbilt University*, en Nashville, Tennessee.

El sexto capítulo, titulado *Historia de la interpretación bíblica*, fue escrito por el Dr. Justo L. González, quien preside la *Asociación para la Educación Teológica Hispana*. Es un autor prolífico, cuyos libros sobre la *Historia del Pensamiento Cristiano* y la *Historia de la Iglesia* son conocidos a nivel mundial. En esta ocasión, Justo presenta un extenso artículo que resume la historia del estudio y la interpretación de la Biblia hasta el período conocido como la Ilustración. Este artículo llena una gran necesidad pues, hasta ahora, para estudiar el tema era necesario adentrarse en libros altamente especializados o recurrir a resúmenes en inglés.

La reacción al artículo de Justo se encuentra en el séptimo capítulo. El autor de la misma es el Dr. David Cortés Fuentes, Profesor de Nuevo Testamento y Director del Programa Hispano del *McCormick Theological Seminary*, en Chicago, Illinois. David complementa el artículo de Justo con interesantes aportaciones y notas bibliográficas pertinentes.

El octavo capítulo, titulado *Estudio bíblico y hermenéutica: implicaciones para la predicación*, fue escrito por este servidor y tiene dos objetivos principales. Por un lado, continúa la discusión iniciada en el artículo de Justo, tra-zando algunos de los puntos sobresalientes de la historia de la interpretación bíblica en la era moderna. Por otro, explora la pertinencia de estos avances para la predicación cristiana.

La Dra. Sandra Mangual Rodríguez ofrece su reacción a mi artículo en el noveno capítulo. La doctora Rodríguez, quien es profesora de homilética y teología pastoral en el *Seminario Evangélico de Puerto Rico*, aporta una interesante respuesta que lleva al lector

a ver el tema de la predicación en forma novedosa. Este excelente ensayo es uno de los más interesantes del libro.

El décimo capítulo fue escrito por la Rev. Carmen Gaud, quien también cursa estudios doctorales en *Vanderbilt University* y se titula *Interpretación bíblica y diseño de materiales curriculares*. Este importante capítulo trata un tema sobre el cual hay muy poco escrito en español desde una perspectiva protestante. Con toda seguridad, el mismo se convertirá en un punto de referencia básico para personas involucradas tanto en la enseñanza de la educación cristiana como en la preparación de materiales educativos para la iglesia.

El último capítulo recoge la reacción del Dr. Samuel Pagán al escrito de la Reverenda Gaud. El doctor Pagán es conocido en toda América Latina tanto por sus publicaciones como por su trabajo como director del Departamento de Traducciones para la región de las Américas de las *Sociedades Bíblicas Unidas*. En su ensayo, Samuel aporta interesantes comentarios que redondean la presentación del tema anterior y definen la agenda, a seguir.

La presentación de las conferencias motivó animadas discusiones de los distintos temas. Las personas participantes del Encuentro salieron de la actividad comprometidas a auspiciar el diálogo entre las diferentes disciplinas teológicas con énfasis en la realidad y necesidades hispanas. Podemos afirmar que la actividad fue un éxito en todos sus aspectos. Los devocionales, las presentaciones y sus discusiones, la presencia de líderes de diversos institutos y colegios bíblicos reafirman el compromiso interdenominacional de la Asociación. También fue muy estimulante el panel sobre el Comentario Bíblico Hispanoamericano, pues esta serie se presenta como una gran aportación a la iglesia hispana y latinoamericana. Esperamos que este libro transmita la vitalidad del Encuentro y provoque en usted el mismo entusiasmo que dejó en la mente y en el corazón de cada uno de los participantes.

No podemos terminar esta Introducción sin reconocer a las personas cuya ayuda ha sido clave tanto para la celebración del Encuentro como para la publicación de este libro. En primer lugar, agradecemos al Colegio Bíblico Pentecostal su hospitalidad y generosidad. El personal del Colegio hizo todo lo posible para que la actividad fuera un éxito. Damos gracias a Ernesto L. Rodríguez, pasado presidente del Colegio; a Ismael López Borrero, actual presidente y a Francisco Arriola, bibliotecario, por su cooperación. Una nota especial va para Luz M. Rivera de Alvarado, Decana Académica de la institución, Luz fue el dínamo que mantuvo el programa. Sin su aportación, la celebración del Encuentro no hubiera sido posible.

En segundo lugar, agradecemos a las instituciones que respaldaron la actividad. Tanto la *Sociedad Bíblica de Puerto Rico* como la *Librería La Reforma* contribuyeron al diseño del programa y al financiamiento de la misma. Queremos darle las gracias al Rev. Wilfredo Estrada Adorno, Secretario Ejecutivo de la *Sociedad Bíblica* y a Nilda Bermúdez, gerente de *La Reforma*, por el interés en el desarrollo y la promoción de la educación, teológica de nuestro pueblo. Además, queremos reconocer la aportación especial de la *Editorial Caribe* al Encuentro, entidad que enriqueció el programa auspiciando la presentación del Comentario Bíblico Hispanoamericano. Agradecemos al Hno. Juan Rojas su interés y su respaldo constante.

En tercer lugar, queremos reconocer el trabajo de todas las personas que participaron en el Encuentro. En especial, queremos darle las gracias a los escritores y las escritoras que donaron el fruto de su esfuerzo a la *Asociación para la Educación Teológica Hispana*.

Por último, quiero darle las gracias a las personas que han colaborado conmigo en la edición de este manual. Al Dr. Justo L. González va mi agradecimiento por sus valiosos consejos. A Ida Aaron y a Luz Mariela Tapia va mi agradecimiento por su eficiente trabajo secretarial. A Glorimar Camareno, mi esposa, va mi amor y mi agradecimiento tanto por su ayuda secretarial como por el aliento que me da y la paciencia que demuestra cuando trabajo de más. A mi hijo, Antonio José, mi agradecimiento por seguirme queriendo aun cuando esté lejos ocupado en asuntos ministeriales. Y, finalmente, agradezco a Dios la vida que me da para ponerla a su servicio.

### **Lista de participantes**

Personas que viajaron a Puerto Rico para participar en la actividad:

Johnnie Alicea Báez, New York, NY  
Efraín Agosto, Boston, MA  
Luis E. Benavides Viales, Boston, MA  
David Cortés Fuentes, Chicago, IL  
Ramón Evangelista, Candem, NJ  
Leticia Guardiola-Sáenz, Nashville, TN  
Carmen Gaud, Nashville, TN  
Jorge González, Mt. Berry, GA  
Justo L. González, Atlanta, GA  
Eduardo Guerra, Williamsport, PA  
Pablo A. Jiménez, Atlanta, GA  
Lydia Lebrón, New York, NY  
José Daniel. Montañez, Visalia, CA  
Samuel Pagán, Miami, FL

Participantes que residen en. Puerto Rico:

Vivian Acevedo  
Francisco Arriola  
Teresa Braña  
Félix Colón Ramos  
Fernando Cruz  
Marisol Díaz

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 6. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

Wade Eaton  
Wilfredo Estrada Adorno  
Nino González  
Susana González  
Esteban González  
Edia Lebrón  
Ediberto López  
Ismael López Borrero  
Sandra Mangual  
Julio Matos Dávila  
Luis F. Mercado  
Guillermo Ramírez  
Carmen Julia Pagán  
Judith Pagán  
Héctor López Sierra  
Maritza Resto  
Héctor S, Reyes  
Loida Rivera  
Luz M, Rivera de Alvarado  
Roberto Sánchez Flores  
Pedro Sandín  
Angel Modesto Santiago

### **Contribuyentes**

El Dr. David Cortés Fuentes es profesor de Nuevo Testamento y director del Programa Hispano del *McCormick Theological Seminary*, en. Chicago, Illinois.

La Rev. Carmen Gaud fue editora de recursos de currículo de la *Casa Metodista Unida de Publicaciones*, entidad con la cual todavía se relaciona. En la actualidad, se encuentra terminando su doctorado en religión y personalidad en el departamento de religión, de *Vanderbilt University* en Nashville, Tennessee.

El Dr. Jorge González es profesor de Biblia en el departamento de religión de *Berry College*, en Mt. Berry, Georgia. Actualmente, reside con su esposa Ondina en Rome, Georgia.

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 7. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

El Dr. Justo L. González es el director del *Programa Hispano de Verano del Fondo para la Educación Teológica*. Preside, además, la *Asociación para la Educación Teológica Hispana*. Justo es un conocido escritor que ha publicado más de cincuenta obras, algunas de ellas escritas en conjunto con su esposa Catherine, quien es profesora de historia eclesiástica. Justo y Catherine viven en Decatur, Georgia.

Leticia Guardiola-Sáenz estudia su doctorado en Nuevo Testamento en el departamento de religión de *Vanderbilt University*, en Nashville, Tennessee.

El Rev. Pablo A. Jiménez, quien es el director ejecutivo de la *Asociación para la Educación Teológica Hispana*, vive en Atlanta, Georgia, junto a su esposa Glorimar.

El Dr. Ediberto López es profesor de Nuevo Testamento en el *Seminario Evangélico de Puerto Rico*.

La Dra. Sandra Mangual Rodríguez es profesora de homilética y teología pastoral en el *Seminario Evangélico de Puerto Rico*.

El Dr. Samuel Pagán es el director del departamento de traducciones para la región de las Américas de las *Sociedades Bíblicas Unidas*. Además, es editor de la revista de educación cristiana *El Discípulo*. Actualmente vive en Davie, Florida, junto a su esposa Nohemí.

El Dr. Guillermo Ramírez es el director del *Centro para el Fomento de la Fe Cristiana de la Universidad Interamericana de Puerto Rico*. El Centro radica en el Recinto Metropolitano de la UIPR. Guillermo vive en Río Piedras, Puerto Rico.

# 1

---

## Los métodos exegéticos

*por Ediberto López*

¿Para qué estudiar los métodos exegéticos? Debemos aclarar varios puntos antes de entrar en el tema. No estudiamos métodos exegéticos para adquirir un «conocimiento que envanece» ([1Co 8:1](#)). No, el conocimiento bíblico no se ha de adquirir para usarlo como herramienta de nuestro narcisismo, ni en aras de darnos poder sobre los que tienen menos conocimiento. Tampoco lo haremos para entrar en todo un proceso de especulación mágica, al estilo del mago Melquíades en *Cien años de soledad*. Abordamos el texto bíblico con métodos exegéticos porque la Biblia tiene un lugar importante en el corazón del pueblo hispano. Cada uno de nosotros tiene algún recuerdo de una abuelita narrando una historia bíblica que le dio significado a nuestra vida. Quizás allí nació nuestro amor por la Biblia. Pero con el devenir del tiempo entramos en una

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.  
Página 8. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.



dimensión más profunda donde queríamos entender la Biblia. La narrativa del eunuco etíope nos presenta una estampa adecuada del porqué necesitamos métodos para entender el significado del texto bíblico. Cuántas veces hemos escuchado a Felipe preguntarle al eunuco: «¿Entiendes lo que lees?» Y nos hemos sentido con la misma perplejidad ante el texto bíblico que el eunuco, quien le contestó a Felipe: «¿Cómo lo puedo entender si nadie me hace de guía?» ([Hch 8:30–31](#)) Por esto queremos acercarnos al texto de modo que podamos entender lo que leemos y así disfrutar más profundamente los tesoros de la Biblia.

Por otro lado, en el mundo hispano hay tantas historias verídicas de hombres y mujeres que han sido transformados por la palabra de Dios que se encuentra en la Biblia, que queremos ampliar nuestra comprensión de las Sagradas Escrituras.

## I. Exégesis

Hemos hablado de métodos exegéticos. ¿A qué nos referimos?

¿Qué es exégesis? Podemos definir «exégesis» como una forma sistemática de interpretar un texto oral o escrito en su contexto original. En otras palabras, se refiere a lo que el texto significó originalmente. El concepto «exégesis» proviene de dos palabras griegas que significan «dirigir hacia afuera». Por lo tanto, exégesis es sacar desde el mismo texto bíblico hacia afuera lo que éste significó originalmente. A pesar de que siempre hay elementos subjetivos en la lectura, queremos primeramente tratar de entender el texto en sus propios términos. No obstante, hay una serie de obstáculos que nos impiden leer adecuadamente. El obstáculo más serio es la distancia entre el texto y nosotros. Pasemos a repasar algunas dimensiones de la distancia entre el texto y nosotros.

## II. El problema de la distancia

¿Por qué hacemos exégesis a los textos bíblicos? Por el problema de la distancia entre la Biblia y nuestro mundo. Tenemos una serie de brechas entre el texto bíblico y nosotros. Entre otras, tenemos las siguientes distancias; distancia lingüística, distancia histórica, distancia social, distancia cultural. Vamos a repasar las implicaciones de estas brechas entre el texto y nosotros.

### a. Distancia lingüística

El texto bíblico se escribió en idiomas ajenos a los que hablamos en nuestra América. La Biblia Hebrea (el Antiguo Testamento) se escribió en hebreo y arameo. El Nuevo Testamento se escribió en griego común. Esto significa que los textos bíblicos que utilizamos en nuestras congregaciones son traducciones de los textos originales. Esto también implica que los traductores necesitaron interpretar conceptos de otro contexto social y lingüístico para tratar de aproximarnos al significado de los idiomas originales. Este proceso de traducción, por más objetivo que sea, está plagado de problemas de interpretación. Si le sumamos que el español tiene sus propias variaciones en el mundo hispano, nos daremos cuenta de la distancia entre los textos hebreos, arameos y griegos y las traducciones de las Escrituras.

### b. Distancia histórica

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 9. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

El mundo bíblico menciona constantemente naciones, eventos y personajes que formaron parte de otra era. Se menciona a Egipto, a Asiria, a Babilonia, a Grecia y a Roma. Personajes políticos como Faraón, Nabucodonosor, ciro, Herodes el Grande, Herodes Antipas, Arquelao—esto sin incluir los reyes de Judá e Israel—se nos presentan en los textos bíblicos. Estos personajes y eventos históricos son ajenos a nuestro contexto histórico. Esto nos da una idea de la dimensión de la distancia entre el texto bíblico y nuestra situación histórica.

#### c. Distancia sociológica

El mundo bíblico era esencialmente agrario. El noventa por ciento de la población era rural con un diez por ciento en las ciudades. De esta población, el noventa y seis por ciento vivía en una economía de subsistencia. El cuatro por ciento disfrutaba de más del cincuenta por ciento de la producción. No habían los sistemas de producción modernos, ni tampoco se conocían los procesos de distribución. Vivimos en un mundo con otro sistema de producción. Tanto así que en el primer mundo parece como si la producción fuera ilimitada.

En el primer mundo, las clases y grupos que comparten la distribución de la producción son mucho más significativos que en el mundo bíblico. La mayor parte de la población es urbana y goza de unos sistemas de higiene y de prevención médica jamás imaginados en el mundo bíblico.

Otra diferencia sociológica que podemos mencionar de pasada es la diferencia en los sistemas políticos. En occidente, estamos organizados políticamente por gobiernos republicanos. En estos gobiernos el poder estatal está distribuido en tres ramas, a saber, el poder ejecutivo, el judicial y el poder legislativo. El mundo bíblico era uno totalmente distinto. Tenemos sociedades agrarias dirigidas por ancianos en las tribus de Israel, luego tenemos una monarquía hereditaria en Judá y una monarquía por selección carismática o por golpe de estado en Israel. Luego tenemos una relación colonial de Israel con los imperios persa, helenistas y finalmente el imperio romano. Aunque puedan haber similitudes en algunos aspectos de la vida política, la antigüedad no conoció tal cosa como partidos políticos.

#### ch. Distancia cultural

El texto bíblico se escribió en un mundo donde el ser humano se entendía a sí mismo de una manera distinta a la que nosotros nos entendemos. Había una economía agraria pre-moderna, el sistema político era esencialmente monárquico y la familia estaba organizada patriarcalmente. Los roles del hombre, la mujer, los niños y los esclavos eran distintos a los roles de la gente de hoy. El entendimiento del mundo era distinto al nuestro. Los antiguos pensaban que el mundo era un edificio de tres pisos al cual el sol, la luna y las estrellas le daban vueltas. Aquel mundo era pre-científico, por lo tanto, las cosas tendían a explicarse míticamente, mientras que nosotros tendemos a explicar los fenómenos naturales en base a causa y efecto. Si abordamos la Biblia sin tener en cuenta ésta y otras dimensiones de la distancia cultural, nuestra lectura será cuando menos ingenua, sino distorsionada.

#### d. Distancia tecnológica

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 10. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

El mundo bíblico no poseía. máquinas industriales, ni espejuelos, ni computadoras. Era esencialmente un mundo agrario alrededor de grandes ciudades. No se poseían conocimientos de purificación del agua, ni tenían sistemas higiénicos modernos. Tampoco conocían los medicamentos modernos, ni poseían los medios de comunicación de nuestro mundo.

Estos elementos y muchos más nos obligan a acercarnos al texto bíblico sistemáticamente, de modo que no comencemos a leer nuestros prejuicios y presuposiciones dentro del texto. Aun así, la posibilidad de leer nuestros propios entendimientos es enorme. Conceptos como pecado, ley, muerte, justicia, etc., tienen su propia acepción tanto en el mundo bíblico como en el nuestro. Necesitamos leer el texto bíblico en sus propios términos antes de entrar en el proceso de aplicar su mensaje a nuestra situación, esto es, el proceso hermenéutico.

¿Cuáles son los pasos necesarios para hacer una exégesis apropiada de un texto bíblico? La investigación bíblica tiene una serie de métodos que nos ayudan a filtrar nuestra interpretación del texto de modo que la Biblia diga su propia palabra. Entre otros métodos vamos a repasar ligeramente los siguientes: el análisis textual, el método histórico, la historia de las formas, la historia de las tradiciones, la historia de las redacciones y el nuevo análisis literario.

### **III. Análisis textual**

El análisis textual es el proceso literario a través del cual tratamos de reconstruir el texto original. El problema es que no tenemos originales del texto bíblico. Lo que poseemos son copias de copias de los manuscritos griegos o hebreos. Estos textos tienen una larga historia de transmisión a mano—en forma de manuscritos—y en ese proceso los textos han sido alterados en algunos casos intencionalmente y en la mayoría de los casos por error. Los textos más antiguos de Nuevo Testamento que poseemos son del segundo y tercer siglo de la era común. Suman más de cinco mil manuscritos con distintas variantes. Esto nos ha obligado a establecer métodos rigurosos para poder reconstruir en lo posible el texto griego original.

¿Cómo resolver el problema textual? Los eruditos en la disciplina han desarrollado desde los comienzos de la Ilustración varios criterios para reconstruir en lo posible el texto original. Estos criterios se dividen en dos grupos, los criterios Internos y los criterios externos. Los criterios Internos son los que se refieren a las lecturas de los manuscritos y sus variantes. Los criterios externos se refieren a las familias de manuscritos. Los manuscritos se han podido localizar en familias con mayores o menores tendencias a la corrupción del texto. Si encontramos una variante en un manuscrito de una familia que tiende a tener menores problemas de corrupción, tendemos a darle más peso a esta variante que si procediera de manuscritos con alta incidencia de corrupción.

Los criterios principales son internos y externos. Los criterio internos ayudan a dilucidar cuál es la mejor lectura posible de los manuscritos que poseemos, Algunos criterios desarrollados son:

1. La lectura más difícil debe ser preferida: Si encontramos varias lecturas de un mismo texto en los manuscritos le damos mayor credibilidad a la lectura de mayor dificultad. Presuponemos que los copistas tenían la tendencia a suavizar algún

texto con una lectura que se adecuara mejor al entendimiento teológico o lingüístico de la época.

2. La lectura más corta debe ser preferida: Este criterio presupone que los copistas tendían a añadir a los textos según iban pasándolos a mano de generación en generación. Podían añadirle alguna frase que se ajustara a su teología o alguna palabra que facilitara la comprensión de acuerdo a su punto de vista.
3. La lectura preferida debe ser coherente con el estilo y léxico del autor: Cualquier lectura donde hallemos una variante debemos pasarla por el filtro del estilo y el punto de vista del documento donde se halla la variante. Si una variante es consistente con el estilo y el punto de vista del documento, tiene gran posibilidad de ser la mejor lectura.

Los criterios externos son de importancia secundaria en relación a los criterios internos. De todos modos hay una serie de criterios externos que han sido utilizados por los críticos:

1. El manuscrito más antiguo tiene preferencia: El descubrimiento de algunos manuscritos del segundo o tercer siglo han creado expectativas entre los críticos. Un ejemplo de esto en la Biblia Hebrea son los manuscritos de Qumrán. La antigüedad de estos textos ha generado una gran pasión entre los críticos que intentan cotejar las variantes del texto contra los manuscritos de mayor antigüedad.
2. La familia de manuscritos menos corrupta debe ser preferida: Los manuscritos del Nuevo Testamento han sido separados en familias textuales. Los eruditos han podido establecer la relación entre los manuscritos y trazar su mutua dependencia. Se entiende que los manuscritos que tienen tendencias similares están relacionados entre sí. Estos manuscritos han sido agrupados en familias. Estas familias tienen ciertas tendencias, que pesamos a la hora de aceptar la posibilidad de una lectura de mayor o menor peso.

Pasemos a considerar un ejemplo de un problema textual inmediatamente. En Marcos [9:29](#) tenemos dos variantes para un texto. La versión Reina-Valera Revisada (RVR) y la Biblia de Jerusalén (BJ) nos dejan ver este problema textual claramente:

*Reina Valera (RVR)*

*Biblia de Jerusalén (BJ)*

Y les dijo: Este género con nada puede salir, sino con oración y ayuno.

Les dijo: Esta clase con nada puede ser arrojada sino con la oración

El lector debe notar que la palabra «y ayuno» está ausente en la Biblia de Jerusalén. Esto se debe a un problema textual, esto es, los manuscritos ofrecen diversas versiones de este versículo. Así que la pregunta que tenemos delante es cómo resolver este problema. Echamos mano a los criterios de estudio textual para resolver el problema. Si utilizamos el primer criterio, encontramos que la lectura más corta es la de la BJ, por lo

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 12. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

tanto debe ser preferida. Por otro lado, si echamos mano al tercer criterio interno, notamos que en Marcos el concepto de ayuno está dentro de un debate entre Jesús y los fariseos sobre las razones por las cuales los discípulos no ayunaban ([Mc 3:18-19](#)).

Esto nos plantea la posibilidad de que la lectura que es coherente teológicamente con Marcos, es la lectura de la BJ. Por otro lado, en términos de los criterios externos tenemos lo siguiente que decir. Dado el énfasis de la iglesia primitiva en el ayuno, es fácil entender cómo la palabra ayuno halló espacio dentro de este texto de Marcos. Los copistas añadieron esta palabra dentro del texto como parte de la práctica de ayuno y oración en la Iglesia del segundo y tercer siglos. Algunos estudiosos resumen el problema alegando que una añadidura del ayuno es más plausible que su supresión. Podemos dar muchos más ejemplos de problemas textuales y cómo ellos han sido resueltos por los críticos, pero debemos dar otro paso para entender las Escrituras.

## IV. Análisis histórico

El análisis histórico plantea dos presuposiciones básicas sobre los textos bíblicos. Los textos son históricos en una de las siguientes dos dimensiones:

Por un lado, tenemos la historia del texto. El texto proviene de un contexto histórico específico. Necesitamos conocer el trasfondo histórico del texto para comprenderlo. En este sentido, la historiografía y la sociología pueden ser tremendas herramientas para entender el texto en su trasfondo. La historiografía tratará de reconstruir en base a la literatura primaria y los conocimientos del trasfondo histórico que nos ha legado la arqueología. Cuando el texto bíblico nos menciona personajes históricos, tales como, «en los días de Herodes, rey ... ([Lc 1:5](#)), o «Pilato le preguntaba» ([Mc 15:2](#)), o «... que Arquelao reinaba en Judea ... ([Mt 2:22](#)), necesitamos suplir toda la información de trasfondo posible de modo que podamos colocar el texto dentro del marco histórico que el mismo texto menciona. Los textos están íntimamente ligados a su contexto histórico. Por lo tanto un conocimiento del trasfondo histórico nos abre una ventana para comprender el texto en su contexto.

La sociología también puede ayudarnos a través de un proceso descriptivo del mundo social, así como a través de un modelo sociológico que pueda arrojar luz sobre el trasfondo social donde se produjo el texto. Podemos dar un ejemplo con el Evangelio de Mateo. Desde una perspectiva histórica nos preguntaríamos, ¿dónde se escribió el Evangelio de Mateo? ¿Cuándo? ¿Quién lo escribió? ¿A quién lo escribió? ¿Qué estaba pasando en el contexto social e histórico de Mateo? ¿Cómo se refleja el trasfondo histórico/social en el Evangelio de Mateo? Estas preguntas se las podemos hacer a cualquier texto. En efecto, a menos que no le hagamos estas preguntas, no podemos entenderlo en su trasfondo histórico y social.

Otra perspectiva que el análisis histórico nos arroja al abordar un texto es la historia narrada en el escrito. El relato sirve como una ventana que nos ayuda a entender asuntos políticos, culturales, sociales y religiosos del texto. Todas estas son dimensiones en las cuales los estudios de la historiografía y la sociología pueden aumentar nuestra comprensión de la Biblia. Sea a través de estudios de la dinámica social en sociedades antiguas—como la antropología—o a través de modelos de sociedades modernas que tienen dinámicas sociales comparables con la literatura bíblica.

Volviendo a los ejemplos en el texto de Mateo, el primer capítulo de Mateo presenta una genealogía y narra la historia del nacimiento de Jesús. ¿Es esta genealogía un documento histórico? Si no lo es, ¿cuál es su función en su contexto narrativo? ¿Qué tal la narrativa del nacimiento? ¿Tiene algún núcleo histórico? ¿Cómo responde a su contexto histórico social?

Varios eruditos han estudiado la narrativa del nacimiento de Jesús en Mateo. Raymond Brown alega que la narrativa contesta a la acusación de ilegitimidad de Jesús esgrimida por el judaísmo tanaítico. Algunas leyendas de propaganda contra el cristianismo primitivo de parte de algunos sectores del judaísmo a finales del primer siglo, alegaban que Jesús era un hijo ilegítimo de un soldado romano de nombre Pantera. Esto se relacionaba a la fe en el hijo de la virgen («Ben Partenón», en una mezcla entre el hebreo y el griego. Es decir, si usted, lo oía en arameo, «hijo de Pantera»; si lo oía en griego, «hijo de la virgen»). Brown alega que es este el contexto sociológico que da paso a la narrativa de la genealogía y el nacimiento virginal. En la genealogía aparecen cuatro mujeres con situaciones irregulares. De esta manera, la comunidad de Mateo respondería a la sinagoga con una disputa sobre el verdadero judaísmo. Jesús es hijo de un nacimiento irregular al igual que los descendientes de Tamar, Raab y Rut, quienes no eran judías. El segundo golpe a la acusación de ilegitimidad serían los sueños de José donde se le indicaba que el niño era «engendrado ... del Espíritu Santo». De este modo la narrativa del nacimiento respondía a varios asuntos pastorales de la comunidad judeocristiana de Mateo a la comunidad judía después del año 70 EL.

## V. Análisis literario

El estudio literario aborda el texto en sí mismo. Las preguntas que se hacen son de estilo, estructura, ambiente, estética, composición, etc. Si abordáramos el Evangelio de Mateo desde una perspectiva literaria esto nos llevaría a preguntarnos: ¿Cuál es la estructura? ¿Cuál es el estilo del autor? ¿Cuáles son los personajes? ¿Cómo funciona el tiempo? ¿Cuál es la trama? ¿Qué figuras retóricas hay? ¿Cómo funciona el texto, como una tragedia, como una comedia, como un mito? ¿Cuáles son los personajes en oposición? ¿Qué tipo de conflicto hay en la narrativa? ¿Cómo se resuelve el conflicto?

En el caso de [Mateo 1](#) encontramos que primeramente tenemos una genealogía parecida a la de 1 de Crónicas. Desde Abraham vía David, hasta José. Luego tenemos una narrativa donde los personajes son José, María y el Ángel del Señor. El problema que causa la tensión narrativa es el embarazo de la desposada, ajeno al esposo. ¿Cómo se resuelve el problema? La tensión se resuelve con la revelación del ángel y la interpretación de las Escrituras. Así que lo que comienza como una potencial tragedia en una sociedad patriarcal se resuelve como una comedia. Por otro lado, José se presenta como un modelo. Es una persona justa que tiene revelaciones en sueños, y luego obedece las indicaciones divinas. Mateo posiblemente ha apelado a las tradiciones de José en la Biblia Hebrea; del mismo modo que José, el hijo de Jacob, era un «soñador», así José, el «padre» de Jesús, recibe revelaciones a través de sueños. La Biblia Hebrea le sirve para su estrategia narrativa de resolver el problema del embarazo irregular de María. Otra nota interesante es la genealogía que precede el nacimiento. A pesar de que es una narrativa patrilineal donde sólo se mencionan los progenitores, también se mencionan varias mujeres con embarazos irregulares. De esta manera Mateo trata de resolver anticipadamente el conflicto con el embarazo de María. Por otro lado, esta genealogía

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

juega con los números: «Así que el total de las generaciones son: Desde Abraham hasta David, catorce generaciones: desde David hasta la deportación a Babilonia, catorce generaciones; desde la deportación a Babilonia hasta Cristo, catorce generaciones» [[Mt 1:17](#)]. Si uno cuenta las generaciones se da cuenta que esto es un Lucas, se da cuenta que los problemas históricos se multiplican. Así que la pregunta es ¿cuál es la función narrativa de esta numerología? Parece que esto es una reflexión teológica sobre el nombre de David. En hebreo—al igual que en latín—las letras tienen valores numéricos. El nombre de David daba el número catorce en hebreo. Por lo tanto, parece que Mateo está diciéndonos que Jesús es la plenitud de la esperanza davídica mesiánica. En otras palabras, Jesucristo es tres veces David o el superlativo de David.

## VI. Análisis gramatical

El análisis gramatical intenta comprender el texto a través de su lenguaje y su sintaxis. El texto nos deja entrar en los conceptos del autor. Estos reflejan su mundo conceptual. Hay una serie de instrumentos que utilizamos en el estudio gramatical: una concordancia, un diccionario bíblico, un léxico de la literatura helenística.

En el caso de [Mateo 1](#) quiero revisar un concepto: «justo». Se encuentra en [1:19](#); [5:45](#); [9:13](#); [10:41](#); [13:17](#), [43](#), [49](#); [20:4](#); [23:28](#), [29](#), [35](#); [25:37](#), [46](#); [27:19](#). Por otro lado, el concepto «justicia» [en gr: «dikaosúne»] se encuentra en [3:15](#); [5:6](#), [10](#), [20](#); [6:1](#), [33](#); [21:32](#). Un repaso al uso de estos términos en el Evangelio de Mateo nos deja ver que para Mateo tanto el concepto «justo» como la palabra «justicia» se refieren a la observancia de la ley dentro de la comunidad judeocristiana. Un justo es un observante riguroso de la Torá, en el caso de Mateo, tal como Jesucristo la ha interpretado, especialmente en el Sermón del Monte.

## VII. Análisis de las formas

El estudio de las formas intenta determinar el género literario de un texto y de ahí determinar el contexto sociológico del mismo. Esto presume que el texto ha sido informado por otras piezas de literatura que poseían un contexto histórico y literario similar. Esto nos permite comparar estas piezas literarias y—en base a las estructuras comunes—reconstruir las características de la forma literaria y el contexto sociológico en el cual se usaba este género.

En la Biblia Hebrea fue Hermann Gunkel el padre de la disciplina. Gunkel era un folclorista y se dio cuenta que las narrativas del libro de Génesis eran parecidas a las sagas y las tradiciones folclóricas de los pueblos alemanes. Gunkel descubrió a través de la comparación entre la literatura del Antiguo Medio Oriente y la Biblia Hebrea la estructura básica de diversos generos literarios. De esta manera, comenzó a reconstruir las formas preliterarias de estos textos y a clasificar las estructuras de los géneros literarios. Gunkel se dio cuenta que estas estructuras en las cuales se reconstruía la prehistoria del texto y su contenido básico preliterario se relacionaban a un contexto sociológico. Por lo tanto, no solo se clasificaban los pasajes bíblicos conforme a las estructuras comunes en literatura comparada, sino que también se podía reconstruir el contexto sociológico de las formas. De esta manera, el análisis de las formas correlaciona el género literario con su contexto social y cultural. El planteo era que había una conexión entre estructura literaria y contexto social.



En 1919, Martin Dibelius publicó el libro titulado *La historia de las formas evangélicas*. Para Dibelius eran la iglesia primitiva y sus predicadores los que transmitieron las tradiciones de los evangelios. Esta transmisión obedeció a la necesidad de difundir el mensaje de la iglesia primitiva. Tanto la predicación misionera—que buscaba evangelizar—como la predicación cúltica—cuyo propósito era edificar a los creyentes—fueron el marco de la transmisión de las tradiciones de Jesús. Según Dibelius, las comunidades de la iglesia primitiva pronto empezaron a acuñar tradiciones útiles para la propagación del evangelio. Por lo tanto, una de las más antiguas tradiciones que acuñó el cristianismo primitivo fue la historia de la pasión. La proclamación del mensaje cristiano es también el contexto vital de las historias sobre Jesús. Para Dibelius las historias acerca de Jesús se usaron como prueba de la veracidad del mensaje cristiano.

Rudolf Bultmann en su libro *Historia de la tradición sinóptica*, trató el asunto de los géneros literarios a la inversa que Dibelius. Para Bultmann la clasificación de géneros literarios plantea la pregunta sobre el contexto histórico y sociológico donde surgieron estos géneros. Bultmann planteaba que había una relación circular entre la forma literaria y su contexto vital sociológico.

El estudio de las formas nos introdujo al contexto sociológico de los pasajes bíblicos. Esto nos abrió las puertas para el uso de la sociología en el Nuevo Testamento. Los enfoques sociológicos en el Nuevo Testamento han sido esencialmente dos;

1. Mundo social del Nuevo Testamento: Este enfoque trata de describir las instituciones sociales del mundo bíblico en base a una reconstrucción de estas instituciones basada en los conocimientos que la literatura primaria, la arqueología y los estudios antropológicos comparativos nos permiten reconstruir.
2. Modelos sociológicos: En este caso traemos a colación modelos sociológicos que han sido utilizados para abordar las estructuras sociales, económicas y culturales de sociedades preferiblemente agrarias para arrojar luz sobre el texto bíblico.

A través de este método, le preguntamos a los documentos bíblicos: ¿Cuál es el género literario? ¿Cómo funcionaba este género literario en la comunidad social en que se usaba? ¿Cómo se relaciona este texto como producción cultural con las relaciones sociales (división del trabajo, familias, unidades productivas, etc.) de su mundo? ¿Cómo se relaciona el texto con las formas de utilizar la mano de obra y la tecnología disponible en su mundo? Tratamos de hacer inferencias entre el texto bíblico y su contexto social.

Volviendo al ejemplo que hemos utilizado a través de todo el capítulo, en el caso de [Mateo 1](#) tenemos dos pasajes bíblicos uno de los cuales es una genealogía. Su contexto sociológico es una comunidad donde se intenta legitimar un personaje a través de una genealogía. En este caso se legitima el mesianismo de Jesús. El segundo pasaje es una historia acerca de Jesús. Este relato es una narrativa edificante que ofrece respuestas sobre la identidad de Jesús. ¿Cómo nació Jesús? Con la narrativa se tratan necesidades e intereses de la comunidad de Mateo. Estas narrativas no tienen un carácter historiográfico sino más bien teológico. Tienen similitudes con las narrativas de los nacimientos de héroes en el mundo grecorromano. [Mateo 1:18–19](#) tiene características de «midrás», esto es, se interpreta el texto bíblico a través de una narrativa. En este caso se interpreta a la luz de [Isaías 7:14](#) y de la narrativa del nacimiento de Moisés, a las que se hace alusión indirectamente.



Otro texto donde el estudio de las formas y la sociología que este presume nos ilumina grandemente es la narrativa de los magos. El género literario de esta narrativa es una historia del rescate un niño real en peligro. Algunos eruditos señalan una serie de elementos estructurales de la narrativa del nacimiento de Jesús en Mateo ([1:18](#) al [2:23](#)) donde se presentan en la literatura primaria del contexto literario elementos comunes a la narrativa de Mateo. La estructura de este género literario consiste en los siguientes elementos entre otros: el nacimiento del niño real, sueños en relación a la identidad del niño real y su inminente peligro, visión de una estrella, interpretación de la estrella por escribas, ansiedad de parte del rey que está en el poder, reacción violenta del rey, rescate del niño real. Este tipo de narrativa se emplea en la antigüedad sobre Moisés, Abraham, en [Revelación 12](#), de Cipselus, de Mitrídates, de Rómulo y Remo, de Augusto y de Nerón. En la sección de la visita de los magos al niño real me interesa señalar un elemento que me parece pertinente para recalcar el valor de las preguntas sociológicas que el estudio de las formas ha planteado. La narrativa menciona que los magos «entraron en la casa ([Mt 2:11](#)). El concepto casa (en gr. «oikos») es de vital importancia en el mundo grecorromano. La casa era la unidad básica de producción en aquel mundo. Haciendo uso del análisis gramatical encontraremos que el concepto casa es vital en Mateo (26 veces es usado en Mateo). Por otro lado en esta casa los magos se convierten en los primeros creyentes y a su vez hacen la primera obra de misericordia dentro de la comunidad de Mateo. Esto nos da una pista de la estrategia narrativa de Mateo. Posiblemente, la casa es el modelo sociológico que la comunidad de Mateo ha utilizado para organizarse como iglesia. Por otro lado, en esta casa iglesia, los magos se presentan como modelos positivos que confiesan a Jesucristo, le adoran y comparten sus recursos y bienes con aquellos que los necesitan. El tema de las obras de misericordia va a desarrollarse luego en la narrativa de Mateo ([5:40-41](#); [6:1-2](#); [25:31-32](#); [26:6-7](#)), Así que, contrario a la casa patriarcal grecorromana, donde los hombres dominaban a las mujeres, los amos dominaban a los esclavos y los padres dominaban a sus hijos (vea [Ef 5, 6](#); [Col 3](#); [1 Ti 2](#)), en la casa-comunidad de Mateo se comparten los recursos, especialmente con aquellos que más los necesitan.

## VIII. Análisis de las tradiciones

El estudio de las tradiciones nos permite reconocer aquellas formaciones literarias que el autor de un texto ha recibido de la tradición. Una vez que reconocemos que un texto está lleno de tradiciones preguntamos, ¿cómo era la tradición más antigua posible? ¿por qué nuestro autor tomó esta tradición? ¿Cuáles son los estadios literarios detrás del texto? ¿Hay alguna dependencia entre las tradiciones? ¿Cuál es la historia de transmisión entre estas tradiciones?

Volviendo al texto que hemos utilizado como ejemplo para aplicar los métodos exegéticos, repasemos las tradiciones en [Mateo 1](#). La genealogía es similar a la de [Génesis 10](#), 1 de Crónicas y [Lucas 3](#). En la narrativa del nacimiento del niño se hace referencia a [Isaías 7:14](#)—en la antigua versión griega del Antiguo testamento, llamada la Septuaginta (LXX)—y las narrativas del nacimiento de Moisés en la Biblia Hebrea. Otros textos significativos en la historia de la tradición son la historia del nacimiento de Lamec en 1 de Enoc 106 y la historia del nacimiento de Melquisedec en el Libro secreto de Enoc (23). Ya hemos señalado arriba, que en la historia del nacimiento y rescate del niño real

hay una larga cadena de las tradiciones en las narrativas sobre el nacimiento de Moisés, Abraham y otros personajes del mundo grecorromano y del Antiguo Medio Oriente.

Las genealogías sirven para legitimar la autoridad de una persona en las culturas de la antigüedad. En términos del uso de una genealogía patrilineal, Mateo legitima la esperanza mesiánica de su comunidad judeocristiana en referencia a la persona de Jesucristo.

## IX. Análisis de las redacciones

El estudio de las redacciones intenta determinar el punto de vista del texto final que poseemos. Determinamos el punto final del texto de varias formas. Primero miramos el orden de las tradiciones, el cual tiene implicaciones para el punto de vista. Así que estamos pendientes de lo que viene antes de la unidad y lo que viene después. Por otro lado, si el autor está utilizando tradiciones, ¿qué cambios le hace a las tradiciones? ¿qué le añade?, ¿qué le quita?

Lo primero que debemos decir es que Mateo le ha añadido una narrativa sobre el nacimiento de Jesús a su fuente. Con esto la ha transformado totalmente y le imprime una nueva dimensión a la narrativa recibida de Marcos. Si en Marcos, nos enterábamos de quién era Jesús sólo después del bautismo, ahora Mateo proyecta al pasado la pregunta sobre la identidad de Jesús a su nacimiento.

Literalmente, Mateo introduce su genealogía con la frase «libro del principio» de Jesucristo (en griego «*biblós genéseos*»). Esto parece una reminiscencia de [Génesis 1](#) en la LXX. Posiblemente esto evoca la narrativa de la creación en [Génesis 1–2](#). Así relaciona la narrativa de Mateo y la genealogía con la creación. Posiblemente el texto hace una importante afirmación teológica sobre el significado de Jesucristo para la comunidad de Mateo: en Jesucristo hemos recibido otra vez la nueva creación. Es interesante que luego en su narrativa sólo Mateo menciona la «re-generación» (en griego «*palingenesia*» o el nuevo origen, la nueva creación).

Otro detalle que nos ayuda a entender la teología de Mateo es una comparación entre la genealogía de éste y la de Lucas. Mateo divide la genealogía en tres grupos de catorce. Como indicamos arriba, esto es un juego de palabras que plantea que Jesús es el mesías de David, pues Jesús es tres veces David (en Hebreo David = 14). Por otro lado, Lucas no hace un juego de palabras. La genealogía de Lucas comienza con José y termina con Adán, pero en Mateo los personajes principales son Abraham y David. En efecto Mateo llama a Jesucristo, «hijo de David e hijo de Abraham»(1.1). Lo cual nos da una pista de la teología de ambos autores. Para Mateo lo importante es presentar a Jesucristo dentro de la perspectiva de la fe judeocristiana. Lucas por otro lado, quiere remitir a Jesucristo a los comienzos de la humanidad, ya que, al igual que Jesucristo, Adán es hijo de Dios ([Lc 3:38](#)). Otro detalle es la presencia de 4 mujeres en la genealogía de Mateo. La genealogía en Lucas es totalmente patrilineal. Mateo incluye estas mujeres por razones pastorales. Estas cuatro mujeres son parte de su estrategia narrativa para abordar su contexto pastoral. Estas cuatro mujeres tienen algo en común: irregularidad en su rol como madres. Por otro lado, todas menos María, son gentiles. Así que a través de estas mujeres, Mateo puede estar introduciendo dentro de un tema judeocristiano el de la misión a los gentiles; el mismo tema con el cual terminará su obra ([Mt 28:16–20](#)).

Otro ejemplo de tradición y redacción es el uso de [Isaías 7:14](#). Si en el siglo octavo a.e.c. el hijo de la mujer joven era una señal profética de cara a la guerra siroefraimita, ahora [Is. 7:14](#) es reinterpretado cristológicamente. La Biblia Hebrea ha cobrado autonomía de su contexto histórico primario para abrirse a una nueva reserva de significado en la comunidad judeocristiana de Mateo. La Biblia Hebrea se ha convertido en un libro de promesa que se cumple en Jesucristo. De esta manera, Mateo va a utilizar constantemente la Biblia Hebrea para así responder a su contexto pastoral judeocristiano.

## X. Conclusión

En este ensayo hemos hecho un repaso de los métodos exegéticos en los estudios bíblicos y en el Nuevo Testamento específicamente. Hemos repasado cada método dando ejemplos exegéticos tomados del primer capítulo de Mateo. Lo que nos queda es la pregunta hermenéutica, ¿cómo interpretar el texto bíblico para nuestro tiempo de una manera que Dios nos hable una palabra nueva y transformadora?

Esto será tratado más adelante en el capítulo dedicado a la relación entre hermenéutica predicación. No obstante, el proceso exegético abre un sinnúmero de puertas para relacionar el texto con nuestro horizonte. Si podemos llevar a cabo la primera parte del proceso eficazmente, la parte hermenéutica estará bíblicamente informada y en diálogo serio con la riqueza y los límites de la Biblia.

Comenzamos con la pregunta que Felipe le lanzó al eunuco etíope: «¿Entiendes lo que lees?» Quizás nos hayamos dado cuenta de lo ardua que es la tarea de leer la Biblia y entender de qué se trata realmente el texto. No obstante, a través de los métodos exegéticos vamos a tratar de dar una respuesta bien informada. Así podremos responder junto a los discípulos de la comunidad de Mateo: «¿Han entendido todo esto? Contestaron ellos: Sí» ([Mt 13:51](#)). ¡Que así sea!

## 2

---

# El estudio del Antiguo Testamento: Ayer, hoy y mañana

*por Jorge A. González*

Hace un par de años que una profesora de biología se lamentaba conmigo de lo difícil que era mantenerse al día en su disciplina. «El cambio es tan vertiginoso—decía—que a duras penas me puedo enterar de lo que está pasando. Pero tú tienes la buena suerte que

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 19. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

en tu campo, en el Antiguo Testamento, las cosas no cambian y no tienes que esforzarte por mantenerte informado de lo que está pasando». Mi amiga expresaba con sus palabras una idea prevalente: que lo antiguo, por ser viejo, no cambia. ¡Qué lejos estaba ella de la verdad! Cosa que, por supuesto, le hice saber de inmediato.

Hace ya más de treinta años, cuando apenas comenzaba a adentrarme en mis estudios del doctorado en Antiguo Testamento, recibí una carta de Cecilio Arrastía en la que me decía: «¡Jorge, chico, mira a ver si terminas pronto tu doctorado para que nos escribas otro Antiguo Testamento, que el que ahora tenemos ya está muy viejo!» Pues bien, lo cierto es que hoy tenemos un Antiguo Testamento, o al menos, una manera de ver el Antiguo Testamento que en poco se semeja a la que teníamos entonces. Casi pudiéramos decir que tenemos un nuevo Antiguo Testamento.

Es por ello que cuando se me pidió que preparase este capítulo sobre los «Recursos académicos para el estudio del Antiguo Testamento (textos y bibliografías)» me sentí a un tiempo honrado y abrumado. Honrado por tener la oportunidad de tocar un tema tan importante. Abrumado por la magnitud de la tarea.

Al considerar cuál pudiera ser la manera más adecuada de abordar el tema, llegué por fin a la conclusión que lo mejor sería enfocarlo esbozando los extraordinarios cambios que han tenido lugar en la segunda mitad del siglo en cuanto al estudio del Antiguo Testamento.

Comenzaremos nuestro análisis mirando primeramente el estado de las disciplinas veterotestamentarias a mediados del Siglo XX; consideraremos entonces algunos de los temas principales que afectan a esas disciplinas al acercarnos al ya próximo fin del siglo; y finalmente ofreceremos algunas consideraciones para el futuro. No he pretendido siquiera ofrecer una bibliografía completa en respaldo de estas consideraciones. Lo limitado del espacio lo hace imposible. Además, los abundantes recursos bibliográficos que hoy tenemos, y que no existían a mediados de siglo, hacen que tal empresa resulte redundante. Baste señalar, entre otras, las publicaciones del American Theological Library Association *Religious Index One: Periodicals*, que es continuación del *index to Religious Periodical Literature*; *Religious Index Two: Multi-Authors Works*; y el *Index to Book Reviews in Religion*; así como *Old Testament Abstracts* de la Catholic Biblical Association. Para las obras en español tenemos los 18 volúmenes de la excelente *Bibliografía teológica comentada* que desde 1975 publica en Buenos Aires el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos. Además, el Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, bajo la dirección de Milton Schwantes, publica la *Bibliografía Bíblica Latino-Americana*.

Permítanme comenzar refiriendo una experiencia personal. Unos diez años antes de recibir la carta de Cecilio llegué al Seminario Evangélico de Teología en Matanzas, Cuba, para comenzar mi preparación teológica. Los dos años anteriores los había pasado estudiando la carrera de Derecho en la Universidad de la Habana, pero ahora, en respuesta a un claro llamado del Señor, subí por la Calle Manzaneda hasta lo alto de la loma del Barrio Simpson, donde sabía que habría de recibir, como Moisés en lo alto del Sinaí, la revelación divina. La respuesta a todas mis preguntas y ansiedades me sería dada, estaba seguro, en bandeja de plata. Mis profesores serían, sin lugar a duda, voceros de las verdades eternas de Dios que me pondrían en perfecta comunión con verdades

absolutas e irreducibles. Toda duda que jamás me había asaltado quedaría resuelta para siempre. Toda pregunta encontraría respuesta.

Mi primera clase fue «Introducción al Antiguo Testamento». Nuestro profesor había hecho sus estudios en el Seminario Iliff, que por aquellos tiempos andaba a la vanguardia de los estudios veterotestamentarios; y nuestro texto era *Introduction to the Old Testament*, por Robert H. Pfeiffer, de la universidad de Harvard, uno de los clásicos exponentes de la Teoría Documentaria del Pentateuco. Mi sorpresa no tuvo límites. Por supuesto que yo sabía lo que era cosa evidente: ¡Moisés fue quien escribió el Pentateuco! Y acá me tropiezo con este maestro y con este libro que me presentan con una verdadera sopa de letras. No solamente J, E, P y D, sino también L y S y por si esto no basta, también J<sup>1</sup> y J<sup>2</sup>, L<sup>1</sup> y L<sup>2</sup>, y S<sup>1</sup> y... En fin, aquello era cosa de volverse loco. Un día salíamos de la clase con el libro de Pfeiffer bajo el brazo, cuando le dije a mi compañero de cuarto, Emilio Hernández, quien después fue Obispo de la Iglesia Episcopal de Cuba: «Emilio, la verdad es que debíamos tomar todos estos libros para hacer con ellos una gran fogata aquí mismo, en el jardín del Seminario, y debíamos agarrar al Maestro Norniella y quemarlo a él junto con, sus libros». Por fortuna mi sugerencia no fue endosada y nuestro profesor se salvó de un buen aprieto. Pero andando el tiempo descubrí que, en lugar de ser un ataque a mi fe, aquellos estudios me llevaron a un entendimiento más claro y más profundo del mensaje de la Palabra de Dios. El resultado fue que algunos años más tarde hice mi doctorado en el campo de estudio al que me introdujo el Rev. Francisco Norniella.

Comparto con ustedes esta experiencia porque supongo que muchos de ustedes habrán pasado por otras similares. Sobre todo quienes nos acercamos al estudio crítico de las Sagradas Escrituras sin haber sido expuestos previamente a la metodología y praxis de la investigación moderna. Desde aquellos días a mediados de siglo en que me enfrenté por primera vez con los resultados de las ciencias bíblicas ha corrido mucha agua por el río y el panorama de hoy se semeja bien poco al que conocí cuando me inicié en estos menesteres.

Veamos, entonces, de dónde venimos, dónde estamos y hacia dónde vamos.

## I. De dónde venimos

Consideren ustedes, por un momento, por dónde andaban los estudios del Antiguo Testamento a principios de la segunda mitad del Siglo XX. Aquellos eran los tiempos en que se hablaba confiadamente de «los resultados definitivos» de la investigación bíblica. De una parte teníamos la síntesis histórica basada en las labores del triunvirato de Albright, Wright y Bright que gobernaba el pensamiento de los biblicistas en los Estados Unidos. John Bright llegaba al punto de afirmar sin ambages la existencia histórica de los patriarcas como individuos. Del otro lado del océano estaban los alemanes, Alt, Noth y von Rad, con interpretaciones basadas en el análisis de las tradiciones. Y también ellos desarrollaron sus propias formas de síntesis histórica con un grado de seguridad absoluta. Bright tituló su obra «A History of Israel», pero la edición inglesa de la historia de Martin Noth se publicó bajo el título «The History of Israel». El uso del artículo definido en el título parece indicar un mayor sentido de seguridad absoluta que el original alemán, «Geschichte Israels», pero la lectura del texto revela que el título en inglés refleja correctamente el espíritu de la obra. Tanto en la América del Norte como en Europa se daba por sentado que era posible escribir una síntesis de la historia de Israel.

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 21. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

## a. La arqueología

Posiblemente la razón principal por la que tanto los norteamericanos como los alemanes podían escribir con tanta convicción y seguridad era debido a los grandes avances que se habían hecho en el campo de la «Arqueología Bíblica». Lo que en un principio comenzó como una intensa búsqueda de piezas de museo se convirtió, a partir de las excavaciones de Sir Flinders Petrie en Tell-el-Heisi, en una disciplina científica, meticulosa y exacta. Para mediados de siglo la precisión de la excavación estratigráfica, las tablas tipológicas de la alfarería de la Palestina y métodos de laboratorio tales como la determinación cronológica a base del isótopo Carbono 14, entre otros, nos permitían reconstruir el pasado con una precisión asombrosa. Todo parecía señalar que ya sabíamos todo lo que había que saber de la Palestina y todo lo que quedaba por hacer era llenar alguna laguna aquí y allá. Ciertamente la «Arqueología Bíblica» había suscitado tantas nuevas preguntas respecto a la Biblia como las que había dado respuesta, pero de aquí en adelante nuevas excavaciones serían redundantes en extremo. Muchos pensaban que si el estudio del Antiguo Testamento habría de avanzar, tendría que hacerlo por otros caminos.

## b. La crítica bíblica

Esos caminos habría que buscarlos, creíamos, por la ruta de la crítica bíblica, Por ello es que a mediados de siglo las diversas disciplinas de la crítica bíblica estaban en su apogeo.

### 1. Crítica textual

Por aquel tiempo todavía estábamos asimilando e integrando los resultados del extraordinario descubrimiento de los manuscritos de la *Gueniza* de la Sinagoga Antigua del Cairo, cuando irrumpieron en la escena los Manuscritos del Mar Muerto. Aun cuando al hablar de estos manuscritos generalmente pensamos en los «Textos de la Comunidad» y enfocamos nuestro interés en su importancia para el estudio del Nuevo Testamento, no debemos olvidar los otros manuscritos, los textos del Antiguo Testamento y su valor para la crítica textual. Ese encuentro fortuito con textos más de mil años más antiguos que el texto de Ben Asher del MS B19<sup>A</sup> de la Biblioteca de San Petersburgo, en el que se basa la 3ª edición de la Biblia Hebraica, nos dio acceso por primera vez a textos bíblicos anteriores a la obra del rabino Akiba, quien fijó el texto bíblico ca.100 a. C.

### 2. Crítica de las formas

Uno de los campos de investigación que suscitaba mayor interés durante las primeras dos décadas de la segunda mitad del siglo era el estudio de las formas de la tradición oral, generalmente conocido como «crítica de las formas», o más usualmente «Formsgeschichte». Fue la obra pionera de Hermann Gunkel sobre las leyendas de Génesis y los Salmos lo que abrió el camino a sucesivas generaciones de eruditos que dedicaron sus esfuerzos a investigar las tradiciones orales de Israel. Los oráculos de los profetas, las listas de ciudades de refugio, cada una de las unidades de la tradición oral fueron sometidas a cuidadoso análisis. Por fin se descubrió que este tipo de investigación no era suficiente. Se hizo necesario investigar no solamente la tradición oral transmitida en el seno de la comunidad, sino su desarrollo y evolución.



### 3. Crítica de las tradiciones

A este nuevo método de investigación, llamado «crítica de las tradiciones» o «Traditionengeschichte», correspondió la tarea de analizar cómo y por qué las tradiciones del Antiguo Testamento cobraron su formulación final. En realidad una variante de la «crítica de las formas», esta nueva empresa se dirigió a estudiar, por ejemplo, por qué tenemos diversas formas del Decálogo.

### 4. Crítica redaccional

La «crítica redaccional» o «Redaktiongeschichte» surge como reacción en contra de la «crítica de las formas» y de la «crítica de las tradiciones». Estas dos últimas hacían énfasis en el papel de la comunidad como formadora, transmisora y transformadora de la tradición. Pero esta nueva avenida de investigación destaca que el redactor o compilador es mucho más que un mero amanuense que se limita a poner por escrito lo que recibió de la tradición oral comunitaria. Su manera de organizar el material, lo que omite y lo que incluye, el énfasis dado a cada elemento de la tradición le revela como un autor por derecho propio, con su propia teología y una perspectiva que le es particular.

Todos estos métodos de la Crítica Literaria: la Crítica Textual, la Crítica de las Formas, la Crítica de las Tradiciones y la Crítica Redaccional nos llevaban, al principio de la época que nos ocupa, en una marcha confiada y segura hacia una comprensión más y más clara y precisa del texto bíblico. Al menos así pensábamos. Por supuesto que había diversidad de opiniones y calurosos debates en torno a ellas, pero en general se operaba en el marco de «los resultados definitivos de la investigación bíblica».

#### c. La teología bíblica

Por aquellos tiempos la corona real de las ciencias bíblicas era la «teología bíblica». A fines del siglo pasado y principios de este el campo de la «teología del Antiguo Testamento» había sido desplazado por la «historia de la religión de Israel» o en su encarnación alemana, el «Alttestamentlichen Religionsgeschichte». En consecuencia de los extraordinarios descubrimientos arqueológicos principalmente en Egipto y Mesopotamia, la religión de Israel dejó de ser percibida como resultado de una revelación especial de parte de Dios y pasó a ser considerada en el contexto del mundo del cual surgió como una religión más entre otras. La hegemonía de la «historia de la religión» comenzó a menguar con la publicación de los tres volúmenes de la *Teología del Antiguo Testamento* por Eichrodt. Traducida al inglés casi treinta años después, esta obra vino a ser una de las más influyentes e importantes del Siglo XX en los estudios del Antiguo Testamento. Casi al mismo tiempo que aparecía en inglés la obra de Eichrodt se publicó la *Teología del Antiguo Testamento* de Von Rad, pero en este caso pasaron apenas cinco años antes de que se publicase la versión en inglés. A principios de la segunda mitad del siglo estas dos obras ejercieron una enorme influencia en la formulación de ideas y conceptos respecto al Antiguo Testamento.

#### d. Resumen del estudio del Antiguo Testamento ayer

Cada uno de los puntos anteriores, así como muchos otros más, pudieran ilustrarse profusamente y respaldarse con abundante bibliografía. Ese no es el propósito dentro de los límites de este trabajo. Lo que aquí nos concierne es entender que a mediados de este

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 23. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

siglo la situación respecto al estudio del Antiguo Testamento parecía ser sumamente estable y, a pesar de las divergencias de opiniones, la mayor parte de los eruditos funcionaban dentro de una serie de parámetros comunes. Las preguntas que quedaban pendientes, de seguro encontrarían respuesta dentro de poco.

## II. Dónde estamos

El estado de los estudios vetotestamentarios a fines de siglo es marcadamente distinto del que prevalecía a mediados de siglo. Entonces el mundo de la teología se centraba en el eje Europa/Norteamérica y tenía su centro en Alemania, como lo revelan todos esos «Geschichte» a que hemos hecho referencia. No había entonces un centro de estudios doctorales en Antiguo Testamento al que se le hubiese ocurrido que nuestra lengua natal pudiera servir de vehículo para el pensamiento teológico. Hoy quien no sepa castellano no puede estar al día en cuanto a la teología contemporánea. Hoy el centro del pensamiento teológico se ha desplazado hacia el Tercer Mundo y tiene su centro en la América Latina.

En cuanto al estudio del Antiguo Testamento, hoy tenemos, en lugar de la síntesis y certidumbre de cuarenta años atrás, una proliferación y fragmentación del conocimiento que puede ser a un mismo tiempo sumamente desconcertante y, a la vez, canal para una nueva creatividad. Estamos en un estado de fluidez en el que nos es imposible hablar, como hacíamos ayer, de « los resultados definitivos» de las ciencias bíblicas.

### a. La historia de Israel

Tomemos por caso la «historia de Israel». Digámosle adiós, de entrada, al tipo de historia que escribieron Bright y Noth, entre otros. Hoy sabemos más sobre la antigüedad que lo que se sabía treinta o cuarenta años atrás. De hecho, sabemos mucho más sobre la antigüedad que lo que sabían los propios antiguos. Nuestro conocimiento del contexto histórico del Cercano Oriente Antiguo ha crecido a pasos agigantados. Hubo un tiempo en el que el Antiguo Testamento era una de las principales fuentes para el conocimiento de las civilizaciones antiguas, pero hoy nuestro conocimiento detallado de esas civilizaciones, así como el descubrimiento de otras muchas cuya existencia ni siquiera sospechábamos, ilumina el texto bíblico. A pesar de ello, la imagen coherente que permitió a Bright hablar de la existencia histórica de los patriarcas, o a Noth desarrollar su concepto de la «anficiónía» de las tribus de Israel ha quedado relegada al olvido. En su lugar tenemos una proliferación y fragmentación de datos e información tan extrema que todo lo que tenemos es una serie de viñetas de diversos momentos históricos, cada una de ellas cada vez más precisa y detallada, pero carentes en su mayor parte de la conexión interna que nos ayude a relacionarlas en un todo orgánico.

Tal es el caso al menos en cuanto a los períodos anteriores al establecimiento del reino davídico. *The Rise of Ancient Israel* es una buena introducción y resumen de los problemas relacionados con los albores de Israel. El volumen consiste de tres conferencias dadas en un simposio auspiciado por la Smithsonian Institution: William C. Dever, «How to Tell a Canaanite from an Israelite», con respuestas de Israel Finkelstein, Norman Gottwald y Adam Zertal; Baruch Halpern, «The Exodus from Egypt: Myth or Reality?»; y P. Kyle McCarter, Jr., «The Origins of Israelite Religion».



#### b. La arqueología.

El debate de los últimos años en torno a la arqueología ha girado en torno a si es posible hablar de una «arqueología bíblica», o si en realidad tenemos que pensar en términos de una «arqueología siro-palestina». La arqueología bíblica de la década del 50 estaba íntimamente relacionada con el «movimiento de teología bíblica» y con la síntesis histórica típicamente representada en la obra de John Bright. Bajo el impacto de la erudición y los logros de William Foxwell Albright, el patriarca de la «arqueología bíblica», se desarrolló una disciplina que produjo resultados impresionantes, cuya misión era aclarar e iluminar el texto bíblico.

Hoy las labores arqueológicas de los que trabajan en las tierras bíblicas están gobernadas no por los intereses bíblicos o históricos, sino por las disciplinas que dan forma a la «nueva arqueología»: etnoarqueología, antropología, sociología, estudios ecológicos, zoología, etc. Hoy una excavación en las tierras bíblicas se interesa tanto en el análisis y conteo del polen, en el estudio de los huesos de animales como evidencia de la dieta de la comunidad, o en la demografía de la población, como antes se interesaba por encontrar una pieza que exhibir en el museo de la institución auspiciadora.

#### c. La crítica bíblica

En cuanto a la crítica bíblica, aquí también hemos visto cambios fundamentales. La crítica literaria de mediados de siglo enfocó su atención en el proceso de formación de los libros del Antiguo Testamento. Su interés estaba en el proceso mediante el cual las unidades de la tradición oral, las fuentes literarias, y la obra de los redactores y copistas había dado forma al texto bíblico.

En contraste con este énfasis en el proceso de formación del Antiguo Testamento surgió una nueva metodología que toma como su foco de investigación la obra completa, terminada, tal como aparece hoy en el canon bíblico. Esta «crítica canónica» no repudia los resultados logrados por la antigua crítica literaria, pero reconoce que es necesario ir más allá. Después de todo, es la comunidad de fe la que reconoce el texto como fuente de autoridad y por lo tanto su interés radica en la consideración del papel que este texto juega en el seno de la comunidad, así como su relación con el resto del material canónico.

Este proceso de interpretación y reinterpretación del texto canónico tiene hondas raíces. Los profetas del Antiguo Testamento no se vieron a sí mismos como pioneros religiosos que venían con nuevas ideas. Todo lo contrario. Ellos veían su mensaje como la exposición, de un texto canónico. Jeremías, por ejemplo, reinterpretó las demandas de la Ley Deuteronomica para la situación de Judá en el Siglo VII. Los escritores apocalípticos a su vez reinterpretaron el texto canónico de los profetas, como lo hizo el autor de Daniel con el texto de Jeremías.

Algún tiempo después, la Iglesia Cristiana se apropió del canon del Antiguo Testamento y lo hizo suyo, reinterpretándolo según los elementos de su fe, pero siempre afirmando su canonicidad. Y al fin y al cabo, eso es lo mismo que hacemos cada uno de nosotros cada vez que predicamos un sermón. Afirmamos con ello la autoridad canónica del texto, tal como nos llega a nosotros en las páginas de la Biblia.

#### d. La teología bíblica

La teología bíblica, en fin, ha sufrido así mismo cambios radicales en estos últimos años. Podríamos precisar la naturaleza de estos cambios resumiéndola en la cuestión de si la Teología del Antiguo Testamento tiene una función descriptiva o normativa. En reacción ante el colapso del «movimiento de teología bíblica» que dominó el pensamiento en este país a mediados de siglo, muchos autores enfatizaron un programa de tipo «descriptivo». Para ellos todo lo que la teología bíblica podía y debía hacer era describir las ideas teológicas del Antiguo Testamento. En estos últimos años, sin embargo, ha habido un énfasis en la función normativa del pensamiento del Antiguo Testamento. La pregunta, ¿qué nos dice el Antiguo Testamento a nuestra situación contemporánea?, ha adquirido validez y urgencia en la obra de muchos escritores contemporáneos. Es este uno de los campos de investigación en los estudios del Antiguo Testamento que es objeto de mayor atención en estos momentos.

### III. Hacia donde vamos

Cuando comencé a trabajar en esta ponencia, mi esposa me preguntó cuál era el tema que habría de tratar. Le explique que sería una vista del pasado, presente y futuro del estudio del Antiguo Testamento. Como muchos de ustedes sabrán, no hay nada más efectivo para mantenernos humildes, que una buena esposa. Dijo ella: «Lo del pasado y el presente lo entiendo, pero, ¿cómo vas a poder hablar del futuro?»

Por supuesto que ella tiene toda la razón. Después de todo, como Amós, yo no soy profeta ni hijo de profeta. Lo que el futuro nos depara y los nuevos derroteros que han de tomar las disciplinas bíblicas, son elementos que nadie sabe ni puede imaginar. A pesar de ello me atrevo a sugerir dos campos en los que haríamos bien en adentrarnos.

Si hemos de ser capaces intérpretes del Antiguo Testamento es importante desarrollar el estudio de las lenguas bíblicas en nuestros centros de estudios. Para ello tenemos a nuestra disposición un nuevo y valioso recurso en los numerosos programas para computadoras que nos pueden ayudar en nuestra labor docente. En la enseñanza del griego y del hebreo he hecho uso eficaz de algunos de estos programas. Especialmente recomiendo *Greek Tools* y *Hebrew Tools* Por su módico precio y facilidad de uso. Así mismo he usado con buen provecho las «tarjetas relámpago» (flashcards) computerizadas *Greek Memcards* y *Hebrew Memcards*. También tenemos hoy el Texto Masorético, la Septuaginta, la Vulgata, el Nuevo Testamento en Griego y otras versiones antiguas en formato electrónico, tanto en discos, como en el CD-Rom (disco compacto para computadora) producido por las Sociedades Bíblicas Unidas que incluye, entre otras muchas, la Versión Reina Valera (1960), diccionarios bíblicos, concordancias, etc. Para convertir los textos bíblicos del formato electrónico del University of Pennsylvania Center for Computer Analysis of Texts (CCAT) a los alfabetos correspondientes a los diversos idiomas, el mejor programa que conozco es *Multi-Lingual Scholar*. El uso de estos programas y los muchos otros similares que hoy son accesibles redundará en beneficio de nuestros alumnos.

El otro aspecto al que me permito llamarles la atención y les exhorto a que hagan tema de su investigación y enseñanza es el estudio de la Biblia Española, bajo cuya rúbrica incluyo tanto la historia de la Biblia en España, como las historia de las versiones castellanas. Hace más de un siglo que Samuel Berger, el gran erudito de la Vulgata, dijo: Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

«La historia de la Biblia en España es uno de los temas más interesantes que se puede estudiar». Los eruditos católico-romanos han hecho importantes estudios de la *Vetus Latina Hispana*, la Vulgata en España, los textos hebreos españoles y las Biblias Romanceadas, tanto judías como cristianas. Cuando Norman H. Snaith publicó, por encargo de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, una nueva versión del Texto Hebreo, lo hizo sobre la base de textos españoles, que juzgó superiores a los usados hasta entonces en la Biblia Hebraica.

En general los eruditos protestantes se han interesado solamente en las Biblias castellanas de la Reforma sin tomar en cuenta que éstas están conectadas directamente con las versiones antiguas españolas. Estos últimos años han visto un auge en la producción de copias facsimilares que facilitan estos estudios. Cuando hice mi disertación doctoral pasé buen trabajo en encontrar un ejemplar del *Pentateuco Polígloa de Constantinopla* [1547]. Por fin lo encontré en el Seminario Judío de Nueva York. Recientemente el texto español ha sido publicado bajo el nombre *Ladino Pentateuch*, lo que facilita el estudio de su relación con la Biblia de Casiodoro de Reina. Igualmente tenemos ediciones facsimilares de la Biblia de Casiodoro de Reina, publicada en España por la Sociedad Bíblica en ocasión del cuarto centenario de su publicación inicial [1569], de la revisión de Cipriano de Valera, y una edición crítica en varios volúmenes de la Biblia de Casiodoro. También es de reciente publicación una edición facsimilar de la Biblia Polígloa Complutense del Cardenal Jiménez de Cisneros. Estas publicaciones de ediciones facsimilares ponen al alcance de nuestros estudiosos textos bíblicos que permiten investigar la historia de nuestra tradición bíblica castellana y sus raíces en España. Puedo atestiguar, por experiencia personal, los ricos frutos que puede producir esta avenida de investigación.

## 3

---

### Reacción al artículo de Jorge González

*Por Guillermo Ramírez*

El Dr. Jorge A. González ha expuesto de forma amena varios de los temas principales del estudio del Antiguo Testamento desde principios del siglo XX. Muchas de las experiencias compartidas por Jorge podrían ser comparables a algunas de las experiencias que vivimos al iniciarnos en el estudio del Antiguo Testamento. En cuanto a los cambios vertiginosos en la disciplina de Antiguo Testamento, los mismos han sido tan profundos que han afectado su propio nombre. Dos de los nombres más frecuentemente empleados hoy día para referirse al cuerpo literario del Antiguo Testamento son: Biblia Hebrea y Primer Testamento. Los especialistas que usan estas nuevas categorías procuran acuñar un término más neutral que propicie el diálogo académico interreligioso. Con estas nuevas Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 27. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

categorías se emplean las siglas B.C.E. (en inglés «before the common era») en lugar de a.C. (antes de Cristo) y C.E. (en inglés «common era») por d.C. (después de Cristo). Con estas nuevas categorías se intentan reducir los juicios valorativos que los cristianos hacemos al usar el nombre de Antiguo Testamento. Los cristianos tenemos que reconocer que nos hemos apropiado de la Biblia Hebrea como si perteneciera a nosotros solamente. Sin embargo, debemos tener siempre en mente que antes que estas Escrituras formaran parte del canon cristiano y aún después de pertenecer al canon, la Biblia Hebrea continuó constituyendo la fuente primaria literaria de la comunidad y tradición judías.

Después de estudiar la presentación de Jorge me parece necesario que exploremos una pregunta básica: ¿Qué factores han provocado estos cambios en la disciplina? Si se nos pidiera que apuntáramos una de las causas que han servido para desatar todos estos cambios en los estudios de la Biblia Hebrea, no dudaríamos un momento en señalar a la discusión sobre el tema de los presupuestos epistemológicos, como uno de los factores más influyentes para esta evolución en los estudios bíblicos. Aquí nos parece que la contribución sobre hermenéutica de Hans-Georg Gadamer ha impactado el campo de la exégesis bíblica. Después de la reflexión de Gadamer no es posible que nos aventuremos a decir que el estudio bíblico clásico, por más significativo que sea su contribución, está libre de prejuicios o presupuestos epistemológicos que afecten la lectura de texto bíblico. El trabajo de David Levenson titulado «Different Texts or Different Quests? The Contexts of Biblical Studies» destaca lo que indicamos arriba. Como estudiantes y educadores en el campo bíblico es importante que nos percatemos que los entendimientos que tenemos del texto hebreo no dependen únicamente de los contenidos del texto mismo, sino que están sujetos (y son también producto) de las preguntas a que nosotros sometemos el texto bíblico. Es necesario que examinemos el tipo de preguntas que formulamos al texto. A quién y a qué grupo responden nuestras preguntas, qué modelos y teorías presuponen nuestras investigaciones y cómo estos modelos condicionan nuestros hallazgos y conclusiones. En las últimas décadas presenciamos una disposición académica a reconocer que nuestra idea de razón y ciencia es fruto de la cosmología renacentista y moderna, que tiene sus propios límites y no está libre de juicios de valor. Hoy nos atrevemos a aceptar con mayor madurez, que el texto bíblico contiene una riqueza y profundidad (histórica, cultural, política, etc.) que jamás podrá ser agotada, no importa la capacidad y contribución de los métodos que utilicemos para abordar el texto. Aquí es necesario apuntar, que la teología latinoamericana (en sus diversas «escuelas»), con su afirmación y opción preferencial por los pobres, también ha servido de modelo y ejemplo de cómo los presupuestos epistemológicos nos han ayudado a decodificar ciertos contenidos en el texto que de otra forma quedarían ignorados. Mis breves comentarios en respuesta a la ponencia intentan reafirmar su presentación, comentando dos temas específicos: uno, relacionado con la publicación de nuevos comentarios bíblicos y el otro con los métodos de interpretación bíblica que manifiestan mayores contribuciones en las últimas años.

## I. Comentarios Bíblicos

La rica y variada publicación de comentarios bíblicos en las últimas décadas sobre el Antiguo Testamento manifiesta una apertura a investigaciones con multiplicidad de enfoques y perspectivas. Algunos de los comentarios recientemente publicados sobre el libro de Job nos servirán de ejemplo. Desde la perspectiva, latinoamericana y española

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 28. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

encontramos los siguientes trabajos: Jorge Pixley, *El Libro de Job*, Luis Alonso Schökel y J.L. Sicre Díaz escriben un comentario teológico y literario sobre Job, y Gustavo Gutiérrez publica el trabajo titulado *Hablar de Dios desde el Sufrimiento del Inocente*.

En estos tres comentarios el lector no sólo encuentra las perspectivas bíblicas hispano-parlantes más sobresalientes, sino también encuentra ejemplos de un diálogo fructífero y crítico con los métodos de interpretación bíblica prevalecientes en las escuelas europeas y norteamericanas.

Una muestra de cómo los eruditos han modificado sus actitudes tradicionales la encontramos en las palabras de L. Alonso Schökel cuando afirma: «Nos piden pan y les damos un manojo de teorías sobre cada versículo de [Juan 6](#). Nos preguntan sobre Dios y les ofrecemos tres teorías sobre la forma literaria de un salmo. Ellos tienen sed de justicia y les explicamos cuál es la raíz hebrea del concepto. Estoy examinando mi conciencia en voz alta y la respuesta es que debemos hacer una cosa sin descuidar la otra.»

Que un académico de la talla y sensibilidad de un L. Alonso Schökel se haya decidido a expresar estas palabras, no nos debe sorprender. Medio siglo atrás los eruditos quizás lo pensaban, pero no lo decían. Hoy, está en la agenda de los especialistas bíblicos dejar saber la importancia de mantener un balance entre las preocupaciones académicas y las preocupaciones pastorales. Cuan afín es este sentir con [Lucas 11:42](#) «¡Mas ay de vosotros, fariseos! que diezmáis la menta, y la ruda, y toda hortaliza, y pasáis por alto la justicia y el amor a Dios. Esto os era necesario hacer, sin dejar aquello».

Con relación a los comentarios en inglés, la lista es extensa. Una colección nueva que debemos tener muy en cuenta al buscar recursos bibliográficos es *Old Testament Guides*. Esta es una publicación breve, concisa y a la vez muy sólida. Ofrece una visión panorámica de las investigaciones más recientes de especialistas que representan múltiples escuelas y métodos de interpretación bíblica. Sobre Job, en esta serie encontramos el trabajo de J.H. Eaton publicado en 1985. Todos los autores de esta serie son reconocidos especialistas en la materia sobre la cual escriben. Si queremos conocer lo clásico, escrito en relación al Análisis de las formas, debemos conseguir la colección *The Form of the Old Testament Literature*, editado por Rolf Knierim y Gene M. Tucker. Este serie representa uno de los trabajos más técnicos y excepcionales en materia de análisis de estructura, género, contexto social e intención de unidades del texto bíblico. Lo que ha salido a la luz pública es extraordinario pero lamentablemente, han publicado muy pocos números de la serie.

Otra colección de comentarios a la cual debemos prestarle atención al momento de hacer una investigación es *Old Testament Library*. Esta se caracteriza por recoger una amplia gama de las investigaciones con enfoque histórico crítico y literario. Siguiendo los ejemplos sobre el libro de Job, Norman C. Habel publica un excelente comentario en esta colección, *The Book of Job*, Como últimos ejemplos de lo publicado sobre el tema de Job, deseo mencionar el libro de J. Gerald Janzen, *Job*, en la serie *Interpretation*. Este comentario es un recurso estupendo para la enseñanza y predicación en el contexto congregacional. En esta misma línea no podemos olvidar, el Comentario Bíblico Hispanoamericano publicado por Editorial Caribe. Estos breves ejemplos de comentarios bíblicos representan un minúsculo ejemplo de lo producido en el área. Como podemos observar, la cantidad de comentarios bíblicos que han salido a la luz en la últimas dos

décadas sirven a las necesidades e intereses del público más variado que podamos imaginar.

En lo que respecta a la publicación de comentarios bíblicos, no tenemos ningún reparo en afirmar que nos encontramos en un período de florecimiento que debemos aprovechar al máximo en nuestros respectivos talleres de estudio.

## II. Métodos de interpretación bíblica

En el breve espacio que nos queda queremos comentar sobre dos métodos de interpretación bíblica adicionales a los que Jorge ha comentado, y que nos parecen muy prometedores para la exégesis bíblica. Primero, es necesario destacar que desde mediados de siglo, un tema recurrente entre los investigadores del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento ha sido el dilema que confronta la disciplina bíblica en cuanto al uso y abuso de métodos de interpretación bíblica. Por ejemplo, el análisis histórico-crítico, el análisis de las formas, de la redacción y de las tradiciones, entre otros, alcanzan un nivel donde su aportación se empieza a repetir y en ocasiones a contradecir lo que se ha dicho a través de la historia de la misma interpretación. Como respuesta a este «estancamiento» en las investigaciones bíblicas otros métodos de interpretación afloran y ganan mayor prominencia en un número considerable de especialistas. Aquí queremos destacar el «Nuevo Análisis Literario» y el «Análisis Científico-Social». El método científico-social, a nuestro juicio, es el más influyente en la exégesis bíblica hoy día. Este tiene la virtud de valorar varios enfoques sin pretender ser exclusivista como método de interpretación bíblica. El Nuevo Análisis Literario se distingue por apreciar el valor del texto bíblico como un todo literario y rechazar la tendencia de atomizar el texto que caracteriza la mayoría de los métodos histórico-críticos. Este método también es preferido por estudiosos que tienen gran preocupación e interés en la homilética y la exposición del mensaje bíblico. Por otro lado, la nueva perspectiva literaria es cuestionada y vista con desconfianza por aquellos que solamente confían en el método histórico-crítico como método confiable para entender el texto.

El trabajo de Norman K. Gottwald, *The Hebrew Bible (A Socio-Literary Introduction)* ilustra lo que decimos. Este método entiende el texto bíblico, como fruto dialéctico de su contexto social. Por un lado, el texto, refleja, y por otro, el texto impacta su propio contexto social. De esta manera el método aprecia las investigaciones históricas y sociológicas y a la misma vez, valora el enfoque literario. Este método trasciende la tendencias reduccionistas y deterministas que manifiestan otros. Aquí podríamos mencionar una cantera de ejemplos excelentes. Por ejemplo, en el área de historia antigua de Israel, la antología de artículos editada por R.E. Clements representa una mina sobre el tema: *The World of Ancient Israel (Sociological, Anthropological & Political Perspectives)*, Daniel L. Smith, hace un aporte magnífico analizando el contexto social del exilio babilónico en *The Religion of the Landless*. Estos trabajos complementan la investigación histórica, ofreciendo un marco teórico científico-social que está ausente en el método tradicional. Este método también reafirma la pertinencia de muchas de las preocupaciones e intereses que han estado presentes en el estudio de la Biblia que se realiza en nuestras comunidades hispanas y latinoamericanas. La contribución de representantes hispanos, africanos y feministas, entre otros (los ahora llamados, «sub-representados») se destacan también en la literatura que se está produciendo. Este es el caso con el trabajo citado arriba *Voices from the Margin (Interpreting the Bible in the Third* Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.



World). Encontramos aquí un caudal de artículos, todos relacionados con la interpretación de la Biblia desde el Tercer Mundo. Véase, por ejemplo, la contribución de Clodovis Boff, «Hermeneutics: Constitution of Theological Pertinency» y de Itumeleng J. Mosala, «The Use of the Bible in Black Theology». La aportación de la mujer también es muy prominente en estos trabajos. Elsa Tamez hace una aportación muy especial en, «Women's Re-reading of the Bible». Un grupo de mujeres asiáticas, rompiendo todos los esquemas tradicionales de la academia, escriben «An Asian Feminist Perspective: The Exodus Story ([Exodus 1:8–22](#), [2:1–10](#))». La antología editada por Mark L. Bronson y C. René Padilla, *Conflict and Context: Hermeneutics in the Americas* es otro excelente aporte al campo de estudios bíblicos.

En fin, los ejemplos que podemos continuar ofreciendo serían innumerables. Todo esto corrobora lo que comenzó afirmando el Doctor González en su ponencia: «Hoy tenemos un nuevo Antiguo Testamento.» Nosotros destacamos, que su novedad descansa, no en que tengamos un texto diferente, sino en que lo leemos con unos lentes nuevos. Unos lentes que son muy afines con nuestra situación como hispanoamericanos.

## 4

---

# El estado actual de las investigaciones sobre el Nuevo Testamento

*por Ediberto López,*

**A** continuación consideraremos el estado actual de las investigaciones del Nuevo Testamento. Vamos a dividir nuestro análisis en tres partes. Veremos el estado actual de los estudios histórico críticos, de las investigaciones sociológicas y de las investigaciones en las nuevas críticas literarias. Repasaremos algunos de los materiales que han sido publicados en estas áreas en los últimos veinte años.

Antes de entrar en estas tareas queremos justificar el abordar esta investigación desde una perspectiva evangélica hispana en Latinoamérica, Estados Unidos y Puerto Rico. Para los evangélicos hispanos que vivimos en las áreas arriba mencionadas, la Biblia ha sido un componente vital en nuestra experiencia religiosa y formación teológica. En la Biblia y sus historias encontramos un mensaje que evoca nuestros mejores y más humanos pensamientos. Nuestra reflexión teológica no es meramente bíblicamente informada. En el mundo evangélico, nuestra reflexión teológica está centrada en la Biblia. Después de todo, la lectura de la Biblia es la base del desarrollo espiritual, el carácter evangélico, la experiencia religiosa y la pastoral de nuestro pueblo. Así que repasar el

estado actual del conocimiento bíblico es una manera de alimentar una fuente primaria de inspiración pastoral y teológica.

## **I. Los estudios histórico-críticos y el estado actual del conocimiento**

Cuando hablamos de los estudios histórico-críticos nos referimos esencialmente a las investigaciones que se relacionan con el análisis textual, la crítica gramatical y las distintas perspectivas que nos llevan a conocer mejor el trasfondo histórico de los textos bíblicos, tales como la crítica histórica, la historia de las formas, la historia de las tradiciones y la historia de las redacciones. Podemos incluir los nuevos estudios en sociología, pero estos los hemos dejado para una sección separada en este análisis.

Comencemos con un repaso de la literatura primaria publicada recientemente. Los escritos de Flavio Josefo ya están disponibles en español. Esto tiene un valor incalculable pues relaciona al estudiante de la Biblia con otra literatura primaria independiente del entorno histórico, cultural y literario al Nuevo Testamento. También está disponible una versión de los manuscritos del Mar Muerto y una traducción de los Apócrifos del Antiguo Testamento. Para los que enseñamos apocalíptica, es un paseo en el paraíso poder leer en español 1 de Enoc, 4 de Esdras, 3 de Baruc, los Oráculos Sibelinos, etc. Este tipo de recurso es indispensable para la enseñanza del Nuevo Testamento.

En términos de las introducciones al Nuevo Testamento podemos decir que se han publicado recientemente varios manuales que ayudan a clarificar nuestro entendimiento del texto en general.

En términos del análisis gramatical, el trabajo de mayor importancia producido en español es el *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* en cuatro volúmenes. En cierto sentido, este diccionario es una revisión de la prestigiosa enciclopedia editada por Kittel en alemán e inglés, Aunque más breve, está más al día en estudios gramaticales de los conceptos principales del Nuevo Testamento en su entorno histórico, social y cultural.

La lista de comentarios en español es interminable. Mencionaré los que me parece que los pastores y biblicistas deben tener. Hay comentarios excelentes editados por casas españolas.

No queremos que se nos escapen los volúmenes del Comentario Bíblico Hispanoamericano. Los que he podido revisar tienen información de primera calidad exegética y comentarios pastorales muy atinados a nuestra realidad hispana.

Podríamos continuar repasando comentarios y otros libros introductorios, pero es menester que nos movamos a los asuntos que están sobre el tapete en la discusión bíblica: la sociología y las nuevas críticas literarias.

## **II. La exégesis sociológica**

Uno de los factores que me parece ha precipitado toda la discusión sociológica en el primer mundo, son las teologías tercermundistas. Asuntos tales como el análisis de clase, de centro-periferia, raza, género y colonización han sido asuntos centrales en las



teologías del tercer mundo. Esto ha modificado el tipo de preguntas que se le hacen al texto bíblico.

La crítica bíblica tradicional era esencialmente una investigación de ideas. Las teologías de la liberación han creado la conciencia de que esas ideas teológicas tienen un entorno social, productivo, económico, político de las cuales surgen y con las cuales interactúan directamente.

El análisis sociológico ha abordado el texto desde distintas perspectivas sociales y antropológicas. Algunos de los trabajos citados arriba abordan el texto desde una perspectiva descriptiva de su contexto histórico y social. Este tipo de trabajo descriptivo abunda en el mundo de las publicaciones en castellano. Sin embargo, ahora tenemos disponibles materiales escritos desde perspectivas funcionalistas y eclécticas. En inglés, la cantidad de publicaciones sobre el mundo social es incontable.

En términos de la sociología de conflicto los mayores contribuyentes latinoamericanos han sido Jorge Pixley, Elsa Tamez y, desde luego, Juan Luis Segundo. La producción en inglés es bastante extensa. Debemos incluir aquí como lecturas básicas la serie de ensayos editados por N.K. Gottwald y el trabajo editado por David Joblins. Estos cubren una gama amplia de trabajos introductorios a la exégesis sociológica desde diversas perspectivas.

En términos de obras específicas, debemos mencionar los trabajos de Richard Horsley. Este propone que el contexto sociológico básico para comprender la tradición sinóptica es un modelo de lucha de clase entre el campesinado y las élites urbanas tanto nativas como extranjeras. Jesús estaba tratando de revitalizar las comunidades rurales a través de una organización social egalitaria (el reino de Dios). El conflicto vital es uno entre los productores (el campesinado) y los extractores de la plusvalía (nativos y extranjeros). Es este el contexto de los dichos de Jesús, las tradiciones egalitarias en el Nuevo Testamento y las revoluciones sociales de los años 68 y 132.

La última obra de John Dominic Crossan *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* sigue la misma línea de pensamiento de Horsley. La diferencia es que los primeros capítulos contienen un análisis detallado del contexto social grecorromano, y luego hay un análisis que—además de tratar la tradición de los dichos—aborda algunas parábolas desde una perspectiva sociológica. Douglas Oakmann ha hecho una gran aportación en su análisis econométrico de la situación en la Palestina en que vivió Jesús. Ha estimado la producción de bienes, servicios y la cantidad de plusvalía (rentas, tributos, diezmos e intereses) que los campesinos tenían que pagar a las clases dominantes. Por su parte, Elizabeth Schüssler Fiorenza ha hecho un trabajo similar desde una óptica feminista, recordándonos que a través de la historia la mujer ha sido victimizada y oprimida en la sociedad. Su libro cubre las tradiciones de Jesús y la mujer, las tradiciones egalitarias de la mujer en Pablo y la subordinación de la mujer en los Códigos domésticos del Nuevo Testamento (Colosenses, Efesios, Las Epístolas Pastorales y 1 Pedro).

Hay otros trabajos recientes que comentan los Evangelios desde la perspectiva del conflicto social. Crosby ha aplicado un modelo antropológico a la lectura de Mateo. Alega que en Mateo hay un modo de producción básico, la «oikía» grecorromana, con unas relaciones sociales planteadas bajo los conceptos de justicia, compasión y una

superestructura ideológica, basada en los cinco discursos de Mateo y el ejemplo de Jesús. El libro es un excelente ejemplo del valor de la teoría antropológica como instrumento historiográfico. Otro libro similar es el de Ched Myers sobre el Evangelio según San Marcos.

En término de unas lecturas socio-literarias debemos mencionar el magnífico trabajo de Bernard Brandon Scott, *Hear Then the Parable, A Commentary on the Parables of Jesus*. Este aborda las parábolas desde una perspectiva de descripción antropológica de sociedades agrarias. Además, le suma un modelo narratista literario donde organiza el surgimiento del significado a base de cómo actúan los personajes de las parábolas (los verbos principales dirigen la acción) y la sorpresa socio-cultural que hay en cada parábola. Me parece que este es el mejor comentario sobre las parábolas de Jesús que existe hasta este momento.

En términos de la antropología cultural, debemos mencionar los trabajos de Bruce Malina. Debo observar que, después de un magnífico análisis de una economía de subsistencia, Malina alega que el conflicto entre los ricos y los pobres en la tradición sinóptica es una cuestión de status y no de clase. Yo creo que este tipo de alegación no toma en serio el análisis de clases en la sociedad grecorromana. Otra obra que ha publicado Malina junto a Richard Rohrbaugh es el *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Por lo que he visto, es una mina de información sociológica y antropológica sobre los evangelios sinópticos.

La lista de trabajos sociológicos sobre los evangelios es interminable. Noto que, a excepción de Schüssler Fiorenza y de Robert Jewett, Pablo sigue siendo descuidado en cuanto al análisis sociológico.

David Verner (1983) ha publicado su disertación sobre el mundo social de las epístolas pastorales. Hay una descripción de la casa jerárquica del imperio romano, las reglas y los deberes dentro de estas casas y la función ideológica de los códigos domésticos en dichas epístolas. La información es fascinante y enriquecedora. Otro trabajo similar, esta vez sobre 1 Pedro, es el de David L. Balch. En la misma línea, Elliot ha abordado 1 Pedro. Su tesis es que para comprender la epístola hay que tomar el concepto de «extranjero residente» desde una perspectiva de descripción social y no como una metáfora meramente religiosa.

En términos de la apocalíptica hay varios trabajos. Adela Yarbro Collins en *Crisis and Catharsis: The Power of Apocalypse*, ha abordado preguntas de los campos de la sociología y la psicología social en relación al libro de Apocalipsis. En una vena un poco más socio-retórica, Elizabeth Schüssler Fiorenza también ha estudiado el Apocalipsis. Sin embargo, me parece que el mejor trabajo sociológico sobre apocalíptica sigue siendo el trabajo de Paul Hanson *The Dawn of Apocalyptic*. Para Hanson, cuando un grupo es amenazado con la destrucción de la estructura mitológica religiosa que sustenta su existencia, es posible que responda a la crisis real o percibida con una ideología apocalíptica. Me parece que Hanson depende de Eric Hobsbawm y otros sociólogos que han investigado el milenarismo desde una perspectiva sociológica.

### **III. Las nuevas críticas en el Nuevo Testamento**

Cuando hablamos de nuevas críticas literarias en el Nuevo Testamento, nos referimos al análisis retórico, el narratismo, la teoría de la recepción («reader response») y la semiótica. Quiero confesar que la semiótica es un área que tengo en el tintero para investigar con más cautela y que quizás deba ser investigada por otra persona especializada en esta metodología. No obstante, la producción de las nuevas críticas literarias que ha comenzado a surgir tanto en español como en inglés es extensa.

En términos de la semiótica, Fernando Belo produjo un trabajo significativo en su clásico, *Lectura Materialista de Marcos*.

Belo no suspende el análisis histórico-crítico, sino que trata de explicar varios componentes de la realidad en el mundo grecorromano—como el proceso productivo, el de distribución y la dimensión cultural—y luego aborda el texto de Marcos desde una perspectiva semiótica. Lo interesante es que la semiótica asume que el significado es producido por la interacción de los términos dentro de un texto independientemente de su contexto histórico social. Así que en cierta manera. Belo hizo un uso creativo y quizás crítico de la semiótica. Por otra parte, el grupo de Entrevernes, en el libro *Signos y parábolas: Semiótica y texto evangélico*, ha producido un trabajo desde esta perspectiva. Lo importante de este modelo es que es otra avenida para ver cómo se genera el significado. Este creativo modelo entiende que el significado se genera a través del juego interno de las palabras en su relación dinámica unas con otras. En este sentido, el significado no es función del entorno histórico social del texto. Me parece que el enfocar en la estrategia lingüística nos enseña a remitirnos al texto primeramente en búsqueda de comprenderlo en sus propios términos. Sin embargo, no estoy listo a eliminar el modelo histórico-social de lectura bíblica. Me parece que deben ser modelos complementarios.

En términos del análisis retórico, lo que se está enfocando es la estrategia narrativa a través de la cual el autor logra sus propósitos. Los propósitos de un documento escrito pueden ser: entretener, educar o persuadir. La crítica retórica estudia cómo la literatura lleva a cabo estas funciones. Se examinan los argumentos de la literatura, la manera en que el material es presentado, y el estilo en que se hace la presentación.

En español se han comenzado a publicar trabajos bíblicos desde la perspectiva retórica. Ejemplo de esto es el comentario de Jean Noël Aletti, titulado *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del Evangelio de Lucas*. Como el título anticipa, este autor aborda el Evangelio de Lucas desde una perspectiva narratista.

En inglés hay una gran cantidad de publicaciones sobre la retórica y el Nuevo Testamento. La serie *Guides to Biblical Scholarship* ha publicado los trabajos de Burton L. Mack, *Rhetoric and the New Testament*, y de Mark Allan Powell, *What is Narrative Criticism?* George Kennedy ha publicado la obra *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*. Estos trabajos son básicos para abordar literariamente el Nuevo Testamento. Cada uno de ellos está lleno de ejemplos que ilustran la metodología. Un trabajo muy interesante—porque saca el análisis de las formas de su búsqueda del contexto vital y aborda la estructura retórica—es el trabajo de James L. Bailey y Lyle D. Vander Broek, *Literary Forms in the New Testament: A Handbook*. También se han publicado varios comentarios desde esta perspectiva. Todos tienen en común un análisis de la estructura narrativa del texto, los personajes, los conflictos, el uso del tiempo, la retrospección, las características de la trama, el punto de vista de la narrativa (quién hace la narración, qué técnicas literarias utiliza el autor implícito), los símbolos que se utilizan

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 35. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

(universales, ancestrales, culturales, autor implícito), los patrones narrativos que se emplean (repetición, contraste, comparación, causa y efecto, clímax, pivote, particularización y generalización, propósito, preparación, resúmenes, interrogación, inclusión, quiasmos, intercalación), el entendimiento narrativo de los eventos, los personajes (empatía, simpatía y antipatía con los personajes), y el contexto narrativo (lugar, tiempo cronológico, contexto social).

En términos de la teoría de la recepción, puede consultarse el trabajo de José Severino Croatto, *Hermenéutica bíblica*. En inglés hay toda una serie de publicaciones sobre el tema entre las que podemos destacar la de Edgar V. McKnight, *Postmodern Use of the Bible: The Emergence of Reader-Oriented Criticism*. John Darr en *On Character Building: The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts* ha publicado un análisis desde esta perspectiva para abordar la narrativa en Lucas. Por último, debemos señalar que el Dr. Fernando Segovia ha anunciado sus planes de publicar tres volúmenes desde una perspectiva retórica y de la teoría de la recepción en relación el Evangelio de Juan.

En cuanto a las publicaciones periódicas, insistimos que toda biblioteca debe tener un mínimo de revistas teológicas. En términos de diccionarios bíblicos, las opciones en castellano son limitadas. En inglés, David Noel Freedman acaba de publicar un tesoro en la obra *Anchor Bible Dictionary*, Otra obra que continúa siendo indispensable es el *Interpreter's Bible Dictionary* con el suplemento. Hay varios comentarios bíblicos en un volumen que debo mencionar, entre otros, el *Jerome Bible Commentary*, el *Interpreter's Bible One-Volume Commentary* y el *Harper's Bible Commentary*.

Todas estas obras son indispensables en una biblioteca teológica operacional.

## IV. Conclusión

En este ensayo hemos echado un vistazo a la literatura bíblica reciente que nos ayudará a tener una idea de hacia dónde van los rumbos literarios, históricos y sociológicos en los estudios bíblicos, ¿Cuál es el afán de dominar toda esta bibliografía? San Pablo nos advierte que «el conocimiento envanece» ([1 Co 8:1](#)), así que éste no debe ser el motivo de la búsqueda. Por otro lado, el eunuco etíope sigue diciéndole a Felipe, «¿cómo entenderé si alguien no me explica?» ([Hch 8:31](#)). Los estudios bíblicos tienen el propósito de sacar hacia fuera las voces que dan testimonio de la palabra de Dios en la Biblia de modo que hoy, al igual que ayer, Dios le hable a su pueblo una palabra redentora.

Mamá me leía «bellas palabras de vida» cuando yo era un niño. La exégesis bíblica con una bibliografía adecuada me permite entrar en otros niveles de diálogo con la Biblia que mamá me enseñó a amar tanto. Yo me imagino que ustedes aman la Biblia como mamá me enseñó a amarla. Si eso es así, querrán sacar nuevos tesoros de ese baúl grande que es la Biblia. ¡Que así sea!

## Reacción al artículo de Ediberto López

por Leticia A. Guardiola-Sáenz

Como punto de partida para facilitar nuestros comentarios sobre el capítulo anterior, presentamos un esquema que nos introducirá de manera sencilla en el amplio mundo de las teorías de interpretación literaria.



De acuerdo a M.H. Abrams, estos son los cuatro elementos básicos que entran en juego en el análisis literario y cada uno de ellos puede ser identificado con una o varias de las escuelas o teorías de estudio literario. De este esquema se desprenden cuatro tipos de lecturas:

1. *Mimética*: Representa la teoría de interpretación literaria centrada en el *universo* del texto, y evalúa la obra como un reflejo del mundo exterior o de la vida humana.
2. *Objetiva*: Esta lectura está centrada en la *obra*, y ve al texto como un mundo autónomo que puede ser analizado a partir de la relación interna de sus elementos.
3. *Expresiva*: El foco en este tipo de análisis literario está en el artista, y pretende evaluar la obra a partir de la sinceridad y precisión con las que ésta expresa el temperamento y visión del autor.
4. *Pragmática*: Esta teoría de interpretación literaria se centra en la *audiencia*, y ve la obra como un discurso que busca alcanzar un cierto efecto en el público lector.

El triángulo de Abrams nos ayuda a ubicar el foco de los diversos métodos para el estudio de la Biblia. Por ejemplo, el foco de los estudios histórico críticos es la *obra* como un medio. El texto es evidencia histórica del momento de su composición. Su significado reside en el mundo que representa, en la intención del autor, o en los dos. En este caso podemos hablar de un análisis «mimético» (universo) y «expresivo» (artista).

En el caso de la investigación sociológica—también llamada «crítica cultural»—la *obra* es vista como fin y a la vez como medio. El significado reside en el texto como producto de su contexto. En este caso vemos una relación de lectura «mimética» (universo) y «objetiva» (obra).

El nuevo análisis literario toma a la *obra* como fin en sí misma, pero a la vez analiza la reacción de sus lectores. Podemos decir que el análisis estructural o semiótico es un análisis «objetivo»; el análisis retórico es del tipo «pragmático», lo mismo que la teoría de

la recepción; y el análisis narrativo podría colocarse entre «objetivo» y «pragmático», dependiendo del grado de interés que se ponga en el lector o en la obra.

Para complementar la información que Ediberto nos dio en cuanto a el análisis «objetivo», queremos mencionar un par de libros que nos abren de manera sencilla el mundo de la semiótica y el estructuralismo. Me refiero a los Cuadernos Bíblicos *Iniciación en el análisis estructural y Semiótica*. En general, toda esta serie podría ser de gran utilidad para seminaristas, laicos y pastores, pues combina la investigación bíblica seria con un manejo de terminología y estilo accesibles.

Estamos en completo acuerdo con Ediberto en que estos acercamientos al texto bíblico no tienen por qué ser excluyentes. De hecho, creemos que hay maneras creativas de interrelacionarlos. Una de esas formas la encontramos en la más reciente teoría de interpretación literaria llamada *estudios culturales*, que considera el texto ya no como medio o como fin, sino como una construcción del lector.

Este cuarto paradigma representa el cuestionamiento y examen de los anteriores, estableciendo que: no hay un lector objetivo y desinteresado como lo plantea el acercamiento histórico crítico o los métodos literarios. Nuestro entorno social nos condiciona desde antes de la lectura, de modo que al ir al texto y aplicar nuestra lectura construimos de nuevo el texto. Esta lectura se hace a partir de lectores de carne y hueso, inmersos en ambientes sociales bastante complejos. De hecho es una lectura que parte de la teoría postmoderna y afirma que todo nuestro entorno es construcción social. Por lo tanto, no nos queda otro camino que entrar al juego de las construcciones.

Esta nueva forma de lectura es el resultado de la teoría postcolonial en el cristianismo y en los métodos de interpretación bíblica. Muchos de los cimientos heredados que creíamos inmovibles han sido sacudidos y han dado lugar a nuestras propias construcciones desde una perspectiva hispana y latinoamericana. En relación a este acercamiento hay varios materiales que podemos revisar.

Por último, como apéndice a todo esto—sin olvidar que vivimos en un mundo multidimensional—queremos recomendar el libro editado por R.S. Sugirtharajah, *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the Third World*.

Este libro muestra múltiples formas en las el texto bíblico es construido a partir de diversos contextos. Esto nos lleva a pensar que la Palabra de Dios es rica y abundante no sólo por su contenido vital, sino por las lecturas o interpretaciones que aportamos cuando la estudiamos, gracias a la riqueza y diversidad en la que Dios nos ha creado.

En la medida que escuchemos esas otras lecturas podremos renovar la nuestra, de modo tal que la Biblia continúe siendo una fuente inagotable de riqueza.

# Historia de la interpretación bíblica

*por Justo L. González*

**A**l estudiar la historia de la interpretación bíblica, lo primero que tenemos que recordar es que los primeros intérpretes de la Biblia se encontraban en circunstancias muy distintas de las nuestras. Al decir esto, no me refiero únicamente a las diferentes circunstancias políticas, culturales, económicas y sociales. Me refiero también y sobre todo al estado diferente en que se encontraba la Biblia. Cuando hoy hablamos acerca de la interpretación bíblica, nos referimos a un libro ya formado, con confines determinados por un canon que quedó fijado hace siglos. Se trata de un libro que ya está ahí, entre dos tapas, y que ahora nosotros interpretamos. Pero no siempre fue así. Los primeros intérpretes de la Biblia fueron los autores mismos que nos han legado el texto sagrado. Ello puede verse ya en lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento. En efecto, los eruditos bíblicos nos dicen que en muchos textos veterotestamentarios pueden verse etapas sucesivas de interpretación y reinterpretación. También hay casos en los que un mismo acontecimiento recibe diversas interpretaciones en el texto sagrado. Tal es el caso, por ejemplo, de la institución de la monarquía en Israel, que unas veces se interpreta como un acto de obediencia a la voluntad divina y otras como una rebeldía por parte de un pueblo que no estaba contento con tener a Yaveh por rey, y deseaba tener un rey humano como los pueblos circunvecinos.

La primera y más antigua interpretación bíblica por parte de la naciente iglesia cristiana la tenemos en los libros mismos que hoy forman el Nuevo Testamento. De hecho, el gran debate a que tuvo que enfrentarse la iglesia durante sus primeras décadas fue la cuestión de cómo debían interpretarse los textos que el antiguo Israel daba por sagrados. El punto central de la primitiva predicación cristiana, de que Jesús era el Mesías prometido, era en cierto modo un acto de interpretación bíblica. Y el gran desacuerdo entre los judíos que aceptaban el cristianismo y los que lo rechazaban giraba precisamente alrededor de ese punto.

Cuando Pablo, por ejemplo, les escribió a los gálatas acerca del sentido del evangelio, lo que estaba en juego era la interpretación de todo el corpus de las Escrituras judías. El propósito de Pablo no era escribir parte de un «nuevo testamento» que viniera a ser escritura cristiana, sino más bien interpretar lo que para él eran las Escrituras, es decir, lo que ahora llamamos el Antiguo Testamento. Lo mismo puede decirse de los autores de los Evangelios, de Hechos y de las demás epístolas. Cuando desde su exilio en Patmos Juan escribe a las iglesias de Asia, lo que está haciendo es también interpretando el momento actual a la luz de las Escrituras hebreas (o, lo que es lo mismo, ofreciendo una interpretación cristiana y contemporánea de esas Escrituras).

En este trabajo sin embargo, me limitaré a la interpretación bíblica que los cristianos hicieron aparte de la que aparece en el Nuevo Testamento. La razón para ello es que si no lo hiciéramos así sencillamente tendríamos que repasar todo el Nuevo Testamento y su teología. Este es un campo de especialización que varios de los presentes pueden tratar con mucha mayor perspicacia y habilidad que yo.



## I. La iglesia antigua

Probablemente la cuestión más urgente y de mayor alcance a que tuvieron que enfrentarse los primeros intérpretes cristianos fue la de la continuidad o discontinuidad entre la revelación dada en lo que ahora llamamos el Antiguo Testamento y la que había sido dada en Jesucristo. Naturalmente, los judíos que no aceptaban la predicación cristiana insistían en que había una discontinuidad radical, un abismo, entre la fe de Israel y la de los cristianos. Para ellos, pretender que Jesús era el cumplimiento de las antiguas profecías y la culminación de las expectativas de Israel era el más grave error en que los cristianos caían. Era por eso, por ejemplo, que Saulo perseguía a los cristianos. Y fue por ello también que, según se cuenta en Hechos, Pedro y Juan fueron azotados por orden del Sanedrín y que Esteban fue apedreado.

Pero, por extraño que nos parezca, no todos los cristianos aceptaron la tesis de que la fe cristiana era la culminación o cumplimiento de las promesas hechas a Israel. Algunos veían entre el Antiguo Testamento y la fe cristiana un abismo infranqueable. Ello no ha de sorprendernos, pues en las Escrituras de Israel se encuentran historias y hasta mandatos por parte de Dios que hasta el día de hoy nos causan dificultades a los cristianos. ¿Qué hemos de hacer, por ejemplo, con el mandato de destruir una ciudad hasta que no quede en ella señal alguna de vida, ni piedra sobre piedra? ¿Qué hemos de hacer con las leyes estrictas y detalladas acerca de lo que se debe comer, y acerca del modo en que se han de ofrecer los sacrificios a Yaveh? ¿Qué hemos de hacer con toda esa enorme porción del Antiguo Testamento que habla acerca de reyes y gobernantes, de militares y de batallas, y en fin, de un sinnúmero de cosas que parecen tener poco que ver con lo que hoy llamamos «religión»? Estas dificultades llevaron a algunos cristianos a insistir en la discontinuidad absoluta entre la fe de Israel y el mensaje cristiano.

El más importante y conocido de quienes sostenían esta posición fue Marción, hijo de un obispo cristiano en una ciudad en la costa de lo que hoy llamamos el Mar Negro. Marción estaba dispuesto a aceptar la tesis cristiana y judía de que las Escrituras de Israel eran revelación divina. Pero no estaba dispuesto a aceptar que fuesen revelación del mismo Dios, que se había dado a conocer en Jesucristo. Según Marción, Yaveh, el dios revelado en las Escrituras de Israel, era un ser subalterno, incapaz de comprender el gran amor del Dios supremo, un dios vengativo y justiciero, celoso de su propia autoridad y de la fe de sus seguidores. Es por eso que en las Escrituras de Israel se ordenan cosas tales como la destrucción total de los enemigos de Yaveh, y se establece además una serie de ritos, ceremonias y leyes dietéticas que no tienen otro propósito que exaltar a este dios que se muestra tan celoso de su prestigio, poder y autoridad.

En contraste con el Yaveh de las Escrituras judías, el padre de Jesucristo, que es el Dios supremo, es un Dios de amor, gracia y perdón. El Dios Padre, que es infinitamente superior al vengativo Yaveh de la fe de Israel, perdona a los que le desobedecen y ofenden. Su propósito no es cobrar venganza de tales personas, sino buscar la salvación de todos.

Este mundo es, según bien dice el Génesis, la creación de Yaveh. Fue Yaveh quien vio lo que había hecho y pensó que era bueno. Pero en realidad la creación no es parte del propósito eterno del Dios supremo. Es más bien algo creado por error o por envidia por parte de ese dios inferior, «Yaveh de los ejércitos». En esta creación de Yaveh se encuentran cautivas las almas humanas, encarceladas en un mundo de materia y de

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 40. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.



maldad, en un mundo en el que todo se mide según la justicia y no según la gracia. A este mundo que le es extraño, el Dios Padre envió a Jesucristo en figura pero no en realidad humana, para traernos el mensaje de su puro amor y gracia. Jesucristo no nació de una mujer, lo cual le hubiera hecho súbdito del Yaveh de la materia, sino que sencillamente apareció en figura de hombre hecho y derecho durante el reino de Tiberio César.

Mucho más podríamos decir acerca de Marción y de su impacto en la iglesia cristiana—como, por ejemplo, que el credo que ahora llamamos «de los apóstoles» fue escrito en su mayor parte precisamente para refutar y excluir las teorías de Marción y de otros como él. Pero lo importante es notar que Marción tuvo un fuerte impacto sobre la interpretación bíblica cristiana y hasta sobre la formación del Nuevo Testamento.

Sobre este segundo punto, es importante notar que fue Marción quien primero pensó en compilar una serie de escritos cristianos *para* que sirvieran de escritura sagrada al nuevo pueblo de Dios. Esto era consecuencia natural de su rechazo del Antiguo Testamento, pues una vez rechazadas esas Escrituras se veía en la obligación de colocar otras en su lugar. El canon de Marción incluía las principales epístolas paulinas y el Evangelio de Lucas, aunque eliminaba de toda esa literatura cualquier referencia a las Escrituras de Israel. Según Marción, todas esas referencias eran interpolaciones posteriores hechas por elementos judaizantes, que pretendían mostrar entre Israel y la Iglesia una continuidad totalmente carente de fundamento. En todo caso, lo importante es que Marción fue quien primero compiló tal lista de libros que deberían formar el «Nuevo Testamento». (Lo cual no quiere decir que haya sido él el primero en dar autoridad a tales libros. De hecho, ya desde antes del tiempo de Marción las epístolas de Pablo y los Evangelios se leían con gran reverencia en la Iglesia. La contribución de Marción no estuvo entonces en darles autoridad a tales libros, sino en la idea misma de hacer una lista de ellos, y de compilarlos en una especie de canon neotestamentario.)

Por otra parte, Marción y otros que sostenían ideas semejantes también influyeron sobre la interpretación bíblica de los cristianos de su tiempo. En efecto, buena parte de la interpretación bíblica de los primeros cristianos se dedicó a tratar de mostrar la continuidad entre las Escrituras de Israel y la fe cristiana, y ello se debió no solamente a que los judíos no cristianos rechazaban tal continuidad, sino también a que algunos elementos que se decían cristianos, como Marción y muchos otros de ideas semejantes, también rechazaban esa continuidad.

La pregunta que tuvo que hacerse entonces la antigua iglesia respecto a las Escrituras de Israel era cómo mostrar y entender la continuidad entre ese cuerpo literario y la fe que se manifestaba en él por una parte y la nueva revelación dada en Jesucristo por otra.

Al estudiar esas antiguas interpretaciones cristianas, los eruditos frecuentemente las clasifican en tres categorías: profecía, alegoría y tipología. Veámoslas por orden.

En primer lugar, la profecía. Esta consiste en tomar un texto antiguo y ver en él un anuncio del futuro. En la iglesia antigua, este método se empleaba especialmente para mostrar que los antiguos profetas anunciaron a Jesucristo, o, lo que es lo mismo, que Jesús era el cumplimiento de las antiguas profecías.

Naturalmente, este uso del término mismo «profecía» ya señala cierta evolución en cuanto al concepto del profeta y su función. Es bien sabido que en el Antiguo Testamento la función del profeta no era ante todo predecir el futuro, sino hablar en nombre de Dios.

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 41. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

Como es natural, el mensaje de Dios con frecuencia se refiere a las consecuencias que las acciones del pueblo han de tener y al modo en que Dios ha de responder a esas acciones, y tienen por tanto una dimensión futura. Pero el profeta no es un adivino, ni es ante todo un vidente que de algún modo anuncia lo que ha de suceder siglos más tarde. El profeta en el Antiguo Testamento es más bien quien llama al pueblo de su tiempo a la obediencia, indicándole lo que Dios requiere de él.

Debido a una larga evolución que no podemos discutir aquí, ya para el siglo primero existía la idea de que al menos una parte importante de la tarea del profeta consistía en anunciar el futuro, y a veces un futuro lejano. Grupos había en Israel que pensaban que tal o cual acontecimiento, o tal o cual movimiento, eran cumplimiento de alguna profecía hecha siglos antes. Luego, muchos cristianos al hablar de «profecía» pensaban en términos de un anuncio de acontecimientos futuros. Naturalmente, todavía subsistía la vieja concepción del profeta como alguien que hablaba en nombre de Dios. Es así que se utiliza frecuentemente en el Nuevo Testamento el verbo «profetizar» que viene a ser equivalente a lo que hoy llamamos «predicar».

La interpretación profética se encuentra frecuentemente en el Evangelio de Mateo, por ejemplo, cuando dice que tal o cual acontecimiento tuvo lugar «para que se cumpliera lo que fue dicho por el profeta ...»

La misma práctica pronto se volvió común, y aparece repetidamente en la antigua literatura cristiana. Lo que es más, parece que pronto se formó todo un cuerpo de tradición acerca de qué textos se referían a cuáles acontecimientos en la vida de Jesús. En efecto, al leer las obras de diversos escritores cristianos de los siglos segundo y tercero que no parecen haberse conocido entre sí, ni haber leído los unos las obras de los otros, nos sorprende el hecho de que parecen citar los mismos textos proféticos, y hasta frecuentemente en el mismo orden. Ello ha llevado a algunos eruditos modernos a sugerir la hipótesis de que existían libros de «testimonios», que consistían en listas de textos proféticos que probaban varios puntos de la predicación cristiana. Tal hipótesis no es irrefutable, pues es también posible que haya existido sencillamente una especie de tradición oral acerca de tales textos, y que esa tradición se haya difundido hasta el punto de influir a personas en lugares muy distantes unos de otros. (Por ejemplo, quien esto escribe ha escuchado a predicadores en ambos extremos de las Américas, así como en Europa y Asia, decir que Saulo de Tarso cambió de nombre y tomó el de Pablo, como resultado de su conversión. Tal cosa no es cierta, como lo muestra claramente una lectura del libro mismo de Hechos, sin embargo, ha llegado a ser lugar común en la predicación evangélica a través de una tradición oral que parece haberse difundido por toda la tierra. Es posible que algo semejante haya sucedido con aquellos textos proféticos que se utilizaban como prueba en distintas iglesias y que fueron circulando de un lugar a otro hasta que llegaron a formar una base común de la predicación cristiana.)

Sea cual fuere el caso, resulta interesante notar que en la iglesia antigua se utilizaba el argumento de profecía con dos propósitos distintos, de los cuales solamente uno resulta común en el día de hoy. En primer lugar, se utilizaba dicho argumento para mostrarle a los no creyentes, y especialmente a los judíos, que Jesús era el Mesías prometido. En este caso, se utilizaba la autoridad de las Escrituras de Israel, admitida por los contrincantes, para mostrar algo acerca de la persona de Jesús y de su obra.

En segundo lugar, en el caso de contrincantes tales como Marción y otras personas de ideas semejantes, el argumento de profecía se utilizaba, no para probar algo acerca de Jesús, sino más bien para probar la autoridad de las Escrituras de Israel y la continuidad entre la fe de Israel y la cristiana. Si, por ejemplo, el profeta Isaías se refirió en el capítulo [53](#) a los sufrimientos de Jesús, esto quiere decir que Isaías fue verdaderamente inspirado por Dios y no por otro dios inferior o falso.

De estos dos modos de utilizar el argumento de profecía, solamente el primero se emplea corrientemente en algunos círculos evangélicos, donde se trata de probar la divinidad de Jesús a base de las profecías del Antiguo Testamento.

En fecha posterior, comenzó a utilizarse este método de interpretación profética para entender, no ya solamente aquellos textos veterotestamentarios que de algún modo podían anunciar algún acontecimiento en la vida de Jesús, sino también algunos textos neotestamentarios que se tomaban como profecías de tiempos por venir. Esto fue cierto de varios dichos de Jesús y de Pablo, pero especialmente del libro de Apocalipsis. Tan pronto como se comenzaron a olvidar las circunstancias en que fue escrito ese espléndido libro, y se comenzó a perder la comprensión del lenguaje simbólico y hasta críptico en que había sido escrito, hubo quien comenzó a entenderlo como un libro profético, en el sentido de anunciar el futuro. Lo que decía aquel libro sobre los males que habían de venir sobre la tierra no se refería ya a lo que Juan les anunciaba a las iglesias de Asia Menor acerca de los tiempos en que les había tocado vivir, sino que se trataba más bien de un misterioso anuncio que Juan había hecho sobre el fin de todos los tiempos, tendría lugar en algún futuro lejano. Es así que hasta el día de hoy la mayor parte de los cristianos entiende el libro de Apocalipsis.

La interpretación profética de los textos escriturarios tiene, sin embargo, dos importantes dificultades o deficiencias. La primera es que sirve únicamente para interpretar una minúscula porción del texto sagrado. Si leemos toda la Biblia buscando profecías (en el sentido de anuncios del futuro), y por muy duchos que seamos en esa tarea, todavía nos quedará una enorme parte de la Biblia que no puede entenderse proféticamente ni siquiera por el intérprete de mayor imaginación. En el libro de Génesis, por ejemplo, hay quien ve una dimensión profética en las palabras de Dios acerca de la relación futura entre la mujer y la serpiente, y piensa que lo que allí se anuncia es el hecho de que en Jesucristo, la descendencia de la mujer aplastará a la serpiente. También se toma el llamamiento de Abraham, en cuya descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra, como un anuncio del advenimiento de Jesucristo. Pero aun así, quedan otros enormes trozos de Génesis que no tienen interpretación profética alguna. Lo mismo sucede con Éxodo y en grado aún mucho mayor con Levítico, Números y Deuteronomio. Lo que es más, aun si tomamos los libros de los profetas, como por ejemplo, Isaías, encontramos en ellos solamente unos pocos pasajes que pueden entenderse en términos de profecías dirigidas hacia el futuro lejano. En el caso de Isaías, por ejemplo, se han encontrado en ese profeta referencias al nacimiento virginal de Jesucristo (especialmente en la Septuaginta, pues el texto hebreo no resulta tan claro al respecto) y de los sufrimientos de Jesús. Lo primero se encuentra en el capítulo [7](#) y lo segundo en el [53](#). Pero Isaías tiene también muchos otros capítulos, ninguno de los cuales puede entenderse en términos de profecía como anuncio del futuro lejano. En resumen, que la primera dificultad que presenta la interpretación profética de los textos bíblicos es que el número de textos a los cuales puede aplicarse tal método es

sumamente limitado y nos queda todavía la inmensa mayoría del texto sagrado por interpretar.

La segunda dificultad es todavía más seria. Si el texto pretérito se refiere de manera velada a algún acontecimiento futuro, y únicamente a él, cabe preguntarse qué valor tuvo tal texto para sus primeros lectores, o para cualesquiera otros que vivieron antes del cumplimiento de lo prometido. Si, por ejemplo, [Isaías 53](#) se refiere única y exclusivamente a los sufrimientos de Jesucristo en su pasión, ¿en qué sentido fueron palabra de Dios para los primeros israelitas que escucharon esas palabras de labios del profeta? ¿En qué sentido lo fueron para los israelitas de tiempos de los macabeos? ¿Qué importancia tienen para nosotros en el día de hoy, aparte de hacernos saber que los sufrimientos de Jesucristo son parte de un plan de Dios? Según este modo de entender la «profecía», ésta se refiere única y exclusivamente a un momento o acontecimiento particular que es su cumplimiento. Por ello, para quien no está presente allí en ese momento, la profecía se vuelve únicamente cuestión de información, o en el mejor de los casos de confirmación de la fe.

Pasemos entonces al segundo método de interpretación bíblica que hemos de considerar como característico de la iglesia antigua. Se trata de la interpretación alegórica. Al igual que la interpretación profética, la alegórica tenía ya una larga historia en el mundo grecorromano y judío aun antes del advenimiento del cristianismo. Entre los griegos, por ejemplo, se utilizaba la interpretación alegórica para darles valor moral y cívico a las historias que los poemas clásicos narraban acerca de los dioses y héroes. Estos poemas gozaban de gran prestigio y autoridad gracias no solamente a su antigüedad, sino también a la belleza de su idioma y a la cadencia su métrica. Se les enseñaba en las escuelas y se pasaban de generación en generación, como ejemplo de lo más elevado y valioso de la cultura clásica. En ellos, sin embargo, se narraban sobre los dioses y los héroes acciones moralmente reprobables, que no eran dignas siquiera de los seres humanos comunes. Además, los cambios que habían tenido lugar en la cosmovisión helénica hacían que muchos dudaran de lo que se contaba en aquellas obras clásicas. ¿Qué hacer entonces con ellas para darles un valor que fuera más allá de lo puramente literario, de modo que pudieran servir también como base para la enseñanza cívica y moral? La respuesta no se hizo esperar: los mitos que se contaban sobre los dioses y los héroes debían interpretarse como vastas alegorías sobre el mundo metafísico y moral. No se trataba en realidad de que los dioses se engañaran unos a otros y cometieran robos y adulterios, sino que se trataba más bien de una serie de historias tras las cuales se escondían profundas enseñanzas morales. Luego, al entrar en escena el cristianismo ya las clases más cultas del mundo helenístico estaban acostumbradas a la interpretación alegórica de textos antiguos.

Algo semejante había sucedido en ciertos círculos judíos. Aunque se encuentran bastantes casos de interpretación alegórica en el judaísmo palestino de los últimos años antes de Cristo, el centro de ese tipo de interpretación fue la ciudad de Alejandría. Esa urbe cosmopolita, fundada por Alejandro el Grande poco más de 300 años a.C., había venido a ser centro de gran actividad intelectual. Allí se encontraba la famosa biblioteca de Alejandría, donde se guardaban y se estudiaban libros de las más variadas culturas y tradiciones. Allí se encontraba también el Museo, centro de estudios y de investigaciones superiores que al tiempo del advenimiento del cristianismo era probablemente el foco de la vida intelectual en el mundo grecorromano. Había también allí una numerosa

comunidad judía, algunos de cuyos miembros eran económicamente pudientes. En medio de la actividad cultural y del roce cosmopolita que tenía lugar en una ciudad como aquella, no faltaría quien acusara al judaísmo de ser una religión «bárbara», sin sofisticación alguna, en cuyas Escrituras se contaban historias de asesinatos, violencias, raptos, adulterio y hasta exterminio de poblaciones enteras. ¿Qué clase de religión era esa, que en medio de una civilización avanzada como la de Alejandría, se atrevía a hablar de tales cosas?

En respuesta a ello, pronto hubo algunos judíos alejandrinos que comenzaron a interpretar la Biblia de modo semejante a la manera en que los maestros griegos interpretaban sus antiguos poemas, es decir, alegóricamente. Las leyes de Moisés no se referían ya a lo que se debía comer o no comer, sino que en realidad trataban acerca de valores morales, simbolizados en aquellas supuestas leyes dietéticas. El mandato por parte de Dios de destruir a toda una ciudad en realidad quería decir que sus seguidores debían destruir todos sus vicios, arrasándolos como quien destruye una ciudad conquistada sin dejar piedra sobre piedra. Interpretadas de tal modo, las Escrituras hebreas parecían decir esencialmente lo mismo que lo mejor de la tradición filosófica helenista. Puesto que para la mayoría de los intelectuales alejandrinos de aquel entonces esa mejor tradición era la platónica, las interpretaciones alegóricas de las Escrituras hebreas generalmente producían una visión de la religión de Israel muy cercana a la filosofía platónica.

Tal es el caso de Filón, filósofo judío que vivió en Alejandría aproximadamente al mismo tiempo que Jesús vivió en Palestina. Filón pertenecía a una familia adinerada en Alejandría, y tuvo oportunidad de experimentar algo del prejuicio antijudío que existía en aquella ciudad. Luego, no ha de sorprendernos el que se dedicara a escribir en griego, explicando el sentido de las Escrituras hebreas de tal modo que se acercaran lo más posible a lo que enseñaban los filósofos y moralistas de la ciudad. (Empero, aunque Filón fue el más famoso y prolífico de estos intérpretes que veían en las Escrituras de Israel una vasta alegoría de cariz platónico, no fue el único, sino que hubo muchos antes y después de él que siguieron la misma línea hermenéutica.

La interpretación alegórica, según la utilizaban tanto gentiles como judíos, consistía en leer un texto fijándose, no en lo que el texto en sí mismo decía, sino en el sentido oculto que podría encontrarse detrás de cada una de sus palabras o elementos. Indudablemente, hay textos que son de por sí alegóricos. Por ejemplo, cuando Jesús habló de sí mismo como la vid verdadera, de sus seguidores como Pámpanos y de su padre como el labrador, indudablemente estaba empleando una alegoría. En ese decimoquinto capítulo del Evangelio de Juan, cada uno de los elementos del cuadro que Jesús pinta se refiere en realidad, no a una vid, a sus pámpanos o a sus frutos, sino a otras realidades de carácter espiritual.

La interpretación alegórica, sin embargo, iba mucho más allá de esos textos que eran obvia e indiscutiblemente alegorías. Según los defensores de esta clase de interpretación, todo el texto bíblico era una vasta alegoría cuyo verdadero y más profundo sentido se encontraba escondido tras un complicado sistema de símbolos y de palabras cuyo sentido iba más allá del usual. Se entendían alegóricamente, no solamente pasajes como el de la vid verdadera o la parábola del sembrador, sino las Escrituras todas. Así, por ejemplo, las historias sobre el conflicto entre los profetas de Yaveh y los profetas de Baal se entendían en términos del conflicto que libran dentro del alma humana las virtudes y

los vicios. Cada detalle de las Escrituras, desde el manto de colores de José hasta la honda de David o los bueyes de Eliseo, tenía un sentido ulterior y espiritual.

Al igual que en el caso del judaísmo, fue en Alejandría que el cristianismo encontró los más entusiastas intérpretes alegóricos. Fue posiblemente allí donde se escribió la llamada *epístola de Bernabé*, que contiene numerosas interpretaciones alegóricas. Fue allí que floreció y enseñó Clemente Alejandrino, respetado en la antigüedad como uno de los primeros filósofos cristianos. Según Clemente, no todos los cristianos están al mismo nivel de comprensión espiritual. Algunos, más «carnales», no pueden entender de las Escrituras sino su sentido literal. Estos no se equivocan, sino que sencillamente se pierden el deleite que alcanzan quienes conocen de las Escrituras su sentido más profundamente espiritual. A estos últimos, Clemente los llama «verdaderos gnósticos», es decir, verdaderos poseedores de sabiduría. Naturalmente, Clemente se cuenta a sí mismo entre ellos. Según él, los «verdaderos gnósticos» encuentran en las Escrituras, no sólo ni primeramente su sentido obvio y literal, sino sobre todo su escondido sentido moral y espiritual. Y lo logran mediante la interpretación alegórica de las Escrituras.

Fue sin embargo Orígenes, nacido y criado en Alejandría, quien más se destacó por la interpretación alegórica de las Escrituras. Orígenes desarrolló toda una teoría hermenéutica según la cual hay en cada texto escriturario varios niveles de sentido. El primero o más sencillo es el nivel corporal carnal o literal. Por encima de éste se encuentran varios otros niveles. Aunque Orígenes dice frecuentemente que estos otros niveles son dos, lo cierto es que no siempre en su exégesis encuentra tres niveles de sentido en cada texto. Algunas veces los entiende en el sentido literal, y otras encuentra una multiplicidad de sentidos alegóricos, en escala ascendente hasta llegar a lo que él tiene por más espiritual.

La interpretación alegórica de las Escrituras tenía la innegable ventaja sobre la interpretación profética de que podía aplicarse a todo texto bíblico. Interpretándolo alegóricamente, no había texto alguno que no pudiera relacionarse con el mensaje cristiano, o con la vida actual de los creyentes. Aunque a nosotros hoy se nos haga difícil ver el atractivo que tenía para los antiguos, la interpretación alegórica, debemos recordar que era un modo de afirmar en la práctica que toda la Biblia, y no solamente aquellas porciones que podían interpretarse como profecías, era palabra de Dios para su pueblo. En una situación en que los cristianos constantemente tenían que enfrentarse a quienes decían que su religión no tenía fundamento alguno en la antigua fe de Israel, el método alegórico representaba un útil instrumento y una alternativa atractiva para los cristianos.

Por otra parte, el punto débil de esta forma de interpretación bíblica resulta obvio. Haciendo uso del método alegórico, el intérprete puede hacerle al texto decir cualquier cosa. Así, por ejemplo, la mal llamada *Epístola de Bernabé* puede interpretar el texto referente a la prohibición de comer cerdo en el sentido de que los creyentes no han de ser como los cerdos, que solamente se acuerdan de su señor cuando tienen hambre. Y Orígenes, el más prolífico de los autores cristianos de los primeros siglos, puede desarrollar a base de este método toda una interpretación de la Biblia que se asemeja en mucho a lo que los filósofos neoplatónicos de su tiempo estaban diciendo.

Empero, para entender el modo en que los antiguos utilizaron la interpretación alegórica, hay que recordar que en la antigüedad se consideraba que quien debía interpretar las Escrituras no era un individuo aislado, sino la comunidad misma. Así, por



ejemplo, el propio Orígenes, al mismo tiempo que se atreve a lanzarse a las interpretaciones más aventuradas, tiene buen cuidado de ajustarse a la «regla de fe» de la Iglesia. Allí donde la regla de fe no dice nada, Orígenes se atreve a ofrecer sus propias especulaciones e interpretaciones novedosas. Empero allí donde la regla de fe sí es explícita, Orígenes ajusta sus interpretaciones a esa fe. Así, por ejemplo, aunque está dispuesto a entender buena parte de las historias de los jueces y de los reyes del Antiguo Testamento de manera alegórica, y a desentenderse de su sentido histórico, no hace lo mismo con las historias acerca de Jesús. El Jesús histórico es tan central en la regla de fe que Orígenes ni siquiera sueña con dejarle a un lado en pro de sus inclinaciones neoplatónicas. Es importante notar esto, porque en tiempos más recientes nos hemos acostumbrado a una visión de la interpretación bíblica como tarea individual, y esto hace de la interpretación alegórica mucho más peligrosa, por no estar sujeta a régimen alguno.

El tercer método de interpretación bíblica común en la antigüedad es el llamado «tipológico». La palabra «*typos*», que se traduce comúnmente por «tipo» o «figura», se refiere a un patrón o modelo que aparece repetidamente, aunque con variantes, en diversos momentos de la historia. Así, por ejemplo, son varios los autores antiguos que se refieren al sacrificio de Isaac como tipo o figura del sacrificio de Jesús. En ambos, el padre está dispuesto a ofrecer a su hijo. En ambos, el hijo está dispuesto al sacrificio. Pero en el caso de Isaac Dios ofrece una alternativa, mientras que no lo hace en el caso de Jesús. Otro tipo que aparece frecuentemente es el de la mujer estéril. Basta una lectura somera del Antiguo Testamento para darse cuenta de que el tema de la mujer estéril que concibe por acción divina y da a luz un hijo que será grande en la historia de Israel es muy común. Al leer la Biblia toda nos damos cuenta de que la última de las mujeres estériles que siguen este patrón es Elizabeth, la madre de Juan el Bautista. Empero todo esto no es sino tipo o figura de la virgen María, es decir, la mujer estéril por excelencia que ha de dar a luz un hijo por intervención directa de Dios, sin participación de varón, y ese hijo será el personaje más grande y la culminación de toda la historia de Israel. Semejantes interpretaciones tipológicas se encuentran ya en el Nuevo Testamento. Por ejemplo, Pablo dice que los antiguos fueron bautizados en la misma roca, y que ésta era Cristo. También se encuentran interpretaciones tipológicas en 1 de Pedro, donde se nos habla de la relación entre Noé salvado a través de las aguas y la salvación que viene a través de las aguas bautismales.

Posiblemente a nosotros los modernos se nos haga difícil aceptar muchas de aquellas tipologías que emplearon los antiguos. Pero el hecho es que la mayor parte de nuestra interpretación bíblica es tipológica, pues es así que normalmente interpretamos y aplicamos cualquier historia pasada. Cuando, por ejemplo, leemos la historia de Abraham que parte hacia una tierra desconocida en obediencia a Dios, y hablamos de cómo nosotros también tenemos que estar dispuestos a lanzarnos a aventuras semejantes por razón de la misma obediencia, estamos haciendo una interpretación tipológica. Lo mismo cuando tomamos la historia de la salida de Egipto y hablamos de cómo Dios se ocupa de los oprimidos y desposeídos. O cuando leemos los salmos, y al escuchar al salmista hablar acerca de sus propias experiencias, nos las aplicamos a nosotros mismos y a la iglesia.

La interpretación tipológica puede a veces acercarse mucho, ya a la alegoría o ya a la profecía. La gran diferencia entre la tipología y la alegoría está en que la tipología coloca la historia en el centro mismo de su interpretación. Tanto la alegoría como la profecía se



interesan primordialmente por las palabras del texto. La alegoría, por ejemplo, lee un texto donde aparece la palabra «nubes» y llega a la conclusión de que ese término se refiere a la palabra de Dios. Por tanto, lo importante no es que haya habido una nube, sino que la palabra «nube» aparece en el texto. Lo mismo sucede con la profecía. Lo importante es que las palabras mismas de la profecía se cumplan en el momento futuro que se dice ser su cumplimiento. Es por eso, por ejemplo, que se ha discutido tanto sobre si la famosa palabra en [Isaías 7](#) ha de traducirse por «virgen» o por «mujer joven». Si lo que el texto dice no es «virgen», sino «mujer joven», la profecía no es tal, y el texto no puede ya interpretarse como tradicionalmente se ha hecho.

La tipología, en contraste, se centra, no en las palabras del texto, sino en los acontecimientos que narra y las cosas que describe. Cuando se habla, por ejemplo, de Cristo como el cordero pascual, lo que esto quiere decir no es necesariamente que la palabra «cordero» tiene que aparecer en un texto para aplicárselo a Jesús, sino sencillamente que el patrón mismo que aparece en las relaciones entre Dios y los humanos en la ceremonia del cordero pascual es figura, tipo, Partón o anuncio de lo que sucedería después en Jesucristo.

Cada uno de estos tres métodos de interpretación lleva ciertas presuposiciones o visión fundamental del universo y del modo en que Dios se relaciona con él. La interpretación alegórica, por ejemplo, da por sentado que por encima de este mundo de realidades materiales y pasajeras se encuentra otro de realidades espirituales y permanentes. Toda la creación es como un espejo que apunta hacia esas realidades, pero que bien puede distraernos de ellas si tomamos el espejo por la realidad misma. Lo que se ve entonces en toda la creación es también cierto de las Escrituras, cada una de cuyas palabras es revelación divina, pero para serlo tiene que interpretarse de tal modo que apunte hacia una realidad superior y permanente. La importancia de la historia de Abraham e Isaac, por ejemplo, no está entonces en la historia misma, sino en el modo en que esa historia señala a las realidades espirituales que se manifiestan (o se esconden) en ella. La historia toda, y el mundo de lo material, no son la arena o campo primordial de la acción divina, sino que son más bien el reflejo sujeto al tiempo de las realidades últimas, que se encuentran allende los límites de lo temporal.

La profecía, por su parte, refleja una visión atomizada de la historia. Lo importante no es la secuencia de los acontecimientos, ni siquiera la totalidad de ellos, sino ciertos acontecimientos particulares y relativamente aislados que de algún modo fueron predichos por el profeta. Así, por ejemplo, cuando se interpreta el pasaje de [Isaías 53](#) como una referencia profética a Jesús, lo que se encuentra tras esa interpretación es una visión de la historia según la cual lo que de hecho estaba sucediendo en tiempos de Isaías no tiene gran importancia. Lo importante es lo que sucedería al cumplirse la profecía. Lo mismo ocurre cuando se toma el libro de Apocalipsis como una profecía acerca de nuestros tiempos. En tal caso, lo que estaba sucediendo en Asia Menor a fines del siglo primero, o las circunstancias en que tenían que vivir las iglesias en Efeso, Esmirna y las demás ciudades cercanas, no tiene gran importancia. Lo importante es que, por una misteriosa acción divina, el vidente de Patmos escribió palabras que se aplican directa y exclusivamente a nuestros días.

Como vemos, lo que resulta de esta visión estrictamente profética es una interpretación de la historia como una serie de puntos aislados e inconexos, que

solamente se relacionan unos con otras porque se encuentran predichos en un mismo libro.

La tipología, por su parte, también presupone su propia visión de la realidad humana y del modo en que Dios se relaciona con ella. La historia se encuentra al centro mismo de esa visión—la historia, no solamente como narración de los acontecimientos pasados, sino también y sobre todo como la suma y el orden de todos los acontecimientos que tienen lugar en el tiempo. La tipología se basa en la presuposición de que los acontecimientos históricos, aunque no se repiten, sí siguen ciertos patrones que se anuncian los unos a los otros. Así, cuando el salmista habla acerca de cómo Dios le ha librado de sus enemigos, se refiere a la historia del éxodo, y hasta a la historia del modo cómo en la primera creación Dios destruyó los poderes del caos. Cuando el profeta quiere referirse al modo en que Dios sacará a su pueblo del exilio y le llevará de regreso a su tierra, lo hace refiriéndose a la acción de Dios en el éxodo. Y cuando el escritor del Evangelio de Marcos, para hablar del modo en que Dios ha intervenido en Jesucristo, se refiere a la «voz que clama en el desierto», se encuentran en esa referencia y en todo lo que sigue varios elementos que anuncian que la narración del evangelio es en cierto modo la culminación de lo que Dios hizo en el éxodo y en el regreso del exilio.

La interpretación tipológica entonces toma muy en serio los acontecimientos históricos, así como las ceremonias, ritos y prácticas a que se refiere el texto. No los disuelve en alegoría. Tampoco piensa que se refieren únicamente a un momento futuro. Da por sentado más bien que se refieren tanto a su tiempo como a toda una secuencia de momentos históricos en los que el mismo patrón volverá a aparecer. Así, por ejemplo, si nos acercamos tipológicamente a [Isaías 53](#), lo que veremos en ese pasaje no será solamente una profecía de lo que Dios habría de hacer en un momento futuro en Jesucristo. Será también un anuncio de lo que Dios estaba haciendo en tiempos del profeta. Será un patrón que aparecerá repetidamente en la historia de Israel, y que se manifestará otra vez, por ejemplo, en algunas de las historias relacionadas con la rebelión de los Macabeos. Será sobre todo el patrón que culminará en Jesucristo, quien es el «prototipo» del «tipo» que se describe en [Isaías 53](#), pero la importancia del texto no terminará con eso, sino que nos dirá también que Dios continúa actuando de igual modo, y que hasta el día de hoy sigue levantando siervos sufrientes, y un pueblo sufriente, cuyos padecimientos también son parte de la historia redentora de Dios.

En algunos casos, esta visión tipológica de la realidad no se limita a la historia de la redención, sino que alcanza a toda la creación. Así sucede, por ejemplo, en el caso de Justino Mártir, quien en el siglo segundo declaró que la forma de la cruz que aparece en tantos elementos del orden natural y humano—la vela con que se cruza el mar, el arado con que se surca la tierra, y el propio cuerpo humano—es tipo de la cruz de Cristo.

Resumiendo, hay que recalcar que tanto la alegoría como la profecía se centran su atención en las *palabras* del texto, la alegoría, en su significado eterno y espiritual, y la profecía en su cumplimiento. En contraste, la tipología se interesa en los *acontecimientos* que se narran en el texto así como los que luego vienen a cumplir el mismo patrón. No se trata de que las palabras señalen hacia los acontecimientos, sino que los acontecimientos mismos señalan los unos a los otros. Como diría Ireneo a fines del siglo segundo, «Cristo fue anunciado por los profetas, no solamente mediante visiones en las que fue visto y palabras en las que fue proclamado, sino también en hechos actuales en los cuales Él mismo se manifestó y prefiguró».

Jiménez, P. A. (1994). *Lumbrera a nuestro camino*. Editorial Caribe.

Página 49. Exportado de [Estudio bíblico Logos](#), 09:03 13 de enero de 2025.

Estos tres métodos continuaron utilizándose a través de toda la historia de la Iglesia antigua. La profecía, aunque utilizada por prácticamente todos los escritores antiguos, nunca fue vista como el único modo de entender el texto sagrado, pues en tal caso buena parte de ese texto carecería de sentido. La alegoría se hizo popular especialmente entre los alejandrinos y los que seguían su inspiración. La tipología, que frecuentemente se llamaba «interpretación literal» porque tomaba el texto en su sentido directo y luego veía sus implicaciones para la vida contemporánea, fue particularmente favorecida por la escuela de Antioquía. Aunque este no es el lugar para describir en detalle los contrastes entre los teólogos y exégetas antioqueños y alejandrinos, sí vale la pena señalar que estas dos posturas hermenéuticas