

LA INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA

THEOLOGICAL INTERPRETATION

Dr. Juan C. de la Cruz¹

RESUMEN

Este tratado procura mostrar el problema del método teológico per se, en cuanto que ha sido siempre infectado con filosofías seculares en su forma y estructura. Es decir, el método teológico, que debiera ser netamente escriturario, ha menudo a acuñado el método de la filosofía y/o de las ciencias (distintas a la teología), a menudo ignorando la exclusividad del método teológico per se, a saber, exegético o interpretativo en sí. Por lo que en este ensayo presentamos las críticas de algunos pensadores y teólogos cristianos al uso y al método en boga, abogando por una metodología que netamente emane de las Sagradas Escrituras.

Palabras claves: Interpretación. Método. Teología. Teológico. Escritura. Crítico. Histórico-crítico. Inductivo. Bíblico.

ABSTRACT

This treatise seeks to show the problem of the theological method per se, in that it has always been infected with secular philosophies in its form and structure. That is, the theological method, which should be purely scriptural, has often coined the method of philosophy and/or the sciences (other than theology), often ignoring the exclusivity of the theological method per se, namely, exegetical. or interpretive itself. Therefore, in this essay we present the criticisms of some Christian thinkers and theologians of the use and method in vogue, advocating for a methodology that clearly emanates from the Holy Scriptures.

Keywords: Interpretation. Method. Theology. Theological. Writing. Critical. Historical-critical. Inductive. Biblical.

¹ Juan C. de la Cruz (IQ / UASD, MS / UASD, BA/STEBD, ThM / SBS, MA / SEBTS, PhD pelo SBS). Pastor principal en la Iglesia Bautista Nueva Jerusalén, Bonao, Republica Dominicana (@ibnjrd). Director del *Southern Baptist School for Biblical Studies*, en República Dominicana (www.sbs-edu.org). E-mail: jcanabel@gmail.com

INTRODUCCIÓN

El oficio de la hermenéutica es la interpretación de la comunicación. La hermenéutica comprende especializaciones, de ahí que la hermenéutica bíblica sea un tipo especializado de la hermenéutica. Lo especial de la hermenéutica bíblica es que se confina solo a la interpretación de la Biblia y que a pesar de que utiliza los principios generales y comunes de la hermenéutica, no obstante, también parte de la premisa de que esta interpretando la palabra de Dios, y por ello tiene características y elementos únicos y especiales que nunca encontraremos en los demás escritos.

Tanto Berkhof como Garret dejan ver en sus escritos que hace falta algo en la hermenéutica que demanda más investigación. Hace falta un elemento, que no se ha desarrollado en la hermenéutica clásica. Yo creo fielmente que se trata de la relación entre el autor de las escrituras y el intérprete. Se trata de esa necesaria intimidad que trasciende al profesionalismo. Creo que **Blackaby** aporta ese elemento indispensable en la hermenéutica bíblica para conseguir ese asunto en la hermenéutica clásica. La oración y la intimidad con Dios no son un adorno a la hermenéutica sagrada, son fundamentales e indispensables. Por eso dice el autor del libro: “si alguno de vosotros está falto de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada” (Santiago 1.5).

En otras palabras, al profesionalismo necesario que aporta la hermenéutica le hace falta la espiritualidad. El método y la letra están muertos sin el Espíritu. Por eso dice: “...porque estas cosas se han de discernir espiritualmente” (1Co 1.14). Los currículos de hermenéutica asumen lo segundo, creo que ahí está la falta. Los círculos místicos y carismáticos corrompen el segundo y desestiman lo científico en la interpretación. Pero creo que la teología ortodoxa, especialmente a partir de la reforma, sin ninguna intención dañina (muy por el contrario), asumió la inducción, dejando a la razón como el árbitro infalible. Y aquí creo que aun en una época donde la revelación está completa, todavía hay que depender del autor del libro (Dios), para arribar a una interpretación correcta y saludable de un texto dado. No hay que asumir *a priori* que los métodos son infalibles.

Estas dificultades son las que procuraremos enfocar en nuestro trabajo. Nos hemos enfocado, principalmente, en los trabajos de Charles Hodge, **M. S. Terry**, **Louis Berkhof** y **James L. Garrett**; los tres primeros de tradición reformada, y el último de formación bautista.

1. LAS DISCIPLINAS FUNDAMENTALES Y SUS MÉTODOS

1.1 CIENCIAS FORMALES Y EXPERIMENTALES

Algunos autores establecen una categoría especial de ciencias que llaman formales, en la que incluyen la lógica y la matemática. Entre estos autores podemos mencionar a **Rudolf Carnap** y **Mario Bunge**. Según esta manera de ver las ciencias, las formales se oponen a las fácticas, también llamadas empíricas y experimentales. Esta última categoría de ciencias abarca todas las demás (física, geología, biología, psicología, sociología, etc.).

Las ciencias formales son deductivas y analíticas; y las ciencias experimentales, inductivas y sintéticas. Se supone que las dos clases de ciencias forman un todo unificado: sin las ciencias formales, las fácticas carecerían de estructura; sin las fácticas, las formales nunca podrían enseñarnos nada acerca del mundo que nos rodea. El desarrollo de la ciencia como un todo o conjunto unificado no ha sido parejo: algunas veces se han desarrollado más las formales, otras veces las empíricas y, dentro de éstas, las naturales han podido avanzar más que las sociales.²

1.2 DISCIPLINAS BÁSICAS

En el transcurso de la historia se le ha atribuido el calificativo de ciencia casi a cualquier campo de estudio posible. La teología portó por un tiempo el epíteto “reina de las ciencias”, cosa que antes lo

² CAMACHO, Luis. **Introducción a la lógica**. Editorial LUR, 2002, p. 30-31. Disponible en: https://repositoriotec.tec.ac.cr/bitstream/handle/2238/12443/Introduccion_a_la_logica.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

había portado la filosofía; en la actualidad se le concede tal epíteto a “la ciencia” (dígase, las ciencias experimentales).

A nuestro modo de entender las realidades del saber y del conocimiento, entendemos que existen cuatro disciplinas fundamentales, amén de las divisiones que dentro de sí mismas se forjen estas, como hacen las ciencias al dividirse en formales y experimentales.

Las disciplinas fundamentales son:

- Teología (y sus sub-disciplinas)
- Filosofía (con sus sub-disciplinas)
- Ciencia (con sus sub-disciplinas)
- Historia

Claro está, en esta categorización hemos dejado de lado las artes como tales, con su estética y también la ética y los asuntos que tienen que ver con el comportamiento humano en sí mismos.

Las disciplinas anteriores son distintas en cuanto a que presentan:

- Universos distintos.
- Premisas distintas.
- Métodos distintos.
- Procuras (fines, propósitos) distintos.

Por ejemplo, *la filosofía* pura procura con exclusividad encontrar la Causa (lo Causal, el *Archê*), y ese propósito es un fin en sí mismo. Su método es apriorista, o sea, deductivo de las intuiciones metafísicas; aunque la experiencia muestre que de entrada las aprehensiones formales de los objetos en realidad pueden ser imputadas en la razón por la percepción sensorial.

Por su parte, *la teología* no procura encontrar ni la causa ni la verdad, insiste en poseerlas como una de sus premisas fundamentales. Al contrario, procura interpretar y entender ambos, la Causa y la Verdad. Su método es entonces exegético. Siempre que se salga de su universo, la Revelación especial; y sus fines: la dogmática y la práctica de la religión, se pierde y falla a sus propósitos. Incluso, no hace exégesis de la “revelación natural” (tecnicismo para el universo), más bien toma la naturaleza (la obra de la Creación Divina) como ilustración y vehículo analógico y de abstracción cuando necesario.

Y las ciencias fácticas (la ciencia) son experimentales y empíricas, hacen uso de la síntesis inductiva lógica. Sus instrumentos son los sentidos y las técnicas que amplifican la experiencia sensorial y la experimentación práctica, en procura de conclusiones útiles y funcionales en el sentido práctico.

1.3 DIFERENCIAS OBJETIVAS Y METODOLÓGICAS ENTRE LAS DIVERSAS DISCIPLINAS

La diferencia tacita entre filosofía y teología (y de la ciencia *per se*), como se habrá podido observar en nuestro breve esbozo arriba, yace en tres asuntos fundamentales: (1) la fuente de su información, (2) el objeto de búsqueda, y (3) el método utilizado por cada disciplina.

1.3.1 La fuente de información de cada disciplina

Toda disciplina del saber presupone un universo. Ese universo define la fuente de su saber, es decir, la cuestión de “de dónde procede su data”.

a) En teología, la fuente primaria de su conocimiento es “*la revelación Divina*”. La teología cristiana descansa en el reclamo y la premisa de poseer “*la revelación especial de Dios*” (contenida en la Santa Biblia), y considera toda otra realidad existencial, llámese la creación o el universo en su conjunto, como una fuente ilustrativa y confirmativa de la verdad poseída. En teología, de nuevo, no se pretende encontrar la verdad, se la procura comprender.

b) Para la filosofía, tal fuente es “el objeto metafísico” que yace en la intuición, y que se aprehende mediante la deducción especulativa. Es decir, las especulaciones e intuiciones mentales corresponden a la fuente de la Sofía. La cuestión de fondo entonces no es tanto lo que se percibe (ya ideal, ya sensorialmente), sino la fuente de dicha percepción, lo que induce al método a ser utilizado, a saber, la inducción razonada, no sensible. No es que el filósofo incurra a premisas azarosas o aleatorias; por el contrario, a menudo las conclusiones filosóficas han surgido de las proyecciones del análisis lógico, ya de la percepción mental (idealismo) –apercpción para **Kant**–, y/o de las deducciones sensoriales (y hasta experimentales) de los fenómenos y objetos reales que han causado las impresiones de los objetos en la razón del filósofo. Aunque los idealistas pretenden atribuir una fuente innata o pura, del espíritu o la mente, a sus apercepciones. El filósofo en general procura una negativa tanto a las religiones tradicionales (por tanto, rechazan los oráculos, las experiencias para sensoriales o espirituales y cualquier traza de revelación extraterrestre, de espíritus o de divinidades); y suele mirar con desdén la inducción empirista como método del conocimiento. Puede aquí notarse que, puesto que la filosofía desconfía de toda revelación, aunque el filósofo podría creer en divinidades (como los hubo en Egipto, en la antigua Grecia y después), no asume oráculos como su fuente de conocimiento y saber; entonces, y por tanto, la filosofía es totalmente contraria a la teología en cuanto a ciencia y disciplina, debido tanto a sus fuentes como a sus procuras y sus métodos.

c) Para el caso de las ciencias fácticas (o simplemente **la ciencia**), su fuente y universo lo comprenden la materia –sustancias objetos– y la energía (en el espacio y el tiempo) y los fenómenos asociados a la interacción entre tales realidades, con sus predicamentos y razones. En tal sentido, la ciencia no antagoniza ni con la filosofía, ni con la teología; en cambio se trata de un departamento distinto, totalmente otro, del saber.

No obstante, como puede ser observado, alguien bien podría ser tanto un buen científico y teólogo al mismo tiempo, o un buen científico y un consagrado religioso; pero, como veremos a continuación, la cuestión se complica (en principio) cuando se intenta ser un gran científico y un buen filósofo, por lo que veremos respecto al método de estas dos disciplinas; y también será contraproducente ser un buen teólogo y filósofo al mismo tiempo, por la antagonía entre la causa, la búsqueda y el método de estas. Analizaremos este asunto en este acápite más adelante.

Por su parte, no pertenece al departamento de la ciencia la cuestión de los orígenes ni de la causa; el primero (los orígenes) es el quehacer de la historia de las disciplinas (que es una disciplina esencialmente histórica); y la cuestión de la causa, es el quehacer de la filosofía, por su parte, y/o de la teología, por el suyo. En cuanto al método, que definiremos a continuación, la teología evita toda posible especulación y se aboca a la revelación Divina en la Sagrada Escritura (en el caso de la fe judeocristiana), donde, como ya establecimos, la creación resulta ser un mero registro analógico e ilustrativo para el teólogo; además de que su método es esencialmente exegético. Si el teólogo es pagano, se aboca a los oráculos de su religión, pero igual, seguirá las pautas exegéticas, en los linderos de su hermenéutica particular.

En tal sentido, ampliando lo arriba invocado y establecido, los focos de búsqueda de las disciplinas mencionadas son distintos.

1.3.2 Los objetos de búsqueda (causalidad) para cada disciplina

a) En tanto que el teólogo (y por tanto la teología) gracias a la Revelación especial asume el “*Archē*” (el gran Principio o la fuente de todo), no como una causa en sí mismo, sino una causalidad salida de la voluntad y el obrar del **Dios eterno y creador**; por su parte, el filósofo ignora y se ve tentado e impelido a especular sobre ¿qué y cuál, incluso el cuándo respecto del “*Archē*”? Para los grandes filósofos, tal *Principium* (“*Archē*”) fue, o bien el *Demiurgo*, o el *pyrōs* (fuego), o el *pneuma* (aire), o el *hydōr* (agua), o el *Logos* (la gran Mente) eterno, pero impersonal, etc.

b) Y, en tanto que para el filósofo la “*Aretē*” (virtud, excelencia o felicidad) es el fin buscado (su impulso y motivación “ética”); para el teólogo, Dios (el Ser eterno y personal), es el responsable tanto del “*Archē*” (el Principio, el Comienzo), y quien promete e imparte el “*Aretē*” (la virtud, excelencia y/o felicidad).

c) Por eso, mientras el teólogo procura entender la finalidad (el fin) o el propósito (el para qué) de las cosas, los seres, la existencia; por su parte, el filósofo está más interesado en el cuándo (el *archē*), el qué y el cómo de dicho 'qué' (cuándo y cómo sucedieron las cosas), sin que estos (los filósofos) asuman alguna premisa unificada en sus intuiciones y especulaciones. Y el filósofo no persigue un fin histórico o epistemológico en su búsqueda del cuándo y que, sino uno ontológico, es decir, de la naturaleza de la causa o causalidad.

d) La ciencia no se ocupa de ninguna de estas cosas, sino de lo visible y tangible, de los fenómenos sensibles en su propia interacción. Por eso, los resultados de la ciencia serán siempre estándares, independientemente de la cosmovisión a que se adhiera el científico en cuestión. Pero la ciencia no tiene en su método ni debe usar los instrumentos ni los temas de la filosofía, ni de la teología, ni de la historia *per se*.

1.3.3 La cuestión del método en cada disciplina fundamental

Así, entonces:

a) **La ciencia** no es especulativa ni metafísica en su haber, por lo que la deducción no es su método. La ciencia se vale con exclusividad del *método inductivo lógico*, a menudo llamado el *método científico*, el cual conjuga la observación (la sensibilidad), el análisis, y la experimentación en procura de llegar a una conclusión general, partiendo de la aplicación de ese rigor a objetos y fenómenos concretos específicos. No olvide que el universo de la ciencia es “la materia y la energía (en el espacio y el tiempo), con los fenómenos que le acaecen”.

b) **La historia**, a la que a veces se la denomina una ciencia, es *una disciplina narrativa*, no especulativa ni exegética, y se limita al análisis y escrutinio de los registros (archivos), testimonios (de observadores) y evidencias (material: cuerpos, artefactos, fósiles, etc.) de los hechos y sucesos acaecidos, para construir la narrativa histórica. Dicho **método** debe perseguir la objetividad y la verdad de los sucesos, a la vez que procure denunciar los mitos, las especulaciones y la mentira. Las narrativas del tipo mitológicas, especulativas, etc., deben ser discriminadas y presentadas como tales en **el método de la historia** objetiva y fiable. Esta disciplina no pretende ser perfecta (en su sentido), pero sí objetiva. Si se parcializa, el estudioso, el crítico y el lector en general tienen todo el derecho de sospechar de su veracidad, porque **debe perseguir la objetividad**.³ En cuanto al **método histórico**: (a) *Su procura* e igualmente su límite es ‘presentar los hechos acaecidos en el pasado’; la necesaria estética (la gracia de la narrativa) no debe pretender camuflar ni maquillar la historia, más bien interesar (y hasta encantar) al lector; (b) *su propósito* ha de ser la objetividad; (c) *las herramientas* del historiador (quien reconstruye la historia), por tanto, del método histórico, deben evitarle los sesgos y precipicios que puedan contribuir a pervertir o deconstruir la realidad narrativa.

c) **La filosofía** es esencialmente especulativa en el plano metafísico. Deduce *a priori*, es decir, asume el **método deductivo** en desprecio del **inductivo a posteriori** (el método de la ciencia). En tal tesitura, como puede ser observado, la ciencia y la filosofía en cuanto a método, presentan cierto antagonismo casi del tipo de “los contrarios”. Pero en otro orden y, a fin de cuentas, **la deducción** y **la inducción** en realidad se encuentran, y difícilmente se repelan en el fondo; solo que una disciplina se concentra en uno y/o desprecia o aminora el otro, y viceversa. Aunque se ignore, es muchas veces por inducción (conocimiento que se adquiere yendo de lo particular a lo general) que llegamos al razonamiento deductivo (a la ley, al entendimiento general). Por ejemplo: ‘al observar que los hombres mueren, que es una ley, no un accidente, induzco que los hombres mueren. Y al establecer que los hombres mueren, una ley, puedo deducir que yo voy a morir’. En realidad, la cuestión del *apriorismo* (“la razón pura” y “la apercepción” en la epistemología y terminología kantiana) resulta ser más un sueño que una realidad. El *idealismo* es más bien pretencioso en dichas cuestiones. **Kant**, por ejemplo, hablaba del espacio y del tiempo como “razones puras”, es decir, que nos vienen *a priori* (es

³ TRUEMAN, Carl R. Histories and fallacies. Wheaton: Crossway, 2010.

decir, que *las deducimos* entonces), sin que las induzcamos de la experiencia. No obstante, un simple ejercicio mental nos mostrará lo refutable y quizás falaz de ese tipo de “apercepción”. Las leyes generales de las que presume el *apriorista*, que supuestamente nos vinieron a parte de la sensación, que son (según dicen) innatas o del espíritu, lo que guarda correspondencia con **las causas** asumidas por los filósofos antiguos, mostrarán ser en realidad no el mero fruto de la apercepción o de la razón pura, o innatas, o ideas eternas (usando la terminología de los diversos padres del idealismo), sino una especie, o bien de: (a) herencia revelada (como parece mostrar el libro bíblico del Génesis, por lo tanto, ideas divinas), o en general –y así parece ser para cada descendiente de Adán–; (b) aprehensiones e intuiciones adquiridas por la enseñanza, el uso y la cultura (como trató de demostrar John Locke en su “ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO”); (c) aprehensiones adquiridas por la reflexión *inductivo-deductiva-sintético* del ejercicio de la razón individual. Por supuesto, aunque con lo que hemos dicho –y quizá demostrado– en las alocuciones anteriores, especialmente en el párrafo anterior (3), no debemos simplificar la cuestión de una igualdad metodológica entre la ciencia y la filosofía como tal; porque, aunque en su intercambio *inductivo/deductivo* se equilibran las diferencias; pero en lo correspondiente al objeto y al universo, a las premisas y a la finalidad, se trata de dos mundos totalmente distintos entre sí. La cuestión tanto del objeto como de las facultades del sujeto no son cosa menor aquí: especulación metafísica vs los sentidos.

d) La teología (aquí cristiana), por su parte, asume como causa y verdad absoluta al Creador eterno, infinito, inmaterial, soberano, personal y perfectísimo (quien es entonces el *principium assendi*, siendo tal Ser entonces el origen de todo nuestro conocimiento); y asume, por tanto, las Escrituras Sagradas como la verdadera y plenaria revelación de dicho Ser –Dios– (el *principium cognoscendi*, pues Dios se ha dado a conocer –revelado– es su revelación plenaria, además de en la persona de Jesucristo). Las conclusiones teológicas se construyen y sustentan en ‘*el método exegético (de interpretación)*’. La creación (revelación general, y en especial el hombre) es para el teólogo meramente ilustrativa, a la vez que es objeto –no sujeto–, y no constructiva; contrario a la ciencia (ciencias fácticas), para cuya disciplina la creación representa su universo constructivo, su fuente y objeto del saber.⁴ **El método teológico** no es entonces ni el método de la historia, ni el de la ciencia, ni el de la filosofía en ninguna de sus partes.

A fin de cuentas, la filosofía, la teología y la ciencia tienen: universos y objetos diferentes, procuras diferentes, premisas y asunciones distintas, preguntas y problemas diferentes y propósitos diferentes. Nada que ver una con otra en tales cuestiones.

Por lo tanto, entender estas esencias disciplinarias y metodológicas nos conducirá no solo a **pensar conscientes y correctamente**, sino que también a respetar los límites y conclusiones interdisciplinarios. El filósofo es filósofo, por tanto, especulador y metafísico. El científico es científico, por tanto, naturalista y materialista (no en el sentido doctrinario). El historiador es historiador, por tanto, narrador objetivo de los acontecimientos y sucesos del pasado. Y el teólogo es divinista, por tanto, hombre de fe e intérprete de las Sagradas Escrituras. ¿Qué tiene que ver entonces una disciplina con la otra, salvo en cuestiones ilustrativas y analógicas?

DISCIPLINAS: UNIVERSO, PREMISA, MÉTODOS, OBJETO, CAUSALIDAD				
ASUNTO DISCIPLINA	FILOSOFÍA	TEOLOGÍA	CIENCIA	HISTORIA
UNIVERSO	Razón (realidad metafísica)	Revelación	Materia y energía	Acontecimientos acaecidos
PREMISA	La especulación intuitiva (fuego, aire, agua, lo ilimitado etc)	YHWH (Jesús) es el Dios creador y se ha revelado al hombre en las Santas Escrituras y personalmente	La confiabilidad básica de los sentidos (sensaciones)	La realidad de los hechos y fenómenos

⁴ BERKHOF, Luis. **Principio de Interpretación Bíblica**. TELL, 1989.

MÉTODO	Deductivo	Exegético	Inductivo	Histórico
OBJETO (BÚSQUEDA)	<i>El Areté</i> (El bien y la felicidad)	La revelación y la voluntad de Dios	Entender los l naturaleza de los objetos y fenómenos	Encontrar y depurar <i>la verdad objetiva</i> de los hechos
CAUSALIDAD	<i>El Archē</i> (Principio) no conocido (o especulado)	Dios, el Logos (Jesucristo)	No competencia	No competencia (lo revelado sería aquí prehistoria)

1.4 MÉTODO TEOLÓGICO (O EXEGÉTICO)

Exégesis (gr. *exégesis*), de *exegéomai*: “explicar”, lit. ‘extraer, interpretar objetivamente’. La exégesis, que en el caso bíblico se vale de la hermenéutica, es el método de abordaje de las Escrituras que consiste en extraer, entender y explicar un pasaje bíblico. Puesto que se auxilia de la hermenéutica (una herramienta necesaria), la exégesis contempla la interpretación del texto antiguo (el AT en hebreo y el NT en griego). En las definiciones seculares, puesto que la exégesis es un método del derecho, referirán la necesidad de la crítica en la labor exegética. Nosotros entendemos que la exégesis bíblica es una sierva de la homilética o la exposición, es decir, del sermón, tanto como debería ser de la enseñanza bíblica en cualquier formato. Así la labor exegética es del tipo interpretativa-explicativa, para cuya labor hace uso esencialmente de la hermenéutica, más que de la crítica. Tanto la hermenéutica como la exégesis harán uso de los contextos para poder entender el texto en sus contextos, no cabe duda. Lo que debe procurar el exégeta cristiano es tener sumo cuidado con en qué sentido utiliza la crítica y sus aparatos, puede incurrir en ello en técnicas perniciosas. Le exégesis requerirá entonces:

- La interpretación del texto en sus contextos, especialmente el gramatical, histórico y cultural (hermenéutica). La hermenéutica se debe limitar a dilucidar (por la investigación textual) lo que se dijo en el idioma original y a la audiencia original.
- Análisis del sentido del texto, por lo tanto, del tipo de literatura que se analiza (si poética, si narrativa, si figurativa, si simbólica, si diálogo, si carta, si normas y leyes, etc.). El exégeta más allá de la mera interpretación textual tiene el deber de explicar el significado del texto a su audiencia.
- Análisis cuidadosos de los contextos y escenarios de su texto (histórico, cultural, psicológico, etc.).
- El exégeta necesitará entender y respetar los límites de su texto para no quedarse corto ni ir más allá.
- El exégeta debe comprender su texto a la luz de la meta-narrativa de toda la Escritura. La Escritura debe ser el marco interpretativo de la exégesis pura (teológica), por lo que la meta-narrativa de la Biblia como un todo debe ser comprendida a profundidad para proveer límites tanto al significado y a la explicación del pasaje por el exégeta, por tanto, al exégeta.
- Una exégesis diáfana y bíblica no cruzará el puente entre el mundo bíblico (el del pasaje en análisis) al mundo del exegeta (su audiencia) sin someter su texto a un escrutinio reflexivo que encaje y acuerde con el meta-relato de la Escritura como un todo. En otras palabras, un exégeta respetable procurará no quedarse en el mundo lingüístico y contextual del texto, sino que se exigirá ver el Texto en todo su Contexto, a saber, en el meta-relato de la redención (con Sus pactos y la misión (procura) de Dios y Su Redentor, a saber, Jesucristo).
- Y finalmente, una explicación diáfana del texto en cuestión demandará igualmente un entendimiento suficiente del contexto amplio de la audiencia a la que el exégeta explicará su texto.

2. LA TAREA DE LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA EN LA HISTORIA

2.1 MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN BÍBLICA

Cada ciencia tiene su propio método, determinado por la peculiar naturaleza de esta. Esta es una cuestión de tanta importancia que ha sido constituida como un departamento propio... Si se adopta un

método falso, es como quien toma un camino erróneo el cual nunca lo llevará a su destino. Los dos grandes métodos inclusivos son el *a priori* y el *a posteriori*. El primero argumenta de causa a efecto, el segundo de efecto a causa. El primero se aplicó durante siglos, incluso en las investigaciones de las ciencias naturales. Se intentaba determinar cuáles deben ser los hechos de la naturaleza en base a las leyes de la mente o en base a las supuestas leyes necesarias... Todos saben lo que costó establecer el método de la *inducción* sobre una base firme y lograr un reconocimiento general de su autoridad. Según este método, comenzamos recogiendo hechos bien establecidos, y de ello inferimos las leyes generales que lo rigen. En base del hecho de que los cuerpos caen hacia el centro de la tierra se ha inferido la ley general de la gravitación, que estamos autorizados a aplicarla mucho más allá de los límites de la experiencia real.

Este *método inductivo* se basa en dos principios: *Primero*: que hay leyes de la naturaleza (fuerzas) que son las causas próximas de los fenómenos naturales. *Segundo*: Que estas leyes son uniformes. Por ello tenemos la seguridad de que las mismas causas, bajo las mismas circunstancias, producirán los mismos efectos. Se pueden dar diferentes opiniones respecto a la naturaleza de estas leyes. Se puede suponer que son fuerzas inherentes a la materia; o se puede considerar que son modos uniformes de la operación divina; pero en todo caso debe haber alguna causa para los fenómenos que percibimos a nuestro alrededor, y esta causa tiene que ser uniforme y permanente. Es en este principio que se fundamentan todas las ciencias inductivas, y es por ellos que son conducidas las investigaciones de los filósofos naturalistas. [Por supuesto, el uniformismo es aquí una premisa. Y el teólogo bíblico sabe que en realidad las realidades fenoménicas en el planeta no han sido uniformes, en cuanto a que acepta que al principio del mundo no llovía y luego hubo un diluvio universal, etc.].

El mismo principio se aplica a la física que a la metafísica; a la psicología que a las ciencias naturales. La mente tiene sus leyes, lo mismo que la materia, y estas leyes, aunque de naturaleza distinta, son tan permanentes como las del mundo externo.

Los métodos que se han aplicado al estudio de la teología son demasiados para poderlos considerar por separado. Quizás puedan reducirse a tres clases generales: Primero, *el especulativo*; segundo, *el místico*; tercero, *el inductivo*. Estos términos, desde luego, están bien lejos de ser precisos. Se usan a falta de algo mejor para designar los tres métodos generales de investigación teológica que han prevalecido en la iglesia.⁵

2.1.1 Método místico

Por misticismo se ha querido significar muchas cosas a través de la historia. En cierto modo ha sugerido confusión con las religiones de misterios greco-romanas, identificación con el neoplatonismo, y con los errores del nosticismo y el quietismo.⁶ En términos generales, se entiende por misticismo a "*la teoría del contacto directo del conocimiento humano con lo divino*".⁷ El misticismo aplicado a la teología, ha adoptado dos formas principales, la sobrenatural y la natural. En su forma sobrenatural, presupone que Dios, por su relación inmediata con el alma, revela a través de los sentimientos y por medio de intuiciones verdades divinas con independencia a la enseñanza externa de su Palabra; y que lo que debemos seguir es esa luz interior, y no las Escrituras.

En su forma natural, no es Dios sino la conciencia religiosa natural del hombre, excitada e influenciada por las circunstancias del individuo, lo que deviene la fuente del conocimiento religioso.⁸

En cuanto a las *consecuencias del método místico*, se desprenden los siguientes males:

- 1) La revelación y la inspiración no existen al modo teológico establecido de estos términos.
- 2) La Biblia no tienen autoridad infalible en asuntos de doctrinas.
- 3) El cristianismo no consiste en un conjunto de doctrinas, ni contiene tal sistema.

⁵ HODGE, Charles. **Teología Sistemática**. Barcelona: CLIE, Tomo I, p. 23.

⁶ FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. Nuevo Diccionario de Teología. México: CBP, 1992, p. 632-633.

⁷ GARRET, James L. Teología Sistemática. México: CBP, 1996, Tomo I, p. 161.

⁸ HODGE, Tomo I, p. 26.

Consiguientemente, el deber de un teólogo no es interpretar las Escrituras, sino su propia conciencia cristiana, y esta es el árbitro del conjunto de verdades que determine tal persona. Schleiermacher ha sido su más influyente defensor.⁹

El afán de los místicos ha sido –y seguirá siendo– tratar de describir lo indescriptible. Por ello algunos teólogos místicos cristianos han sido encasillados en las consideraciones que describimos anteriormente, pero es imposible categorizar toda la teología mística por igual. Entre los [principales] teólogos místicos patristicos y escolásticos se pueden mencionar a **Agustín**, **Bernardo de Clairvoux**, **Francisco de Asís** y **Bonaventura**, y aun **Tomas de Aquino** tuvo un lado místico.¹⁰

Aunque se califica de místicos a muchos teólogos, más bien les corresponde la calificación de alegoristas. El método alegórico es “el método de interpretación de la Escritura por medio del cual se logra que el texto ceda un significado más allá de su significado literal, superficial o histórico”.¹¹ La interpretación alegórica se basa en una concepción de la Escritura según la cual es como “un vasto océano, o bosque, de misterios” o una “colcha de retacitos simbólicos”. Construyendo sobre el fundamento que le había legado Clemente de Alejandría. Orígenes tenía un método triple de interpretación, es decir que consideraba que la Biblia tiene tres significados como sigue: 1) el de la carne, que tiene que ver con lo histórico y literal; 2) el “psíquico”, que tiene que ver con lo moral y lo tipológico; 3) el “espiritual” o alegórico.¹² Para Agustín de Hipona había cuatro niveles de significación en un texto: el histórico, el etiológico (que exponía las causas), el analógico (que armoniza los testamentos) y el alegórico o figurativo.¹³ Encontramos entre los escolásticos a grandes alegoristas como Nicolás de Lyra y John Wyclif.

2.1.2 Método especulativo

El método especulativo se basa en la suposición de ciertos principios *a priori*, y en base a ello emprende la determinación de lo que debe ser y lo que no. Este método se fundamenta en la razón y en las presuposiciones de carácter naturalista.

La forma deísta y racionalista de este método rechaza cualquier forma de conocimiento acerca de las cosas divinas a parte de la que se desprende de la naturaleza y de la constitución de la mente humana. *Supone ciertos axiomas metafísicos y morales*, y en base a ello desarrolla todas las verdades que está dispuesta a admitir.¹⁴

La forma dogmática de este método es la que aplicaron o aplican aquellos que, admitiendo una revelación divina sobrenatural, y reconociendo que tal revelación está contenida en la Biblia, reducen, sin embargo, todas las doctrinas así reveladas a las formas de algún sistema filosófico. Esta forma fue usual entre muchos de los llamados “padres de la iglesia” y siguió usándose en el escolasticismo... y sigue aun en boga por muchos grupos de intérpretes. Se establecieron ciertos principios llamados axiomas, o primeras verdades de la razón, y de ellos se deducen las doctrinas de la religión mediante un curso argumental tan rígido e implacable como el de **Euclides**. Esto se hace en ocasiones para el total derribo de las doctrinas de la Biblia y de las más profundas convicciones morales de los cristianos y la humanidad. No se permite murmurar a la conciencia en presencia del dominador entendimiento... A este método se le ha aplicado el término más bien ambiguo de *dogmatismo*, porque intenta conciliar las doctrinas de la Escritura con la razón, y llevar a que su evidencia repose sobre evidencias racionales. El resultado de este método ha sido siempre, hasta allí donde ha tenido éxito, el de *transmutar la fe en conocimiento*, y para llegar a este fin se han modificado en forma indefinida las enseñanzas de la Biblia. Se espera que los hombres crean no en base a la autoridad de Dios, sino en base a la razón.¹⁵ **Lutero** usó el método de *la dogmática* en muchas ocasiones.

⁹ HODGE, Tomo I, p. 26.

¹⁰ FERGUSON; WRIGHT, 1992, p. 633.

¹¹ A Dictionary of Christian Theology. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

¹² De principiis, 4.11-13. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160).

¹³ De Utilitate Credendi, 5-8. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160).

¹⁴ HODGE, Tomo I, p. 24.

¹⁵ HODGE, Tomo I, p. 24-25.

La forma trascendentalista de este método es *racionalista* en el sentido amplio del término, y no admiten una fuente más elevada de verdad que la razón. Pero están distanciados de los racionalistas debido a que ellos consideran la razón como algo muy diferente que aquellos. También difieren de los dogmáticos en esencia. Los trascendentalistas admiten una revelación externa, sobrenatural y autoritativa. Reconocen que para ello se dan a conocer verdades que la razón humana no puede descubrir. Pero mantienen que estas doctrinas, cuando son conocidas, pueden ser demostradas como ciertas en base a los principios de la razón. Ellos no admiten ninguna revelación autoritativa aparte de la que se encuentra en el desarrollo del hombre y en el desarrollo histórico de la raza. Toda verdad tiene que ser descubierta y establecida por el proceso del pensamiento. Si se concede que la Biblia contiene verdad, solo es así en tanto que coincide con las enseñanzas de la filosofía.¹⁶

2.1.3 Método inductivo

Recibe este nombre porque concuerda con todo lo esencial con el método *inductivo* aplicado a las ciencias naturales.

a. El hombre de ciencia acude al estudio de la naturaleza con ciertas presuposiciones.

- 1) Presupone la confiabilidad de sus percepciones sensoriales...
- 2) Tiene también que presuponer la fiabilidad de sus funciones mentales...
- 3) Tiene también que confiar en la certidumbre de aquellas verdades que no se aprenden de la experiencia, sino que se dan en la constitución de nuestra naturaleza: que a cada efecto le corresponde una causa, en iguales circunstancias, que producirá los mismos efectos; que una causa no es un mero antecedente uniforme, sino que contiene dentro de sí mismo la razón de que ocurra el efecto.¹⁷ Esto se ha generalizado como una ley llamada: “Ley de la causalidad”.

b. El estudiante de la naturaleza, al tener esta base sobre la que sostenerse, y estas herramientas con las que trabajar, pasa a percibir, recoger y combinar sus hechos.

No tiene la pretensión de inventarlos ni modificarlos [ni forzar el resultado que él quiere que ocurra]. Tiene que tomarlos como son. *Solo se cuida de que sean reales*, de tenerlos todos, o al menos todo lo necesario para justificar cualquier inferencia que pueda deducir de ellos, o cualquier teoría que pueda erigir de ellos.

c. *En base de los hechos así determinados y clasificados deduce las leyes que lo rigen...* Es de esta manera que se ha ido edificando el vasto cuerpo de la ciencia moderna.¹⁸

2.1.4 El método inductivo aplicado a la teología

La Biblia es para el teólogo lo que la naturaleza es para el hombre de ciencia. Es su arsenal de hechos; y su método de determinar lo que la Biblia enseña, es el mismo que el adoptado por el filósofo natural para determinar que enseña la naturaleza.

a. En primer lugar, acude a la tarea con todas las presuposiciones mencionadas anteriormente.

Tiene que dar por sentado las lentes de la fe que Dios ha impuesto en nuestra naturaleza. En estas leyes se encuentran algunas que no tienen aplicación en las ciencias naturales. Por ejemplo, la de la distinción esencial entre el bien y el mal: que Dios no puede ordenar nada contrario a la virtud; que no se puede hacer el mal para que venga el bien; que el pecado merece castigo, y otras verdades básicas similares que Dios ha implantado en la constitución de todos los seres morales, y que no puede ser contradicha por ninguna revelación objetiva. Pero estos primeros principios no pueden ser aceptados de manera arbitraria. Nadie tiene derecho a asentar sus propias opiniones, por muy firmemente que las mantenga, y llamarlas “verdades principales de la razón”, haciendo de ella la prueba de las doctrinas cristianas. Tienen que ser principios y verdades universales inherentes.

¹⁶ HODGE, Tomo I, p. 25.

¹⁷ HODGE, Tomo I, p. 27.

¹⁸ HODGE, Tomo I, p. 27-28.

b. En segundo lugar, el deber del teólogo cristiano es determinar, recolectar y combinar todos los hechos que Dios ha revelado acerca de Sí mismo y de nuestra relación con Él.

Estos hechos están en la Biblia... Se puede admitir que *las verdades que el teólogo tiene que reducir a ciencia*, o, para hablar más humildemente, que tiene que disponer y armonizar, están reveladas en parte en las obras externas de Dios, en parte en la constitución de nuestra naturaleza, y en parte en la experiencia religiosa de los creyentes; sin embargo, para que no erremos en nuestras inferencias de las obras de Dios, tenemos en su Palabra una más clara revelación de lo que la naturaleza nos revela; y para que no interpretemos erróneamente nuestra propia conciencia y las leyes de nuestra naturaleza, todo lo que se puede aprender legítimamente de esta fuente se encontrará reconocido y autenticado en las Escrituras; y para que no atribuyamos a la enseñanza del Espíritu las operaciones de nuestros propios afectos naturales, encontramos en la Biblia la norma y la pauta de toda genuina experiencia religiosa. Las Escrituras no solo enseñan la verdad, sino cual es la verdad sobre el corazón y la conciencia, cuando es aplicada con poder salvador por el Espíritu Santo.

c. En tercer lugar, el teólogo debe ser regido por las mismas normas en la recolección de hechos que las que guían al hombre de ciencia.

- 1) Este recogimiento de hechos debe hacerse con diligencia y cuidado. No es una tarea fácil. Hay en cada departamento de investigación una gran capacidad de error. Casi todas las teorías falsas de la ciencia y las doctrinas falsas en teología se deben en gran medida a errores en cuestiones factuales...
- 2) Este recogimiento de hecho además de hacerse de manera cuidadosa y debe también ser inclusivo, y, si es posible, exhaustivo. *En teología, una inducción parcial de particulares ha conducido a errores serios.* Si la Escritura nos enseña que los hombres nacen en pecado, no podemos cambiar la naturaleza del pecado, y transformarlo en una tendencia al pecado o a no realmente pecado, a fin de librarnos de la dificultad... tenemos que afrontar los hechos de la Biblia como son, y erigir nuestro sistema de modo que los abarque en toda su integridad.

d. En teología como en las ciencias naturales, los principios se derivan de los hechos, y no se fuerzan sobre ellos.

Las propiedades de la materia, las leyes del movimiento, del magnetismo, de la luz, etc., no son decididas por la mente. No son leyes del pensamiento. Son deducciones en base a los hechos. El investigador ve o determina mediante la observación cuales son las leyes que determinan los fenómenos materiales; no inventa estas leyes. Sus especulaciones acerca de las cuestiones científicas no valen nada, a no ser que estén sustentadas por los hechos. No es menos científico para el teólogo asumir una teoría en cuanto a la naturaleza de la virtud, del pecado, de la libertad, de la obligación moral, y luego aplicar los hechos de la Biblia a estas teorías. Su único curso adecuado es el contrario a ello. **Es evidente que se perturbará completamente todo el sistema de la verdad revelada, a no ser que consintamos en derivar toda nuestra filosofía de la Biblia, en lugar de explicar la Biblia por nuestra filosofía...** Si la Biblia dice que el pecado es hereditario, nuestra teoría del pecado debe concordar con ello. Si enseña que el hombre no puede arrepentirse, creer o hacer nada espiritualmente bueno sin la ayuda del Espíritu Santo, tenemos que hacer que nuestra teoría de la obligación del hombre concuerde con ello... *Es el principio fundamental de las ciencias, y el de la teología entre el resto, que la teoría tiene que ser determinada por los hechos, y no los hechos por la teoría.* Así como las ciencias naturales eran un caos hasta que se admitió el principio de *inducción* y se aplicó con fidelidad, así la teología es una masa de especulaciones humanas carente de todo valor cuando los hombres rehúsan aplicar el mismo principio al estudio de la Palabra de Dios.¹⁹

Por supuesto, nosotros no estamos de acuerdo con **Hodge** en su “método teológico inductivo”. Y con no estar de acuerdo, no estamos diciendo que el método lleve a resultados incorrectos. Pero creemos

¹⁹ HODGE, Tomo I, p. 28-32.

fielmente, junto a **Berkhof**, **Garrett** y otros pensadores cristianos. Ya hemos referido las claras diferencias de métodos entre las disciplinas fundamentales. Hablaremos más de ello en este tratado en lo adelante.

2.1.5 Método histórico-crítico²⁰ (que generó el método histórico-gramatical)

Teodoro de Mopsueta, prolífico comentarista bíblico y representante de la escuela de Antioquia, y **Juan Calvino**, uno de los dos intérpretes bíblicos más fecundos de la Reforma protestante, trabajaron de un modo que se parece bastante a lo que hoy se denomina el “método histórico-crítico” de interpretación bíblica. Se puede decir que en alguna medida ambos se anticiparon a lo que habría de traer ese método. No obstante, esas dos excepciones, el método no ganó una aceptación generalizada hasta la era moderna, es decir los siglos XVIII y siguientes. De hecho, la utilización de la crítica bíblica moderna ha tendido a validar y entronizar el método histórico-crítico de interpretación.²¹

El método histórico-crítico intenta interpretar un texto teniendo en cuenta factores lexicográficos, gramaticales, sintácticos, analítico, comparativo, etc., atendiendo al contexto histórico, social, cultural, geográfico y político del autor y los receptores inmediatos a los que fue dirigido el escrito. En este método se procura tener cuanta información sea posible relacionada con el autor humano, los receptores originales en los aspectos lingüísticos e históricos. En otras palabras, es un método de dimensiones científicas aplicado a la interpretación de la Biblia. Cuando **Hodge** habla del *método inductivo*, está refiriéndose al *método histórico-crítico* de interpretación de la Biblia, solo que **Hodge** dirige su explicación a las herramientas que utiliza el teólogo para analizar la Biblia de forma *inductiva* o científica. Por tal razón, él habla del oscurantismo y la confusión existente antes de la asunción de dicho método como herramienta investigativa en la teología. Pues es de nosotros sabido que el misticismo dominaba las escuelas de interpretación bíblica antes de la Reforma Protestante, donde, como mencionamos arriba, comienza a gestarse y organizarse el *método histórico-crítico* de interpretación bíblica.

De ahí que hayamos de referirnos, en este documento, a las grandes virtudes del método por ser científico, pero a sus posibles flaquezas por ser meramente científico en su forma.

a. Contribuciones del método histórico-crítico

Ya que este método ha traído a la luz ciertas verdades que pertenecen a la naturaleza de la revelación y de la Biblia en lo que a la historia se refiere, a continuación, ponemos de manifiesto algunas de las contribuciones, sumariadas por el Dr. **Garrett**, que ha arrojado este método:

- 1) La interpretación de la Biblia debe iniciar por el mundo antiguo de la Biblia, más que por las tradiciones del cristianismo antiguo o moderno.
- 2) La interpretación bíblica debe tomar en cuenta el contexto del pasaje en cuestión.
- 3) Un pasaje o texto bíblico tiene un significado, no varios. Esto claramente no excluye la posibilidad de aplicar el texto a las varias situaciones contemporáneas.
- 4) La revelación histórica de Dios que se registra en la Biblia estaba “situada”, es decir, que Dios se dirige a las personas en sus “lugares” personales, sociales, geográficos y cronológicos.
- 5) En el registro bíblico de la revelación de Dios medida históricamente debe trazarse una distinción entre lo pasajero y lo permanente, entre lo que se limita a una cultura y lo que se aplica universalmente.

b. Presuposiciones ajenas que condicionan el uso de este método

Algunos de los que practican el *método histórico-crítico* han incorporado presuposiciones en su trabajo que son ajenas u hostiles a la revelación de la cual testifica la Biblia y que ella ejemplifica. Este ha sido

²⁰ Algunos autores (como el Dr. Berkhof) se refieren al método histórico-crítico como distinto del método histórico-literario, no obstante a ello, aquí nos referimos al método histórico-crítico en los mismos términos que hablamos del método histórico-literario (según lo encontramos en la teología del Dr. Garrett). Básicamente estamos hablando, terminológicamente, del método inductivo de interpretación bíblica, según lo presenta Charles Hodge.

²¹ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 162.

sobre todo el caso de las presuposiciones que se derivan del positivismo o del historicismo o de ambos. Se pueden trazar los orígenes del positivismo a la teoría de las tres etapas de **Augusto Comte**, quien define el *positivismo* de manera que es prácticamente un sinónimo del *cientificismo*. Los que han utilizado el *método histórico-crítico* con presuposiciones positivistas han sostenido posiciones antimetafísicas y antiteológicas, insistiendo que el conocimiento solo puede obtenerse “por medio de la observación y la experiencia”.²² El resultado puede tornarse fácilmente en una idea de la Biblia netamente humana y una forma humanizada de la religión bíblica.

El historicismo es el parecer según el cual la historia siempre puede explicar plenamente la naturaleza y los valores de algo. Ha tendido a ser antisobrenatural. (*Ibid.*). Basándose en el tercer principio de **Ernest Troeltsch**, el de la correlación, que “admite solamente una causalidad que no sea teológica o trascendente”, el historicismo tiende a eliminar la causalidad divina del registro bíblico y a negar lo milagroso. Según el historicismo, la historia no puede servir como portadora de lo único y lo eterno. “El historicismo ha enseñado falsamente que debe tomarse como verdadero y creíble solamente lo que haya sido establecido por pruebas positivas y racionales”.²³

En la medida en que las presuposiciones positivistas y/o historicistas le hayan dado forma al trabajo de algunos que usan el método histórico-crítico, las críticas y los temores de los opositores del método, especialmente de los fundamentalistas del medio angloestadounidense, no dejan de carecer de cierta base.²⁴

c. *Críticas recientes al método histórico-crítico*

Desde las dos últimas décadas del siglo XX han surgido sustanciales críticas al “método histórico-crítico”, desde fuera incluso de los círculos fundamentalistas. Este ha sido el caso entre estudiosos protestantes alemanes. Ya antes de estos acontecimientos recientes, **Karl Barth** había limitado la crítica histórica a un papel “preliminar” en la tarea de la interpretación bíblica, en la cual la Palabra de Dios se dirige al hombre contemporáneo, mientras que **Rodolf Bultmann** había desarrollado una interpretación existencialista del Nuevo Testamento según la cual la fe puede separarse de la historia y no depender de ella.²⁵ Además, los teólogos bíblicos en el periodo de las décadas del 1930-1960, habían suministrado una dimensión teológica que suplementara el enfoque histórico y literario del método histórico-crítico. Sin embargo, la crítica reciente del método ha sido aún más explícita. Teólogos y exégetas tales como **Friedrich Mildernberger, Wolhart Pannenberg, Jürgen Moltmann, Meter Stuhlmacher, Ferdinand Hahn y Martin Hengel** han participado en la tarea de revisar críticamente el *método histórico-crítico*.²⁶ De sus seis críticas del uso del *método histórico-crítico*, tres son especialmente vigorosas, a saber:

- 1) El método no ha presentado una “Biblia única ‘divina’ y ‘humana’”;
- 2) El método tampoco ha podido “captar la estructura personal de la Biblia”, y;
- 3) Ha inclinado sus conclusiones en contra de la realidad de la revelación divina.²⁷

Tal crítica creciente de este importante método de interpretación bíblica parecería poner sobre los hombros de quienes lo usan la responsabilidad de responder a las críticas y evaluarlas.²⁸

d. *Alternativas recientes al método histórico-crítico*

Hay varias propuestas de cambios, sustitución y mejoras al método histórico-crítico de interpretación bíblica. De aquí la aparente necesidad de reexaminar el método en cuestión y sacar provecho a dichas críticas y propuestas de cambios en el método.

²² GARRETT, 1996, Tomo I, p. 164.

²³ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

²⁴ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 164-165.

²⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

²⁶ GARRETT, 1996, Tomo I.

²⁷ GARRETT, 1996, Tomo I.

²⁸ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

El **Dr. Garrett** registra algunas de las más importantes alternativas al método histórico-crítico de interpretación, las cuales documentaremos a continuación. Los tres siguientes son propuestas hacia un cambio de método de interpretación:

1. **Método existencialista**: Algunos teólogos postbultmannianos en las décadas de 1960 y 1970 defendieron un nuevo método de interpretación existencialista de la Biblia.²⁹ Se intentó tomar en cuenta la historia de un modo más serio que lo que había hecho **Bultmann**, pero a pesar de eso el enfoque principal de la interpretación se tornó hacia la filosofía existencialista y la “situación del hombre moderno”. Se le prestaba menos atención al mundo bíblico antiguo. Es problemático, pues no se sabe si los postbultmannianos han escapado a aquello que se le criticaba al mismo **Bultmann**, es decir, que había producido una “forma remitologizadora” con su “mito moderno (del ‘hombre existencial’).”³⁰

2. **Propuesta estructuralista**: Basándose en los métodos de **Ferdinand de Saussure**, un lingüista, y de **Claude Levi-Strauss** un antropólogo, la exégesis estructuralista supone que el lenguaje es antológico, y que “se le imponen al hombre significaciones”; enfoca “las estructuras lingüísticas, narrativas o míticas del texto bajo consideración”.³¹ Según este método, el intérprete bíblico debe aprender todo lo que pueda acerca del género literario y la estructura del texto bajo consideración, pero adoptar la teoría de una disciplina secular como el principal principio de la interpretación bíblica parecería hacer peligrar el mensaje único de la Biblia que se expresa por medio de géneros y estructuras.³²

3. **El método “histórico-bíblico” de Maier**: El método propuesto por **Gerhard Maier** toma en cuenta seis puntos:

- Suspender el principio de analogía con referencia a la Biblia y adoptar el punto de vista que la Biblia como libro es *sui generis*.
- Enfatizar la soberanía de Dios más que las dudas intelectuales humanas.
- Defender el punto de vista según el cual la Escritura se interpreta a sí misma, quitándole correspondientemente importancia al subjetivismo contemporáneo.
- Enfatizar la experiencia espiritual de la congregación de “toda la Escritura como unidad”.
- Aplicar el principio de que cualquier texto dado debe entenderse en el contexto general de la Escritura.
- Enfatizar lo que Dios desea decirles a todos los seres humanos por medio del Texto”.

Aunque ha delineado estas seis características, no está totalmente claro como el método de **Maier** se diferenciaría en la práctica del uso del método histórico-crítico por aquellos que están libres de presuposiciones positivas e históricas.³³

A continuación, presentamos algunas propuestas registradas por el **Dr. Garrett**, para reformar el método histórico-crítico:

1. La defensa del trabajo crítico-bíblico llevado a cabo por estudiosos evangélicos conservadores (**George Eldon Ladd**).

Ladd percibe claramente las presuposiciones naturalistas y humanistas de muchos de los que dieron forma al *método histórico-crítico*. Sabía que la crítica bíblica había reducido la confianza en la Biblia como la Palabra de Dios, y que había resultado en violentas controversias en las iglesias. Sin embargo, declaró que “la crítica bíblica, adecuadamente definida, no es una energía de la fe evangélica, sino un método necesario para estudiar la Palabra de Dios, la cual nos ha sido dada en y a través de la historia”. Por lo tanto, amonesta a los estudiosos evangélicos a que asuman una parte mayor de la tarea

²⁹ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 166.

³⁰ GARRETT, 1996, Tomo I.

³¹ GARRETT, 1996, Tomo I.

³² GARRETT, 1996, Tomo I.

³³ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 167.

de la crítica bíblica, la validez de la cual depende del hecho de que la Biblia es “tanto la Palabra de Dios como la palabra de los hombres”.³⁴

2. El apoyo a la reformulación autocrítica del método histórico-crítico (**Edgar Krentz**).

Krentz ha llegado a la siguiente conclusión:

Sigo convencido de que el legado característico de la Reforma, es decir su interés por el sentido histórico de la Biblia, marcó un giro decisivo que culminó en el método histórico-crítico de interpretación... Los estudiosos han sido permanentemente autocríticos; refinan, desarrollan y cambian los métodos constantemente. Este dinamismo metodológico refleja la salud, vitalidad u utilidad de la crítica histórica. Ya no puede cuestionarse la autoridad de la crítica histórica.³⁵

3. La hermenéutica multiforme centrada en la historia de la salvación (**John P. Newport**).

Newport ha intentado cambiar “los principios gramaticales, históricos, teológicos y prácticos de la interpretación bíblica” para crear un mosaico, tomando “la corriente del ‘ya pero todavía no’ de la historia de la redención” como la “llave principal” de la Biblia.³⁶ Este punto de vista puede entenderse como la modificación de un método histórico-crítico afectado por presuposiciones positivistas o historicistas. Redirige el método en conjunción con los conceptos de la historia de la salvación.

Es de notar que ninguno de los métodos nuevos propuestos para reemplazar al método histórico-crítico es una reiteración de alguno de los métodos importantes usados comúnmente antes del surgimiento y uso corriente del método histórico-crítico.³⁷

3. PROPUESTA DEL DR. LUIS BERKHOF SOBRE UNA TAREA INTERPRETATIVA QUE HONRE LAS SAGRADAS ESCRITURAS, MÁS ALLÁ DEL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

En esta sección queremos especialmente proponer los consejos del **Doctor Luis Berkhof** con relación a una interpretación bíblica balanceada y correcta. De ahí que todo lo que aparece en esta sección es tomado del libro: “PRINCIPIO DE INTERPRETACIÓN BÍBLICA” del **Doctor Berkhof** (cap. VII –la interpretación teológica), salvo que se notifique lo contrario. Aquí utilizaremos la sugerencia de **Berkhof** de asumir el término “interpretación teológica” en preferencia a otros nombres para un método interpretativo a parte del método “histórico-crítico” o “histórico-gramatical”.

El **Dr. Berkhof** nos recuerda que muchos autores sobre la “Hermenéutica” están convencidos de que la interpretación gramatical e histórica son suficientes para la debida interpretación de la Biblia. No se percatan del carácter teológico especial de esta disciplina. Otros, sin embargo, son conscientes de la necesidad de reconocer un tercer elemento en la interpretación de la Escritura. **Kuyper**³⁸ subraya la *necesidad de reconocer el factor místico en su interpretación*; y **Bavinck**³⁹ insiste en que *la Biblia sea leída teológicamente*. **Klausen** y **Landerer** hablan de *la lectura teológica*, y **Cellerier** y **Sikkel** se refieren a *la interpretación escritural*. Todos ellos concuerdan en el deseo de tratar con justicia el elemento teológico especial de la Biblia y rehúsan ponerla al nivel de otros libros.

La Escritura contiene mucho que no haya explicación en la historia, ni en los autores secundarios, sino solamente en Dios como el *Auctor Primarius*. Las consideraciones puramente históricas y psicológicas no son suficientes para dar razón de los siguientes hechos:

- (1) que la Biblia es la Palabra de Dios;

³⁴ GARRETT, 1996, Tomo I,

³⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 168.

³⁶ GARRETT, 1996, Tomo I.

³⁷ GARRETT, 1996, Tomo I.

³⁸ Theol. Enc. III. Citado por BERKHOF, 1989, p. 101.

³⁹ Dogm. I, p. 471. Citado por BERKHOF, 1989, p. 471.

- (2) que constituye un todo orgánico, del cual cada libro es parte integral;
- (3) que el Antiguo y el Nuevo Testamento se relacionan el uno al otro como tipo y antitipo, como profecía y cumplimiento, como semilla y planta desarrollada;
- (4) que no sólo las declaraciones explícitas de la Biblia, sino todo lo que pueda ser deducido de ella como consecuencia justa y necesaria, constituyen la Palabra de Dios.

Todo esto nos induce a creer que no solamente es perfectamente lícito, sino absolutamente necesario, complementar la común interpretación gramatical e histórica con un tercer elemento.

Por ello dice **Berkhof** que *el término “interpretación teológica” merece preferencia*, porque expresa de una sola vez que su necesidad se deriva de la autoría de la Biblia, así como la no menos importante consideración de que, a resumidas cuentas, **Dios es el más apropiado intérprete de su Palabra**. Los siguientes asuntos merecen consideración:

- (1) La interpretación de la Biblia como una unidad;
- (2) El sentido místico de la Escritura;
- (3) La trascendencia de la Biblia, y;
- (4) Ayudas para la interpretación teológica.

3.1 LA BIBLIA COMO UNA UNIDAD

3.1.1 La relación entre el Antiguo el Nuevo Testamento

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

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

- a. El Antiguo y el Nuevo Testamento constituyen una unidad.
 - 1) La doctrina de la redención fue esencialmente la misma para los que vivieron bajo el antiguo Pacto como para la iglesia del Nuevo Testamento. ...Los sacrificios que se ofrecían en el Antiguo Testamento hablaban del perdón de los pecados sobre la base de la sangre redentora de Cristo, y los repetidos lavamientos simbolizaban la influencia purificadora del Espíritu Santo. El Tabernáculo, en su conjunto, fue una revelación del modo de acercarse a Dios, y la misma tierra de Canaán constituye un símbolo del reposo que queda para el pueblo de Dios. Los siguientes pasajes demuestran que los israelitas tenían ya algún

concepto del significado espiritual de sus ritos y ceremonias: Levítico 26.41; 20.25 y 26; Salmo 26.6; 51.7, 16, 17; Isaías 1.16.

- 2) Los verdaderos israelitas del Antiguo Testamento, así como los del Nuevo, no son los descendientes naturales de Abraham, sino solo los que comparten la fe de éste. En la elección de Israel, Dios no tuvo como último propósito el de separar a Israel como nación, sino la formación de un pueblo espiritual formado principalmente por la raza escogida, pero también en parte por las naciones circundantes. Desde los primeros tiempos, ya se incorporaban prosélitos al pueblo israelita. Salomón, en su oración dedicatoria, no olvidó a los extranjeros que pudieran venir a adorar en el templo (1 Reyes 8.41ss.) y los profetas miraban con gozosa expectación a los tiempos cuando los gentiles traerían también consigo sus tesoros al templo del Señor. “Así también, la nación de Israel [como Israel y como Judá e Israel luego de la división] fue entregada en relación tributaria y en cautiverio en varias ocasiones, no solo con el fin de castigar las malvadas de la nación, sino que se muestra la intención divina de expansión de su verdad (así sucedió con **Ciro**, rey de Persia, en tiempos de Daniel, y con el rey de Media, **Asuero**, en tiempo de **Esther** y **Mardoqueo**, etc.)”.
- 3) Las diferencias entre los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento eran tan solo relativas y no absolutas. Es verdad que ocasionalmente la Biblia contrasta ambos Testamentos. Esto es posible por el hecho de que el uno enfatiza la Ley y el otro la gracia. Sin embargo, no hay una antítesis absoluta entre ambos. Aun en el Antiguo Testamento, la Ley se sometía al pacto de la gracia; no era una regla puramente externa; el israelita piadoso la tenía escrita en las tablas de su corazón (Salmo 37.31; 40.8). Los antiguos no se salvaron de ninguna otra forma que no sea la de los creyentes del Nuevo Testamento. Necesitaron el mismo Mediador y el mismo Espíritu Santo, y recibieron las mismas bendiciones del pacto de gracia; aunque no tan abundantemente, ni exactamente de la misma manera. El Antiguo y el Nuevo Testamento están relacionados el uno al otro, no meramente como tipo y antitipo, sino también como el capullo y la flor; es decir, como una revelación más incipiente y la misma revelación desarrollada y completa.
- 4) Las ordenanzas del Antiguo y el Nuevo Pacto se distinguen tan sólo por diferencias relativas, como corresponde, naturalmente, al cambio de la economía divina, a la condición espiritual de sus seguidores. En el Antiguo Testamento, la circuncisión, la pascua, los sacrificios y purificaciones, no eran instituciones simplemente carnales, ni tan solo sombras de una realidad futura; sino que obraban también en la conciencia y para ser aceptables se requería fe por parte del que adoraba. Es muy cierto que, como dice la epístola a los Hebreos: «No podían realizar un servicio perfecto en lo que a la conciencia se refiere» (Hebreos 9.9); pero esto no implica que fueran simples purificaciones de la carne. Tales purificaciones no habrían podido significar nada para una persona culpable de fraude, opresión, engaño o falso juramento. Sin embargo, se podía obtener perdón por tales pecados por medio de los sacrificios asignados. Por tanto, aquellos ritos tenían significado espiritual, como lo tiene para nosotros hoy día el bautismo y la Cena del Señor en la nueva dispensación, pero por supuesto sólo en relación con el perfecto sacrificio de Jesucristo que había de venir.

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

- 1) *El Antiguo Testamento ofrece la clave para interpretar correctamente el Nuevo.* El contenido del Nuevo Testamento es ya el fruto de un largo desarrollo previo. El Antiguo Testamento contiene, por ejemplo, el relato de la Creación y de la caída del hombre, del establecimiento del pacto de gracia y ciertos vislumbres del Redentor que había de venir. Todo esto se da por sentado en el Nuevo Testamento, y el conocimiento de ello es prerrequisito para poder

- comprenderlo adecuadamente. Además, el Antiguo Testamento contiene mucho que sirve para ilustrar los pasajes del Nuevo (Véase Juan 3.14-15; Romanos 4.9-13; Hebreos 13.10-13).
- 2) *El Nuevo Testamento es un comentario del Antiguo.* Mientras que el Antiguo Testamento contiene una representación oscura de las realidades espirituales, el Nuevo las presenta en la luz perfecta del cumplimiento del tiempo. El primero contiene el tipo, el segundo el antitipo; el uno la profecía, el otro su cumplimiento. La más perfecta revelación del Nuevo Testamento ilumina las páginas del Antiguo. Algunas veces los escritores del Nuevo Testamento nos proveen explícitas y sorprendentes explicaciones de pasajes del Antiguo Testamento, revelando profundidades que fácilmente habrían escapado al intérprete actual (Véase Hechos 2.29-31; Mateo 11.10; 21.42; Gálatas 4.22-31; y toda la Epístola a los Hebreos).
 - 3) Por un lado, *el intérprete debe abstenerse de minimizar el valor del Antiguo Testamento.* Éste fue el error de los que tuvieron un concepto demasiado carnal de Israel y sus instituciones religiosas y de los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento. Al presente, es el error de muchos que tratan al Antiguo Testamento simplemente como fruto de un desarrollo histórico natural; y en algunos casos, declaran osadamente que ya ha cumplido su momento en la historia ahora que estamos en posesión del Nuevo Testamento.
 - 4) Por el otro lado, *debe evitar el error de encontrar demasiado en el Antiguo Testamento.* Esto ocurre, por ejemplo, cuando se trata de descubrir en las páginas del Antiguo Testamento los detalles que el Nuevo nos revela acerca de la obra de redención. Muchos intérpretes, por ejemplo, hallan en Génesis 3.15 la promesa de un Redentor *personal*. La gran interrogante para el exégeta es saber cuánto reveló Dios efectivamente en cualquier pasaje particular del Antiguo Testamento. Esto se puede determinar solamente por medio de un concienzudo estudio del pasaje en cuestión, en su propio contexto, y en relación con la etapa exacta de la revelación progresiva de Dios a la cual dicho pasaje pertenece.

3.1.2 La importancia de los distintos libros de la Biblia dentro del contexto orgánico de la escritura

a. *Consideraciones generales.* La Palabra de Dios es un producto orgánico, y por consiguiente los distintos libros que la constituyen se relacionan orgánicamente el uno al otro. El Espíritu Santo dirigió a los autores humanos de tal manera que, cuando escribieron los libros de la Biblia, sus producciones se complementaban mutuamente. Mantienen una unidad en el relato de la obra que Dios, según su plan divino, llevó a cabo en Cristo para redimir un pueblo que le glorificara por la eternidad. El Antiguo Testamento revela esta obra, ante todo históricamente, en la formación y dirección de Israel como nación. Los libros poéticos y la literatura sapiencial manifiestan el fruto de esta obra en la experiencia espiritual y práctica de la vida del pueblo de Dios. Los profetas la consideran a la luz del eterno propósito divino, haciendo énfasis en el fracaso del pueblo escogido para vivir según los requerimientos divinos, y dirigen la esperanza de los píos hacia el futuro. Una línea similar de desarrollo se observa a través del Nuevo Testamento. Los Evangelios y los Hechos contienen la historia de la obra redentora de Cristo. Las epístolas revelan el efecto logrado en la vida y experiencia de las iglesias. Y el Apocalipsis descubre su apoteosis final con rayos de celeste luz.

b. *Ejemplos específicos.* Estas observaciones generales nos conducen a la pregunta: ¿cómo se relaciona cada libro con la Biblia como un todo? La respuesta a esta pregunta sólo puede ser hallada por medio de un estudio cuidadoso de los libros en relación con las ideas principales de la Escritura. El intérprete debe procurar descubrir, no solamente el mensaje que contiene cada libro para sus contemporáneos, sino también su valor permanente, o sea, qué mensaje de Dios trae para las generaciones siguientes. Como vía de ilustración sugeriremos algunas ideas principales de algunos libros de la Biblia. El Génesis habla a todas las épocas, hasta el fin de los tiempos, de la creación del hombre a la imagen de Dios; de la entrada

del pecado en el mundo; y de la revelación inicial de Dios acerca de su gracia redentora. El Éxodo da a conocer a las generaciones futuras la doctrina de la liberación por la sangre redentora; asimismo el Levítico nos enseña cómo el hombre pecador puede acercarse a Dios y permanecer en su santa presencia. El libro de Números describe la peregrinación del pueblo de Dios sobre la tierra y el Deuteronomio nos señala las bendiciones que acompañan a una vida de obediencia a Dios, así como la maldición que caerá sobre el impío. El libro de Job nos ofrece solución al problema del sufrimiento en la vida del pueblo de Dios, y los Salmos proveen una visión de las experiencias espirituales del mismo pueblo que teme al Señor; sus luchas y triunfos, gozos y tristezas. Mientras que Isaías describe el amor de Dios para su pueblo, Jeremías nos ofrece una revelación de su justicia. Ezequiel enfatiza la santidad del Señor, que santifica su nombre entre las naciones; Daniel revela la gloria de Dios como el Soberano Supremo sobre todos los reyes de la tierra. En la epístola a los Gálatas, Pablo defiende la libertad del pueblo de Dios con respecto al ceremonialismo del Antiguo Testamento. Mientras que en su carta a los Efesios llama la atención a la unidad de la Iglesia, en la de Colosenses magnifica a Cristo como cabeza de esta.

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

3.2 REGLAS DE INTERPRETACIÓN QUE TRASCIENDEN LAS REGLAS MERAMENTE HISTÓRICAS Y LITERARIAS

3.2.1 Formas especiales “teológicas” de interpretación de las Escrituras

En lo adelante del tratado del **Dr. Berkhof**, él se une al **Dr. Terry** en proveer una guía que presenta la manera como deben ser interpretadas algunas condiciones especiales de las escrituras. Así, Berkhof presenta:

a. *El sentido místico de las Escrituras*, donde advierte que:

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

Así, el **Dr. Berkhof** se vale del **Dr. Kuypers** para resumir las reglas que deben ser utilizadas para descubrir el sentido místico según sigue:

1) La Escritura misma contiene indicaciones de un sentido místico. Por ejemplo, es bien conocido que el Nuevo Testamento interpreta varios pasajes del Antiguo Testamento en un sentido mesiánico, y al hacerlo así, no solamente sugiere el sentido místico en aquellos pasajes particulares, sino que nos induce a interpretar del mismo modo los pasajes relacionados con aquéllos.

2) Existe una relación simbólica entre las diversas esferas de la vida en virtud del hecho de que toda la vida se relaciona orgánicamente. El mundo natural se relaciona simbólicamente con el mundo espiritual: la vida presente se relaciona con las glorias encubiertas que han de venir. Por ello, Pablo en Efesios 5 señala el matrimonio como un misterio que se refiere a la relación mutua entre Cristo y la Iglesia.

3) La Historia se caracteriza por una unidad como si fuera un diorama, en virtud de la cual sucesos análogos se repiten y reaparecen, aunque con modificaciones, y estas repeticiones se relacionan más o menos típicamente. Israel era un pueblo típico y la historia de este antiguo pueblo abunda en elementos típicos. Esto se prueba claramente por muchos pasajes del Antiguo Testamento citados en el Nuevo, por ejemplo, Gálatas 4.22–31, y por toda la epístola a los Hebreos.

4) En la poesía lírica se revela una estrecha conexión entre la vida individual y la comunitaria. En los Salmos, los poetas sagrados no cantan como individuos, sino como miembros de la comunidad. Comparten las penas y alegrías del pueblo de Dios, las que en última instancia son las penas y alegrías de Aquel en quien la Iglesia halla su lazo de unión. Esto es evidente en los Salmos, en los cuales oímos, alternativamente, al poeta, a la comunidad y al Mesías.

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

b. La interpretación simbólica y típica de la Escritura

A este punto tanto **Berkhof** como **Terry** pretenden dejar en la mente del estudiante de la hermenéutica que Dios se reveló en la Escritura no solo mediante palabras, mandatos, etc. sino que también lo hizo con hechos, siendo Jesucristo mismo el clímax de esta vía de revelación, y a la vez el centro de convergencia y unificador de dicho recurso revelador. A esto se suman todas las topologías y símbolos presentes en todo el texto sagrado.

A ello corrobora el **Dr. Berkhof** diciendo que: “de esto se deduce que el intérprete no debe sentirse satisfecho de llegar sencillamente a conocer las narrativas de la Escritura como tal, sino que debe descubrir el significado subyacente de hechos tales como: el llamamiento de Abraham; la lucha de **Jacob**; la liberación de Israel de Egipto; la profunda humillación de David antes de ascender al trono”. Y culmina señalando que: “en resumidas palabras, el intérprete debe determinar el significado de los hechos de la historia como una parte de la revelación del plan redentor de Dios”.

Así puede haber símbolo aun en los hechos históricos, y no meramente en objetos, números, figuras, etc. Así también “los milagros de la Escritura son también a menudo, símbolos de verdades espirituales”.

Pero los hechos también pueden tener un significado típico o tipológico. Así **Abraham** realizó un hecho típico cuando ofreció a su único hijo en el monte Moriah; y **David**, en calidad de rey teocrático, fue claramente un tipo de su gran Hijo. La serpiente levantada en el desierto señalaba el futuro levantamiento de Cristo sobre la cruz; y el sumo sacerdote que entraba en el lugar santísimo del santuario para hacer expiación, una vez al año, por los pecados del pueblo, prefiguraba a aquel que en la plenitud de los tiempos entró en el Santuario Celestial con su propia sangre, para ofrecer eterna redención.

De ahí que las preguntas más importantes a resolver antes de presentarnos ante estas formas especiales de revelación sean: (a) ¿Qué es un tipo?, y (b) ¿Qué reglas se aplican para su interpretación?, lo cual dejamos a investigación por parte del lector.

c. La interpretación de la profecía

La profecía puede ser definida simplemente como la proclamación de aquello que Dios ha revelado. El profeta recibió una revelación especial de Dios, y a su vez la transfirió al pueblo. Estas revelaciones sirvieron para explicar el pasado, dilucidar el presente y descubrir el futuro. Su interés está siempre centrado en el reino de Dios o la obra redentora de Cristo. Los profetas recibieron discernimiento de los secretos divinos por medio de sueños, visiones, sugerencias internas o comunicaciones orales;⁴⁰ y transmitieron su mensaje al pueblo por simples declaraciones o descripciones de sus sueños o visiones, o por actos simbólicos. Dos puntos merecen especial consideración: (1) Las características especiales de la profecía, y (2) Reglas para la interpretación de la profecía.

En cuanto a lo primero, Berkhof sumaría las características más peculiares que el intérprete debe tener en cuenta al momento de interpretar la profecía como sigue:

⁴⁰ Además de Experiencias extáticas, símbolos, modelos, objetos, etc. (nota del autor.)

1) La profecía, como un todo, posee un carácter orgánico. Es tan absurdo negar el elemento de predicción en la profecía como considerarlo llanamente una colección de predicciones aforísticas. Mas todas ellas son una sola cosa, formando como un capullo que se abre gradualmente hasta convertirse en bella flor.

2) La profecía está íntimamente relacionada con la historia. A fin de entender la profecía, ésta debe ser vista a la luz de su contexto histórico. Los profetas tuvieron, ante todo, un mensaje para sus contemporáneos; fueron los vigías para guiar los destinos de su patria y guardarla contra los peligros de la apostasía. El antiguo vidente a menudo expresó verdades históricas que trascienden los límites de la historia conocida.

3) La profecía tiene su propia perspectiva peculiar. El elemento del tiempo es una cosa que apenas cuenta en los profetas. Aunque no faltan algunas designaciones de tiempo en las profecías, su número es excepcionalmente pequeño. Los profetas comprimieron grandes sucesos en un breve espacio de tiempo. Unieron movimientos trascendentales en un sentido temporal y los colocaron en una sola perspectiva. A esto se llama “perspectiva profética”, o como lo denomina Delitzsch: “la visión abreviada del horizonte del profeta”. Esto significa que ellos vieron el futuro como el viajero que mira una cadena de montañas, creyendo que la cima de una montaña se yergue inmediatamente detrás de otra, cuando en realidad están separadas por muchos kilómetros. Véase, por ejemplo, las profecías sobre el Día del Señor y las dos venidas de Cristo.

4) Las profecías son a menudo condicionales, es decir, su cumplimiento en muchos casos depende de las acciones de los hombres. Algunos eruditos creen que todas las profecías tienen este carácter condicional, y usan esto para explicar por qué no se han cumplido muchas profecías; pero esto es una opinión equivocada. Este carácter condicional sólo puede ser atribuido a aquellas profecías que se refieren al futuro próximo, por lo que podían estar condicionadas a las acciones libres de los contemporáneos del profeta. Pero es propio de la naturaleza del caso que las profecías que se refieren a un futuro distante no estén condicionadas de ese modo. También debe tenerse en cuenta que una profecía puede ser condicional, aunque tal condición no se exprese (Véase Jeremías 26.17–19; 1 Reyes 21.17–29; Jonás 3.4, 10.)

5) *Aunque los profetas a menudo se expresan simbólicamente, es erróneo considerar siempre su lenguaje como simbólico.* Ellos no compusieron una especie de alfabeto simbólico para recurrir constantemente a él en la expresión de sus pensamientos, como algunos expositores proféticos parecen hoy día atribuirles. Cuando los profetas se expresan simbólicamente, por lo general, el contexto lo indica. Algunas veces esto se expresa con claridad, como en el caso de Daniel 8 y Apocalipsis 17. Pero por regla general, el lenguaje de los profetas debe entenderse literalmente. Las excepciones a esta regla deben poseer el apoyo de la propia Escritura.

6) Los profetas recubrieron sus pensamientos con formas derivadas de la época a la cual pertenecían, esto es, de la vida, constitución e historia de su propio pueblo. En vista de este hecho, surge naturalmente la pregunta de si dicha forma era esencial, de tal manera que la profecía estuviese destinada a cumplirse exactamente tal como fue predicha. Aun cuando es natural que las profecías que se referían a un futuro inmediato se cumplieran con todos sus detalles, no es de ninguna manera evidente que así debiera ocurrir con las profecías cuyo cumplimiento debía tener lugar en una dispensación futura. Es necesario suponer que, habiendo las formas de vida experimentado cambios radicales, ya no podremos esperar otro cumplimiento que no sea el de la idea central. De hecho, el Nuevo Testamento prueba claramente que no debemos esperar siempre y en todo caso un cumplimiento literal, y que en algunas profecías importantes debemos descartar la forma de la antigua dispensación con que vienen revestidas. De ahí que es peligroso presuponer que una profecía aún no se ha cumplido hasta que todos sus detalles externos no se hayan efectuado. Véase Isaías 11.10-16; Joel 3.18-21; Miqueas 5.5-8; Zacarías 12.11-14; Amós 9.11-12; Hechos 15.15-17.

7) Bajo la inspiración del Espíritu Santo, los profetas ocasionalmente trascendieron los límites históricos y dispensacionales y hablaron en formas que señalaba una dispensación más espiritual en el

futuro. En tales casos, el horizonte profético fue ampliado, incluyeron algo del carácter pasajero de las formas antiguas, y ofrecieron descripciones ideales de la Iglesia del Nuevo Testamento. Este detalle es más común en los últimos profetas que en los primeros. Véase Jeremías 31.31-34 y Malaquías 1.11.

8) Algunas veces los profetas revelaron la palabra del Señor por medio de hechos proféticos. Isaías anduvo descalzo por las calles de Jerusalén; Jeremías fue al Éufrates para ocultar su cinturón. Ezequiel durmió 390 días sobre su lado izquierdo, y 40 días sobre su lado derecho, llevando simbólicamente la iniquidad del pueblo; y Oseas se casó con una ramera. Algunos intérpretes pretenden que estos hechos no fueron reales, sino que tuvieron lugar en una visión.

Y en cuanto a lo segundo a tener en cuenta en la interpretación de las profecías, a las observaciones anteriores en cuanto al carácter de la profecía, añadiremos algunas reglas acerca de su interpretación, según sigue:

a) Las palabras de los profetas deberían considerarse normalmente en su sentido literal, a menos que el contexto o la manera en que se cumplen, indique claramente que tienen un sentido simbólico.

b) Cuando se estudie las descripciones figurativas que se encuentran en los profetas, el intérprete debe procurar descubrir la idea fundamental. Cuando Isaías declara que los animales salvajes y pacíficos vivirán juntos en paz y un niño los pastoreará, ofrece una descripción poética de la paz que prevalecerá sobre la tierra en el futuro.

c) Cuando se interprete las acciones simbólicas de los profetas, el intérprete debe proceder bajo el supuesto de la realidad de ellos, esto es, de los eventos de la vida del profeta, a menos que la conexión demuestre lo contrario. El proceder contrario atenta contra el sentido normal de la Biblia.

d) El cumplimiento de algunas de las profecías más importantes tiene un carácter germinativo, es decir, se cumplen por etapas, cada una de las cuales es una promesa de lo que va a ocurrir. De ahí que aun cuando es un error hablar de un significado doble o triple en la profecía, es perfectamente correcto hablar de dos o tres cumplimientos escalonados.

e) Las profecías deben leerse a la luz de su cumplimiento, pues éste revela a menudo profundidades que, de no haber hecho así habrían escapado a nuestra atención. El intérprete debe tener en mente, sin embargo, que muchas de ellas no se refieren a sucesos históricos específicos, sino que anuncian principios generales que se podrán cumplir de diversas formas. Sería ingenuo preguntar en tales casos a qué suceso se refiere el profeta, pues esto estrecharía el alcance de la predicción de un modo no permitido. Además, no debe procederse bajo el supuesto de que las profecías siempre se cumplen exactamente en la forma en que fueron expresadas. Por el contrario, se presupone que, si deben cumplirse en una dispensación futura, la forma de la anterior dispensación será descartada en el cumplimiento.

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

d. *La interpretación de los Salmos*

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

En estos salmos, el poeta expresa sus más profundas experiencias y emociones de gozo y de tristeza, de esperanza y de temor, de expectación jubilosa y amarga desilusión, de confianza inocente y reconocimiento agradecido. Expresa sus más íntimos sentimientos y eleva su alma a Dios. Se ha dicho a menudo que, mientras en otras partes de la Escritura, Dios habla al hombre, en los salmos es el hombre quien habla a Dios. Pero aun cuando hay un elemento de verdad en esta afirmación, y los salmos son mucho más subjetivos que cualquier otra parte de la Biblia, esto no implica que no sean una parte esencial de la Palabra de Dios. A fin de entender cómo Dios se revela a sí mismo en estos cantos sagrados, será necesario tener algún conocimiento de la poesía lírica y de la inspiración lírica.

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

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

En relación con lo anterior, pueden aplicarse las siguientes reglas en la interpretación de los salmos:

1) Si hubo una ocasión histórica para la composición de un salmo, tal suceso debe ser estudiado cuidadosamente. Véase cómo los hechos históricos iluminan los siguientes salmos: 3, 32, 51 y 63.

2) Ya que los salmos son mucho más subjetivos que ninguna otra parte de la Biblia, el elemento psicológico es muy importante para su correcta interpretación. El intérprete debería estudiar el carácter del poeta y su estado de ánimo cuando escribió el cántico. Cuanto más se conozca de David, mejor se entenderán sus salmos.

3) En vista del hecho de que los salmos no son puramente individuales, sino comunitarios en su mayor parte, deben considerarse como expresiones del corazón regenerado, de la vida nacida de Dios; y el intérprete no debe quedar satisfecho hasta ver cómo ellos revelan también la voluntad divina.

4) En la interpretación de los salmos mesiánicos debe hacerse una cuidadosa distinción entre los salmos, o parte de los salmos, que son directamente mesiánicos y los que lo son de un modo indirecto.

Mientras que los Salmos 2, 22, 45, 110 son directamente mesiánicos, otros, como el 72 y el 89, se aplican primero al poeta o algún creyente del Antiguo Testamento, y sólo a través de él, como tipo intermedio, puede verse a Cristo en segundo lugar. Hay algunos, también, que no pueden ser clasificados en una clase ni en la otra, los cuales el **Dr. Binnie** prefiere denominar «salmos Mesiánicos místicos», en vista del hecho de que la verdadera clave para su interpretación no se encuentra en la doctrina de los tipos, sino que en la unión mística de Cristo con la Iglesia. Véase el salmo 16 y el 40. Puesto que los salmos mesiánicos son proféticos, debe prestarse especial atención a las citas de ellos que encontramos en el Nuevo Testamento, y al cumplimiento de sus predicciones en el Nuevo Testamento.

5) En conexión con los denominados «salmos imprecatorios», o quizá mejor, las imprecaciones que se dan en los Salmos deben tenerse en consideración ciertos hechos:

a) La cultura del Cercano Oriente prefiere ideas concretas; por tanto, algunas veces representan concretamente el pecado en la persona del pecador.

b) Estas imprecaciones expresan el vivo deseo de los creyentes del Antiguo Testamento en lo que respecta a la vindicación de la justicia y santidad de Dios.

c) No son manifestaciones de venganza personal, sino del aborrecimiento que la Iglesia muestra contra el pecado, representado por el pecador.

d) Son, al mismo tiempo, una revelación de la actitud de Dios contra los que son hostiles a él y a su reino.

e. El sentido implícito de las Escrituras

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

El conocimiento de Dios lo comprende todo. Cuando Dios entregó su palabra al hombre, no solamente estaba perfectamente consciente de lo que había dicho, sino también de todo lo que esto implicaba. Él conocía las inferencias que se deducirían de su Palabra escrita. El Revelador Divino, no solamente sabía lo que los hombres deducirían, sino que tuvo el propósito de que así lo hiciesen». ⁴¹ Por lo tanto, no sólo las afirmaciones explícitas de la Escritura, sino también sus implicaciones, cuando son claras y evidentes, deben ser consideradas como Palabra de Dios.

Jesús mismo garantiza esta postura. Cuando los saduceos se acercaron a él para hacerle la pregunta, la cual según la opinión de ellos demostraba claramente lo insostenible de la doctrina de la resurrección, les recordó que Dios se había identificado a sí mismo en la zarza, diciendo: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», y usando una muy buena y necesaria inferencia, dedujo de esto la doctrina que ellos negaban. Además, él los reprendió por no ser capaces de ver lo que estaba implícito en dicha declaración, diciéndoles: «Erráis, ignorando las Escrituras» (Mateo 22.29-32; Marcos 12.24-27; Lucas 20.37-38). Véase otros ejemplos en Romanos 4.5-12; 1 Corintios 9.8-10; 1 Timoteo 5.17-18; Hebreos 4.5-9.

Por tanto, nos sentimos confiados de establecer la siguiente regla: Las deducciones de doctrina generadas de la comparación de declaraciones bíblicas y que hayan sido deducidas correctamente, son tan parte del significado de la Palabra de Dios en su revelación —al estar virtualmente contenidas en ésta— como las mismas declaraciones explícitas. ⁴² Casi no es necesario decir que debe ponerse gran cuidado en formular tales inferencias de la Palabra escrita. Las deducciones deben ser buenas, verdaderamente contenidas en las

⁴¹ Inspiration of the Scriptures, p. 585.

⁴² Inspiration of the Scriptures, p. 587.

afirmaciones inspiradas de las cuales aparentemente se derivan, y también deben ser inferencias necesarias o tales que se impongan a la mente del que desea comprender honestamente el significado de la Sagrada Escritura. Véase el Catecismo de Westminster, Art. VI.

f. *Ayuda para la interpretación teológica*

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

Según Terry, «los paralelos reales son aquellos pasajes similares, en los cuales la semejanza e identidad consiste no en palabras o frases, sino en hechos, sentimientos o doctrinas». En el uso que se les da a estos pasajes, el intérprete debe determinar ante todo si los pasajes involucrados son realmente paralelos, no que sean simplemente similares, sino esencialmente idénticos. Por ejemplo: Proverbios 22.2 y 29.13, aunque revelan cierta semejanza, y son a menudo considerados como paralelos, no lo son verdaderamente. Los paralelos de ideas pueden ser divididos en dos clases: *paralelos históricos* y *didácticos*. A esto pueden añadirse las citas del Antiguo Testamento que encontramos en el Nuevo, los cuales son en cierto sentido también pasajes paralelos.

1) *Paralelos históricos*. Pueden ser de diferentes clases:

a) Hay algunos, en los cuales se narra una historia con las mismas palabras y bajo las mismas circunstancias, aunque quizá difieran en materia de detalle. Tales pasajes son valiosos por su mutua confirmación. Compárese 1 Reyes 22.29-35 con 2 Crónicas 18.28-34; y Lucas 22.19 y 20 con 1 Corintios 11.24-25.

b) Además, hay pasajes en los cuales las mismas narrativas se expresan por medio de distintas palabras, y las circunstancias aparecen con mayor detalle en una que en la otra. En tales casos, lo más natural es esperar que la relación más circunstancial ilumine la otra. Compárese Mateo 9.1-8 con Marcos 2.1-12.

c) Hay también narrativas indudablemente idénticas, que ocurren en conexiones totalmente distintas. De éstas hay gran número en los Evangelios. En estos casos, la que probablemente nos ofrece el verdadero marco histórico arroja luz sobre la otra. Compárese Mateo 8.2-4 con Marcos 1.40-45 y Lucas 5.12-16; y Mateo 11.6-19 con Lucas 7.31-35.

d) Finalmente, hay pasajes que no duplican, sino que añaden una circunstancia adicional y, por lo tanto, son complementarios. Compárese Génesis 32.24-32 con Oseas 12.4-5.

2) *Paralelos didácticos*. Aquí nos encontramos otra vez con diferentes clases:

a) Hay casos en los cuales se trata el mismo asunto, pero no bajo los mismos términos. Compárese Mateo 10.37 con Lucas 14.26. Muchos intérpretes atenúan el significado de la palabra «aborrecer», que Lucas emplea, por medio del pasaje que hallamos en Mateo; y recurren a Mateo 6.24 para demostrar que el verbo «aborrecer» significa simplemente «tener en menos estima». Sin embargo, dudo mucho que esta interpretación sea la correcta. Los «sacrificios espirituales» de los que habla Pedro en 1 Pedro 2.5, encuentran una explicación parcial en la exhortación de Romanos 12.1, pasaje que es, a su vez, explicado por Romanos 6.19.

b) Hay pasajes paralelos que corresponden en pensamiento y expresiones; pero en los cuales uno de ellos no tiene tanta conexión con el contexto precedente o siguiente. Por ello, en Mateo 7.13-14 las palabras «entrad por la puerta estrecha» se presentan sin ningún marco histórico. Éste se suple, sin embargo, en Lucas 13.23-24. Compárese también Mateo 7.7-11 con Lucas 11.5-13.

c) Finalmente, hay también paralelos que ocurren en condiciones enteramente diferentes, aunque quizá igualmente adecuadas. Es todavía posible que la ocasión para la declaración no sea la misma en

ambos lugares. Y puede ser que la misma declaración haya sido repetida o expresada en diversas ocasiones. Compárese Mateo 7.21-23, con Lucas 13.25-28; y Mateo 13.16-17 con Lucas 10.23-24.

3) *Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo*. Éstas son también paralelos en cierto sentido y merecen especial atención, porque muchos críticos hoy día no titubean en decir que los escritores del Nuevo Testamento citaron el Antiguo arbitrariamente. Dice **Immer**: «Mucho más numerosas son aquellas citas que tratan el Antiguo Testamento arbitrariamente, y en las cuales no hay relación, o bien solo hay una muy remota entre el pensamiento del escritor del Nuevo Testamento y el pasaje original. Encontramos citas en las cuales la relación es totalmente aparente y se apoya meramente en el lenguaje, citas en las que la relación se obtiene sólo por forzar una sola palabra contraria al sentido general; y, finalmente, citas en las cuales el pasaje del Antiguo Testamento puede relacionarse tan sólo con el pensamiento del escritor del Nuevo, aplicándole un método extremo de alegoría o tipología».⁴³ Estas afirmaciones están basadas en un punto de vista totalmente erróneo de la Biblia, de la relación profético-típica del Antiguo Testamento con el Nuevo y del sentido implícito de la Escritura. Por nuestra parte, diremos que no todas las citas del Nuevo Testamento sirven al mismo propósito:

a) Algunas citas tienen por objeto mostrarnos que las predicciones del Antiguo Testamento fueron cumplidas, directa o indirectamente, en el Nuevo. Esto es verdad en cuanto a todos los pasajes proféticos que empiezan con la fórmula: «para que se cumpliese lo que fue dicho» u otras similares. Véase Mateo 2.17,23; 4.14-15; Juan 15.25; 19.36; Hebreo 1.13.

b) Otras son citadas para establecer una doctrina. En Romanos 3.9-19, Pablo cita varios pasajes de los salmos para demostrar la depravación universal del hombre. Y otra vez en el capítulo 4.3ss, cita el ejemplo de Abraham y varias declaraciones de David, para demostrar que el hombre es justificado por la fe, más bien que por las obras de la Ley. Véase también Gálatas 3.6 y Hebreo 4.7.

c) Otras son citadas para refutar y reprender a los enemigos. Jesús cita la Escritura en Juan 5.39-40 para exponer la inconsistencia de los judíos cuando pretendían tener gran reverencia frente a las Escrituras y, sin embargo, no creían en él, de quien las Escrituras testifican. Véase también cómo empleó la Escritura contra sus opositores en Mateo 22.29-32, 41-46 y Juan 10.34-36.

d) Finalmente, hay pasajes que se citan con propósitos retóricos, o con el propósito de ilustrar alguna verdad. En éstos se pone poca atención a la conexión en que ocurren en el Antiguo Testamento y a menudo pareciera como que se usan arbitrariamente. Aquí tienen lugar especialmente los ataques racionalistas; pero tales ataques son enteramente injustificados, en vista del propósito para el cual se citan. En Romanos 10.6-8, el apóstol adapta el lenguaje de Moisés (Deuteronomio 30.12-14) para su propósito. En Romanos 8.36, aplica a los sufrimientos de los cristianos en general, palabras que el salmista escribió con referencia a otros en tiempos pasados. (Salmo 44.22). Y en 1 Timoteo 5.18, cita la regulación referente a los bueyes que trillaban el grano simplemente como un paralelo instructivo, y deja que sus lectores deduzcan por una inferencia *a minori ad majus* la lección de que el obrero humano es todavía mucho más digno de recibir su salario.

3.2.2 La analogía de la fe o de la Escritura

El término «analogía de la fe» proviene de Romanos 12.6, donde leemos: «De manera que, teniendo diferentes dones, según la gracia que nos es dada, si el de profecía, úsese conforme a la medida de la fe (*kata ten analogian tes pisteos*)». Algunos comentaristas interpretan aquí erróneamente el término «fe» de un modo objetivo, en el sentido de *doctrina* y toman la palabra griega *analogian* como si apuntara a una norma externa «...conforme a la analogía de la fe». Pero la interpretación correcta de toda la expresión significa sencillamente: *según la medida de vuestra fe subjetiva*. De ahí que el término que proviene de este pasaje se basa en un mal entendido.

⁴³ Hermeneutics, p. 172.

Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva hablaban de la analogía de la fe (*analogia o regula fidei*), se referían a los principios generales de la fe, de los cuales nos ofrecieron varios resúmenes. Con el transcurso del tiempo, el nombre fue aplicado a los credos aceptados por la Iglesia, como, por ejemplo, el Credo de Nicea. La Iglesia Católica Romana hasta llegó a honrar a la tradición como regla de fe. Pero esto constituye un uso erróneo del término. Es totalmente ridículo otorgarles a las confesiones de la Iglesia la dignidad de *regulae veritatis*, pues esto equivale a colocar como criterio o comprobación de la verdad de la Escritura a algo derivado de ella. La analogía de la fe, correctamente entendida, se halla en la misma Biblia. **Cellerier**, en su "*Hermeneutics*" habla de dos grados superiores y dos inferiores de esta analogía; pero al mismo tiempo afirma que los grados inferiores no son realmente dignos de este nombre.

a. *Hay dos grados de la analogía de la fe que el intérprete de la Biblia debe considerar.*

1) La analogía positiva. El primero y más importante de éstos, es la *analogía positiva*, que se encuentra de modo inmediato en los pasajes de la Escritura. Consiste en aquellas enseñanzas de la Biblia que son afirmadas de un modo tan claro y positivo, y por tantos pasajes, que no hay duda acerca de su significado y valor. Tales verdades, como la de la existencia de un Dios de infinita perfección, santidad y justicia, pero también misericordioso y compasivo; la del gobierno providencial de Dios y sus propósitos benéficos en la existencia y atrocidad del pecado; el de la gracia redentora de Jesucristo, y el de la vida y retribución futura.

2) La analogía general. El segundo grado se denomina *analogía general de la fe*. Éste no se apoya en declaraciones explícitas de la Biblia, sino en el alcance y significado obvio de su enseñanza como un todo, y en las impresiones religiosas que dejan en la humanidad. Por ello, es evidente que el espíritu de la Ley Mosaica, así como todo el Nuevo Testamento son enemigos de la esclavitud del hombre. Es también perfectamente claro que la Biblia es hostil a una religión puramente formalista, y en cambio promueve la adoración espiritual.

Estos dos grados de la analogía de la fe constituyen una norma de interpretación. Del mismo modo que un experto juzga una obra maestra de pintura fijando su atención, ante todo, en el objeto de interés central, y luego en la consideración de los detalles en relación con aquel, así mismo el intérprete debe estudiar las enseñanzas particulares de la Biblia a la luz de sus verdades fundamentales.

b. *La analogía de la fe no tendrá siempre el mismo grado de valor y autoridad probatoria.* Esto dependerá de cuatro factores:

1) *El número de pasajes que contienen la misma doctrina.* Es más fuerte la analogía que se basa en doce, que la que se basa en seis pasajes de la Biblia.

2) *La unanimidad o correspondencia de los diversos pasajes.* El valor de la analogía estará en proporción al acuerdo que haya entre los pasajes en que se basa.

3) *La claridad del pasaje.* Naturalmente, la analogía que se apoya, totalmente o en gran parte, en pasajes oscuros, es de un valor muy dudoso.

4) *La distribución de los pasajes.* Si la analogía está fundada en pasajes derivados de un libro, o de unos pocos escritos, no será de tanto valor como si se basa en pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, de fechas diversas y de diversos autores.

c. *Cuando se emplea la analogía de la fe en la interpretación de la Biblia, el intérprete debe tener en cuenta las siguientes reglas:*

1) Una doctrina claramente sostenida por la analogía de la fe no puede ser contradicha por un pasaje contrario y oscuro. Piénsese, por ejemplo, en 1 Juan 3.6 contra la enseñanza general de la Biblia de que los creyentes también pecan.

2) Un pasaje que no es ni apoyado ni contradicho por la analogía de la fe, puede servir como fundamento positivo de doctrina, con tal que sea clara su enseñanza. Sin embargo, la doctrina establecida de este modo no tendrá la misma fuerza que aquella que está fundada sobre la analogía de la fe.

3) Cuando una doctrina es sostenida solamente por un pasaje oscuro de la Escritura y no tiene apoyo en la analogía de la fe, sólo puede ser aceptada con gran reserva. Posiblemente, por no decir probablemente, el pasaje requiere una interpretación diferente que la que se le da. Véase Apocalipsis 20.1–4.

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

CONCLUSIÓN

Más que algún oficio nuevo que intenta derogar las relaciones de Dios con su pueblo en la historia, **la interpretación teológica** intenta motivar al intérprete bíblico a pensar en la necesidad de introducir un elemento trascendente en la tarea de interpretación, más allá de la mera utilización de las herramientas científicas disponibles. Por “interpretación teológica” el **Dr. Berkhof** no intenta, como se puede ver en su trabajo, introducir una escuela nueva de interpretación, sino traer a nuestras memorias un elemento de las formas antiguas de interpretación que han sido tiradas al zafacón, quizás injustamente. Así que la terminología utilizada aquí por el **Dr. Berkhof** se relaciona en muchos aspectos con la forma mística o la forma espiritual de **Orígenes**⁴⁴, y las formas analógica y alegórica⁴⁵ de **Agustín de Hipona**, o bien los factores místicos que subraya el **Dr. Kuypers** que deben ser reconocidos⁴⁶, y así **Bavinck**⁴⁷ insiste en que la Biblia sea leída *teológicamente*, **Klausen** y **Landerer** hablan de la lectura *teológica*, y **Cellerier** y **Sikkel** se refieren a la *interpretación escritural*.

La voz es la misma, la motivación es justa, puesto que la Escritura es la palabra de Dios en las palabras de los hombres, nunca debe ser obviada la trascendencia de esta, mucho menos al momento de interpretarla. De ahí el justo reclamo de muchos hombres de Dios de considerar la Escritura como más elevada que un libro cualquiera que contiene sus particularidades.

Así que el reclamo no es regresar al oscurantismo que prevalecía durante el escolasticismo sino a las herramientas sugeridas y provistas por el mismo libro sagrado que reclama ser la palabra de Dios. Así que la interpretación teológica procura resucitar algunos elementos que fueron catapultados y sepultados, pero que son propios y pertenecientes a la interpretación Bíblica. Así que las referencias a la reutilización de esas formas especiales y propias que deben estar presentes al momento de interpretar las Escrituras son la tesis del **Dr. Berkhof** en el capítulo mencionado. Algunos de los más antiguos intérpretes (**Agustín**, **Orígenes**, y otros.) sin dudas se excedieron en muchas de sus consideración místicas, alegóricas, tipológicas, figurativas y analógicas al momento de interpretar ciertos pasajes bíblicos, lo mismo continuaron haciendo muchos en los tiempos del escolasticismo y aun en los tiempos de la reforma protestante (**Bernardo de Clairvoux**, **Tomas de Aquino**, **John Wyclif**, **Martín Lutero**, y otros.), y sin dudas que pasa lo mismo en nuestros días. Todo ello se desprende del mismo carácter trascendental de las escrituras (pues el Señor dijo: “el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán”) y de los impedimentos que tiene el hombre por el pecado de penetrar a las profundidades y misterios sagrados, aunque estos nos hayan sido revelados, en parte, en la revelación divina registrada en la palabra de Dios. Pero lo que si es cierto es que debemos poner todo nuestro empeño al momento de “trazar la verdad de Dios” para ser lo más justos y equitativos usando los recursos que Dios nos ha dado.

De ahí que a resumidas cuentas lo que hemos tratado de demostrar, unidos en pensamiento con los autores consultados y citados, es que puesto que la Biblia contiene mucho en su revelación que es único de la Biblia como: los tipos y anticipos, los símbolos, las profecías, las escrituras poéticas y sapienciales

⁴⁴ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

⁴⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

⁴⁶ Theol. Enc. III. Citado por BERKHOF, 1989, p. 101.

⁴⁷ Dogm. I. Citado por BERKHOF, 1989, p. 471.

bañadas de toda clase de figura retórica y mezclada con los elementos únicos antes mencionados, etc.; por ello la Santo Biblia requiere condiciones especiales y únicas para su interpretación, más allá de los recursos científicos (método histórico-literario) de la hermenéutica. Esto así puesto que a pesar de la confiabilidad científica del tratamiento histórico-literario (o el método inductivo, o histórico-crítico) de interpretación, no obstante, por su objeto, el método es incapaz de proveer algún significado místico o trascendente cuando la ocasión lo requiere, lo cual es frecuente en las escrituras. Por ello la necesidad de considerar el asunto propuesto.

Y más que ello, acorde a mi humilde apreciación, no debemos dejar de lado los reclamos pietistas y fundamentalistas de añadir ese elemento relacional del intérprete. Quiero decir con ello que la tarea de interpretación bíblica es un oficio delicado y que demanda mucha preparación cultural (histórica, literaria, científica), y mucha más preparación espiritual. Un intérprete ligero puede llegar a conclusiones descabelladas con gran facilidad. La Biblia es el libro de Dios para su pueblo, y puesto que es el libro de Dios en las palabras de los hombres amerita un tratamiento cuidadoso de agotamiento de todos los recursos humanos disponibles, teniendo presente que es el libro de Dios y que, como tal demanda un tratamiento especial, teológico o trascendente, más allá de los meros principios comunes de las tendencias de interpretación devenidas al través de la historia de la interpretación bíblica.

La gran dificultad en la interpretación bíblica es un tanto delicada puesto que apela a la espiritualidad como ese elemento trascendente allende las capacidades culturales y científicas. Dígase en este orden, que la correcta interpretación demanda que el intérprete cumpla con a lo menos tres requisitos básicos, a saber: (1) que el intérprete sea regenerado, (2) que el intérprete esté en comunión íntima con el autor intelectual del libro (Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo), y (3) que inminentemente el intérprete posea los dones propios de la interpretación (así la iluminación, el llamamiento a la enseñanza, etc.).

REFERENCIAS

BERKHOF, Luis. **Principio de Interpretación Bíblica**. TELL, 1989.

CAMACHO, Luis. **Introducción a la lógica**. Editorial LUR, 2002. Disponible en: https://repositoriotec.tec.ac.cr/bitstream/handle/2238/12443/Introduccion_a_la_logica.pdf?sequence=1&isAllowed=y

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Nuevo Diccionario de Teología**. México: CBP, 1992.

GARRET, James L. **Teología Sistemática**. México: CBP, 1996. Tomo I.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. Barcelona: CLIE, ano. Tomo I.

TERRY, M. S. **Hermenéutica**. Barcelona: CLIE, 1990.

TRUEMAN, Carl R. **Histories and fallacies**. Wheaton: Crossway, 2010.



*A Revista Batista Pioneira está licenciada com
uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -
4.0 Internacional*