

EDUARDO ARENS S. M.

LA BIBLIA SIN MITOS

Una Introducción Crítica

©EDICIONES PAULINAS

Jirón Callao 198, Lima 1 Perú

2da Edición totalmente renovada

Mayo de 1990



© 2010 para la Edición electrónica Morgan Editores
Trinidad y Tobago

Este libro pertenece a una biblioteca circulante. no puede imprimirse, venderse o
arrendarse

Imprimatur

+Javier Ariz Huarte Obispo Auxiliar de Lima (Perú)

Lima, 2 de Noviembre de 1988

EDUARDO ARENS, Profesor de Sagrada Escritura en el Instituto Superior de Estudios Teológicos (ISET) de Lima. Cursó estudios en Texas, Friburgo, Jerusalén y Tubinga. Además de su tesis doctoral ha publicado:

Los Evangelios ayer y hoy, 2da edición Lima-Santiago 1988.

Apocalipsis, ¿revelación del fin del mundo?, Lima 1986.

La Biblia sin mitos, 2da edición Lima 1990.

Recién ha sido elegido miembro de la prestigiosa Studiorum Novi Testamenti Societas (Cambridge).

A la memoria de
PIERRE BENOIT, O. P. (1906 -1987)
maestro y amigo

PRÓLOGO

La manera en que se enfoca y se entiende la Biblia hoy es diferente de la de “antes”. Esto es un hecho. Herederos de una larga tradición que ponía todo el acento en su calidad de Palabra de Dios y que la consideraba prácticamente como dictada por Dios, algunos se sienten consternados cuando hoy se les dice que esa misma Biblia literatura – literatura sacra, sí, pero literatura—. No poco han venido contribuyendo al “descubrimiento” del carácter literario de la Biblia los hallazgos que, desde el siglo pasado, se han estado haciendo en el Oriente Medio de textos afines, más antiguos que los de la Biblia (mitos de la creación, leyendas, salmos, proverbios), así como los estudios realizados en los campos de la sociología, la antropología, la lingüística y la literatura. Consecuentemente, se han venido apreciando aspectos y dimensiones antes considerados o simplemente ignorados cuando se trataba de la Biblia. Se ha venido valorando cada vez más la comunicación humana que se manifiesta en la Biblia: el papel de las tradiciones orales, del pueblo o de la comunidad donde tomaron cuerpo los diferentes escritos, el papel del redactor, la influencia del entorno y de la cultura, etc.

La Biblia se aprecia hoy, más que antes, como lo que materialmente es: un conjunto de expresiones de vida, testimonios de vivencias históricas y de fe. Se ha comenzado a valorar su dimensión comunicativa, sin por ello menosvalorar la Presencia de Dios a lo largo del proceso que condujo a la composición de los diferentes escritos que constituyen la Biblia.

Valorar la dimensión humana de la Biblia no es restarle sacralidad, pero sí es situarla en nuestro mundo. Dios se manifestó a través de acontecimientos históricos, hasta encarnarse El mismo en la historia. Mientras se veneraba la Biblia como sacrosanta e intocable,

como revelación directa de Dios, se carecía de la objetividad necesaria para poder apreciar su profundidad y su cercanía al hombre.

Para comprender bien y correctamente un texto compuesto en tiempos pasados, no basta con preguntarse por lo que ese texto diga hoy, sino que hay que comprenderlo en su momento histórico-cultural. Muchos creen que lo único que interesa es la relación texto-lector, y que las cuestiones de orden histórico, tales como el origen de los escritos, la comunidad y el momento histórico del autor, son irrelevantes. ¡Grave error! Precisamente por ignorarlas, se ha llegado a interpretaciones absurdas (p. ej. en el caso del Apocalipsis), lejanas de la intención del autor inspirado. Después de todo, el autor literario (por no hablar de sus predecesores) fue inspirado por Dios dentro (y no al margen) del contexto de su historia y su cultura, y lo que escribió tenía en mente a un entorno concreto, inmediato (como se observa claramente en las cartas de San Pablo). Para comprender lo que el texto dice hoy, hay que empezar por comprender lo que decía en su origen. Es Palabra de Dios, sí, pero en palabras de hombres histórica y culturalmente situados, y con muchas limitaciones y condicionamientos.

Conocer el origen y la naturaleza de los escritos bíblicos es una ayuda para su interpretación correcta y una necesidad para su comprensión. No es cuestión de “curiosidad arqueológica”. No se puede ignorar la naturaleza histórica de escritos que fueron redactados en el contexto de un tiempo histórico, y no asépticamente en el vacío, si se les quiere comprender e interpretar correctamente, si se les va a escuchar(desde su momento histórico) y no a acomodar a conveniencias o prejuicios.

La gran mayoría de los “problemas” que surgen en torno a la Biblia, las interpretaciones ingenuas, e incluso los “escándalos” ante ciertas afirmaciones de los estudiosos de la Biblia, tienen su raíz en una deficiente comprensión de la naturaleza de la Biblia: su origen, su razón de ser y su propósito. La idea que se tenga acerca de la Biblia determina la manera en que se hable acerca de ella y de cada pasaje bíblico. Todo depende de la respuesta que se dé a la clásica pregunta: “¿Qué es la Biblia?”. Evidentemente, aquel que considera la Biblia

como un libro “dictado por Dios”, hablará de ella de una manera diferente de aquel que la considera como palabra divino-humana.

Es a esa problemática que se dirige la presente introducción. Se concentra en el origen y la naturaleza de la Biblia

Es una introducción crítica, porque presenta la naturaleza de la Biblia a partir de las constataciones que hacemos en ella misma, no a partir de ideas previas, y reflexiona sobre ellas guiado por la pregunta que suelen hacer los niños, “¿por qué...?”. Es “crítica”, porque se detiene en preguntas críticas de fondo, que a menudo se evaden o ignoran (incluso (introducciones a la Biblia), con las que me he visto confrontado por alumnos, amigos, y críticos, además de aquellas que naturalmente fueron surgiendo a raíz de mis estudios y lecturas. Es una introducción crítica, porque no se conforma con respuestas tradicionales sin fundamentos sino que recurre al depósito de conocimientos que hemos acumulado y actualizado. El problema en la apreciación de la Biblia no se suele situar en el ámbito de la fe, sino en el de la información y de la razón. No tanto el creer como el conocer y comprender, es el problema. La presente introducción puede decirse que es introducción a muchas de las ya existentes.

Esta es la SEGUNDA EDICIÓN de esta introducción, es una simple reimpresión de la anterior. Es una versión a la vez simplificada y ampliada de la edición de 1983 (Lima: Centro de Proyección Cristiana). Es casi una obra nueva, pues no ha quedado casi ningún párrafo que no haya sido retrabajado; algunos han sido omitidos mientras que otros párrafos han sido añadidos. En buena medida, estos cambios se deben a las sugerencias y observaciones, críticas y aprobaciones, que han llegado a mi atención a raíz de la primera edición — por eso me resistía a lanzar una reimpresión de esa edición —

He eliminado una serie de tecnicismos y detalles que considero innecesarios, cayendo incluso ocasionalmente en simplificaciones casi simplistas; algunas explicaciones más “eruditas” he intercalado con letra pequeña. Finalmente, he incluido una bibliografía detallada que puede servir para una posterior profundización. Por un lado, esta es

una simplificación de la primera edición. Por otro lado, he acentuado y elaborado todo aquello que considero indispensable para el conocimiento y la apreciación de la Biblia, incluso pecando de redundante

Considero que esta traducción habrá cumplido con su objetivo si conduce a una actitud madura e informada hacia la Biblia. Ha sido escrito con espíritu crítico, pero consciente de que soy un cristiano convencido de su fe, y por lo tanto, “prejuiciado” por ella. Confío en que estas palabras a despejar dudas, a salir de cierta ingenuidad acerca de la Biblia, y apreciarla como el conjunto de escritos llenos de vitalidad y de realismo que es, de vivencias mucho más cercanas a nosotros de lo que quizás nos imaginamos, y en el proceso ayude a madurar en el conocimiento de los fundamentos de nuestra fe en el Señor que la inspiró. Confío en que, al final, el lector aprenda a palpar con los autores humanos, con sus vidas y su fe, y sienta la misma cercanía del Señor que ellos sintieron y testimoniaron en sus escritos.

Mi gratitud se extiende a muchas personas que a lo largo de los años me han venido apoyando y alentando, familiares, amigos y alumnos. Entre ellos, deseo destacar mi gratitud a Catalina Costas por haberme ayudado a hacer más legible y comprensible este libro.

Lima, Pascua de 1989.

Eduardo Arens K.

CONTENIDO

Prólogo

Abreviaciones

- ¿Conoces la Biblia?
- ¿Por dónde empezar?
- ¿Es necesario estudiar la Biblia?
- Importancia de la Biblia
- ¿Qué es la Biblia?

PRIMERA PARTE: Palabras de Hombres

1. El Contenido de la Biblia

2. La Formación de la Biblia

3. La Biblia como Comunicación

- La Tradición Oral
- Fijación Escrita
- La Pregunta por el Autor

4. El Texto Bíblico

- Las Traducciones

5. Géneros Literarios

6. El Texto y sus Contextos

- Contexto y Situación Vital
- El Contexto Cultural
- El Contexto Literario
- La Comunidad, el Autor y su Obra: Síntesis

SEGUNDA PARTE: Palabra de Dios

7. Una Cuestión de Identidad: El Canon

- Origen de la Canonicidad El Canon Judío
- El Canon Cristiano

- Significado del Canon
- 8. Los Apócrifos
 - 9. Relación entre el Antiguo y Nuevo Testamento
- La Unidad de la Biblia 10. La Autoridad de la Biblia
 - 11. La Inspiración
 - El Autor Inspirado
 - El Texto Inspirado
 - ¿Qué dice la Biblia?
 - Dios inspirador
 - Concepciones Tradicionales de la Inspiración
 - La Inspiración a la Luz de los Estudios Bíblicos Actuales
Hacia una inspiración global de la inspiración
- 12. La Verdad de la Biblia: La Inerrancia
 - 13. La Revelación
 - 14. La Biblia, Palabra de Dios
 - La Biblia y los Otros “Libros Sagrados”
 - 15. Historia y Fe
 - 16. Mito y Realidad
 - 17. Niveles de Significación en la Biblia
 - Sentido Literal
 - Sentido Pleno
 - Exégesis Alegórica
 - Sentido Tipológico
 - Sentido Canónico
 - Nota sobre la “Libre Interpretación”
 - La Interpretación Política de la Biblia
 - 18. Escritura y Tradición
 - 19. Sugerencias para la Lectura y el Estudio de la Biblia
 - La lectura de la Biblia

- El estudio de la Biblia

- El estudio de la Biblia

20. Apéndice 1: ¿Qué es el Fundamentalismo?

21. Apéndice II: Pasajes del Magisterio Tocantes a Nuestro
Estudio

22. Bibliografía

ABREVIATURAS:

AT = Antiguo Testamento

DV = “Dei Verbum”, del Vaticano II

NT = Nuevo Testamento

Cap.= Capítulo (5)

v. = versículo (s)

Las abreviaturas de los libros de la Biblia son comunes; se suelen encontrar al inicio de la Biblia.

LECTURA DE CAPÍTULOS Y VERSÍCULOS

8,7 = capítulo 8, versículo 7

8,7.10 = cap. 8, versículos 7 y 10

8,7-10 = cap. 8, versículos 7 a 10 (inclusive)

8,7; 9,3 = cap. 8, vers. 7 y cap. 9, vers. 3

8,7-9,3 = desde el cap. 8, v.7, hasta el cap. 9, v.3

8,7s (s) = cap. 8, versículos 7 y siguiente (s).

Los versículos ocasionalmente están divididos en dos partes, para facilitar la localización del texto referido.

P. ej., v. 4a significa la primera mitad del v. 4

v. 4b significa la segunda mitad del v. 4

PLANTEAMIENTOS

¿CONOCES LA BIBLIA?

La Biblia, el libro más difundido en el mundo, es al mismo tiempo uno de los libros más incomprensidos. La Biblia ha sido —y todavía es— utilizada para justificar, no sólo el auténtico camino hacia Dios, sino también acciones condenables. Basándose en la Biblia se ha llevado a cabo exterminaciones, guerras religiosas y tantas aberraciones, y se han creado sectas que desembocan en absurdos, como el suicidio masivo de Jonestown (Guyana). Por cierto, nadie diría que la culpa de esa conducta sea de la Biblia. El problema radica en la manera en que se entiende la Biblia. El hecho de que existan tantas ramificaciones en el Cristianismo, llegando a más de un centenar de grupos y sectas diferentes, es una prueba de que la Biblia es entendida de diferentes maneras por diferentes personas.

Para algunos, la Biblia fue escrita como la Palabra de Dios; para otros, es simplemente literatura religiosa. Para algunos, es la revelación de Dios para todos los hombres de todos los tiempos; para otros, la Biblia es un conjunto de historias y de prescripciones éticas. Según unos, hay que tomar todo al pie de la letra, pues es la Palabra de Dios; mientras que, según otros, es un conjunto de memorias del pasado. En fin, las maneras de Apremiar y de valorar la Biblia son muy variadas, y esto se debe principalmente a la idea que se tenga acerca de la Biblia misma, diferentes personas responden diferentemente a la pregunta ¿qué es la Biblia?

[Mientras se definía la Biblia estrictamente como la Palabra de Dios comunicada por inspiración divina a determinadas personas, no se pensaba en preguntar cuándo y por qué se escribió tal o cual libro, quién fue el escritor, y se utilizó alguna tradición o fuente de información, si estuvo influenciado por la situación histórica en la que vivía, si concuerda lo que afirma el autor con lo que se halla en otros libros de la Biblia, etc. Ha sido solamente a partir de ciertas constataciones que se ha empezado a ver la Biblia desde el ángulo humano e histórico: el descubrimiento de textos afines a la Biblia en el Oriente Medio que son

más antiguos que los bíblicos, como los mitos mesopotánicos de la creación, salmos cananeos, proverbios egipcios; los estudios de lingüística y literatura que han abierto los ojos a la importancia de los géneros literarios; las ciencias humanas que han ayudado a tomar conciencia de que la Biblia es comunicación basada en tradiciones orales, etc.]

Cuando se plantea la pregunta “¿conoces la Biblia?” ellos automáticamente piensan que se pregunta si conoce las historias allí narradas o si son capaces de citar textos de memoria, como se practica en los “concursos bíblicos”. Pero conocer la Biblia no es cuestión de memorización de textos, sino de comprensión. Cuando una madre dice conocer a su hijo no quiere decir que tiene archivada en su memoria una serie de datos biográficos sobre él, sino más bien que sabe cómo piensa, cómo y por qué reacciona a tales y cuales acontecimientos, cuáles son sus actitudes frente a determinadas circunstancias, es decir, que es capaz de entrar en el mundo interior de su hijo, de palpar con él. De igual manera, la Biblia es entrar en su mundo, es saber cómo y por qué se ha relatado aquello que se escribió, es palpar con sus autores. Y la Biblia no es un conjunto de datos informativos, sino de testimonios de vidas vívidas, como veremos ampliamente.

[Si Ud, cree conocer la Biblia, trate de responder a las siguientes preguntas que brotan del famoso relato del llamado “sacrificio de Isaac”, en Génesis 22: ¿Se trata de una historia, de una leyenda o de un mito? ¿Por qué se relató? ¿Quién tomó nota de los diálogos entre Abraham e Isaac caminaban solos hacia el sacrificio? ¿Habló Dios con voz humana? ¿Cómo se acordaron de los detalles después de ocho siglos que transcurrieron entre el tiempo de Abraham (s. XVIII a.C.) y el tiempo en que fueron escritos (s. X)? ¿Es comprensible la mansedumbre de Isaac al dejarse atar para ser sacrificado? ¿Cómo se comprende que, en el v. 12, el ángel que habló fuera Dios mismo?]

Saber muchos datos de la Biblia no necesariamente es conocerla, como saber leer no necesariamente significa comprender lo que se lee. Muchos creen que basta con saber leer para comprender la Biblia; creen que su lectura es como si fuera un periódico. Se empezará a conocer y comprender la Biblia cuando se esté familiarizado con su origen y su formación, cuando se sepa por qué se escribieron los diferentes libros. Para conocer y comprenderla carta de San Pablo a los Gálatas, por ejemplo, tenemos que familiarizarnos con las circunstancias bajo las cuales la escribió y cuál era su propósito.

Para conocer y comprender la Biblia, hay que poseer un mínimo de información sobre ella; pero eso solo no basta. Para ilustrar todo lo que se ha estado diciendo, algunas preguntas servirán de guía:

* — ¿Sabía Ud. que la Biblia contiene muchos escritos y que éstos son muy diferentes los unos de los otros? ¡No todos son historia!

* — ¿Sabía Ud. que esos escritos fueron compuestos por personas concretas que vivían en tiempos diferentes y bajo circunstancias diferentes? Fueron escritos entre el siglo X a.C. y el siglo I d.C.: ¡algo más de un milenio!

* — ¿Había Ud. tomado conciencia de que la mentalidad —su idea del mundo y del hombre— de sus compositores es la típica del Oriente Medio, muy diferente de la nuestra?

*— ¿Sabía Ud. que muchos escritos fueron compuestos muchas décadas, incluso siglos, después de que sucedieron los acontecimientos narrados en la Biblia? Y, ¿ha tomado conciencia de lo que puede suceder cuando algo se transmite oralmente durante mucho tiempo, de una generación a otra?

*— ¿Sabía Ud. que los escritos que constituyen la Biblia no fueron compuestos pensando en nosotros, sino para destinatarios bien concretos, es decir, que no nos tenían en mente?

*— ¿Podría explicar por qué hay tantas traducciones castellanas de la Biblia?

* — ¿Podría explicar por qué en ciertos textos Dios aparece como vengativo y en otros como misericordioso? ¿Es Dios temperamental?

*— ¿Por qué tenemos cuatro evangelios (tan diferentes unos de otros) y no uno solo?

*— En pocas palabras, ¿sabe Ud. cómo se engendró y se formó la Biblia? Eso es lo que quiero exponer en las páginas que siguen.

¿POR DONDE EMPEZAR?

Cuando ojeamos la Biblia, vemos que contiene muchos escritos: Génesis, Éxodo,... Jueces,... Reyes,... Isaías, Amós,... Salmos,... Evangelios, etc. Esto significa que son escritos independientes los unos de los otros, como lo es un libro de otro. Al inicio, los escritos no estaban todos juntos, como los hallamos en nuestras Biblias.

Por cierto, lo más obvio de todo, lo primero que nos sale al encuentro al leer un libro de la Biblia, es el hecho de estar escrito en un idioma, con una gramática —que leemos en traducción castellana, además,— que refleja una manera de expresarse distinta de la nuestra y que habla de situaciones, histórica y culturalmente diferentes de las que vivimos. Es decir, lo más evidente es su dimensión humana. Todo el concuerda en admitir que la Biblia es literatura —literatura religiosa, sí, ¡pero literatura!—. Es por aquí por donde empezaremos nuestro esfuerzo por conocer y comprender la Biblia: por su dimensión más evidente, más humana.

Lo menos evidente acerca de la Biblia es que sea Palabra de Dios, o que esté inspirada por Dios, puesto que afirmar eso presupone asumir una actitud **de fe**: no es un dato objetivo. Prueba de ello es que no todos reconocen a la Biblia como tal, pero si la reconocen como literatura. Afirmar que la Biblia fue inspirada por Dios es atribuirle una cualidad que no es objetiva ni evidente en sí misma, y que sólo se admite con la fe, como creyente. Por eso, será sólo en la Segunda Parte donde hablaremos de esta dimensión de la Biblia.

¿Por qué no empezar por “la inspiración” (como es tradicional)? Primero, para no prejuiciar lo que descubramos acerca de la Biblia en su dimensión **humana**: su carácter literario, la historia de su formación y composición, etc. Segundo, porque al hablar de la inspiración o de la Biblia como Palabra de Dios, tendremos que tomar en cuenta todo lo que descubramos acerca de la dimensión humana de la Biblia. Nos moveremos, pues, de lo más evidente y controlable, a lo menos evidente.

¿ES NECESARIO ESTUDIAR LA BIBLIA?

Como sucede con cualquier materia sobre la cual conocemos poco, el estudio de ella nos evitará dudar, nos salvará de posibles errores de juicio, y nos ayudará a comprender la materia en cuestión.

La gran mayoría de los “problemas” que surgen en torno a la Biblia, las interpretaciones ingenuas, e incluso los escándalos ante ciertas afirmaciones hechas por los estudiosos de la Biblia, tienen su raíz ni más ni menos que en una deficiente comprensión de **la naturaleza** misma de la Biblia. Las diferentes interpretaciones que se dan en los diferentes grupos cristianos, y más aún entre las diferentes sectas y agrupaciones que se remiten a la Biblia, se deben simplemente a diferencias en su apreciación sobre la naturaleza de la Biblia y. en no pocos casos, la ignorancia de lo que **es** la Biblia. Es notorio que en muchos grupos fundamentalistas (vea el Apéndice 1: ¿Qué es el fundamentalismo?) se rehusa estudiar la Biblia como tal; hacerlo les abriría los ojos. Su llamado “estudio de la Biblia”, se limita a hacer interpretaciones moralizantes de determinados pasajes de la Biblia o a reconstruir los detalles históricos de algún relato, pero **no es** un estudio histórico-crítico de esos pasajes bíblicos: de su origen tradicional y literario, histórico y cultural, de lo que significaba en ese tiempo para su auditorio original, etc.

La necesidad de estudiar la Biblia para comprenderla correctamente se desprende del simple hecho de que se trata de un conjunto de escritos que originaron y fueron compuestos hace muchísimos siglos y en un ambiente cultural muy diferente al nuestro. Esto se observa ya en el lenguaje: los términos, giros y expresiones son de otra época y otra cultura, como lo son muchos de los conceptos que encontramos en los escritos bíblicos. Ingenuamente, muchos piensan **que nuestros** conceptos y **nuestra** visión occidental del hombre, de la naturaleza, del mundo, de Dios, etc., son iguales a aquellos de los tiempos bíblicos (palestinos). Han sido precisamente

los estudios sobre el mundo de la Biblia que han puesto al descubierto las grandes diferencias.

En síntesis, para poder comprender e interpretar correctamente la Biblia, es necesario un mínimo de estudio de ella, de la misma manera que es necesario estar rizado por medio del estudio con el mundo de cualquier documento de la antigüedad. No basta con saber leer para poder comprender lo que se quiso decir y las razones por las que escribió lo que se lee.

IMPORTANCIA DE LA BIBLIA

La Biblia es importante para nosotros, como creyentes, no sólo porque se la cita a menudo y se apela a ella como guía y luz, sino porque en ella se encuentran los fundamentos y las razones para nuestra fe.

Si la fe es esencialmente una actitud de diálogo y de confianza entre el hombre y Dios, entonces es necesario conocer a ese Dios. Es precisamente en los testimonios que constituyen la Biblia, donde Dios se da más claramente a conocer; es mediante su lectura como Dios nos cuestiona y nos invita a confiarnos en Él; en la Biblia hallamos expresada la voluntad salvífica de Dios y la orientación que necesitamos para nuestra felicidad. El Dios en quien ponemos nuestra confianza es el mismo Dios del que habla la Biblia, no otro “ser supremo”; es el mismo Dios de Moisés y de Jesucristo, no una proyección Filosófica.

[Para evitar crearnos una imagen de un Dios no existente, un “Dios de los filósofos” (Pascal) o de la imaginación, proyección de los anhelos más profundos del hombre (Nictzsche), es necesario conocer a ese Dios. Es del verdadero Dios de quien se habla en la Biblia. En ese Dios los profetas y Jesús pusieron su fe; un Dios que se ha estado manifestando en la historia humana, parte de la cual está consignada en la Biblia.]

En su condición de medio para el diálogo con Dios. la Biblia nos presenta respuestas a las perennes preguntas por nuestro origen, misión, lugar en el mundo y razón de existir; las preguntas en torno al dolor y el destino, etc. Las preguntas existenciales de hoy ya se plantearon ayer, y en la Biblia hallamos respuestas a ellas vistas desde la fe en el Creador y “Señor de todo”.

[La Biblia es especialmente importante para el cristiano. Ser cristiano es seguir a Jesucristo, ser su discípulo. Pero, para poder serlo de verdad, es necesario conocer tanto a Jesucristo mismo como el camino que se debe seguir en cuanto discípulo suyo. ¿Cómo se puede seguir a quien no se conoce? Para conocer a Jesucristo, nos vemos remitidos al Nuevo Testamento. que nos ofrece diferentes testimonios

de discípulos suyos que quisieron darle a conocer. Y para conocer la particularidad de Jesucristo, es necesario conocer el Antiguo Testamento —que era la Biblia de Jesús—. “El desconocimiento de las Escrituras es desconocimiento de Cristo” (D.V.n. 25).]

La Importancia de la Biblia para ciertos grupos y sectas nos es bien conocida: es la única norma en base a la cual juzgan toda religión. En el Catolicismo se está revalorizando la Biblia como la fuente de nuestra fe que no podemos ni debemos minusvalorar Toda Teología, todo escrito religioso, toda oración tiene directa o indirectamente su raíz en la Biblia.

Lo que sabemos acerca de Jesús nos viene del Nuevo Testamento. Por eso, se puede afirmar que la Biblia es la partida de nacimiento del Judaísmo (si se limita al AT) y del Cristianismo (si se incluye el NT).

¿QUE ES LA BIBLIA?

La palabra “Biblia” es griega, y en ese idioma significa “libros, escritos, documentos”(en el plural). Este sustantivo pasó al latín y de allí al castellano, como si se refiriese a solo libro, en el singular. Vemos, pues, que el término mismo, originalmente designaba un conjunto de escritos. No uno sólo. Y eso es correcto, pues la Biblia es un conjunto o lección de escritos que para nosotros están convenientemente reunidos en una sola encuadernación, y por eso solemos pensar que se trata de un solo libro. Pero eso no siempre fue así.

En la antigüedad los escritos que ahora constituyen nuestra Biblia eran rollos o papiros separados los unos de los otros, independientes. Cuando se leía un “libro” se sacaba solamente ése, y no toda una “biblioteca”. Cuando Jesús fue a Nazaret y entró en la sinagoga, dice Lucas que “le entregaron el libro (biblion) del profeta Isaías; lo abrió y encontró el pasaje en que estaba escrito (4,17). Estas simples observaciones nos aclaran unas cuantas cosas:

* — Los diferentes escritos fueron compuestos en diferentes tiempos por diferentes personas;

* — No todos los escritos de la Biblia son del mismo literario: unos son historia, otros profecía, y otros Lírica;

* — Ocasionalmente encontramos repeticiones de temas, tensiones, incluso contradicciones entre uno y otro escrito sobre tal o cual aspecto: obviamente porque, ya sea autores utilizaron otro escrito como su fuente, o tuvieron otras fuentes de información.

Un ejemplo que ilustra la consecuencia que acarrea el conocimiento del hecho de que los escritos bíblicos existieron como unidades autónomas lo proporciona el Apocalipsis, donde hacia el final leemos la advertencia:

“Yo declaro a todo el que escucha las palabras de ‘la profecía de este libro (biblion): Si alguno les añade algo, Dios le añadirá a él las plagas que están escritas en este libro’,... (22,18).

Con frecuencia, “este libro” es interpretado como una referencia a toda la Biblia, pensando que la Biblia fue escrita desde sus orígenes con los “libros” el uno tras el otro y en el orden en que los tenemos. Pero el autor del Apocalipsis no sabía que su obra sería puesta dentro de una colección, y menos aún que estaría al final de ella. Evidentemente, al mencionar “este libro” (ton biblion), Juan se refería exclusivamente al Apocalipsis, y no a la colección que conocemos como “Biblia”. Eventualmente, estos escritos fueron reunidos, como veremos en detalle cuando hablemos del Canon. Por razones prácticas, con el tiempo se copiaron los grandes rollos en “hojas” más pequeñas (papiros o pergaminos) que podrían juntarse y coserse, formando así una especie de libro. Con la aparición de la Imprenta, se procedió a reproducir los escritos de la Biblia en un mismo tamaño y a ponerlos en una sola encuadernación..La Biblia es, pues, una colección (o biblioteca) de escritos.

Para el creyente, la Biblia es además la Palabra de Dios. Las diferentes maneras de entender la Biblia dependen de la manera en que se entiende su composición y su condición de Palabra de Dios. Para algunos, significa que Dios mismo, de alguna manera, “dictó” la Biblia, y por eso hay que tomarla al pie de la letra. Otros, tomando en serio su carácter literario, reconocen que Dios no “dictó” la Biblia, sino que fue compuesta por hombres con una cultura, mentalidad, intereses, educación, situación determinada, que estaban en estrecho contacto con Dios. Es decir, desde el punto de vista de su naturaleza, para el creyente la Biblia tiene “algo” que ver con Dios, que está en su origen, y eso lo calificamos con la expresión “Palabra de Dios”, y si admitimos la plena participación humana, añadiremos la calificación “en palabras de hombres”.

Afirmar el origen divino de la Biblia en forma estricta absoluta, como si hubiese caído del cielo, o Dios mismo la hubiese escrito **utilizando** a ciertos hombres como instrumentos suyos, y así negar la dimensión humana, es un indicio de incomprensión de la naturaleza de

la Biblia. Por otra parte, conocer y afirmar la humanidad de los escritos bíblicos no es negar su carácter divino, sino antes bien situarla dentro de coordenadas de donde surgió: la historia de los hombres.

Finalmente, desde el punto de vista de su contenido, como explicaremos más adelante, la Biblia es un conjunto de escritos que son **el producto y el testimonio de vida** de un pueblo (Israel/AT) y de una comunidad (Cristianismo/NT) en diálogo con Dios. Son testimonio de la fe de esos hombres, fe vivida en un mundo real, el de su época, en el Oriente Medio.

Esta descripción de la naturaleza de la Biblia es importante, y su veracidad sólo se puede apreciar si se lee con parcialidad.

Sintetizando lo expuesto, podemos decir que la Biblia es:

— Un conjunto de escritos (anótese: “escritos”, no “libros”, pues la Biblia incluye muchos géneros literarios; “cartas” no son “libros”),

— Que de alguna manera tienen su origen en Dios, —son Palabra de Dios (sin pronunciarnos por el momento sobre la manera en que tiene su origen en Dios, cómo se transmite, o en qué deriva),

— Y cuyo contenido lo constituyen múltiples testimonios de fe vivida por diversas personas en diferentes tiempos ante distintas circunstancias.

PRIMERA PARTE

PALABRAS DE HOMBRES

1. EL CONTENIDO DE LA BIBLIA

La Biblia contiene 73 escritos* que están agrupados en dos “testamentos”, el Antiguo y el Nuevo. De éstos, 27 escritos pertenecen al NT.

El término “testamento” es una traducción equívoca del original hebreo (berit) que significa “alianza”, “pacto”. Con este término, originalmente se quería denotar el concepto de alianza, aquella hecha con Moisés, que es el corazón del AT, y la definitiva, sellada con la muerte de Jesús (cf. Lc 22,20; 1 Cor 11,25)**.

[Los judíos, obviamente, consideran como Biblia lo que los cristianos llamamos “Antiguo Testamento”, porque no reconocen la venida de Jesús como la del mesías, y los escritos cristianos no tienen carácter sagrado para ellos. La división de la Biblia en dos testamentos es cristiana. Sólo se puede hablar de un “antiguo” testamento si se acepta la existencia de un “nuevo” testamento, y esa distinción la hacemos los cristianos. Esto tiene una implicación importante: cuando hallamos en algún escrito del NT la mención de “las Escrituras” (p. ej. en Lc 24.27.32.45; Jn 5,39;10,35; 2 Tim3, 15) o “palabra de Dios/Señor” (p. ej. en Mc 7,13; Hech 6,2;8,14), no se refiere al NT como tal, sino más bien al AT, pues el NT no existía todavía; estaba en proceso de formación. Recuérdese que cuando se escribió tal o cual obra del NT, se hizo como un escrito independiente de los demás, sin idea de que más tarde se agregaría a otros y luego formaría parte de la Biblia.]

** Son 73 escritos si se consideran Jeremías y Lamentaciones como dos obras diferentes (como en realidad lo son); serán 72 si se cuentan como un solo escrito — Lamentaciones como parte de Jeremías.*

***Vea en la lista de Abreviaciones (p. 8) la manera de citar los pasajes bíblicos. Los escritos de la Biblia están abreviados de la manera en que se acostumbra hacer, y se suele hallar al inicio de la Biblia.*

La diferencia entre la Biblia católica y la protestante será considerada cuando hablemos de los Apócrifos. Por ahora adelantamos que es **únicamente** cuestión de la admisión o el rechazo de ciertos escritos, todos del AT y ninguno de vital importancia.

El orden en que se encuentran los escritos de la Biblia no es el orden en el que fueron compuestos. Génesis no fue el primero en ser escrito, ni el Apocalipsis de Juan el último. Se encuentran ordenados según temas y géneros literarios. Excepto por el bloque que va de Génesis a Reyes, el orden de los escritos del AT puede variar de una Biblia a otra: esto se debe al hecho de que la secuencia es diferente en la versión hebrea y en la griega (y latina). Sobre esto volveremos cuando hablemos del Canon.

Originalmente, ninguno de los escritos llevaba un título como el que tiene ahora, p. ej. “Génesis” (es la primera palabra de ese escrito, en el griego, y significa “origen”, “inicio no era **el título** del primer escrito que encontramos en Biblia, ni “Evangelio según Mateo” era el título del evangelio que encontramos en el NT. Original era solamente el texto. Los títulos se pusieron más tarde, por razones prácticas, para distinguir un escrito de otro.

Ninguno de los escritos estaba tampoco dividido en capítulos y versículos. Recién en el siglo XIII se dividieron los escritos en capítulos, y a inicios del siglo XVI cada capítulo subdividido en versículos, para facilitar las referencias a pasajes o textos bíblicos, como hacemos hoy. Estas divisiones, lamentablemente, aunque muy prácticas, no siempre fueron acertadas; ocasionalmente cortan el texto donde no deberían. Mc. 12,26 nos proporciona un ejemplo de la manera que se citaban los textos bíblicos: “No han leído en el libro de Moisés (=Éxodo), en lo de la zarza (=Capítulo tercero cómo le dijo Dios diciendo: Sigue una cita textual Ex.3,6)”.

Los subtítulos que hallamos (y que varían de una a otra) tampoco son originales, y ocasionalmente son equivocados. P. ej., la parábola conocida como “del hijo pródigo” (Lc 15,11ss), en realidad no se centra en el hijo, sino en “el padre misericordioso”. Desde el punto de vista **temático**, la Biblia no es tanto una colección de verdades eternas como un conjunto **de testimonios** multiformes de la relación de diálogo entre Dios y el hombre, relación histórica y humanamente **vivida**. Vista desde el lado de Dios, la Biblia presenta la historia de las acciones de Dios en la historia de los hombres, desde los orígenes hasta su expresión definitiva en Jesucristo y proyectándose hacia el futuro. Y vista desde el lado de los hombres, la Biblia incluye las experiencias personales de muchos individuos, su diálogo con su Dios, sus actitudes de obediencia o de infidelidad, sus reflexiones y su sabiduría. En otras palabras, tomando en cuenta los diversos géneros literarios que hallamos en la Biblia, y el hecho de que cubre más de un milenio de historia, viene a ser la historia singular, siempre actual (pues se plantean las mismas preguntas y se presentan las mismas actitudes humanas) del diálogo entre Dios y el hombre, de las llamadas de Dios y de las sucesivas respuestas del hombre. Los diversos personajes encaran actitudes humanas que a menudo son representativas y exponentes del hombre de hoy.

Hay algo más que nunca se debe olvidar: los compositores de los diversos escritos de la Biblia escribieron para un grupo de personas concretas, para su pueblo o su comunidad de entonces, de aquel tiempo. Esto significa que no escribieron pensando en nosotros. Cuando Isaías habló y escribió, lo hizo para los judíos del siglo VIII A. C. y cuando Pablo escribió Su carta a los gálatas, fue para los cristianos de Galacia de la década del 50, respondiendo a sus (de ellos) problemas y sus necesidades de orientación — ¡que no siempre son los nuestros! —. Hoy día hablarían y escribirían de otra manera, y a cerca de otros problemas. Pero lo que escribieron es en cierta medida todavía aplicable hoy, pues el hombre es básicamente el mismo: sus preguntas, actitudes, angustias, etc. se siguen dando hoy.

Cuando se dice “Antiguo Testamento”, la mayoría piensa casi automáticamente en términos de historia. Pocos están conscientes de

que el énfasis no había sido puesto en lo que sucedió sino en **lo que eso significa**, el mensaje del episodio. Además, si el AT se valora sólo como historia, se dejarán al margen muchos escritos que no narran historia, como los salmos, los escritos proféticos, los poéticos y los sapienciales.

El Antiguo Testamento, como totalidad, presenta de principio a fin un denominador común: la relación del diálogo entre Dios y el hombre. El único personaje que perdura es Dios; los otros aparecen y mueren, y son juzgados según su relación con Dios. Por un lado, **Dios** permanece siempre fiel en su empeño de ofrecerle al hombre la felicidad a lo largo de su historia. Por otro lado, **el hombre** se muestra inestable: hoy fiel, mañana rebelde o indiferente ante Dios. Cuando se observan los escritos del AT desde el lado del hombre, se ve que es una historia de las **consecuencias** de sus actitudes frente a Dios: es una historia de éxitos y fracasos, de alegrías y frustraciones, estrechamente relacionadas a su sumisión humilde y confiada, o rebelde y autosuficiente ante la voluntad de Dios. Esta es, en síntesis, la perspectiva desde la cual se presentan los diferentes escritos del AT, y muy claramente así en los relatos.

2. LA FORMACIÓN DE LA BIBLIA

Una gran proporción de los escritos de la Biblia fueron redactados solamente después de una más o menos larga transmisión oral —que ocupa el espacio que va entre el suceso del que se habla (el “tema”) y la comunicación escrita que narra ese suceso—. Las historias de los Patriarcas (Abraham, Isaac, Jacob), de David, de Jesús, fueron narradas oralmente durante algún tiempo, a veces siglos, antes de ser puestas por escrito. Con pocas excepciones (p. ej. las cartas y los apocalipsis), los escritos de la Biblia no son la obra directa y exclusiva de una sola persona, sino de muchos que transmitieron el material oralmente antes de que alguien lo pusiera por escrito. Consideremos brevemente el recorrido de la formación de la Biblia.

- 1) De un modo u otro, los escritos de la Biblia han tenido su punto de partida en “algo que sucedió”, sobre lo cual luego se hablaría —y quizá un día se escribiría—. Este “algo” que sucedió era ya sea un acontecimiento público, vivido o presenciado por un grupo (p. ej. el éxodo), o una experiencia personal (p. ej. una visión). Y Dios se revela (da a conocer) en la historia humana mediante acontecimientos o experiencias vividas por el hombre.

[Sabemos que, todo lo que conocemos —y aquello sobre lo que hablamos— tiene su origen en algo que es anterior a nuestro conocimiento y nuestro discurso: lo que conocemos nos llega por medio de los sentidos y viene del mundo exterior. Y, todo aquello sobre lo que hablamos es producto de algo que hemos experimentado, que hemos vivido precisamente por nuestro Contacto con el mundo exterior (y anterior) a nosotros: una parte de ese mundo (exterior y anterior a mi) ha ingresado en su mundo personal, y a partir de eso pienso y hablo. Esto constituye la vivencia personal.]

En los escritos de género **histórico**, vemos claramente que su origen efectivamente remonta a los acontecimientos género histórico narrados. ¡Si no hubiese ocurrido nada, no se hubiese narrado nada! **Los profetas** también hablaron de sus experiencias, de sus contactos con Dios y de sus observaciones sobre lo que en sus tiempos estaba

sucedido en Israel. **Los Salmos y los escritos sapienciales** expresan poéticamente experiencias vividas y atesoradas, reflexionadas y formuladas como consejos y enseñanzas. Las leyes surgieron como necesidad a partir de la experiencia o la comprobación del caos, que se quería evitar. **Los evangelios** son productos de las experiencias de la fe en Jesucristo vivida concretamente por los primeros cristianos, además de remontarse al acontecimiento—Cristo. **Las epístolas** o cartas fueron escritas como resultado de diversos problemas y necesidades para las cuales escribieron. Incluso **los apocalipsis** (especialmente Daniel y el de Juan) fueron escritos de situaciones de persecución, de hostilidades, incluso martirios, de las que eran víctimas los fieles de Dios.

[Por cierto, algunos géneros literarios no fueron producto de acontecimientos **reales**, como es el caso de los **mitos** (vea la pág. 133), pero el proceso de su comunicación siguió la misma secuencia que estamos describiendo.]

En síntesis, lo que hallamos en la Biblia, de una u otra forma (con pocas excepciones), tuvo su origen en experiencias o en acontecimientos humanos reales. No son escritos engendrados por una mente creadora o por la imaginación de sus autores. Dicho de otro modo, si no hubiese habido una experiencia, un suceso o un acontecimiento, no se habría escrito lo que eventualmente se escribió y que podemos leer en la Biblia.

[Cuando hablamos de “acontecimientos” por medio de los cuales se ha dado a conocer, no nos estamos limitando a sucesos, eventos o hechos. Igualmente tenemos presente las comunicaciones más explícitas de Dios mediante alguna forma lingüística, incluida la posibilidad de la comunicación verbal. La Biblia presenta, tanto relatos de sucesos como de diálogos y discursos de Dios. Sobre esto volveremos más detalladamente cuando hablemos de la Revelación como tal (vea §12).]

2) Toda experiencia o acontecimiento es **INTERPRETADO** por el individuo o por el grupo que lo ha vivido o presenciado. No hay experiencia consciente o acontecimiento presenciado que no sea interpretado. Interpretar es asignar un valor, una significación a algo. Toda interpretación es personal, subjetiva: es **mi** interpretación. En términos populares, lo calificamos como “mi punto de vista”. Por supuesto, la interpretación de un mismo acontecimiento puede variar

(y de hecho varía de una persona a otra. Basta observar cómo interpreta cada periódico un determinado suceso. La muerte de Jesús, por ejemplo, puede interpretarse como el ‘castigo de’ un judío revoltoso o como resultado de la voluntad de Dios, como absurda o como salvífica. Como se podrá observar: toda interpretación está influenciada y orientada por el prejuicio del que interpreta, por su ideología, por sus intereses, por su nivel cultural, etc. Un enfermo, por ejemplo, puede interpretar su dolencia como un castigo de Dios, pero el médico la interpretará como deficiencia biológica o de un agente externo. Ahora bien, los escritos de la Biblia nos ofrecen una determinada interpretación de lo que relatan. Su “ideología” (punto de vista) es la de la fe. Esto quiere decir que en la Biblia, los diversos acontecimientos y experiencias no son relatados neutral e imparcialmente, sino que han sido interpretados **desde la fe** de sus autores (es su prejuicio). Así, por ejemplo, el éxodo está interpretado en la Biblia como resultado de la acción liberadora de Dios, y no como resultado de la astucia o la suerte de los hebreos, o de la incapacidad de los egipcios. Las interpretaciones que se ofrecen de los diversos acontecimientos, están también en relación directa con **el nivel de conocimiento** y el **grado de cultura** de los diversos intérpretes. Enfermedades mentales y neurológicas (p. ej. la epilepsia) eran interpretadas como resultado de posesiones demoniacas. Las diferentes leyes que hallamos, por ejemplo en Levítico, Números y Deuteronomio, provienen ya sea del nivel de un pueblo nómada, de las experiencias acumuladas o de la influencia de diversas culturas — no extraña pues, que un buen número de leyes se asemejen, por ejemplo, Código de Hamurabi—. Esto significa que se debe tener presente que, no todo lo que se encuentra en la Biblia debe ser absolutizado y considerado como indefectiblemente correcto y válido para todos los tiempos, pues la interpretación es relativa en la medida en que depende del nivel cultural de ese tiempo.

[Toda interpretación se hace de acuerdo a la idea que se tenga acerca de Dios, del mundo, del hombre, y de la relación entre éstos. Esto lo observamos en nuestros medios de comunicación: un mismo acontecimiento es interpretado diferentemente según ciertos **modelos** políticos, sociológicos, filosóficos, u otros. Cuando los hebreos pensaban que Dios era como un rey o un jefe de una tribu, hablaban de El

en esos términos. Y con ese modelo, cuando estaban en guerra, por ejemplo durante la conquista de Canaán, presentan a Dios como un líder vengador, hasta sanguinario, tal como se lee en Jueces y Josué. Jesús, su parte, tenía una idea de Dios marcadamente diferente, y por eso hablaba de Él como un padre. Toda interpretación, además, suele resultar de la comparación con otras experiencias o acontecimientos similares que se han vivido antes.]

Si tomamos conciencia de que algunos acontecimientos fueron relatados durante mucho tiempo, de una generación a otra oralmente antes de ser fijados por escrito, y que cada uno que lo relató —y cada uno que lo escuchó— lo interpretó según su punto de vista”, según su manera de comprenderlo, según su nivel cultural, según sus experiencias de la vida (que no son las mismas para distintas personas), podemos tener una idea de los cambios que habrá sufrido el relato de ese acontecimiento a través del tiempo. Como veremos más adelante, la inspiración divina afecta precisamente la interpretación de los hechos y de las experiencias vividas y comunicadas.

3) Toda experiencia o acontecimiento considerado importante es transmitido a otra persona o a un grupo. Para transmitirlo, obviamente, hay que **formularlo** en un lenguaje que pueda ser comprendido por el destinatario, pues de lo contrario no lo entenderá y no habrá comunicación. El lenguaje empleado es humano, no divino, y esto significa que es el lenguaje propio de una determinada cultura, de un pueblo, determinado tiempo, y que no es igual en todos los lugares y en todos los tiempos. Sobre esto retornaremos.

4) La experiencia interpretada y formulada fue **transmitida** a otra persona. La transmisión puede ser oral o escrita. El resultado de la continua comunicación oral nos es bastante conocida: ¿qué sucede cuando A le dice algo a B, y B se lo dice a C, y así sucesivamente? Lo comunicado es primeramente comprendido e interpretado de cierta manera por el que recibe la información, y cuando éste la comunica a otro ya lo habrá modificado en algo —añade, quita o atenúa elementos de modo que queda alterado—. Sobre este proceso, que se conoce como “tradición oral”, volveremos a insistir luego. Basta por ahora añadir que, sólo lo que es considerado importante es transmitido y retransmitido; lo que no tiene (o pierde) importancia, no se transmite

o se pierde en el olvido. Lo que está preservado en la Biblia se transmitió porque era considerado importante y significativo, porque contenía un **mensaje**. Además el tema que se trataba y el mensaje que quería comunicar el autor se expresó en uno u otro **género literario** (histórico, himnico, profético, legislativo, etc.), —asunto que trataremos detalladamente más adelante—.

5) Virtualmente, un autor literario, el último en la cadena de transmisión oral, **puso por escrito** aquellas tradiciones orales importantes. Muchos escritos de la Biblia son, pues, colecciones de tradiciones orales (o las emplearon). La forma escrita no es más que otra manera o modalidad de comunicar, transmitida oralmente; en lugar de ser recibido el mensaje por el receptor a través de la palabra sonora del que la transmite, lo recibe a través de la palabra escrita —sea en forma oral o en forma escrita—: es la transmisión del mismo mensaje.

El escritor escogió las tradiciones que le parecieron más importantes y las puso en cierto orden, incluso las retocó para que fueran más uniformes y expresaran mejor el mensaje que él quería comunicar. Además, no pocas veces las obras fueron revisadas, y se les añadieron aclaraciones o incluso otras tradiciones. Hemos llegado al final de la breve descripción del origen y la formación de la mayoría de escritos de la Biblia.

[Los géneros **carta y apocalipsis** no pasaron por una tradición oral, sino que fueron comunicados **directamente** en forma escrita. Pero, como ya indicamos, tuvieron su origen en algún acontecimiento o experiencia sobre la cual sus autores trataron. La presentación escrita, que se lee en la Biblia, constituye lo que llamamos el **texto**. El acontecimiento o la experiencia de vida constituye el **pre—texto**. El fundamentalista ignora o rehusa tomar en consideración el pre—texto y los condicionamientos que hemos destacado. Muchas interpretaciones erróneas de la Biblia se deben al simple hecho de no tomar en serio el proceso de formación de los escritos bíblicos que hemos mencionado.]

6) En un momento de la historia de Israel, el Judaísmo se vio obligado a decidir cuáles, de todos los escritos existentes, podía decirse que realmente habían sido “inspirados” por Dios y que deberían ser considerados como normativos. Lo que había sucedido era que el número de escritos con pretensiones de “inspiración

divina” iba creciendo, y algunos eran de contenido y origen dudoso, incluso sectario. La colección de escritos admitidos como representativos de la religión judía se llama **canon** del Antiguo Testamento. Los que fueron rechazados se conocen con el nombre de Apócrifos. Algo similar ocurrió en el Cristianismo, cuando el número de escritos fueron creciendo y empezaron a aparecer algunos que eran mas bien colecciones de leyendas piadosas, y otros que presentaban una doctrina diferente de aquella que se remontaba confiablemente a Jesús y los apóstoles. En ambos casos, para el Judaísmo y el Cristianismo, era una cuestión de preservar la unidad y la identidad de la comunidad. A partir de entonces podemos afirmar que tenemos “Biblia”. Sobre la cuestión del Canon tendremos que detenernos en la Segunda Parte.

7) Cuando los idiomas en que los escritos de la Biblia habían sido redactados, Hebreo y Griego, ya no eran conocidos, pues cayeron en desuso, entonces se hizo necesario **traducirlos** a otros idiomas. Como veremos, toda traducción es a su vez una interpretación por eso tenemos tantas traducciones castellanas. He aquí expuesto en forma resumida el camino que condujo a la formación de la Biblia, que es importante conocer para comprenderla correctamente. Puesto esquemáticamente, la formación de la Biblia siguió el siguiente recorrido:

Acontecimiento—Interpretación—Formulación—Transmisión oral o experiencia

A .. B ... C ... X ... Escritura ... Canon ... Traducción ... Y / O.

Este resumen se propone proporcionar una visión de conjunto, de modo que se comprenda el lugar donde se sitúa, dentro del proceso de formación de la Biblia, cada “etapa” cuando nos detengamos en ella, y que no se pierda de vista el conjunto. La pregunta última es si “yo” comprendo y me identifico con el mensaje del acontecimiento o experiencia testimoniado en el texto escrito de la Biblia. El texto bíblico es un vehículo que me remite al mensaje del acontecimiento /

experiencia, y es precisamente ese acontecimiento / experiencia que me remite a Dios (el revelador e inspirador).

Valga aclarar que hasta aquí el punto de vista es el de la formación de la Biblia; no es el punto de vista de la lectura, que parte del lector (“yo”) y recorre el camino inverso: —yo traducción del canon de escritos que fijaron la tradición oral que había transmitido experiencias o acontecimientos que habían sido interpretados.

3. LA BIBLIA COMO COMUNICACIÓN

En el apartado anterior hemos visto que, con pocas excepciones los escritos de la Biblia son producto de un proceso de comunicación oral, que empezó con un acontecimiento o una experiencia y concluyó con su fijación por escrito. Nos detendremos ahora a considerar, más detalladamente, este proceso de comunicación.

a) La tradición oral

Se llama tradición a la comunicación continuada, en el transcurrir del tiempo, que puede ser más o menos de una generación a otra, de memorias que son importantes para aquellos que las comunican. Su origen suele ser algún acontecimiento importante o la explicación causal de algún fenómeno, situación o costumbre, por ejemplo, la explicación de origen de alguna celebración “tradicional”. La tradición es pues, algo que se comunica a través del tiempo, y es tradición precisamente por el hecho de ser comunicado de una generación a otra.

[Vista como la transmisión de un contenido, la tradición es un proceso de comunicación. Con frecuencia se entiende “tradición” exclusivamente como un contenido (lo que se transmite) y se ignora aquello que hace que la tradición sea precisamente tradición: su transmisión (quién, entre quiénes, sus circunstancias, y cómo se transmite). La tradición, por cierto, también incluye leyes, credos, himnos, consejo, sabios, etc.]

En toda comunicación humana, alguien le transmite a alguien. El que transmite se denomina “emisor”, el que escucha o lee se denomina “receptor”, y aquello que se transmite se denomina “mensaje”. Esquemáticamente:

Emisor — Mensaje — Receptor

“alguien le transmite — algo — a alguien”

En una tradición, el receptor a menudo pasa a ser emisor si transmite el mensaje a otro. Si reflexionamos acerca de esto, nos daremos cuenta de que los autores de los escritos de la Biblia fueron receptores de tradiciones, y que nosotros somos receptores de los mensajes que están en la Biblia —la Biblia es para nosotros el emisor—.

Toda comunicación se lleva a cabo mediante un lenguaje que es conocido tanto al emisor como al receptor —de lo contrario—no puede haber comunicación—. No sólo emplean un idioma que ambos conocen, sino que el vocabulario, las imágenes y los giros con que

habla el emisor, deben ser conocidos del receptor. Evidentemente, el lenguaje que emplearon los profetas, por ejemplo, era el de su tiempo, en Israel, y propio de esa cultura.

Para que haya comunicación debe haber “sintonía” entre el que habla o escribe y el receptor— Cuando no la hay, se produce la incomunicabilidad o la incomprensión, y solemos exclamar “no sé de qué está hablando!”. El que habla o escribe su lenguaje a su auditorio, es decir, a su mentalidad y cultura, para que pueda ser comprendido. No se habla de igual manera a un niño y a un adulto, a un campesino de los Andes y a un abogado de Lima. Jesús habló a los judíos con el lenguaje de **su tiempo y cultura**, y Pablo tuvo que adaptar el lenguaje con el que comunicaba el evangelio a su auditorio de mentalidad griega, y según se dirigiese aun público pagano, judío o cristiano. En pocas palabras, es muy importante tener presente que los escritos de la Biblia fueron redactados con el lenguaje del tiempo y de la cultura de sus autores, que era también el de sus respectivos receptores, pues fueron personas de **su tiempo** que escribieron. De haber hablado o escrito hoy y aquí, lo habrían hecho de otra manera.

[Lenguaje (hablado o escrito) no es solamente idioma (hebreo, griego, castellano), sino que incluye giros, expresiones, modismos e imágenes. El lenguaje empleado por Juan en su Apocalipsis era comprendido por sus destinatarios; ellos sabrían a quiénes se refería con sus diferentes imágenes (cordero, bestia, dragón, etc.). Por ser el lenguaje propio de un tiempo, que no es el nuestro, y por expresarse de una manera diferente a la que acostumbramos, el Apocalipsis **nos** resulta difícil de comprender. En hispoamérica todos empleamos el mismo idioma (castellano), y sin embargo los peruanos no siempre entendemos la manera en que se expresan en Méjico o en Argentina. Ni entendemos todas las expresiones e imágenes del Quijote o el Cantar del Mío Cid. ¿Por qué?]

El lenguaje empleado es simplemente un medio o vehículo para comunicar el mensaje. El emisor emplea el lenguaje más adecuado que él conoce **para** comunicarle su mensaje al receptor y así pueda ser comprendido por él. Puesto esquemáticamente:

Emisor: **qué** quiere decir: Mensaje

Medio: **cómo** lo dice: Lenguaje

Receptor: **qué** quiere decir: Mensaje

Lo normativo o autorizado, obviamente, no es el lenguaje empleado, sino lo que por medio de él se quiere comunicar: el mensaje.

El mismo mensaje se puede comunicar con diferentes lenguajes, y cada cultura lo hace con su lenguaje. A menudo se confunde el medio (lenguaje) con el fin y se hace más importante el lenguaje que el mensaje. Por ejemplo, cuando se quiso afirmar que Dios es el creador del hombre, el pueblo de Israel usó **la imagen** del alfarero, y así en Gén 2,7 leemos que “Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en ser vivo”. Lo importante no es **cómo** hizo Dios al hombre (lo que leo en el lenguaje de imágenes empleado), sino el hecho de que Dios es su creador (el mensaje). Por eso, en Gén 1,26s, donde también se habla de la creación del hombre (¡y de la mujer!), no se presenta a Dios como alfarero, sino simplemente afirma que “hizo Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo hizo, varón y hembra los hizo”. En consecuencia, es absurda toda discusión sobre la manera en que Dios habría creado al hombre: no era ese su mensaje, sino el hecho de que ha sido Dios, y ningún otro, quien lo creó.

[Los fundamentalistas, que abundan en nuestro medio (ver el Apéndice I) toman al pie de la letra el lenguaje (y en su traducción castellana), y no toma en serio el hecho de que es sólo **un medio** y que por lo tanto no debe ser absolutizado. Tampoco toman en serio el hecho de que el lenguaje empleado en la Biblia es el de una cultura y un tiempo lejanos. Lo importante es comprender qué es lo que mediante ese lenguaje se quería comunicar. Por eso es necesario tener un mínimo de familiaridad con la manera de pensar, con las imágenes y el vocabulario, y con la manera de entender al hombre y al mundo que tenían los autores de los escritos bíblicos.]

Toda comunicación se lleva a cabo dentro de un **contexto** o conjunto de condiciones y circunstancias, humanas y ambientales. No olvidemos que estamos hablando de la comunicación **humana**, y por lo tanto no es la fría transmisión de un mensaje, como si se tratase de una cadena de teletipos o de una fórmula matemática. Veamos estos condicionamientos, retomando cada uno de los elementos de toda comunicación.

Al hablar o escribir, el **emisor** transmite inconscientemente parte de su propia historia y subjetividad: se expresa según su grado de cultura, **su** estado de ánimo, sus conceptos filosóficos y religiosos, **su** condición socio—económica, etc. Su personalidad y su historia se pueden “palpar” en su mensaje. Si su mensaje es algo importante para la vida, transmitirá **su propio testimonio** de eso. Un novelista, al escribir, está inconscientemente incluyendo las propias experiencias de su vida real, sus convicciones, su manera de ver la vida, al hombre y la sociedad, recuerdos de sus viajes y aventuras, etc. Incluso, los temas de que se habla o escribe, a menudo están influenciados por las circunstancias que vive el emisor: si hay una crisis emocional, hablará de eso; si le pasó algo importante a él o a un familiar, querrá hablar de eso. El que habla o escribe lo hará desde **su** punto de vista, y si es algo que recibió antes, lo modificará. Más aún, el emisor comunica su mensaje según la imagen que tenga del receptor: no es lo mismo hablar a un auditorio acogedor y receptivo, que a un auditorio hostil. Todo buen orador y escritor tiene presente al auditorio al cual se dirige. Como podemos apreciar, el emisor no comunica su mensaje de una manera fría, totalmente imparcial y objetiva, sino más bien influenciado por muchos factores, algunos de los cuales hemos destacado. Así sucedió con los autores de los escritos de la Biblia, con los profetas y con Jesús cuando hablaron —y así nos sucede cuando hablamos acerca de algún pasaje bíblico—.

La naturaleza del **mensaje** mismo también influye en la comunicación. Se comparte con otro solamente lo que se considera importante, interesante o significativo para el receptor. Igualmente, se atesora solamente lo que tiene valor o importancia para uno, y esto generalmente se comunica, se comparte. Usted puede intentar recordar lo que ha vivido ayer: ¿de qué se acuerda? ¿cuánto habrá ya olvidado! ¿por qué? Obviamente, se recuerda algo porque dejó una huella, porque era importante. Nuestra experiencia también nos muestra que es más fácil comunicar y comprender un relato que un estudio filosófico, una anécdota que una reflexión profunda. Finalmente, la simple información, por ejemplo de un problema de matemáticas, se comunica de otra manera que una experiencia personal o un

acontecimiento. Ahora bien, los escritos de la Biblia comunican experiencias y acontecimientos, no simple información histórica (qué pasó); son productos de reflexiones sobre algo vivido u ocurrido (qué significa lo que pasó). Lo que se comunica en los escritos bíblicos no es tanto qué pasó, sino la **IMPORTANCIA** o **SIGNIFICACIÓN** de lo que pasó; no tanto el hecho mismo como su interpretación; y por **eso** se comunica: porque era importante, significativo el que lo escribió. Es muy importante recordar esto, porque se tiende a pensar que se trata de información de lo que pasó, y se olvida que lo que se quería comunicar era el **significado** de lo que pasó. Así, por ejemplo, la recurrente pregunta “¿por qué no se relató en los evangelios algo acerca de los años de juventud de Jesús?” se debe a la incomprensión de lo que acabamos de subrayar. No se relató porque no se tuviese información —pues si se tuvo información acerca de su nacimiento— sino porque no se consideró importante o significativa, pues los evangelios no pretendieron escribir una biografía de Jesús (y menos en el sentido moderno), sino más bien destacar **la significación** de su persona y de la misión que cumplió.

Finalmente, **el receptor** escucha o lee el mensaje críticamente: lo acepta o rechaza, total o parcialmente, según sus propios criterios y condicionamientos. El receptor comprende tal mensaje según su formación cultural, su condición socio—económica, **sus ideas**, prejuicios, intereses y anhelos, y según la idea que tenga acerca del emisor. Eso también es parte de nuestra experiencia: “no le entiendo”, “es un tonto, un reaccionario”, “no me convence”, “estoy de acuerdo, pero...” ¡Cuántas veces el receptor no nos comprende o nos interpreta mal! ¿por qué?. A menudo intervienen lo que se denominan **interferencias**. Además de la psicología, la más frecuente es la ideología: filtra lo que le conviene, según prejuicios, que le reafirma en su posición, y por eso no escucha el mensaje atentamente o con apertura —y es la interferencia que nos puede impedir comprender la naturaleza y la razón de ser de la Biblia—.

La mayoría de los escritos de la Biblia son el resultado de una repetición a lo largo de cierto tiempo del proceso de comunicación que hemos descrito. A la luz de lo expuesto, se podrá comprender por

qué el mensaje fue sufriendo modificaciones, no sólo por parte del emisor, sino también por parte del receptor, que pasaba a su vez a ser emisor de la tradición recibida. Algo que dijo Isaías fue escuchado y entendido de cierta manera por algunos que luego se lo contaron a otros, hasta que un día se puso por escrito. Igualmente, lo que hizo fue comunicado de una persona a otra por algún tiempo, hasta que un día se escribió en uno de los evangelios.

[Algo similar ocurre, por ejemplo, entre mi padre y sus hijos. Este los recibió, él comunica lo que él recibió como formación moral, por ejemplo, pero modificado por sus propias vivencias y reflexiones. El padre no comunica a sus hijos exactamente lo que él recibió de su propio padre (o madre), y los hijos, eventualmente harán lo mismo, condicionados por sus propias vivencias y experiencias. Los hijos comprenderán a su padre según su capacidad, sus condicionamientos, sus intereses, y también según la imagen que tengan de él.]

Así como la vida va cambiando, las tradiciones son cambiadas por los que las transmiten, adaptándolas a la vida del momento, es decir, se tiende a “ponerlas al día”. Como dijimos antes, se transmite algo porque es considerado importante; no por el simple hecho de que sucedió o se dijo. Sino por lo que significa eso que sucedió o se dijo. “Lo que significa” es lo que hizo que se comunicara, y “lo que significa” es siempre algo pertinente para el hoy del que lo comunica, —de no ser así no se comunicaría—. Por eso, toda comunicación tiende a **actualizar** lo que se transmite, de modo que el que lo recibe lo acepte como algo relevante.

[En el proceso de transmisión de tradiciones, generalmente se producen simultáneamente, interpretaciones, adaptaciones y aplicaciones de lo transmitido al presente del emisor. La finalidad de esas alteraciones es la de preservar la significación y pertinencia **actual** del mensaje. No extraña, pues, que se tienda a elaborar ya adaptar **la significación** de lo comunicado, puesto que es precisamente la significación de lo transmitido la que comunica.]

Quizás todo esto parezca un tanto teórico y sin relación con la Biblia. Sin embargo, es un hecho de que una buena proporción de escritos bíblicos fueron compuestos utilizando tradiciones **orales**. Esto se observa, por ejemplo, en la existencia de:

+ duplicaciones: dos tradiciones de un mismo “tema”. P. Ej. dos relatos de la creación (Gén. 1,1—2,4a y 2,4b—25); el Salmo 53 repite

el Salmo 14 —hay dos porque fueron dos tradiciones diferentes, independientes la una de la otra.

+puntos de vista divergentes sobre un mismo hecho, p. Ej. Sam 9,1—10, 16; 11 es un relato de la institución de la monarquía favorable a ella, mientras que 1 Sam 8,1—22; 10,17—27 es contrario a su institución: son dos tradiciones con dos interpretaciones totalmente diferentes;

+la mención explícita del empleo de tradiciones o fuentes de información, como lo hace Lucas al inicio de su evangelio (1, 3), y se lee en Jos 10,13; 2 Sam 1,18 (“libro de Yashar”) en 2 Crón 20,34 (“libro de los reyes de Israel”), etc. ;

+ la falta de orden lógico que ocasionalmente encontramos: p. Ej. en Gén 17,25 Ismael ya era un muchacho “de trece años”, al ser circuncidado, pero cuatro capítulos más tarde, en 21,14, el mismo Ismael resulta ser un niño que tiene que ser cargado por su madre;

+ la presencia de anacronismos, que son resultado de actualizaciones de antiguas tradiciones; p. ej. en Gén 4, Caín y Abel aparecen como agricultor y pastor, respectivamente (v. 2), no como nómadas, y su vida se sitúa junto con la existencia de otros pueblos (v. 14ss): ¿cómo es esto posible si son hijos de Adán y Eva, y supuestamente recién empezaba la raza humana? Esto se comprende si se toma conciencia de que el relato que poseemos proviene de una época cuando Israel ya no vivía vagabundeando, sino que estaba bien establecido en Palestina.

Es por éstos y otros rasgos que se deduce que existieron muchas tradiciones que tuvieron diversos orígenes y se relataban independientemente las unas de las otras, antes de ser reunidas y fijadas por escrito.

Como hemos dicho antes, las tradiciones se comunicaron de generación en generación, produciendo cambios, adaptándolas, poniéndolas “al día”, es decir, reinterpretándolas. Esto lo muestran, por ejemplo, las dos tradiciones acerca de la institución de la monarquía, mencionadas antes. En 1 Sam 9,1—10, 16; 11, la institución de la monarquía fue interpretada favorablemente, y eso

corresponde a la época de Saúl y David. Pero, con Salomón el pueblo empezó a experimentar lo que significaba la dictadura: trabajos forzados, servicio militar obligatorio, elevados impuestos, centralización de todo poder, etc., y así la institución de la monarquía fue lógicamente considerada como un error, y de esa nueva experiencia surgió la interpretación negativa que leemos en 1 Sam 8,1—22; Antes de la deportación a Babilonia, Isaías (51, 11s) y las promesas y bendiciones de Dios a Abraham y su descendencia en el sentido de que no eran una garantía de falible protección divina, sin importar la conducta del pueblo, sino que era necesario convertirse de corazón. (33,23ss), hablando después de esa crisis, en la época del exilio, interpretó las mismas promesas de Dios a Abraham (Gén. 12, ss; 17, 4ss; 22, 17ss) según los momentos históricos que cada uno de ellos vivía. Jesús, por su parte, reinterpreto el A. N., incluso contradiciendo ciertas interpretaciones corrientes en sus días, como aquella sobre el divorcio (vea Mateo 19,1.9), según su manera de entender la voluntad de Dios.

Y Marcos adoptó el pronunciamiento de Jesús sobre el divorcio(10, 11s) al mundo greco—romano, donde la mujer también podía divorciarse de su marido (en el Judaísmo sólo el marido podía divorciar a la mujer: vea Mt 5, 31s).

[Tradicón es un proceso de crecimiento, en el curso del cual se preserva lo viejo pero interpretado como nuevo. No es una serie de etapas en las cuales se va eliminando lo viejo para reemplazarlo por lo más nuevo; ni es la congelación de “algo” Por eso, por ejemplo, hallamos dos relatos de la creación, uno más reciente y profundo (el primero: Gén 1,1—2,4a) que el otro, y también hallamos dos relatos de la institución de la monarquía interpretada en sentidos opuestos. En ambos ejemplos, las tradiciones fueron preservadas, incluso puestas por escrito una a continuación de la otra, porque **todas** contenían una verdad que se entendió como valedera para el futuro.]

En el transcurso de su transmisión algunas tradiciones se mezclaron con otras similares o relacionadas. Así, por ejemplo, el relato del “sacrificio de Isaac”, en Gén 22, es el resultado de la fusión de dos tradiciones y una ulterior reinterpretación. Originalmente existía una tradición que explica el origen del nombre de un cierto monte que servía de centro de sacrificios religiosos, llamado Yavé—yiré (“Dios proveerá”; vea v. 8 y 14). Otra tradición explicaba por qué en Israel no se sacrifican a primeros

nacidos (y a humanos en general). como en otros pueblos, sino que se sustituía por el sacrificio de algún animal (vea v. 13). Ambas tradiciones se fusionaron en algún momento en base a un denominador común: el sacrificio a Dios de una víctima —de Isaac sustituido por un cordero en el monte de culto Yavé—yiré (vea v. 2 y 14)— Posteriormente, por la naturaleza misma del relato, se le añadió el tema de la fe de Abraham, el padre del pueblo, y. por consiguiente lo convirtió en fundamento y modelo para Israel: **se proyectó** sobre la persona de Abraham la fe de todo un pueblo (del cual es padre); el Abraham de ayer fue idealizado “hoy”. Para eso. se introdujeron los v. 1.11s. 15ss (¡nótese cómo el ángel habla como si fuese Dios mismo!) y se retocó el relato. Puesto esquemáticamente:

1.— Tradiciones existentes:

a) explicación del origen del nombre del centro de sacrificios conocidos como Yavé—yiré;

b) explicación del origen del rechazo de sacrificios humanos.

2.— Un día ambas tradiciones **se fusionaron** en un solo relato.

3.— Más tarde se procedió a una **actualización** del mensaje.

La fe de Abraham (fundamento y modelo): **Actualización** del mensaje presente (vivencial): “Abraham **HOY**”

Proyección retrospectiva: la fe del pueblo de Israel es personificada en la de Abraham.

Pasado (histórico) : “Abraham **AYER**”.

El relato de la curación del endemoniado de Gerasa en Mc 5, 7—17, es el resultado de la fusión de dos tradiciones similares —vea p. ej. los v.2 y 6 y compare con Mt 8,28—34/Lc 8,26—37.

Como se podrá observar, las tradiciones no fueron consideradas como verdades eternas, sino como expresiones de vida. El interés no estaba tanto en el pasado como en el presente, no tanto en el recuerdo como en lo que lo narrado tiene de significativo e importante para la hoy del que habla o escribe y su auditorio, y ese “hoy” puede cambiar. La tradición sobre el éxodo fue retomada y reinterpretada a la luz de la

experiencia de la deportación a Babilonia en el s. VI por Isaías (43, 14—21; 18). En el s. IV el autor de Crónicas reinterpretó la historia de Israel desde el punto de vista de la importancia que ahora tenía el Culto y la Ley: **1—2 Crónicas** es una reflexión piadosa de la historia narrada en los libros de Samuel y Reyes.

[Todo acontecimiento puede ser interpretado de diferentes maneras. Por eso, repetidas veces se advertía contra las interpretaciones de los falsos profetas: vea Jer 23,9ss; Ezeq 13; Zac 13,2ss. Los exorcismos realizados por Jesús, por ejemplo, fueron interpretados por unos como resultado de un pacto con Satán, (vea Mt 12, 22—28) y por otros como manifestación de la presencia activa de Dios.]

b) Fijación escrita

Con el correr del tiempo, y por diversas razones, las diferentes tradiciones que circulaban como unidades independientes las unas de las otras, fueron reunidas. Así, por ejemplo, se reunieron tradiciones sobre Jacob y su rivalidad con Esaú (Gén 25, 19ss; 27,1ss; 32 ,3ss; 33 .1ss). Sobre sus encuentros con Dios, relacionadas con algún lugar importante de culto (Betel: 28, 10ss; 35,1ss; Penuel: 32,22ss; Siquem: 33,18ss), y sobre todo sus relaciones con la familia de Labán (27,46ss; 29,1ss). Los pronunciamientos del profeta Amós. que fueron en parte dictados por el profeta (p. Ej. 1,; 2,16) y en parte preservados oralmente (p. ej 3,1—15; 4,1—13; 5, 1—9), fueron juntados primero en colecciones, a las que luego se añadieron otras tradiciones, hasta finalmente adquirir la forma que tiene actualmente. Los escribas, —sabios de Israel— juntaron proverbios y reflexiones llenas de profunda sabiduría. Ciertas comunidades cristianas juntaron tradiciones sobre Jesús, especialmente con fines catequéticos. Mateo, por ejemplo, juntó en el cap. 13 siete parábolas sobre el reino de los cielos; en los **cap.5** a 7 juntó una serie de discursos dispersos de Jesús.

[Las tradiciones de corte histórico, especialmente las referidas a los anales y la correspondencia, se preservaban en su forma escrita en los “archivos” del palacio, como era costumbre en la época. Las de corte profético se preservaban en las denominadas escuelas proféticas, formadas por los discípulos de un profeta, mayormente en forma oral, como luego hicieron las escuelas rabínicas. Los santuarios eran los lugares más lógicos para la preservación de tradiciones relacionadas con el culto y todo lo sacral. Los sacerdotes generalmente eran personas instruidas. Los grandes hallazgos arqueológicos de textos antiguos se han encontrado en palacios y en templos.]

De todo el material que estaba a disposición del escritor, éste hizo una selección. No incluyó todo, como se observa fácilmente cuando se comparan escritos centrados en el mismo tema. 1 Crónicas, por ejemplo, abrevió la historia de Saúl y omitió mucho material que hallamos en 1 Samuel (que le sirvió de base) sobre los reyes. Cuando se comparan los evangelios, se llega a la misma conclusión; Juan omitió el relato de la institución de la Eucaristía, por ejemplo. Esto indica que hubo ciertas razones para la selección de entre el material

disponible: un propósito. De todas las tradiciones sobre David, el compositor del libro de Crónicas seleccionó para su empleo las que lo muestran positivamente, como un rey piadoso y poderoso: su propósito era mostrar a David como el rey ideal, debido a las esperanzas mesiánicas de tipo davídico en el s. IV. Evidentemente, no todas las tradiciones fueron preservadas; algunas se perdieron en el olvido y otras fueron descartadas por alguna razón que ignoramos —irrelevantes o no concordes con las ideas del escritor—.

El material seleccionado fue **ordenado** de una manera más o menos lógica por el escritor: en algunos casos en un orden cronológico, en otros en orden de temas, según lo que el escritor quería comunicar. Que el orden era a menudo arbitrario se observa, por ejemplo, en la agrupación de leyes en Deut 12,1—26,15 (lea por lo menos una porción para convencerse de ello), o en las parábolas del reino en Mateo 13, algunas de las cuales se sitúan en otros momentos en los otros evangelios. La expulsión de los vendedores del Templo la relata Juan al inicio de la misión pública de Jesús (cap. 2), mientras que los otros tres evangelistas la relatan al final. Puesto que las tradiciones existían en su mayoría como unidades autónomas, se podían ordenar de diferentes maneras. Esto es muy claro cuando **se compara** el orden de las escenas de un evangelio con las mismas escenas en otro evangelio. El orden en el que el redactor puso las tradiciones obedecía a **su propósito**: Mateo juntó material temáticamente por un afán catequético, no biográfico.

Para **unir** las tradiciones a menudo se emplearon frases vagas, como “después de algún tiempo...”, “Cierta día...”, “De vuelta a su ciudad...”, etc., sin precisar el lugar o el tiempo, o ambos. Además, a menudo hay un vacío entre una escena y la siguiente, y no sabemos qué pasó entre las dos: falta continuidad. Obviamente, no se ha transmitido **todo** lo que hizo y dijo Abraham, David, Jeremías o Jesús. Tradiciones de diversos orígenes fueron puestas unas al lado de otras **según el punto de vista del redactor**.

[Las tradiciones transmitidas oralmente por lo general eran cortas, rítmicas y fáciles de retener. Las piezas más antiguas en la Biblia son de estructura práctica, p. ej. el cántico de Miriam en Ex 15,21, procedido ahora por el “de Moisés”; el credo en 1 Cor 15,3—5 y el himno incluido por Pablo en Fil 2,6—li. Por ser de estructura rítmica, éstas variaban poco. Las tradiciones narradas sufrían los cambios típicos de todo relato: elaboraciones, exageraciones, adaptaciones, etc.; son las que más han cambiado en el transcurso de su transmisión.]

El escritor, como veremos, no se limitaba a copiar tradiciones o a engarzar unidades autónomas, sino que fue un auténtico autor literario —no menos que G. Poma de Ayala o Ricardo Palma con respecto a las tradiciones peruanas, cada uno con su estilo, enfoque y cierta libertad editorial—. Por eso, al leer ciertos escritos que contienen una multiplicidad de tradiciones, se tiene la impresión de estar ante una sola unidad, como si siempre hubiese sido un todo.

[El ojo atento podrá observar la mano del redactor en muchos detalles que la delatan: las suturas con las que unió diversas tradiciones, las añadiduras y los comentarios editoriales, las adaptaciones, a su momento histórico (que llegan a ser anacronismos). Por cierto, no siempre es fácil determinar con absoluta precisión qué se debe a la tradición y qué al redactor.]

No olvidemos que el que puso por escrito las tradiciones también las alteró, no sólo escribiendo con su propio estilo, sino también según su manera de entender esas tradiciones y según lo que con ellas quería comunicar a su auditorio. Así lo que poseemos es, en mayor o menor medida, la manera de entender esas tradiciones por ese redactor, influenciado por las circunstancias y los condicionamientos culturales e históricos de su tiempo. El redactor era emisor de un mensaje para su tiempo.

[Algunos escritos fueron redactados por amanuenses, a quienes ya se dictaba o se encargaba la composición del texto. Tal es el caso de los grandes bloques de oráculos en los libros de los profetas, y la mayoría de epístolas. En Jer 36,4ss, el amanuense es identificado como Baruc, hijo de Nerías, y en Rom 16,22 el secretario de Pablo, Tercio, se da a conocer al introducir sus saludos personales.]

Una vez redactada, la obra no siempre permaneció tal como el escritor la dejó. Algunas obras fueron retocadas, ya sea añadiendo, eliminando, o alterando el texto. A menudo esto se hacía mediante anotaciones ya sea entre líneas o al margen del texto, y cuando se hacía una copia a menudo se integraban esas anotaciones en el texto mismo. Así, por ejemplo, en el prólogo del evangelio de Juan, en 1 6—8 y.1, 15 se introdujeron referencias a Juan Bautista; también se le añadió todo el capítulo 21 (originalmente concluía en 20,30s); en el cap.4 alguien introdujo en el v.2 la aclaración que “en realidad no era Jesús el que bautizaba, sino sus discípulos”. Mientras que Daniel y Esdras fueron originalmente escritos en hebreo, alguien añadió más tarde Dan 2,4—7,28 y Esdr 4,8—6.18; 7,12—26 en arameo (un dialecto. diferente del hebreo). Génesis es el resultado de

un proceso lento y complicado de composición que va desde el siglo X hasta el siglo V a.C.

[Orales — Tradiciones — **escrito** — añadiduras — escritos = **Biblia**

Según 2 Reyes 22, el rey Josías (640 –609) ordenó la reparación del templo. En el curso de esa tarea **se encontró** “el libro de la **Ley**” y posteriormente se procedió a leerlo en público a “todos los judíos”. Este episodio ilustra bien lo que hemos estado destacando.

- Las tradiciones escritas no tenían más importancia que las orales: mientras se había perdido “el libro de la Ley” seguían viviendo las tradiciones, las leyes, que habían aprendido oralmente, el texto escrito no tenía la sacralidad que tendría luego.
- No había muchas copias (¡ en este caso no habría mas que una!); y
- Este “libro de la Ley” era bastante más breve que el que conocemos ahora en el Pentateuco: posiblemente consistía en lo que ahora es Deuteronomio 12 a 26 (donde se condena el paganismo y se exige la estricta lealtad a Dios: Éfesos v. 17), es decir que con el tiempo se expandió con la inclusión de otros códigos de leyes y tradiciones.]

Quizás el lector se pregunte por qué no se escribieron las tradiciones más temprano, en lugar de permitir que con la constante comunicación oral éstas se fuesen alterando tanto y muchos detalles se perdiesen. Esto se puede responder desde dos ángulos: razones por las que no se hizo antes, y razones por las que se escribieron en el momento en que se hizo.

Mientras que el pueblo vivía en forma nómada, el material de escritura era incómodo de transportar, especialmente tablillas de arcilla cocida, y el papiro y el pergamino eran escasos. Además, la gran mayoría no sabía ni leer ni escribir. Mientras el círculo de interesados era familiar o tribal (una pequeña y estrecha comunidad), el medio común de transmitir tradiciones, de relatar epopeyas, leyendas, gestas heroicas, proverbios, etc., era por vía oral, como se observa aún hoy en nuestros pueblos andinos y tribus selváticas.

Más aún, mientras un grupo pequeño no esté firmemente establecido y no tome conciencia de lo que llamamos “su identidad”, no se interesará mucho en escribir su pasado; su historia y experiencias: vive mayormente interesado en el presente. Mientras el grupo no se proyecte hacia un futuro más lejano que el de sus hijos, tampoco se interesará en escribir su historia. Así, las tradiciones que se hallan en el Génesis, —aquellas acerca de Moisés, las gestas heroicas de los Jueces, de Josué y otros personajes, las actividades de Jesús de Nazaret, fueron relatadas oralmente primero, y

sólo se empezaron a escribir cuando el grupo tomó conciencia de su historia e identidad. Mientras los cristianos eran pocos y dispersos, y su identidad estaba bastante clara, y no se proyectaban hacia un futuro lejano (pues esperaban el pronto retorno de Jesús y con eso el “fin del mundo”), no se escribieron los evangelios —el más antiguo, Marcos, data de fines de la década del 60.

Sólo cuando un grupo humano ha crecido, está firmemente asentado y se proyecta hacia el futuro, entonces recién empieza a ser importante su identidad. Esto es más cierto cuando este grupo trata de distinguirse de otros pueblos y quiere destacar lo que lo caracteriza como un grupo diferente de los demás. Conciencia de identidad propia e historia, son dos aspectos inseparables: la identidad, lo que lo distingue de otros, se debe a la propia historia del grupo en cuestión. No debe extrañarnos, pues, que la historia de Israel —basada en sus tradiciones orales y en los recuerdos más cercanos— empezara a escribirse solamente cuando el pueblo estaba establecido en Palestina y ya era un reino, y sentía la necesidad de destacar su identidad en contraste con los pueblos y reinos que lo rodeaban. Igual sucedió con el Cristianismo, cuando creció y era necesario establecer claramente su diferencia, especialmente frente al Judaísmo —y no ser considerado como una secta judía, o Jesús como cualquier cosa menos el mesías—.

[A estas razones, que nos ayudan a comprender por qué se redactaron los escritos de la Biblia, hay que añadir que era especialmente en momentos de crisis en los que se sintió fuertemente la necesidad de destacar la identidad de la comunidad (que es inseparable de su historia y la distingue de las demás). El cisma después de la muerte de Salomón, el exilio a Babilonia, la época de la dominación griega en Palestina, fueron momentos en los que se elaboraron muchos de los escritos del AT. En esos momentos se corría el riesgo de perder su identidad propia, de aceptar costumbres e ideas extrañas y confundirse con otros pueblos, de aceptar costumbres paganas. El que no se identificaba con esa historia y no aceptaba las costumbres y leyes escritas, no podía considerarse judío —o cristiano, más tarde.]

FECHAS APROXIMADAS DE COMPOSICIÓN DE LOS ESCRITOS DE LA BIBLIA

s. III — XI: (Época del Éxodo y la Conquista). Tradiciones orales del Pentateuco, Jueces y 1 Samuel. Primeros códigos legales y culturales. Código de la Alianza (Ex. 20—23; 34.

s. X: (David y Salomón). Tradición Yavista (J). Inicios de la Sabiduría, Proverbios y salmos. Tradiciones de Josué y 2 Samuel, mayormente orales.

s. IX: Anales de palacio, base de 1—2 Reyes.

s. VIII: Tradición Elhoista (E). Época de Amós, Oseas, Miqueas— e Isaías (cap. 1.39).*

s. VII: Unificación de las tradiciones Yavistas y Eiohistas del Pentateuco. Núcleo del Deuteronomio (cap.12—26). Código de Santidad (Lev, 17— 2). Época de Sofonías, Nahum, Habacuc. Salmos reales.

s. VI: (Exilio). Tradición Sacerdotal (P). Redacción del Deuteronomio e historia deuteronomica (Josué, Jueces, 1—2 Samuel y 1—2 Reyes). Deutero—Isaías (cap. 40—55), Ageo, Zacarías (cap. 1—8), Abdías, Jeremías, Ezequiel, Lamentaciones.

s. V: Redacción final del Pentateuco (J,E,D,P). Trito—Isaías (cap. 55—66), Job. Proverbios 10—31. Malaquías. Salmos litúrgicos.

s. IV: Época de Joel. Composición de Rut, Jonás y Deutero—Zacarías (cap. 9—14.

[La fecha de composición y redacción final de los profetas, al igual que de la mayoría de los escritos del AT, es difícil de precisar. Muchos tienen una larga y compleja prehistoria de tradiciones y redacciones.]

s. III: Historia del Cronista: 1—2 Crónicas, Esdras y Nehemías. Cantares, Proverbios 1—9. Qohelet (=Eclesiastés).

s. II: (Época de los Macabeos). Traducción griega de los escritos hebreos. Composición de Daniel, Ester, Tobías, Judit, Baruc, 1 Macabeos, Eclesiástico (Sirácida). Salmos coleccionados. Inicios de la Corriente apocalíptica.

s. I A. C.: Sabiduría y 2 Macabeos. Auge de “apócrifos”.

Años 50 d. C.: Cartas paulinas: 1 Tesalonisenses (51), Gálatas (54 o 57), Filemón (55), 1—2 Corintios (56—57), Romanos (58), Filipenses (57 o 63), 2 Tesalonisenses (9).

[Las fechas de las Cartas Paulinas, así como las del resto del NT, son aproximadas. No es posible determinar con exactitud la fecha de su composición. Algunos escritos han sido objeto de revisiones y retoques posteriores. Los evangelios y Hechos se nutren de largas tradiciones orales.]

NOTA: No se han copiado todas las fechas relacionadas a este tema.

c) La Pregunta por el Autor

Visto el recorrido de las tradiciones, se nos plantea la pregunta si, cuando hablamos del “autor” de tal o cual escrito, no debemos pensar también acerca de todos los que hicieron posible su escritura: ¿fue el autor la persona que por primera vez vivió y comunicó su experiencia o su reflexión? ¿lo fueron también los que intervinieron en el proceso de transmisión oral bien los que intervinieron en el proceso de transmisión oral (interpretando, adaptando el mensaje) o ¿lo fue solamente el que más tarde lo puso por escrito?, y ¿qué decir del que añadió o retocó y le dio la forma que el escrito tiene hoy? ¿No tendríamos que considerar seriamente como autor, a aquel que por primera vez relató lo que otro, más tarde, escribió? ¿De no haber sido por el primero, el escritor no tendría el relato!.

Vemos, pues, que es necesario distinguir entre “autor” en un sentido amplio, que incluye a todos los que intervinieron en la transmisión oral, y autor **literario**, que es el escritor.

Entre los autores literarios (escritores) tenemos que distinguir: a) aquel que **crea** su obra (aunque ocasionalmente haya empleado material que ya existía), como es el caso del novelista, que crea su novela aunque se base en una historia real. A éste llamamos **compositor**. Se diferencia de b) aquel que compone su obra mediante la recolección, selección y ordenación de material que le precedía (tradiciones orales o textos escritos) y que lo retrabaja editándolo. A éste llamamos redactor. Ricardo Palma, por ejemplo, no creó las “Tradiciones Peruanas”, sino que juntó y puso por escrito tradiciones que ya existían **antes**, dándoles su estilo y sabor personal.

El **compositor** es autor en el sentido estricto del término: su obra es composición netamente suya. La mayoría de los Salmos, las epístolas y los apocalipsis, son creaciones de **compositores**. En cambio, el Pentateuco, los libros históricos, los evangelios, entre otros, son obras de **redactores**: son colecciones de tradiciones, de otros “compositores” (de los que por primera vez los narraron y muchos otros más, que siguieron

transmitiéndolos hasta que el redactor las puso por escrito). Cada uno de los que transmitieron el relato oralmente fue también “autor”, pues interpretó, adaptó, lo que él a su vez transmitía. El último redactor es también el último autor. ¿A qué viene todo esto? Simplemente al hecho de que, cuando se dice que “el autor” fue inspirado por Dios, hay que cuidarse de no limitarlo exclusivamente al redactor cuando se trata de obras que han tenido un recorrido más o menos largo de tradición oral.

[Se suele afirmar, sin más ni menos, que “Dios es el **autor** de la Biblia”. Esta inocente afirmación pasa por alto a **la** comunidad donde se vivió lo escrito en la Biblia, no hace mención alguna de un autor **humano** —y menos del papel que jugó la tradición oral— y emplea para Dios el término “autor” en el mismo sentido en que se emplea corrientemente para el hombre. Todo lo cual da la impresión de que se estuviera afirmando que Dios, y solamente Él, es responsable por el texto (la Biblia). Sería correcto sólo si “autor” significa “el origen” de lo **narrado**, en la Biblia. ¡Dios no cogió la pluma ni dictó los relatos! Y cuando se afirma, como también es correcto hacerlo, que “Dios inspiró al autor humano”, ¿a quién se refiere? ¿sólo al redactor —y de haber varios, al último? Sobre esto nos detendremos cuando hablemos de la inspiración y la revelación.]

Si observamos los escritos de la Biblia desde el punto de vista de la **identificación** de sus autores, encontramos que:

(1) Sólo en algunos escritos, el autor literario se identifica expresamente, como por ejemplo Jesús ben Sirá (Eclesiástico, al final) y Pablo (en sus cartas). Téngase bien presente que los títulos o encabezamientos con los que conocemos los escritos de la Biblia (p. ej. “Libro de ..”) no son originales, sino añadidos posteriormente para poder distinguirlos.

(2) En otros escritos, el autor —el literario y el intelectual— no se identifica de modo alguno, de manera que no sabemos quién fue. Son obras anónimas. Es el caso de los escritos que constituyen el Pentateuco, de los libros históricos, y de la carta a los Hebreos, entre otros. Algunas de estas obras se han asociado con nombres de personajes importantes: el Pentateuco con Moisés, ciertos Salmos con David, Hebreos con Pablo.

[El hecho de que precisamente los escritos que son producto de largas tradiciones orales sean anónimos, sugiere que el “autor” en realidad lo es la comunidad en su recorrido histórico—tradicional. El autor es “muchas personas a lo largo de mucho tiempo”.]

(3) Algunos escritos fueron redactados por una persona diferente de su autor intelectual —no las escribió su supuesto “autor”. Es el caso

de muchos de los escritos proféticos: no los escribieron los profetas mismos, y en muy contadas ocasiones algunas partes fueron dictadas por él. Es decir, fueron escritas (al menos en gran parte) por otras personas y en base a las ideas generales de lo que el profeta había anunciado **oralmente**.

[Algunos escritos de la Biblia llevan como título (que no es original) el nombre del personaje principal de la obra —que no es su autor, El “libro de Josué” lleva ese nombre (que es un “título”) por ser Josué su personaje central; igual sucede con los libros de Samuel, de Rut, de Job, etc.]

(4) Finalmente, ciertos escritos llevan el nombre de (o se asignan a) un supuesto autor, que en realidad no lo fue. Son **seudónimos**, como los Proverbios y el Cantar de los Cantares (Salomón), muchos Salmos (David), las cartas de Pedro. Quizá esto sea lo más chocante, pues estamos acostumbrados a pensar que el autor (sea compositor o redactor) fue aquel bajo cuyo nombre lo conocemos. La justificación de la seudonimia es fácil de comprender: a menudo el escritor compuso su obra en base a tradiciones provenientes de alguien importante, y por eso las presentaba bajo ese nombre; o simplemente el autor literario siguió en el mismo espíritu y línea de pensamiento que su personaje ideal (que pudo haber sido su maestro) y en consecuencia presentó su escrito bajo el nombre de ese personaje que le inspiró. Además, el respaldo moral del nombre de algún personaje respetado, hace que una sea más aceptable, especialmente si el contenido de la obra es considerado importante para la comunidad. Esto explica por qué algunas obras anónimas fueron asignadas por la tradición (no por el escritor) a algún personaje del pasado como por ejemplo la Sabiduría o Salomón, o la carta a los Hebreos a Pablo. La seudonimia nos es conocida tanto de la literatura profana (p. ej. los discursos de Platón) como de los Apócrifos (p. ej. los Salmos de Salomón, el evangelio de Santiago, el Apocalipsis de Pedro).

[Los escritos proféticos no son composiciones íntegramente de los supuestos profetas, sino en su mayoría son productos de tradiciones, que remontaría al profeta en cuestión, y de reflexiones posteriores de los discípulos del mismo. Así, p. Ej. mientras que en el capítulo primero y 2,11—19 el profeta Ageo anuncia el juicio (=condenación) divino, 2, 3—9 y 2,21—23 se pusieron en sus labios anuncios de salvación (mesiánica) supuestamente dirigidos al mismo pueblo en el año 520. Ciertamente, Isaías 56 a 66 no es el mismo profeta que Isaías 1 al 39. Se trata, pues,

de una velada seudonimia. Quizás el lector piense que todas estas afirmaciones son aventuradas e infundadas. Primeramente, es necesario fijarse bien en lo que sí se dice y lo que no se dice en los textos, sin proyectarles prejuicios, ideas preconcebidas o suposiciones. Segundo, varios criterios, suficientemente probados y objetivos, han conducido a los estudiosos a las conclusiones mencionadas. Por un lado, el estilo y el vocabulario empleados deben corresponder al supuesto tiempo de la composición de la obra, y el tema tratado debe corresponder también a situaciones y circunstancias de ese tiempo. por otro lado, los acontecimientos y las costumbres mencionadas, y el grado de desarrollo teológico, deben corresponder al tiempo en que vivió su supuesto autor, y no ser posteriores a él. Así, p. Ej., el libro de Daniel se sitúa en tiempos de Nabucodonosor, pero en realidad, en base a los criterios mencionados, sabemos que data de tiempos de los Macabeos, unos cuatro siglos más tarde. Los Salmos que se refieren a la época de exilio no pueden haber sido compuestos por David, cuatro siglos antes.]

Poner en duda la identidad del escritor, **no** es poner en duda la inspiración del autor, sea quien fuere. Al final de cuentas, ¿interesa saber quién fue el autor literario, o incluso intelectual de un determinado escrito? ¿no es más importante el contenido mismo, aún si desconocemos la identidad de su auténtico autor? El valor de una obra se juzga por su contenido, y no por la identidad de su autor — y éste fue un criterio importante que se empleó cuando se trató de determinar qué libros son normativos y “sagrados”.

4. EL TEXTO BÍBLICO

La dimensión humana de los escritos de la Biblia se manifiesta claramente en los idiomas en que éstos fueron redactados. Los escritos que constituyen el Antiguo Testamento fueron compuestos, hasta un momento dado, en Hebreo, el idioma hablado en Israel. Después del exilio (s. VI), algunos trozos fueron escritos en Arameo, un dialecto de la misma familia que el Hebreo, porque ése era el idioma, de esa época (se hallan en Daniel y Esdras. Desde el s. III se empezó a escribir preferentemente en Griego, pues éste había pasado a ser el idioma predominante después de la conquista de Alejandro Magno. Los llamados “Deuterocanónicos” (Tob, Judit, Baruc, Eclesiastés, Sabiduría, 1—2 Macabeos) fueron escritos o popularizados en Griego, y por eso no fueron aceptados ni por el Judaísmo ni por el Protestantismo como escritos sagrados. Los escritos del Nuevo Testamento fueron todos redactados en el Griego popular (koiné) del primer siglo.

[La frecuente afirmación de que el evangelio de Mateo fue primero escrito en Arameo (afirmación basada en la de Paplas) no es sostenible, y hoy no es afirmada por ningún exegeta que haya estudiado a fondo ese evangelio. El evangelio más antiguo es el de Marcos, fue escrito en Griego, y Mateo lo usó como una de sus fuentes.]

El hecho de haber sido escrita la Biblia en idiomas diferentes a los nuestros, significa que se emplearon giros, construcciones gramaticales y modos de expresión idiomática diferentes a los nuestros. Como veremos, esto presenta un problema para la traducción, como lo comprenderá cualquiera que esté familiarizado con otro idioma.

[El Hebreo es un idioma cuya gramática es muy diferente de la castellana. No conoce tiempos verbales como tales (pasado, presente, futuro), sino modos o estados de realización de la acción (totalmente concluida, o en proceso de realización). El Hebreo es un idioma creado en base a la experiencia del hombre palestino con su mundo, y habla de él, por eso predomina la **acción** (expresada por el verbo), y no el objeto (expresado por el sustantivo) como es el caso en el Griego. El hombre palestino pregunta “¿qué hace esto?” y no, como el griego, “¿qué es”?, es decir que se interesa por la acción y la relación del mundo con él, y eso lo expresa por el verbo. El palestino no se inclina por la filosofía, a pensar en profundidad y sobre esencias, como lo hace el griego, y por eso tiene pocos términos abstractos en su

vocabulario —p. ej., no tiene un término para decir “universo” o “cosmos”, sino que lo expresa como “los ciclos y la tierra”: ¡eso es lo que observa! Por eso, también, hallamos en el AT muchas imágenes y un lenguaje muy sencillo y concreto, bastante primitivo. El palestino era tan práctico que incluso en su cerámica se observa esa mentalidad suya: no le interesaba mayormente la belleza de los utensilios, sino su utilidad. El griego, en cambio, inclinado a la reflexión profunda y a la contemplación, tiene un idioma pulido, una gramática refinada, muchos términos abstractos, y se inclina menos por los relatos que por los discursos y las frases profundas. Su cerámica se caracteriza por su admirable belleza más que por su utilidad. El uno se inclina más a la acción, y el otro a la contemplación. El palestino piensa con las manos y el corazón; el griego con la cabeza y en términos de lógica. Y nosotros, que somos herederos de la cultura griega, nos asemejamos más a ellos, de modo que nos resulta a veces llamativa, o incluso incomprensible, la mentalidad y la manera de expresarse del AT (palestino). Hablaremos algo más sobre estas diferencias cuando nos detengamos a considerar el contexto cultural de la Biblia.]

Lamentablemente, por diversas razones, no poseemos ningún manuscrito original (autógrafo) de ninguno de los escritos de la Biblia. Tan sólo poseemos copias, y no copias directas del original, sino copias hechas en base a copias.

Los manuscritos más antiguos del Antiguo Testamento que poseemos provienen de la biblioteca de Qumran, encontrada entre 1947 y 1954, y no datan de antes del siglo segundo a.C. El manuscrito más antiguo del Nuevo Testamento) que poseemos es un pequeño trozo del evangelio según Juan 18,31—33.37—38, que data de la primera mitad del siglo segundo, y es excepcional, pues ningún otro manuscrito del NT que poseemos data de antes del siglo tercero. Como se puede apreciar, hay un espacio de tiempo más o menos largo que separa a la composición original de las copias más antiguas que han sobrevivido a las inclemencias del tiempo y a tantas otras circunstancias. Esta situación no es excepcional, pues los manuscritos originales de la mayoría de los escritos de la antigüedad sufrieron igual suerte, trátese de Aristóteles o del Cantar del Mío Cid.

Como se podrá fácilmente comprender, la tarea de hacer una copia manuscrita de un texto, abre la posibilidad de que se produzcan cambios en el texto copiado, ya sea involuntaria o voluntariamente. Se puede producir una copia defectuosa al omitir involuntariamente una palabra, una línea o incluso una frase; al confundir una palabra con otra similar, ya sea por mala lectura o mala audición (si fue dictada), o por distracción.. El copista también puede alterar intencionalmente su

copia al tratar de mejorar la construcción gramatical, de aclarar lo aparentemente incomprensible, o al añadir u omitir algo para matizar ciertas ideas. Si pensamos que éstas y otras posibles alteraciones pueden ocurrir en un texto al ser copiado, imagínese cuál puede ser el resultado de una cadena de copias, copias de copias.

La lectura del original, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, ha sido restablecida por los estudiosos en base a las copias disponibles, por medio de criterios científicamente establecidos, aplicando la metodología de la **crítica textual**. Es el mismo método que se emplea para establecer, con el mayor grado de probabilidad posible, el texto original de cualquier escrito antiguo. Valga la aclaración: el manuscrito más antiguo no es necesariamente el que mejor ha preservado el texto original, pues un manuscrito más reciente puede ser una copia más **fiel** que otro más antiguo, como resultado de una cadena de copias todas más fieles que otra cadena de copias. Antigüedad no necesariamente significa fidelidad absoluta.

Hoy día se da por sentado que poseemos con seguridad la lectura exacta del 99% del texto original de los escritos del Antiguo Testamento. Esto quedó confirmado cuando se encontraron los manuscritos del Mar Muerto (en Qumram); en particular el rollo de Isaías, con el cual se pudo comprobar la precisión del trabajo de crítica textual que se ha estado llevando a cabo (que hasta ese momento se basaba mayormente en manuscritos de la Edad Media), al mismo tiempo que se ha apreciado el sentido de sacralidad que el Judaísmo reconocía al texto, al copiarlo tan fielmente a lo largo de tantos siglos.

El Nuevo Testamento cuenta con más variantes (lecturas diferentes en los diversos manuscritos) que el Antiguo, debido a la mayor cantidad de manuscritos importantes existentes y al hecho de que no se le imprimió un sello de sacralidad al texto hasta pasados varios siglos. Se da por sentado que más del 94% del texto establecido por la crítica textual reproduce el texto original y, allí donde persiste la duda, en muy pocos casos se trata de variantes que afectan decisivamente el significado del mensaje bíblico o las convicciones de sus autores.

Las variantes más importantes se encuentran al pie de página de las ediciones críticas (hebreas y griegas) del Antiguo y del Nuevo Testamento, y

también se mencionan en las traducciones que han procurado preservar la lectura original (p. ej. la “Biblia de Jerusalén”). El alto grado de fidelidad en la preservación del texto bíblico excede de lejos al que puedan reclamar la mayoría de los escritos profanos de la antigüedad.

Las traducciones

Todo traductor de la Biblia debe empezar por determinar cuál es, en su opinión, la lectura que representa el texto original que traducirá. Esta es una de las razones por las que no todas las traducciones de la Biblia tienen el mismísimo texto. La mayoría aceptan confiadamente la reconstrucción del original que los especialistas en crítica textual han establecido.

[La traducción de la Biblia realizada por los Testigos de Jehová (Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras). se basa en una selección de lecturas de manuscritos antiguos según criterios dogmáticos (el prejuicio del comité de traductores), y no según criterios científicos. Ellos rechazan de plano toda otra traducción como supuestamente errónea; no aceptan la reconstrucción original esmeradamente realizada por especialistas en crítica textual y reconocida por la mayoría de los exégetas como correcta y confiable.]

La primera traducción de la Biblia fue del Antiguo Testamento: del Hebreo al Griego. Esta traducción se conoce como “Septuaginta” o “de los setenta” (abreviada LXX). Se llevó a cabo entre los siglos tercero y segundo a.C., para la comunidad judía de Alejandría (Egipto), donde el idioma era el Griego. Esta es la versión que más usaron los primeros cristianos, y no el original Hebreo, porque el Griego era la lengua de la mayoría.

[Se llama “de los setenta” porque, según una leyenda, el origen de esta traducción fue el resultado del trabajo de 70 (o 72, según otra versión) escribas judíos (6 por cada tribu de Israel) en un lapso de 72 días.]

San Jerónimo tradujo toda la Biblia al Latín a fines del siglo IV. Su traducción, conocida como “Vulgata” (=Popular, común), se hizo popular y sirvió de texto oficial de la Iglesia Católica —consagrada por el Concilio de Trento, en 1546—, hasta que, hace algunas décadas, se volvió a las lenguas originales. La traducción castellana más antigua que conocemos se llamaba “Prealfonsina”, que data del siglo XIII—. Es una traducción en base a la Vulgata, de la que se han preservado sólo algunas páginas. Todas estas traducciones, como las que no cesan de hacerse hasta hoy, obedecen a la evidente necesidad de hacer accesible la Biblia a todos los hombres, en sus respectivos idiomas.

Traducir es comunicar. El traductor es a la vez receptor del texto que traducirá, y emisor del mismo, en el otro idioma. El traductor tiene primero que esforzarse por comprender el texto, y para eso no le basta con conocer el idioma en sí mismo (vocabulario, gramática, expresiones idiomáticas), sino que debe estar familiarizado con el idioma tal como se empleaba en el tiempo y lugar donde se hablaba —además de la historia y la cultura de ese tiempo y del escritor en particular. El traductor tiene que esforzarse por entender el pensamiento expresado por el autor en su idioma, para poder reproducirlo en otro idioma. Ahora bien, como receptor de un texto, el traductor lo comprenderá de cierta manera, estará influenciado por sus prejuicios filosóficos, doctrinales, y otros que tenga. En consecuencia, el traductor está sujeto a las mismas influencias que lo está todo intérprete. El traductor **es** un intérprete, y toda traducción es **una interpretación** —la del traductor. Esta es otra razón por la que existen tantas traducciones, y por qué ciertas sectas (como los Testigos de Jehová) tienen o se ciñen a una determinada traducción.

Cuando **se** traduce, necesariamente ocurren alteraciones lingüísticas, pues una misma idea se expresa diferentemente en idiomas diferentes. Así, por ejemplo, cuando literalmente se lee “hijo de la mentira”, el equivalente castellano es “mentiroso”; la frase “no te fijas en la cara de los hombres” corresponde a “no discrimines”. Además, muchas palabras pueden ser entendidas de diferentes modos, dependiendo del contexto en que se usen o del prejuicio del lector. En los diccionarios encontramos varias palabras que traducen una sola extranjera (o viceversa): ¿como sabrá el traductor cuál de esas palabras corresponde en su idioma a la idea del autor del texto que está traduciendo?, ¿qué determina que un término tan importante en la teología de San Pablo, como es *dikaiosune*, sea traducido por unos como justificación, por otros como salvación, y por otros como liberación? Pues lo determina el contexto en el que Pablo lo usó, y el conocimiento que el traductor tenga de la teología de Pablo, entre otros factores.

Evidentemente, toda traducción que desea ser fiel al texto y pensamiento de la Biblia, tendrá que hacerse a partir de las lenguas **originales**, y no de alguna traducción (p. ej. de la latina o Vulgata).

Algunas personas se quedan perplejas ante la cantidad de traducciones que existen y siguen apareciendo. Ya hemos indicado algunas razones para este fenómeno —la cuestión textual y la lingüística— a las que hay que

añadir la idea que tiene el traductor de lo que significa traducir y de la intención que tiene al hacerlo, además del público para el cual está traduciendo y que tiene en mente. Existen básicamente tres tipos de traducciones:

(1) Un primer tipo, es aquel que tiene como propósito ofrecer un texto castellano estrictamente fiel a la letra del texto original. Es la traducción literal, que es útil para el estudiante que no maneja las lenguas originales. Ejemplos de este tipo son las traducciones realizadas por J. M. Boyer y F. Cantera, así como la antigua traducción de C. de Reina (revisada por C. de Valera, y otros luego).

(2) Un segundo tipo de traducción es aquel que se interesa especialmente por el contenido o **mensaje** del texto, y busca hacerlo accesible a las grandes masas; que sea fácil de leer y con un vocabulario simple. Es la denominada traducción **popular**, como la “Biblia Latinoamericana” (que, a pesar del esfuerzo de los traductores tiene algunos límites), y la cuidadosa versión de las Sociedades Bíblicas Unidas, “Dios Habla Hoy” (el NT es conocido como “Dios llega al hombre”).

(3) Finalmente, ciertas traducciones ofrecen un texto que es a la vez comprensible al público culto y procura ser lo más fiel posible a la letra del original, pero al mismo tiempo poniéndolo en un idioma actual que exprese lo mejor posible el mensaje del original —es decir, combina las preocupaciones de los dos tipos de traducciones antes mencionados. Entre éstas están la traducción de E. Nácar y A. Colunga, la denominada “Biblia de Jerusalén”, y aquella del equipo dirigido por L. Alonso Schükel, la “Nueva Biblia Española” (retocada con adaptaciones lingüísticas para Latinoamérica), que es la mejor lograda.

A fin de ilustrar las diferencias en traducciones, baste un ejemplo: el importante texto de Mateo 5,32, acerca del divorcio:

1) Boyer—Cantera El que despidiere a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace cometer adulterio.

2) Reina—Valera El que repudia a su mujer a no ser por causa de fornicación, hace que ella adultere.

3) Nácar—Colunga Quien repudia a su mujer —excepto el caso de fornicación— la expone al adulterio.

4) B. de Jerusalén Todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace ser adúltera.

5) Nueva B. Española Todo el que despide a su mujer, fuera del caso de unión ilegal, la lleva al adulterio.

6) Latinoamericana El que despide {¡falta de predicado!} —fuera del caso de infidelidad—la empuja al adulterio.

7) Dios Habla Hoy Si un hombre se divorcia de su esposa, a no ser por motivo de inmoralidad sexual, la pone en peligro de cometer adulterio.

Se trata de un texto cuya importancia está demás subrayar. En las diversas traducciones se observan dos diferencias fundamentales: la excepción que permite el divorcio (fornicación; unión ilegal [¿consanguínea?]; inmoralidad; infidelidad) y el efecto que pueda tener para la divorciada la hace cometer adulterio; la expone al adulterio). ¿A qué se deben estas diferencias?.

[En general, todas las traducciones son buenas. Habrá diferentes razones por las que se escoja una traducción en lugar de otra. La calidad y comprensibilidad del castellano es mayor en una que en otras. Una traducción literal (para el estudio) será generalmente menos comprensible para el común de las personas. Aquellas hechas en España, naturalmente emplean un vocabulario y giros lingüísticos que nos son menos familiares que las traducciones realizadas en nuestro continente.

Los católicos tienden a pensar que solamente las traducciones hechas por católicos son buenas, y aquellas hechas por protestantes no deben ser usadas porque suponen que “están mal hechas”. Este es un prejuicio sin fundamento, excepto para el caso de traducciones claramente sectarias, como lo es notoriamente aquella de los Testigos de Jehová.]

5. GÉNEROS LITERARIOS

No todos los escritos de la Biblia tienen el mismo “carácter”: algunos son historias, otros colecciones de proverbios, otros cartas, o exposiciones de algún profeta, etc. Estos se llaman “géneros literarios”: histórico, sapiencial, epistolar, *profético*, etc. Se distinguen los unos de los otros por que sus temas (de qué se trata y su estructura y lenguaje (como lo presenta) son diferentes. Además, como veremos luego, los géneros se distinguen por el propósito característico de cada uno: el propósito de una historia no es el mismo que el de un proverbio o de una carta.

Generalmente, se aplica el término **género** literario (“literario” porque se estudia en su expresión escrita) a una obra vasta y completa, como lo es un libro. Pero, dentro de un libro podemos encontrar mini—géneros (formas) como la cita de una carta, de algún refrán, diálogos y disputas. etc. Pero, la obra como conjunto será el género histórico, porque el escritor se propuso narrar acontecimientos históricos, con el fin de informar al lector.

[El género y la forma literaria son esencialmente iguales; muchas veces los términos se emplean intercambiabilmente. Se distinguen por su extensión. Se habla de “formas” para distinguir las unidades que constituyen la obra, de la obra misma como totalidad, que se califica, **según su propósito** (informar, exhortar, orientar, etc.), como “género” (histórico, epistolar, etc). Estas pequeñas unidades o mini—géneros, se llaman “formas” porque su estructura (o forma) es bastante fija: siguen básicamente el mismo esquema. Los relatos de vocaciones, p. ej., tienen siempre el mismo esquema o estructura, sean la vocación de Abraham o de Pablo (se relatan de la misma manera). Las cartas tienen siempre la misma forma, con algunas variantes secundarias; igualmente los proverbios, los partes matrimoniales, etc. Y, precisamente porque tienen una forma bastante fija, los reconocemos y también sabemos qué es lo que pretenden comunicar, es decir, cuál es su propósito.]

El género (y la forma) literario es simplemente el producto de la necesidad de comunicarse adecuadamente. De hecho, nace de la necesidad. La necesidad de comunicarle a un paciente qué medicamento debe tomar dio origen a la forma literaria conocida como prescripción o receta médica. El empleo de un género (o forma)

literario, en lugar de otro, responde a la simple pregunta “¿cuál es la mejor manera que conozco (el género) para comunicar esto (mi mensaje y propósito)?”. El género (manera de hablar o escribir) es el **medio** que se emplea, el lenguaje. Lo que se desea comunicar, obviamente es el mensaje.

[El **mensaje** es aquello que el emisor desea comunicarle al receptor. Es informativo. El **propósito** (del mensaje) se sitúa en el nivel de la voluntad, y /o los sentimientos: es lo que el emisor desea que el receptor haga o sienta, su respuesta o reacción al mensaje. El mensaje de una factura es informativo (qué se debe); su propósito es que se pague la deuda. Ambos son inseparables.]

Es de suma importancia reconocer la estrecha e inseparable relación entre género y el propósito del que lo emplea. Si me propongo comunicar noticias a un familiar (por escrito), emplearé el género carta; si me propongo invitar a una celebración, emplearé el género adecuado de invitación donde indico de quiénes se trata y el motivo (cumpleaños, matrimonio, etc.), la fecha, la hora y el lugar de la celebración. Esto es cuando soy el emisor. Inversamente, cuando recibo una carta, antes de leerla ya me imagino que el propósito es el de comunicarme noticias (pues es el propósito del género carta); cuando recibo un parte matrimonial, sé que el propósito es el de invitarme a participar en su celebración, y no simplemente de informarme del hecho mismo. Puesto esquemáticamente, el movimiento es el siguiente:

[Emisor: ¿qué quiero decir? (propósito/mensaje)

¿cuál es la mejor manera de decirlo? (género literario/lenguaje)

Receptor: leo/oigo un género literario ¿qué quiere decirme?]

El emisor emplea el género literario adecuado para expresar su propósito. El receptor lee el género y determina el propósito del emisor y su mensaje. Ambos logran comunicarse pues han recurrido a un género que conocen; el medio de comunicación ha sido el género literario (lenguaje).

Todo esto parecerá bastante obvio, casi infantil. Sin embargo, cuando se trata de aplicarlo a la Biblia, solemos toparnos con problemas. De hecho, uno de los graves problemas del fundamentalismo y de la lectura literalista es que, ya sea simple y

llanamente ignora todo lo que eso implica, o reduce los géneros literarios existentes en la Biblia a unos pocos, especialmente al histórico, de modo que todo lo toman al pie de la letra, confundiendo los géneros leyenda, mito e historia y reduciéndolos a historia; profecía y apocalíptica, reduciéndolos a vaticinios sobre el futuro; legislación y exhortación; etc. Leen la Biblia como leen las noticias e informaciones de los periódicos.

Nosotros sabemos diferenciar los géneros literarios que son corrientes en **nuestro medio**, y por eso sabemos también cuál es su propósito. Sabemos distinguir una factura de una receta, una novela de una biografía, y sabemos cuál es el propósito de cada uno de estos géneros literarios. Pero, cuando nos encontramos con géneros literarios que no conocemos bien, como sucede con cierta frecuencia cuando leemos la Biblia, instintivamente tendemos a pensar que ese género **debe** ser semejante a alguno que sí conocemos, que **es** de aquellos corrientemente usados hoy. En consecuencia, pensamos que el **mensaje** (y propósito) del autor bíblico **debe** ser tal o cual cosa, cuando en realidad es otro. Así, por ejemplo el hecho de conocer el género) apocalíptico (pues no es de los empleados hoy, conduce a pensar que se trata del género de vaticinios o anuncios futuristas que conocemos por el género **moderno** de ciencia ficción, y en consecuencia se piensa que el propósito del Apocalipsis es el de informar acerca de los acontecimientos que sucedan antes del fin de mundo!. Sin embargo, este género literario era común cuando su autor lo empleó, y tenía por finalidad animar a los perseguidos por su fe a permanecer fieles a Dios hasta el final, porque, aunque parezca que Dios los ha abandonado, al final los premiará; no triunfarán las fuerzas del mal, sino Dios y los suyos (su mensaje). Para comunicar este mensaje, los autores del libro de Daniel (7—12) y del Apocalipsis, emplearon un género literario muy conocido en sus tiempos pero en desuso hoy (que describiremos luego). Lo mismo sucede con el libro de Jonás, que se suele tomar como una historia, cuando en realidad es una grandiosa parábola. Otro tanto ocurre con los escritos de los profetas: el género profético, a pesar de su **apariencia** de vaticinios, no se propone revelar lo que sucederá en un futuro lejano

(para sus autores), sino más bien advertir que, si no se convierten a Dios, El los castigará —su fin es exhortar a la conversión, no vaticinar—.

En síntesis, una vez que se reconoce el género literario en el que fue compuesta una obra y se está familiarizado con él, se tendrá una idea acerca del propósito que tuvo el autor al componer su obra y del mensaje que quiso comunicar. El autor rara vez dice explícitamente cuál es su propósito, porque presume que el lector conoce el género que está empleando y que, en consecuencia, el receptor sabrá qué se propone comunicarle.

[La crítica literaria, la ciencia que estudia y sitúa los diversos géneros literarios, procura determinar el propósito general de cada género. Esto se realiza mediante el estudio comparativo con otras obras del mismo género y del mismo tiempo y ambiente cultural e histórico. Es así como se pudo aclarar el género y el propósito de los escritos apocalípticos, pues corresponde a más de una decena de obras similares de ese tiempo y mundo. La llamada . “historia de las formas”, por su parte, es el estudio de la evolución de las formas (mini—géneros) literarias a través del tiempo y según los momentos culturales: una carta no se escribe hoy de la misma manera que en tiempos de Pablo (vea aquella a Filemón). El estudio de la historia de las formas literarias nos permite descubrir el origen de una determinada forma de expresarse y lo que en determinados tiempos y culturas se quería comunicar mediante ella, y su propósito. Uno se expresa según las formas de hacerlo en su tiempo y cultura, y la forma de expresión los refleja, como un espejo.]

No olvidemos lo dicho antes acerca del lenguaje: es un medio para comunicar algo, no es el fin. Algo se dice de cierta manera. El lenguaje es la “cierta manera” de comunicar “algo”; es el medio. La pregunta fundamental es “¿qué quiere comunicar (con ese lenguaje/género)?”. Para eso es necesario estar familiarizado con el **género** literario que empleó el autor, y eso, aplicado a la Biblia, a menudo significa que es necesario **consultar**, informarse, estudiar, cuando se trata de un género literario que no se usa hoy, o cuando hay dudas sobre él. Esto ya lo advertía claramente el Concilio Vaticano II (y antes que él Pío XII) en su “Constitución Sobre la Divina Revelación”: “Para descubrir la **intención** de los hagiógrafos (=autores sagrados), entre otras cosas hay que atender a los **géneros literarios**, puesto que la verdad se propone y se expresa de diversas maneras en los textos de diverso género: histórico, profético o en otras

formas de hablar” (n. 12). Para una mayor profundización sobre todo esto, el interesado puede leer el sencillo pero magistral e instructivo libro de G. Lohfink, **Ahora entiendo la Biblia** (Ed. Paulinas).

Veamos a continuación, brevemente, algunos géneros literarios de la Biblia que a menudo son mal entendidos:

a) **Leyenda** es un relato creado a partir de un núcleo histórico, que narra acerca de un lugar, un acontecimiento o una persona importante. La leyenda, — que no debe confundirse con el cuento o el mito, — tiene por finalidad destacar, ya sea la importancia del lugar acerca del cual se narra, lo extraordinario del acontecimiento o la heroicidad (u otro aspecto) de la persona acerca de la cual se habla en la leyenda. El lugar, el acontecimiento o la persona, realmente ha existido, y lo narrado es en su esencia histórica — original mente se consideró como real— pero se ha exagerado tanto el aspecto en el que se concentra la leyenda, que parece increíble. Los relatos en torno al éxodo y la conquista de Canaán, el libro de los Jueces, entre otros, están conformados por leyendas. Cuando se trata de personas, la leyenda destaca su heroicidad con el fin de que sirva de inspiración y modelo.

b) El mito, en cambio, no se basa en un acontecimiento histórico, sino que es un relato de algo supuestamente sucedido hace muchísimo tiempo (excepcionalmente se dice cuándo fue) y, generalmente, predomina la intervención de seres, poderes o fuerzas que no son de este mundo. Refleja una manera precientífica y prefilosófica de comprender al mundo. No es un cuento o fantasía. El mito pone en forma de relato la creencia en algo que no se puede verificar científicamente e históricamente. En el ámbito religioso, es un credo en forma narrativa. La finalidad del mito es explicar o situar el origen de algo: del mundo, de una ciudad, del hombre, de una determinada costumbre o conducta, etc. Los once primeros capítulos del Génesis, por ejemplo, son una colección de mitos —es un error muy común pensar que son historia; pero tampoco son cuentos. Sobre el mito nos explayaremos en la § 15.

c) Cuando afirmamos que tal o cual relato es de **género histórico**, lo hacemos en función de **nuestro** concepto de historia, y no en aquel de los tiempos bíblicos. Para ellos, leyendas y mitos también eran historia, es decir, eran considerados como relatos de algo que **realmente** sucedió. Somos nosotros quienes distinguimos historia de leyenda y de mito, basándonos en **nuestra** definición de historia: lo que sucedió real, objetiva y verificablemente, y por causas naturales, —que no es la leyendas y los mitos. En los tiempos bíblicos se daba más importancia a la significación de los hechos y sus casos de las implicaciones, que a los hechos mismos y, por eso, solían exagerarlos, especialmente para destacar cómo la relación con Dios es importante en la vida del hombre. En los tiempos bíblicos no se preguntaban si lo relatado **realmente** sucedió, pues se asumía que sí; nosotros sí planteamos la pregunta. Sobre esto también nos detendremos más adelante (vea la § 14).

[La confusión de géneros literarios se observa claramente en la manera en que muchos interpretan el famoso relato de la tentación de Eva en el paraíso, en Gén.3. Se trata de un **mito**, pero suele tratarse como si fuera historia. En él se relata en lenguaje de imágenes el origen de la tendencia del hombre a erigirse en divinidad y en juez único de sus acciones (árbol del bien y del mal): querer ser “como Dios” (v.5). Pero todo eso ha sido a menudo interpretado como si fuese historia y se tratase de dos personas reales, que cometieron un pecado en un tiempo y un lugar reales, y que a partir de ellos, todos estamos condenados a sufrir, a trabajar a morir, etc., y todo por culpa ajena, la de Adán y Eva. Sin embargo, la realidad es que no se trata de historia (¿quién lo habría relatado? ¿desea, cuándo habla una serpiente? etc.), sino de una explicación de esa actitud de soberbia del hombre, que se explicitará luego en los mitos de Caín y Abel, de Noé y de la torre de Babel.]

d) **El género profético** a menudo es mal entendido, pues ingenuamente se suele definir en términos de vaticinios o anuncios sobre lo que sucederá en el futuro. Para comprender este género, hay que entender cuál era el papel del profeta, en cuya boca aparecen las profecías. El profeta habla en nombre de Dios, como su portavoz, y también hacía las veces de la conciencia de Israel. El profeta hablaba en base a sus observaciones de una determinada situación que vivía su pueblo, y la **interpretaba** desde su fe y de las exigencias de la Ley de Dios. Por eso a menudo se refería a las injusticias que se cometían, a las idolatrías, a las alianzas hechas con pueblos paganos, es decir, a las

infidelidades de la alianza hecha con Dios. Al deducir las **consecuencias** fatales que la conducta infiel a Dios traería, el profeta llamaba desesperadamente a la conversión —ése era su tema constante: conversión, fidelidad absoluta a Dios. El profeta hablaba desde el presente y para el **presente** de su auditorio, y no para dentro de más de veinte siglos. Si el profeta se refería al futuro, anunciando catástrofes, no era para predecir lo que de todas maneras sucedería, sino para presionar a una conversión: era el **método de la amenaza**, que no tenía otra finalidad inmediata que la de exigir la conversión **ahora**, ya, como un padre haría con un hijo desobediente: “si no haces esto (te conviertes)... entonces te caerá “; lo que no quiere decir que de todas maneras le caerá el castigo (por esos muchos “vaticinios” **no** se cumplieron), o que incluso, de ser desobediente no le hable otra vez, en lugar de castigarlo (como frecuentemente hacían los profetas). El profeta **no** era un anunciador o vaticinador de lo que irremediabilmente sucedería por predeterminación divina, —y menos aún dentro de muchos siglos (¿a quién le interesa lo que sucederá muchos siglos más tarde?). El propósito de una gran proporción de los pronunciamientos proféticos era denunciar los males existentes y exhortar a la conversión a Dios, para lo cual ya sea, amenazaba con un posible castigo divino, o prometía la salvación. Por cierto, también hallamos expresiones de paz y de liberación, de reconstrucción y de esperanza, pero siempre se referían a un futuro no muy distante.

e) **El género apocalíptico** está emparentado al profético, razón por la que suelen confundirse. Para entenderlo hay que conocer su origen. El género apocalíptico floreció y era popular especialmente en los momentos en que el Judaísmo, y luego el Cristianismo, experimentaban graves dificultades por las hostilidades, especialmente persecuciones, por parte de las fuerzas paganas. El libro de Daniel fue compuesto en los tiempos de las persecuciones de Antioco IV (167—164 a.C.), y el Apocalipsis de Juan en los de las persecuciones del emperador Domiciano, a fines del siglo primero. Bajo estas circunstancias, muchos creyentes se planteaban la lógica pregunta por la presencia/ausencia y la justicia de Dios, pues el mal parecía salir victorioso. El propósito fundamental de los escritos apocalípticos era

infundir esperanza en una situación desesperante, dar ánimo cuando parecía mejor renunciar, afirmar la fe en momentos en que hay dudas sobre la justicia divina, asegurándole a sus lectores (mediante los cuadros que pinta, donde contrasta lo malo con lo bueno, las tinieblas con la luz) que, al final de este túnel oscuro, está la luz salvadora para los que permanecen fieles al Señor a pesar de todas las dificultades y adversidades. No era el propósito de la apocalíptica vaticinar o anunciar, con todo lujo de detalles, el final del mundo y los resplandores de “la nueva Jerusalén”, de modo que podamos anticipar cómo y cuándo sucederá ese fin; su propósito era más bien asegurarles a los fieles sufrientes que, al final, serán ellos quienes triunfarán y las fuerzas del mal serán destruidas.

Característico del género apocalíptico, es que se presente como producto de una serie de revelaciones de secretos (de aquí su nombre, del griego *apokalypsis* = revelación) y de planes divinos a un “profeta”, ya sea por medio de visiones, de sueños o de raptos fuera de este mundo. Lo más notorio es su lenguaje: lleno de imágenes y símbolos, que hoy día nos resultan oscuros o incomprensibles (monstruos, astros, combates, catástrofes, colores, cifras, etc.). En cuanto al lenguaje, hay que tener presente que es mayormente figurado, y por eso no debe tomarse al pie de la letra o aislarse de su contexto, pues se trata de cuadros para ser “vistos” **como totalidades**. Y esas imágenes y símbolos **sí** eran comprensibles para aquellas para quienes su autor escribió: venían en su mayoría del Antiguo Testamento; si no hubiesen sido comprensibles en ese tiempo, el mensaje no habría sido comprensible, y el autor habría perdido su tiempo o hubiera tenido que incluir una clave de interpretación de los diversos símbolos que usó. Lo que sucede es que nosotros no estamos familiarizados ni con ese lenguaje ni con ese género literario. Dada la situación de hostilidades bajo las cuales se compusieron los escritos apocalípticos, no extraña que expresen una visión pesimista del mundo y que lo califiquen como malo, tan profundamente malo (a raíz de lo que los fieles sufren por eso) que tendrá que ser destruido por Dios para poder inaugurar un mundo nuevo, un mundo paradisíaco, libre de todo lo malo. Para el autor, las cosas estaban tan malas, que él estaba

convencido de que el final del mundo estaría cercano (¡ no veinte siglos más tarde!) e iría acompañado por catástrofes que desembarcarían en el castigo o la simple destrucción de los malvados. Notoriamente, los escritos apocalípticos son incoherentes, tanto dentro de si como entre sí (basta comparar los diferentes cuadros de catástrofes). Para evitar las malas interpretaciones, con cierta frecuencia aparece un “ángel intérprete” que aclara el significado de los símbolos más importantes. A este género pertenecen Daniel 7 a 12 y el Apocalipsis de Juan, además de algunos trozos en los escritos de profetas (p. ej. 1s 24—27; Zac 9—II; Joel) y más de una docena de apócrifos.

El desconocimiento de este género literario, que es ampliamente citado en muchas sectas, ha llevado, y aún lleva, a muchas personas a leer e interpretar los escritos apocalípticos como si se tratara de descripciones exactas e infalibles de lo que va a suceder — ¿dentro de muy pronto??. Esto se debe simplemente a una lectura literalista de esos escritos y a la proyección de prejuicios doctrinarios: “eso es lo que dice la Biblia en” afirman, pero no se preguntan **por qué** se escribió ni qué es lo que **mediante** ese lenguaje quería comunicar su autor. Olvidan que fueron escritos para personas bien concretas del tiempo del autor y **no** para muchos siglos más tarde (en cuyo caso no les habría interesado): era para **ellos** que la obra tenía un mensaje muy concreto.

f) Los evangelios combinan historia con predicación y catequesis. Contrario a lo que muchos piensan y la impresión que una lectura superficial produce, no son simplemente biografías de Jesús. Ciertamente, tienen muchos elementos biográficos, pero los evangelios no se interesan primordialmente por el pasado, sino por la significación de ese pasado para hoy (el de sus autores), es decir, por el mensaje que puedan comunicar. El Jesús que presentan es un Señor vivo y presente, que sigue hablando y guiando a su comunidad: es el Jesús de ayer y HOY. Por eso hay cuatro evangelios, no uno solo: son cuatro **maneras** distintas de apreciar y de presentar a Jesús como Señor y Maestro para ahora; el “ahora” de Marcos, Mateo, Lucas o Juan. Después de una más o menos larga tradición **oral**, cuando se

escribieron, ya se entreteljían las experiencias de la vida cristiana (de ser discípulo) con la vida de Jesús (el Maestro). No era tanto quién era Jesús, como quién ES el que fue, que tenía prioridad para los evangelistas. El propósito de los evangelistas no fue escribir una biografía de Jesús, sino guiar a los cristianos de sus respectivas comunidades en su vivencia como discípulos de ese mismo Jesús, pero aquí y ahora.

6. EL TEXTO Y SUS CONTEXTOS

Para poder comprender correctamente un texto y su mensaje, además de conocer el género literario en el que se presenta, es necesario estar familiarizado con las situaciones de las que brota, es decir, el contexto en la vida del autor —que incluye el contexto cultural. Igualmente importante es el contexto literario, si se trata de un texto que es parte de una obra. En diversas ocasiones hemos mencionado estos contextos (vital, cultural, y literario); es hora de detenernos a considerarlos más de cerca.

a) Contexto y Situación Vital

El hombre no vive aislado, en un probeta, sino inmerso en un ambiente o contexto en el que convergen factores de diversa índole: histórico, político, económico, social, religioso, cultural, etc., propios de un determinado lugar y momento. A esto llamamos **contexto vital**. Hay circunstancias concretas e inmediatas que afectan la vida de una manera directa, en un **•aquí y ahora concretos**, Y que ocasionan una reacción igualmente inmediata. Estas circunstancias las llamamos situación vital.

El **contexto** vital es el ámbito más amplio; la situación vital es la circunstancia más estrecha y directamente relacionada con el individuo. Para conocer el contexto vital, hay que estar familiarizado con el momento histórico y cultural del individuo que actúa, habla o escribe. Para conocer la situación vital, hay que estar familiarizado con las circunstancias y los factores concretos que han ocasionado la reacción del individuo. Para comprender los textos bíblicos hay que conocer ambos, el contexto y la situación vital. Por el momento, nos concentraremos en la situación vital. Posteriormente nos detendremos para dar algunas pinceladas sobre el contexto cultural —que es el menos conocido. El contexto histórico se puede conocer fácilmente a través de libros sobre la historia de Israel y del Cristianismo naciente. Nos interesa destacar la importancia de la **situación vital** porque ésta está estrechamente relacionada a la comprensión de los textos bíblicos y su mensaje/propósito, ya que éstos respondían a situaciones.

Se transmite un determinado mensaje porque **algo** ocasiona su comunicación. Ese “algo” que **ocasiona** la comunicación es precisamente la situación vital: un factor o circunstancia concreta (no un acontecimiento) en la vida del emisor. Un artículo de un periódico que expresa desacuerdo con un Ministro sobre la imposición de un nuevo impuesto, por ejemplo, tiene como situación vital una **situación económica** que se está viviendo concretamente en ese momento y que, según el autor del artículo, sería negativamente afectada por el nuevo

impuesto. **Esa es la razón** por la que un autor escribió un artículo de polémica (género literario). Su finalidad o propósito responde a la situación vital en cuestión: que no se imponga ese nuevo impuesto. Comprenderemos el propósito del relato del sacrificio de Isaac (Génn 22) cuando nos enteremos de que la situación vital (al inicio) era la tendencia de imitar a los cananeos (vecinos de los hebreos) de sacrificar a seres humanos a una divinidad. Este mito tenía como finalidad rechazar esa costumbre y justificar su sustitución en Israel por el sacrificio de algún animal. La situación vital explica por qué se relató el “sacrificio de Isaac”, y por qué se hizo mediante un mito (explica el **origen** de una costumbre). **De no haber sido por esa situación, no se habría relatado.** La situación vital dio origen al relato.

[Es importante **distinguir contexto de situación vital** La situación vital **no** es un acontecimiento como tal, sino una situación concreta e inmediata (p. Ej. persecución, hambruna, predicación, crisis, etc.) y se aplica el término al origen de los textos (orales o escritos): ¿a qué situación respondía?.]

De lo expuesto hasta ahora se observa una estrecha relación entre la situación vital y el mensaje/propósito del escritor (expresado mediante el género literario que emplea), ya que éste es una respuesta a la situación vital en cuestión. La situación vital **explica el origen** del mensaje. Y podemos ver que, para comprender el mensaje (y propósito) del texto, es necesario tener presente tanto el género literario como la situación vital que ocasionó la comunicación: ambos son necesarios.

[Olvidar la importancia que tiene el conocimiento del género literario y su propósito general, fácilmente conduce al **literalismo**. El propósito de una leyenda, por ejemplo, no es idéntico que el de un mito o de una historia.

Y la ignorancia de la situación vital que ocasionó u originó la composición o la narración de algo, fácilmente conduce al **dogmatismo**: el lector que lo ignora tratará como verdades eternas” lo que en realidad es producto de ciertas circunstancias histórico—culturales transitorias. Es lo que suele suceder entre los que consideran todas las leyes del Antiguo Testamento como “decretos divinos incuestionables o inalterables”, y tienen dificultad en explicar por qué en el Nuevo Testamento o incluso hoy son relativizadas o incluso abolidas.]

Puesto esquemáticamente, desde el punto de vista del emisor o autor:

1. Situación vital — (¿**por qué** lo dice?)
2. Mensaje/propósito — (¿**qué** dice?)
3. Género literario — (¿**cómo** lo dice?)

Pero cuando leemos un texto —como es nuestro caso frente a la Biblia, pues somos receptores de ella —la secuencia es diferente:

Yo — **texto**: género literario —: **MENSAJE** (¿propósito del autor?)

Situación vital (¿a qué circunstancia o hecho responde?)

Para determinar el mensaje de un texto y el propósito del autor (lo que al final de cuentas se busca), tenemos que conocer **primero** el género literario empleado. El conocimiento del género literario nos dará una primera aproximación al mensaje. Si es una parábola, **Como toda parábola**, tendrá como propósito general invitar a la conversión; si es una leyenda, **como toda leyenda**, tendrá como propósito general ofrecer un ejemplo de comportamiento y actitudes. Pero el propósito **específico** de este texto que estoy considerando, nos lo proporcionará nuestra familiaridad con la situación vital del autor (y también de su auditorio) del texto, pues es una respuesta concreta a determinadas circunstancias. Para ilustrar lo dicho, tomemos como ejemplo la sección apocalíptica de Daniel (cap.7 a 12).

Daniel fue escrito como reacción a una situación (vital) de adversidades hostiles al Judaísmo, que llegaron hasta producir martirios (sobre lo cual vea Macabeos) bajo el rey Antíoco IV (entre 167 y 164 a.C.). El género literario empleado por el escritor para expresar su mensaje fue el apocalíptico.

Ahora bien, sabemos que ese género tiene por finalidad dar motivos de esperanza y de confianza en Dios bajo circunstancias dramáticamente hostiles. De no haber sido por la situación (vital) de persecuciones y hostilidades a la religión judía no se habría compuesto ese escrito. Inversamente, como lector de Daniel, me encuentro ante un género literario que (supuestamente) conozco, y cuyo propósito general también **conozco**. Eso me da una PRIMERA idea acerca de la

finalidad de Daniel. Es tan sólo cuando conozco la situación vital vivida por el escritor y su auditorio que entiendo el propósito ESPECÍFICO: se dirige a judíos (no cristianos) perseguidos, y por eso habla de circunstancias que están viviendo, y lo hace en el lenguaje de imágenes típico del género apocalíptico; y sé que es para ellos (¡no nosotros!) que Daniel fue escrito, y que no se trata de vaticinios acerca del fin del mundo, como algunos interpretan ese escrito.

Si la situación vital influye en el autor al punto que ocasiona la composición de su obra, entonces la obra llevará las huellas de esa situación vital. Estas “huellas” son las alusiones a la circunstancias vividas, el vocabulario y el tema tratado, el estado de ánimo que se siente (ironía, cariño, cólera, etc.) en el texto, etc. Eso, por supuesto, supone un mínimo de información y familiaridad con ese mundo. El v. 12 del Salmo 44, por ejemplo, claramente refleja la situación de exilio en Babilonia: “nos has entregado como si fuéramos ovejas para el matadero; nos has dispersado entre los paganos”—en consecuencia, todo este salmo es exílico. La situación vital nos ayuda a comprender por qué se escribió lo que se escribió, y por qué se hizo de esa manera, las circunstancias que lo ocasionaron, la situación que el autor vivía. La preocupación que el evangelio según Mateo muestra por las persecuciones, refleja una situación de auténticas persecuciones. El interés que Juan manifiesta en su evangelio por el amor fraterno, se debe a la falta de ese amor en su comunidad. Un buen comentario bíblico ofrecerá la información necesaria para conocer la situación vital que se necesita conocer. El lector interesado encontrará una veintena de ejemplos desarrollados en la obra colectiva *Exégesis Bíblica* (Ed. Paulinas) y una decena más en el libro antes mencionado de G. Lohfink.

[Lo que hemos expuesto se limita al mundo del autor literario de un texto: su situación vital y la de sus destinatarios. Pero, en el caso de relatos históricos, se comprenderá que hay una diferencia entre la situación vital que ocasionó el acontecimiento histórico (p. ej. ¿qué ocasionó el éxodo de Egipto?) Y **la situación vital** que hizo que se relatara ese acontecimiento (¿por qué se relató?, ¿para que sirva de recuerdo?, ¿para que sirva de fundamento para la fe en Dios?, ¿porque necesitaban explicar su origen como pueblo escogido por Dios?). Nada acontece o

sucede sin que “algo” ocasione que el emisor lo comunique. Ese “algo”, en ambos casos, es lo que se llama situación vital.]

Anteriormente hemos hablado de la tradición oral y de los cambios que en ese proceso de transmisión generalmente ocurren. Uno de esos cambios también es el de situaciones vitales. La situación vital del escritor no siempre es idéntica a aquella del que por primera vez transmitió lo que el escritor más tarde redactó. Así, por ejemplo, si bien la situación vital del relato del sacrificio de Isaac inicialmente (en sus orígenes orales) era la costumbre de sacrificar a seres humanos a alguna divinidad, cuando se escribió esta “leyenda” muchos siglos más tarde, ya había cambiado algo el relato y se había introducido otro tema, con otro propósito y mensaje, que era resultado de otra situación vital. Como lo tenemos ahora Gén 22 pone el acento en la fe de Abraham: ¿por qué se transfirió el interés de la cuestión ética a la cuestión de fe?. La necesidad de subrayar la importancia de la fe incondicional en Dios (como la de Abraham), en relación con las promesas divinas (v. 15ss), se debió a una situación vital nueva: Israel había recaído en la idolatría y empezaba la decadencia y la desintegración del pueblo escogido, y sin embargo muchos creían que Dios los mantendría como una gran nación a pesar de la falta de fe en Él. El relato cambió la finalidad. Ahora, en tiempos del escritor, se subraya la necesidad de la fe radical e incondicional en Dios, para que las promesas divinas (que Dios hizo inicialmente a Abraham) se mantengan, para que Israel no se desintegre y deje de ser una gran nación —como efectivamente sucedió más tarde: el pueblo fue dispersado, muchos siendo llevados en exilio a Babilonia.

La situación vital que ocasionó el empleo de la parábola del Buen Samaritano por parte de Jesús, no era igual que la situación vital de Lucas cuando empleó esa parábola varias décadas más tarde. Jesús empleó esta parábola (vea Lucas 10,30—35) como un modo de **predicación**, con la finalidad de llamar a la conversión, concretamente a dejar de lado todos los prejuicios (como el de creerse superiores a otros y el de creer que cumplían cabalmente la voluntad de Dios y que amaban a todos, cuando en realidad se limitaban al amor a sus conciudadanos) para poder acoger la palabra de Dios que Jesús

anunciaba como auténtica expresión de la voluntad divina. En tiempos de Jesús, la situación que ocasionó el relato de la parábola del Buen Samaritano era cumpliendo la voluntad de Dios, y por eso hostil a Jesús. Fue sólo más tarde, en tiempos de Lucas, que la misma parábola (género literario) fue utilizada con propósito: como ejemplo de conducta, es decir, como **instrucción** (no predicación) para cristianos (no judíos) —ésa era la nueva situación vital: necesidad de instruir, concretamente acerca del amor universal. ¿Cómo sabemos todo esto? Tal como la leemos ahora, de la pluma de Lucas, la parábola es la respuesta a la pregunta “¿quién es mi prójimo?” (v.27ss y v.36s). Pero esta pregunta no es original de tiempos de Jesús (¿sería absurda!, además que ya era sabido); es una pregunta que invita a una explicación o instrucción necesaria, y no a una prédica.

Para entender lo expuesto hay que tener presente un par de datos: Jesús se dirigía a un auditorio judío (no cristiano), a quienes predicaba con el fin de invitarles a convertirse, es decir, a aceptar su predicación. El evangelista, en cambio, compuso su evangelio para cristianos, ya convertidos, con el fin de orientarles en su vida cristiana, es decir, para instruirles (no predicarles). Además, hay que tener presente que en la Palestina de Jesús los judíos estaban enemistados con los samaritanos. En tiempos de Lucas, lejos de Palestina, esta enemistad era desconocida. Todo esto es parte del contexto vital que no se debe ignorar. Con estos datos, veamos más de cerca el empleo de la parábola del Buen Samaritano por parte de Jesús y luego de Lucas.

El contexto, y el mismo v. 25, claramente indican que la parábola fue dirigida por Jesús a judíos, concretamente a “un sector de la ley”. Ahora bien, la parábola misma presenta a un judío herido y despojado por malhechores, del que ningún judío que pasó (sacerdote, levita) tuvo compasión sino más bien un samaritano — ¡su enemigo! Si Jesús hubiese querido aclarar quién es el prójimo para cualquier judío, hubiese invertido la figura: un samaritano herido, del que tendría compasión un judío (como lo era el auditorio de la parábola), es decir, el prójimo del judío sería incluso su enemigo (samaritano). Si la figura está al revés, es porque en tiempos de Lucas, lejos de

Palestina y ajenos a la cuestión de la enemistad entre judíos y samaritanos, la parábola servía como ejemplo que ilustra a los cristianos (no judíos), para quienes escribió, quién es el prójimo: cualquiera con el que me cruce, sin fijarme en su origen o condición socio—económica —es notorio que el que le ayuda al judío herido es un samaritano rico (tiene cabalgadura, paga por los gastos, etc.), como serían una buena proporción de la comunidad de Lucas: gente acaudalada, a quienes no les brotaba espontáneamente ayudar al desposeído o pobre (por eso Lucas muestra una gran preocupación social en su evangelio). Lucas ha utilizado la parábola como un ejemplo, en un contexto vital de instrucción a su comunidad, que necesitaba que se le aclare hasta qué punto se extiende el concepto de prójimo: “¿quién es mi prójimo?” es ahora la pregunta orientadora del episodio, introducida por Lucas en razón de la situación vital a la que quería responder. En cambio, en tiempos de Jesús, esa parábola tenía por finalidad “sacudir” a su auditorio judío para que despierten de su complacencia y acepten su mensaje —debió haber sido chocante para los judíos oír que no fue uno de los suyos, sino más bien su tradicional enemigo, el que se preocupó por el malherido de la parábola: ¡él sí cumplió con la voluntad de Dios, de la que Jesús predicaba!. La situación vital en tiempos de Jesús era su confrontación con su auditorio judío reacio a su predicación: Se sitúa en su misión predicadora. De no haber surgido la necesidad de sacudir a su auditorio, tan seguro de su fidelidad a Dios, que rehusaba aceptar la predicación de Jesús, no habría pronunciado esa parábola. Y de no haber sido por la necesidad de aclarar a sus correligionarios cristianos —mayormente provenientes del mundo greco—romano, donde no se estilaba el amor al prójimo que no era del mismo estrato social— Lucas no habría narrado la escena como lo hizo, utilizando (y presentando) la parábola como un ejemplo de amor cristiano. Esas son las dos situaciones vitales que motivaron el empleo de la parábola del Buen Samaritano.

Vemos, a través de este par de ejemplos, cómo las viejas tradiciones no fueron repetidas inalterablemente, sino que fueron adaptadas a nuevas circunstancias, nuevas situaciones vitales, de modo

que mantuviesen viva su capacidad de comunicar un mensaje pertinente en su momento.

b) El contexto Cultural

Si bien es cierto que toda situación vital es inseparable de su contexto cultural, los estudiamos por separado en razón de la importancia que tiene este último para la comprensión de la Biblia.

La cultura, que es el nivel de conocimientos y de desarrollo que ha alcanzado un pueblo, se caracteriza por costumbres, modos de pensar y valores, que le dan un sentido de identidad, que lo distinguen de los demás. Se nace y se crece en una determinada cultura. La cultura en la que vivimos condiciona nuestra manera de pensar y la manera en que hablamos. La cultura no es estática, sino que cambia con el correr del tiempo y varía de un pueblo a otro. Así como, para comprender a un pueblo, hay que comprender las costumbres y modos de pensar y de expresarse que lo caracterizan, así también, para comprender un texto, hay que comprender el contexto cultural del que proviene.

[El condicionamiento cultural no se limita a costumbres y modos de pensar, **sino** que incluye el vocabulario mismo con el que se expresan. Sabemos que las mismas palabras no siempre denotan lo mismo en culturas diferentes. Así, p. ej., el término “burgués” tiene hoy una denotación diferente de aquella que tenía en la Edad Media europea, donde se refería al habitante de la ciudad (el “burg”) y no a su condición económica. El término “tacho” denota cosas diferentes en Lima (recipiente de basura) y en Piura (vasija para calentar el agua, tetera). Obviamente, para comprender un texto, es necesario comprender el significado de los términos en el contexto cultural del que procede el texto donde se emplean.]

Ahora bien, los escritos de la Biblia se originaron en contextos culturales diferentes del nuestro: la mayoría son de Palestina, de hace por lo menos dos milenios. Las costumbres, ideas, conceptos y el significado de muchos términos, eran diferentes de los nuestros. Por eso para comprender los textos de la Biblia es indispensable estar suficientemente familiarizado con su contexto cultural.

No es nuestra intención presentar un cuadro completo del contexto cultural del mundo de la Biblia —que no sólo abarca muchas áreas importantes en sus aspectos más saltantes: la concepción que tenían del mundo, del hombre y de Dios. En el Antiguo Testamento predomina la mentalidad semítica, y en parte del Nuevo Testamento y los escritos tardíos del Antiguo predomina la mentalidad griega (de la que nosotros somos herederos).

1) Cosmología. La manera en que los hombres de la antigüedad se imaginaban el mundo provenía de sus observaciones e impresiones empíricas. Es natural que, si miraban arriba, a la derecha o la izquierda, y siempre veían como límite el horizonte celeste, concluyesen que la tierra estaba encerrada en una especie de media esfera. Y, viendo que lo que se movían eran nubes y los astros, pensaban que ese horizonte era firme, como lo era la tierra donde el hombre habitaba. Es natural que, si los límites de su conocimiento de la extensión de la tierra firme terminaba donde había agua, concluyesen que la tierra estaba rodeada de agua o mares. La tierra misma era, en su experiencia visual, una especie de gigantesca plataforma irregular, que estaría sostenida por columnas —aguas la rodeaban por todas partes, incluso desde abajo, pues brotaban fuentes, nacían ríos, había lagos.

La experiencia de la lluvia, incluyendo la nieve y el granizo, les condujo a pensar que encima de la bóveda del firmamento habrían estanques que Dios controlaba. Los astros o luminarias se encuentran debajo de esa bóveda o techo, pero no se ven cuando la gran luminaria (el sol) da su luz. El sol y la luna eran concebidos como luminarias independientes, manejadas por Dios —incluso la luz misma (que puede darse sin ver el sol) era una realidad en sí misma, y por eso se relata como creada aparte. Dios y sus ángeles tendrían su residencia encima de esos “cielos”. Debajo de la tierra se encontrarían los abismos o profundidades (el “sheol”), que también es el lugar de residencia de los muertos, posteriormente separado del lugar de los infiernos. Para referirse al mundo visible usaban la expresión “cielos y tierra”. Todos los fenómenos naturales estaban regidos por Dios —rayos, truenos, vientos, sismos; expresiones de la ira o de la cercanía de Dios. Fue con esta concepción empírica del mundo que se compuso

el relato de la creación, se hablaba de diversos fenómenos, y eventualmente de la participación de espíritus, por no tener una comprensión científica del mundo, como la que, gracias a las ciencias, poseemos hoy.

2. Antropología. En la mentalidad semítica el hombre era entendido como una totalidad, un “yo” que se manifiesta de diversas maneras. Términos tales como cuerpo, sangre, espíritu, carne, además de referirse a realidades, a menudo se empleaban para expresar las diversas maneras en que el hombre manifiesta su existencia. Cuerpo connota comunicabilidad, porque el hombre (el “yo”) de hecho se comunica por medio del cuerpo. Sangre y espíritu (o aliento) connotan vida, porque es lo que distingue al que vive del muerto (ya no fluye ni está caliente la sangre; ya no respira). Carne es la materialidad, la que sufre y con la muerte se desintegra (¡no así el cuerpo!). La sangre de Abel que clama al cielo pidiendo justicia (Gén 4,10) y la sangre que Jesús derramará por los hombres (Mc 14,24) no es otra cosa que su vida, su “yo” en cuanto viviente en este mundo. El hombre es cuerpo; no “tiene” un cuerpo —por eso Jesús dijo “tomen y coman mi cuerpo”: entren en comunión conmigo. La expresión “el Señor esté con tu espíritu” equivale a decir “el Señor esté contigo” —espíritu es “yo” que se expresa en las actividades vitales, dado por Dios (recuérdese la creación: le sopló su aliento) y que le pertenece a El.

[La mayoría de las veces que San Pablo se refería al hombre, remitía a la antropología semítica. La carne es la culpable del pecado, y se opone al espíritu. Por eso la resurrección sería del cuerpo, no de la carne (vea 1 Cor 15,35ss). Para Pablo, como para el semita, el alma es la sede de las funciones de la conciencia, y deja de existir con la muerte; no es el alma, sino el espíritu que sobrevive y que volverá a reunirse con el cuerpo (no la carne) en la resurrección. El alma, igual que la carne, pertenecen a este mundo y dejan de ser con la muerte. Todo esto nos parecerá extraño, pues nosotros pensamos como los griegos, no como los semitas— (y gran parte de la Biblia).]

En el mundo helenístico (de ascendencia griega), debido a la influencia de las filosofías aristotélica y platónica, especialmente, el hombre era considerado como un compuesto de cuerpo y alma, no como una totalidad simple. El helenismo sobrevaloraba el alma, a menudo menospreciando el cuerpo; la práctica de las virtudes era el

mayor tesoro. La muerte vino a ser entendida como la separación del cuerpo y del alma —no como un cambio de existir con la permanencia del “yo” —y la salvación concierne solamente al alma. Esta es la manera de entender al hombre que hemos heredado, y que difiere del pensamiento de la mayoría de los escritos de la Biblia.

Además de eso, tenemos que destacar que en el mundo de raíz semítica el hombre era considerado como un ser eminentemente relacional: su vida se definía por sus relaciones con sus semejantes y con Dios, y no por lo que lo distingue o separa de los demás. Los Diez Mandamientos lo expresan claramente, y es evidente en la predicación de Jesús. Se concentraba la atención en la vida comunitaria, no en la individual; se presentaban por la actuación del hombre (su relación con el mundo) y no por su esencia (aparte del mundo). Como veremos, esto tiene implicaciones éticas serias.

3. Dios. Con su temperamento práctico y su sentido comunitario, el judío se preguntaba ¿quién es Dios en **relación** a nosotros. Así, entiende si Dios en términos relacionales, como liberador, padre, creador, juez, etc., es decir como un Dios para los hombres. En el mundo greco—romano, en cambio, inclinado a la especulación y la contemplación, el hombre pregunta ¿quién es Dios **en sí mismo**? Concibe a Dios en términos filosóficos, como omnipotente, omnisciente, espíritu puro, etc. En consecuencia, la relación del hombre con Dios se pensaba y se vivía diferentemente: para los semitas era una relación de confianza, de diálogo, pues es un Dios que se preocupa por ellos; para los de ascendencia griega, era una relación más bien de adoración, de temor, a quien hay que mantener satisfecho. Por extensión, la ética también era diferente.

En el Judaísmo (como en el Islam), vida y religión son inseparables: toda la conducta del hombre está gobernada por la voluntad de Dios y procura mantenerse en su gracia. En el mundo de mentalidad griega, la conducta del hombre está gobernada por el ideal de la perfección personal, y se concentra en la práctica de virtudes. Para el Judaísmo, la ética es esencialmente social, pues la religión es vivida comunitariamente. Israel tenía (y tiene) una fuerte conciencia de ser **un pueblo**.—elegido por Dios—. En el helenismo, en cambio,

la ética era mayormente individual, marcada por la contraposición de vicios y virtudes personales. En consecuencia, mientras que para los unos el pecado tenía una dimensión comunitaria, para los otros lo era estricta o prioritariamente personal.

En síntesis, mientras que el semita fundamentaba sus conocimientos en la experiencia, y en consecuencia concebía la vida en términos de relaciones, el helenista, en cambio, inclinado a la abstracción, concebía la vida en términos de ideales. Mientras que el primero daba prioridad a la audición, a la comunicación, y a la comunidad, el segundo acentuaba la visión, la contemplación, y la perfección personal. Mientras que el uno pensaba con el corazón y sentía con los riñones, el otro pensaba con la mente y sentía con el alma.

Hemos tocado, en forma simplificada y casi simplista, tres aspectos importantes para la comprensión de la Biblia con, el fin de ilustrar el hecho de que es importante tener presente el contexto cultural en el cual nacieron y se criaron los textos de la Biblia. Esto, implícitamente, nos advierte que debemos cuidarnos de proyectar sobre la Biblia nuestros conceptos, suponiendo ingenuamente que, en esos tiempos, pensaban igual que nosotros.

c) El Contexto Literario.

El contexto literario es el conjunto del cual el texto que se estudia o cita es parte. El contexto de una frase es la frase (o serie de frases) que le precede y la que le sigue. El significado de la frase en cuestión está, generalmente, determinado por la(s) frase(s) que constituye(n) su contexto. Igual sucede con las palabras: cambian de significado según el contexto literario. Así, por ejemplo, el término “infierno”, además de denotar un lugar de castigo, puede significar desgracia, catástrofe, etc., como en las frases “¡vete al infierno!”, “esto es un infierno”, “cuesta un infierno de plata”, etc. El dicho de Jesús, “si tu ojo derecho te escandaliza, sácatelo y arrójalo lejos de ti...”, en el contexto de Mt 5,29, es una seria exhortación a no codiciar la mujer del prójimo (vea el versículo anterior: “todo el que mira a una mujer con mal deseo...”, que a su vez está precedido por la mención del mandamiento “no cometerás adulterio”: todo esto es su contexto literario..

En el contexto de Mt 18,9, el mismo dicho de Jesús tiene una función totalmente diferente: es una seria llamada de atención a evitar escandalizar a los miembros más débiles de la comunidad (vea los versículos anteriores, es decir, el contexto: “¡Ay del mundo por los escándalos!... ¡Ay de aquel hombre por quien viene el escándalo!”, que a su vez tiene como contexto el v.6: “Si uno es ocasión de pecado para cualquiera de estos pequeños que creen en mí,...”).

Lamentablemente, estamos acostumbrados a leer o escuchar textos de la Biblia aislados de sus contextos literarios, y en consecuencia son interpretados según los intereses o prejuicios del que cita el texto —eso si no se citan precisamente para confirmar o ratificar la idea que ya se tiene, como es el caso en el empleo de la Biblia por parte de la mayoría de las sectas, y de muchos fundamentalistas. Aislado, separado de su contexto literario, un texto puede ser interpretado en un sentido marcadamente diferente de aquél que quiso comunicar su autor, que es precisamente el que da el

contexto. Por eso, para asegurarse de que se entienda bien el sentido, es indispensable leerlo dentro de su contexto literario. En términos prácticos, esto significa leer por lo menos unas cuantas frases antes de llegar al texto en cuestión.

Cuando se escribe lógicamente, una frase, párrafo, incluso capítulo, le sigue a otro a menos que empiece por **él**; **el** escritor “construye” su obra literaria apoyando cada frase, párrafo y capítulo en el anterior. Esto significa que el sentido está entrelazado, que lo que este texto dice se apoya para su sentido en lo que el texto anterior dice. No fue en vano que el autor colocó un determinado texto en ese y no en otro lugar o contexto literario. No pocas veces el sentido del texto (frase, párrafo) ha sido aclarado por su autor en lo que le sigue. Por eso también debe observarse el texto siguiente al que se está tratando de comprender.

[Jesús empleó la parábola de la Oveja Perdida como un medio de predicación con el propósito de llamar a la conversión a sus compatriotas, que se sentían demasiado seguros del favoritismo de Dios. Mateo, que se dirigía a cristianos (no a judíos), empleó esa parábola adaptándola a un contexto (vital) de instrucción, y la situó en el capítulo 18, dedicado a instrucciones para la vida en comunidad, de modo que le sirvió de ejemplo para ilustrar la conducta que los cristianos deben observar con respecto al hermano que fácilmente se escandaliza (18,10—14): por eso la situó en ese contexto. Lucas, en cambio, escribiendo para una comunidad mayormente compuesta por convertidos del paganismo, que precisamente por eso era criticada por el entorno judío (contexto vital), empleó esa misma parábola con un fin apologístico: defender a su comunidad justificando la aceptación de paganos convertidos. Para eso, Lucas constituyó un contexto literario para la parábola de la Oveja Perdida que es apologético: lea 15, 1ss — en tiempos de Lucas, esa introducción (cotexto) se traducía a que los judíos (fariseos y escribas) murmuraban (=criticaban) porque Jesús (=las autoridades cristianas en tiempos de Lucas) acogía (= aceptaba en su comunidad) a pecadores (=paganos). Parte del contexto literario en cada evangelio, no es sólo lo que precede a la parábola, sino también la moraleja que se encuentra en cada uno al final: Mt 18,14 (“De la misma manera no quiere vuestro Padre que está en los cielos que se pierda uno solo de estos pequeños”), diferente de Le 15,7 (“Igualmente habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierte, que por noventa y nueve justos...”). Este ejemplo ilustra varios puntos que hemos estado estudiando.]

Además del contexto literario inmediato, es conveniente tener presente el contexto totalizante, es decir, la obra como totalidad. La

suma de las partes constituye la totalidad de la obra: cada parte (frase, párrafo, capítulo) está al servicio del mensaje que el autor quiso comunicar con su obra. Por eso, la obra es el contexto más vasto de cada uno de los textos que la constituyen: ¿qué quiso comunicar Jeremías (y no otro) con tal o cual texto de su obra profética?, ¿por qué lo puso en este, y no en otro, contexto)? Así, por ejemplo, el hecho de que Lucas relate en su evangelio el encarcelamiento de Juan Bautista (3,18ss) antes del bautismo de Jesús, se comprenderá solamente cuando se tenga presente que, para Lucas, el Bautista representaba un período de la historia salvífica que terminaba con él, y con la aparición de Jesús en la escena empezaba un período totalmente nuevo: “La ley y los profetas llegan hasta Juan; desde entonces se anuncia el evangelio del reino de Dios” (Lc.16,16). Lucas situó el relato del encarcelamiento de Juan en ese contexto literario (no histórico) para ilustrar esa ruptura en la historia salvífica. Contrario a lo que muchos hacen con textos proféticos, evangélicos y apocalípticos, no se debe aislar ningún texto e interpretarlo de una manera diferente de aquella que se desprende de su contexto literario inmediato Y del contexto totalizante, sino más bien en relación con él. Interpretar las visiones de plagas y cataclismos, en el Apocalipsis, como anuncios de lo que sucederá poco antes del fin del mundo, es contrario a la intención y al mensaje del Apocalipsis como obra (contexto totalizante).

d) La Comunidad, el Autor y su Obra: Síntesis

El autor de cualquier escrito es un “hijo de su tiempo”, es decir, está condicionado e influenciado por la situación y la cultura en que vive. Puesto que los autores de los escritos de la Biblia vivieron en comunidades que tenían preocupaciones, inquietudes y problemas concretos de su tiempo y contexto vital, y puesto que sus escritos tenían por destinatarios las mismas comunidades donde vivían, es de suponer que las preocupaciones, inquietudes y problemas que compartían se reflejen en esos escritos. Se observa, pues, una interacción entre la comunidad, el autor y su obra: él refleja las inquietudes de su comunidad, al mismo tiempo que se dirige a su comunidad; la comunidad influye sobre el autor, y éste a su vez influye sobre su comunidad con su escrito. El autor es, en cierto modo, el portavoz de su comunidad, a la vez que asume el papel de guía para ella.

Los escritos de la Biblia son productos de la vida de la comunidad: de sus búsquedas, vivencias y reflexiones, de tradiciones que le fueron dando identidad. Las tradiciones nacieron en la comunidad, fueron interpretadas y reinterpretadas, preservadas y escritas como parte de su historia y como expresiones de su identidad. Es decir, comunidad y Biblia crecieron juntas. Por eso muchos escritos son anónimos: su autor es la comunidad misma. Por eso fue la comunidad, como veremos, la que decidió acerca del valor canónico o normativo de determinados escritos para constituir el conjunto llamado Biblia.

Los escritos de la Biblia son, pues, TESTIMONIOS de la vida de la comunidad (judía y luego cristiana) en su proceso de formación, en su afirmación de su identidad—que distingue a esa comunidad de otros pueblos— y en su expresión de su fe —que la distingue de otras religiones.

De lo que hemos visto hasta ahora, podemos precisar que LA BIBLIA ES UN CONJUNTO) DE TESTIMONIOS DE VIDA Y DE FE. 1. “Un conjunto” porque ni es el único (se han seguido dando) ni incluye todos los testimonios dados. 2. “Testimonios de vida” porque

revelan las vivencias reales de determinados tiempos, idiosincracias, culturas, visicitudes vividas por los personajes de los que se habla y de los que lo hablan. 3. “Testimonios de fe” porque a través de esos escritos se revela la fe de esos personajes, tanto la de los reportados como la fe de los escritores mismos. Son testimonios de su fe, como la entendieron y la expresaron, con su manera de entender a Dios y sus designios. Se entretajan, pues, vida y fe “testimoniados” por el deseo de compartirlos y de servir de guías para sus destinatarios: su comunidad.

Podría decirse que la Biblia es el documento de identidad para el Judaísmo (AT’) y para el Cristianismo (NT): incluye los testimonios de su origen y de su crecimiento y formación. Por eso, tanto para judíos como para cristianos, la Biblia es una referencia crítica insustituible.

SEGUNDA PARTE

PALABRA DE DIOS

Hasta ahora hemos hablado de la dimensión humana de la Biblia, es decir, en cuanto composiciones de hombres. En esta Segunda Parte nuestra atención se irá concentrando en su otra dimensión, la divina. Hablaremos básicamente de tres relaciones: aquella entre Dios y el autor humano (inspiración), entre el autor y su obra (inerrancia), y entre su obra y la comunidad (o el creyente) que la acoge como normativa (canonicidad). Empezaremos por la última, por ser la cuestión más evidente.

7. UNA CUESTIÓN DE IDENTIDAD: EL CANON

El término “canon” viene del Griego. En ese idioma significa un bastón, una vara para medir, y por extensión también significa regla o norma. Se usaba este término para referirse a los criterios y reglas literarias o artísticas, por ejemplo. El Cristianismo adoptó este término para referirse a la colección de escritos que consideraba como “inspirados” por Dios y que, como conjunto, constituían la regla o norma para la fe y la vida del creyente. El término canon se usó, pues, para designar a la colección de escritos “inspirados” y para subrayar su carácter de regla o norma de vida.

a) Origen de la Canonicidad.

La decisión de fijar un canon de Escrituras, es decir, de fijar la colección de escritos reconocidos y admitidos como normativos — decisión que excluiría a muchos otros—, se debió a razones históricas, de conflictos y de crisis y de identidad, tanto en el Judaísmo como, luego, en el Cristianismo. La razón principal por la que se decidió delimitar el canon, es que aparecieron escritos de diversa índole que ofrecían, ya sea lo que era producto de la imaginación piadosa, o una visión equivocada de la fe judía, o cristiana. En consecuencia, se impuso la necesidad de separar claramente los escritos que, sin duda alguna, eran testimonios fidedignos de la Revelación histórica, de aquellos que tergiversaban la auténtica fe judía (o. cristiana).

Al hablar de la Biblia judía se está hablando del canon o colección de escritos que los cristianos conocemos como “Antiguo Testamento”. Al hablar de la Biblia cristiana se está hablando de dos colecciones que constituyen un todo: la Sagrada Escritura de origen judío (= AT) y los escritos de origen cristiano (= NT). El canon judío y el cristianismo se fijaron en tiempos diferentes, aunque por razones similares. La historia de la constitución de las colecciones canónicas nos ocupará más adelante.

Para comprender correctamente el carácter de la decisión de fijar un canon, tanto del Judaísmo como del Cristianismo, es necesario tener presente lo siguiente:

1. La comunidad existía antes de que se escribiese una sola línea. La comunidad cristiana, por ejemplo, ya existía antes de que se escribiese el más antiguo de los escritos del NT, la 1era carta de Pablo a los Tesalonisenses, hacia el año 49. Esto significa que los escritos de la Biblia, como hemos visto en la Primera Parte, fueron compuestos en la comunidad y en referencia a la comunidad.

2. En un inicio cada escrito bíblico fue compuesto como una unidad autónoma, y no con la intención de unirse a otros escritos para formar un canon o colección, como a menudo se piensa. Ni Joel ni

Pablo, por ejemplo, tenían la intención de que sus escritos se juntasen a otros y se leyesen (durante siglos— ¡ni lo soñaron!) Escribieron porque era necesario para esas circunstancias en que lo hicieron, y punto. Esto significa que, al hablar del canon, se está hablando de una decisión posterior e independiente de la composición de los escritos mismos y de la intención de sus autores.

3. A partir de cierto momento, una comunidad (judía o cristiana) se guió, al menos parcialmente, en base a determinados escritos que reconocía como normativos antes de que se tomase una decisión oficial de fijar el canon. Tal es el caso de “la Ley de Moisés” (primeras redacciones del Pentateuco) para el Judaísmo, o alguna carta y/o evangelio para alguna comunidad cristiana. Los escritos en cuestión se leían en las reuniones comunitarias y su autoridad era reconocida por la comunidad. Esto implica que existía una especie de canon “no oficial”, tácitamente reconocido como normativo, antes de que se oficializara para todas las comunidades y todos los tiempos. Los escritos en cuestión tuvieron su cuna en una comunidad, y una vez compuestos sirvieron de guía autorizada para esa comunidad en el transcurso del tiempo, hasta que un día se les declaró oficialmente canónicos —aunque en la práctica ya eran tratados como tales, quizás sin la sacralidad con la que se les selló luego.

4. La decisión de fijar un canon de escritos normativos surgió, como ya indicamos, tanto en el Judaísmo como en el Cristianismo, de situaciones conflictivas: la necesidad de determinar y deslindar de una vez por todas cuáles, de todos los escritos existentes, verdaderamente representan la fe de la comunidad, pues habían aparecido una serie de escritos dudosos y la producción no cesaba — ¿qué decir, por ejemplo, de un “Testamento de los Patriarcas” o un “evangelio según Tomas”? Se planteaba una cuestión de identidad religiosa —de ortodoxia, diríamos hoy.

Puesto esquemáticamente lo dicho hasta ahora, tenemos la secuencia:

Comunidad — >composición de escritos — >fijación de un canon.

De estas observaciones, se puede deducir que, antes de la decisión oficial que delimitaría el canon, ya existía un Canon **tácito** que definía la identidad de la comunidad judía o cristiana, pero que todavía no tenía límites claramente definidos.

La explicitación u oficialización de un canon (colección) de escritos, tuvo precisamente como finalidad la fijación de límites externos e internos a los escritos tácitamente considerados como normativos. El límite externo lo constituía el hecho de que la lista o colección de escritos reconocidos y refrendados como canónicos (normativos) estaría herméticamente cerrada: no se aceptarían otros escritos. El canon fue producto de una selección. La fijación de un canon tenía por finalidad poner fin a las disensiones y dudas sobre qué escritos sí son normativos y cuáles no lo son—por eso se hicieron listas de escritos. Por cierto, la preocupación por fijar un canon definitivo obedecía a la urgencia de unificar a la comunidad judía o cristiana en torno a la misma fe en el mismo Señor, fe testimoniada precisamente en esos escritos que atestiguaban fidedignamente la Revelación histórica que era el fundamento de la comunidad. El límite interno lo constituía la sacralización del texto mismo: no se permitiría el más mínimo cambio en ninguno de los textos canónicos. Cualquier comentario, incluso adición, tendría que hacerse en otros libros —en el Judaísmo constituyen una especie de segundo canon (Míshna, Talmud, etc.)—, ni se permitiría alterar o eliminar parte alguna: el texto era intocable, “sagrada escritura” (de donde nació el término “Escritura”).

¿Con qué criterios se decidió qué escritos podrían ser canónicos? El criterio fundamental ha sido el de la identidad entre la fe vivida por la comunidad y la fe que se expresaba en el escrito en cuestión. Es lógico que, un escrito que había sido leído, meditado y comentado durante mucho tiempo (antigüedad) en la mayoría de las comunidades locales (universalismo) como “palabra de Dios”, o al menos como altamente venerable, fuese reconocido y refrendado oficialmente como canónico por esa misma comunidad de donde nació. Ese fue el caso, evidentemente, de los escritos que constituyen el Pentateuco o Torá en la comunidad judía, y los evangelios y las

cartas paulinas en el Cristianismo. Pero, ¿qué decir de los escritos dudosos, que fueron usados como normativos sólo en alguna(s) comunidad(es), o que hicieron su inesperada aparición no hacía mucho tiempo? Para ser admitido como canónico, tanto el Judaísmo como el Cristianismo, planteaba básicamente la misma pregunta: ¿representa y refleja (como si fuera en un espejo) este escrito (que está bajo consideración) la fe que vivimos y sostenemos? Este es el criterio de la ortodoxia, con el cual se descartaron los escritos de tendencia herética. Además, el escrito en cuestión debería ser coherente con otros escritos que desde hacía algún tiempo ya habían sido reconocidos tácitamente como sagrados, como es el caso del Pentateuco para el Judaísmo: ningún escrito puede estar en contradicción con el Pentateuco, ni debe presentar un Judaísmo radicalmente diferente. Este es el criterio de la coherencia.

Los escritos considerados (candidatos) para constituir parte del canon, debían haber servido ya como norma de fe y de conducta desde hacía algún tiempo y en todas o en la mayoría de las comunidades. Este es el criterio de la tradición, por el cual se excluyeron a escritos demasiado recientes (a menudo con pretensión de ser antiguos), y otros que sólo se emplearon en algunos grupos. Grupos sectarios tienden a producir su propia literatura y la presentan como antigua (que supuestamente habría estado escondida o perdida) e inspirada; ésta sirve para legitimar a la secta. Otros escritos son simplemente falsificaciones.

La cuestión del autor ha sido de una importancia relativa, pues había obras que se presentaban bajo nombres de famosos personajes, pero en realidad eran falsificaciones, como por ejemplo, el Testamento de Abraham o el evangelio según Pedro. La cuestión del autor jugó un papel más decisivo en el Judaísmo que en el Cristianismo en la decisión canónica; no fue un criterio que se aplicó a las obras dudosas o discutibles.

Finalmente, el criterio de **inspiración divina** jugó un papel importante en el Judaísmo desde el inicio, no así en el Cristianismo, donde recién entró a tallar a fines del siglo segundo. En el Judaísmo, el Pentateuco (tradicional mente asignado a Moisés), receptor de la

revelación de Dios y los escritos proféticos, así como aquellos asignados a David (Salmos) y Salomón (Proverbios, Cantar), fueron considerados como productos de inspiración, incluso dictado divino. Por eso se leían en las sinagogas y, Jesús, así como los autores del NT, los citaban. Contrariamente a lo que se pensaría, no conocemos ninguna mención de la inspiración como criterio de selección en el Cristianismo, excepto para distinguir a los escritos ortodoxos de los heréticos — pero no para distinguir, entre los escritos ortodoxos, a los canónicos de los no canónicos.

Los escritos apócrifos judíos de género apocalíptico se presentaban como producto de revelaciones (secretas), divinas, y sin embargo no fueron admitidos en el canon. Obviamente, eso fue en base a otros criterios y no exclusivamente al de inspiración. En el Cristianismo, los apocalípticos también se presentaban como producto de revelación, pero tan sólo fue admitido como canónico el de Juan — tardíamente y después de muchas dudas y discusiones.

[Los escritos que constituyen el canon son aquellos que han tenido un papel **formativo** continuado en el proceso de la formación de la **identidad**, tanto del Judaísmo como del Cristianismo, respectivamente. Son escrito de la época **fundacional** y por eso se sitúa dentro de un **límite cronológico**, que se extiende hasta que la “personalidad” característica de la comunidad ya está definida. Si para el Judaísmo era importante que los escritos en cuestión sean testimonio fidedignos y confiables de la Revelación histórica cual Palabra inspirada de Dios, para el Cristianismo era decisivo que los escritos sean cercanos al acontecimiento—Jesucristo. Por eso el canon podría ser denominado “partida de nacimiento y de formación básica”. Es la carta de identidad —la identidad tiene sus raíces en sus orígenes y se define en su etapa formativa.

El canon es producto de un proceso histórico y de una decisión teológica. Un proceso histórico porque, como veremos a continuación, fue cuajando lentamente hasta que se fijó definitivamente. Una decisión teológica porque se fijó en base a profundas convicciones de fe y criterios primordialmente teológicos.]

b) El Canon Judío.

La fijación del canon de escritos que constituirían el denominado “Antiguo Testamento”, es el resultado de un largo proceso cuya historia empezó más de un milenio antes de su fijación definitiva. Comenzó con la convicción de que ciertos pronunciamientos, leyes y juicios eran de origen divino (vea Ex 24,12; 31,18; 34,28). Leyes que se escribieron, recopilaron y paulatinamente enriquecieron con adiciones, como lo muestra la historia del Pentateuco (Gén—Deut.), y se entretejieron con ciertas tradiciones. Este material se guardaba en lugares de culto.

El primer indicio que tenemos de una canonización se sitúa en tiempos del rey Josías, hacia el año 621 a . C. Según 2 Reyes 22—23, durante la reparación del Templo se encontró “el libro de la Ley”, que era básicamente lo que ahora es Deut 12 a 26. El rey se lo leyó al pueblo e impuso como ley lo allí escrito. Por cierto, esto indica que esa “Ley” había tenido peso normativo mucho antes, pero por alguna razón desconocida se había perdido su texto.

Hacia fines del siglo quinto se había fijado en su forma definitiva el Pentateuco —es significativo que los profetas, activos hasta ese tiempo, no hacían referencia al Pentateuco, señal de que todavía no tenía el carácter normativo que se le dio luego. Esto sucedió con Esdras. Al retornar del exilio babilónico, a inicios del s. IV, Esdras trajo consigo el rollo de la ley, lo leyó ante todo el pueblo reunido e impuso su obligatoriedad (Neh 8). Se trataba de un texto mucho más amplio que aquel que había hallado e impuesto siglos antes Josías. Crónicas, escrito a mediados del s. IV, atestigua que el Pentateuco ya estaba formado y tenía peso normativo. Los samaritanos, por su parte, se habían apropiado del mismo texto en esa época. Es decir, el Pentateuco era “canónico” por lo menos desde inicios del siglo cuarto a. C.

La denominada “historia deuteronomica” (Josué a 2 Reyes) ya poseía su forma casi definitiva en tiempos del exilio (s. VI), pero no

recibió reconocimiento canónico hasta que empezó a leerse junto con los escritos de los profetas en las sinagogas, hacia el siglo tercero.

A inicios del siglo segundo, en tiempos de Jesús ben Sirá, los escritos de los **profetas** ya constituían un bloque tan venerable como la Ley. Así lo atestigua Sir 49 y el prólogo de su traductor (v. 1 s: “muchas e importantes lecciones se nos han transmitido por la ley, los Profetas y los otros que les han seguido”) De hecho, Daniel, escrito en el año 164, no fue incluido entre los profetas, sino entre “los otros” escritos. Estos “otros escritos” constituyen el tercer bloque del canon judío, y fue el más lento en ser delimitado. Por lo pronto en él se incluyeron los Salmos, que ya habían sido consagrados por el uso litúrgico, algunos de ellos siglos antes de ser recopilados, y los escritos asignados a Salomón (Proverbios y Cantar), además de Daniel. Pero se veneraban y leían además muchos otros escritos que fueron apareciendo, pero que luego quedarían excluidos (Deuterocanónicos y apócrifos), como lo atestiguan la Septuaginta (que incluye muchos de éstos), las citas que se hallan en el Nuevo Testamento, y los hallazgos de manuscritos en Qumran, Massada y Murabba’at.

El tercer bloque de escritos judíos, que sería llamado simplemente “**Escritos**”, no quedó definido claramente hasta el siglo segundo de nuestra era. Además de los que eventualmente recibieron valor canónico, incluía los que luego se denominarían “Deuterocanónicos” y “apócrifos”. No se sabe a ciencia cierta cuándo se delimitó este bloque; parece mas bien que lo fuera la fuerza del uso, que acarreaba la exclusión de ciertos escritos. No hubo una decisión oficial o un “concilio” judío (p. ej. en Yamnia) que delimitara el canon, como lo atestigua el hecho de que aún en el siglo tercero d. C. había judíos que leían como escritos venerables algunos que con el uso dejarían de serlo.

La enumeración más antigua que conocemos de escritos judíos con peso canónico proviene del historiador judío Flavio Josefo hasta el año 95 d. C., y es confirmada por 4 Esdras 14,44s (fines del s. 1 d. C.). Esta enumeración corresponde a la que se halla en la **Biblia hebrea** y rige en el Judaísmo hasta hoy. Esta enumeración se conoce

como “**canon Palestinese**”, pues incluye sólo obras escritas en hebreo y se asocia con el rabinismo de Palestina. En síntesis, el canon judío (que incluía tres bloques: la Ley, los Profetas y los Escritos), que constituye la “Biblia Hebrea”, **quedó delimitado básicamente en el siglo segundo de nuestra era.**

[En su escrito “Contra Apión” (1,8), del año 95, Flavio Josefo indica que, nuestros libros, aquellos que son justamente acreditados, son solamente veintidós: los cinco libros de Moisés, trece provenientes de los profetas que siguieron a Moisés (Josué, Jueces, Judit, Rut, Samuel, Reyes, Crónicas, Ester, Esdras, Nehemías, Job, Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel, los doce profetas menores —que en el Judaísmo contaban como un solo libro) y cuatro libros que contienen himnos a Dios y preceptos para la conducción de la vida humana (Salmos, Cantar, Proverbios y Eclesiastés)”. ¡Esta es la lista de la Biblia Hebrea o canon Palestinese! En Qumran, donde floreció una comunidad sectaria (esenios) entre el siglo II a. C. y fines de los años 60 d. C., se halló parte de su biblioteca. Esta incluía todos los escritos que se hallan en la Biblia Hebrea, además de Tobías, Eclesiastés, Judit y 1 Macabeos (en Hebreo o Arameo), así como otros escritos de carácter apocalíptico, comentarios, himnos y los propios de la comunidad esenia.]

La **Septuaginta**, o versión de los setenta (LXX), es la traducción griega — y no muy literal, y no pocas veces bastante interpretada— de los escritos hebreos que constituyen el canon Palestinese. Incluye además los llamados “Deuterocanónicos” (=segundo canon): Tobías, Judit, Sabiduría, Sirácida (o Eclesiástico), Baruc y 1—2 Macabeos, además de los añadidos griegos a Ester y Daniel, así como otros escritos menos populares: 3—4 Macabeos, 3—4 Esdras, Odas y Salmos de Salomón. La Septuaginta constituye el llamado “**Canon Alejandrino**”, por haber sido tradicionalmente asociado con Alejandría (Egipto), donde se habría hecho la traducción al Griego de los escritos en hebreo. Era leída y venerada entre los judíos de lengua griega, especialmente lejos de Palestina (diáspora). Era lógico que el Cristianismo, que desde muy temprano incluyó a muchos convertidos que eran de lengua griega y se expandió a lo largo y ancho del Mediterráneo, utilizara como “Sagrada Escritura” la versión griega, y no la hebrea. A pesar de haber sido empleada y venerada por tantos judíos (más numerosos que los que vivían en Palestina) de lengua griega, la Septuaginta **nunca** fue reconocida como canónica por el judaísmo oficial (rabínico), y eventualmente

cayó en desuso. Fue más bien entre los cristianos que se popularizó, pues se leía en las reuniones litúrgicas y se citaba en la predicación y la catequesis. La delimitación de la Septuaginta, que consistió en la exclusión de ciertos escritos (apócrifos), fue obra del Cristianismo, no del Judaísmo. Una de las razones por las que el Judaísmo le reconoció canonicidad exclusivamente a los escritos hebreos, denegándosela a la Septuaginta, fue precisamente el hecho de que ésta era la versión que se identificó más con el Cristianismo.

Un segundo factor que influyó en la delimitación del canon judío de Escrituras, fue la popularidad de los escritos **apocalípticos** y sus consecuencias. Estos escritos habían alimentado el celo nacionalista y el fanatismo religioso que trajo como consecuencia la destrucción de Jerusalén de manos de los romanos en el año 70 d. C. Se presentaban como revelaciones divinas secretas, pero su contenido y su origen eran dudosos. Ahora bien, si la corriente de pensamiento apocalíptico había traído como resultado la destrucción de Jerusalén, sus escritos no podían ser inspirados por Dios. El libro de Daniel es el único de este género que fue incluido en el canon, en razón de su antigüedad, su carácter profético y su aceptación universal. Valga añadir que la apocalíptica tuvo gran influencia en el Cristianismo naciente —incluso se compusieron escritos de este género literario—.

Recapitulemos los términos más importantes que estamos empleando:

— **Biblia hebrea** = Canon Palestinense= canon oficial del Judaísmo rabínico que rige hasta hoy. Constituye el canon judío.

— **Septuaginta** = Canon Alejandrino= los escritos de la Biblia Hebrea traducidos al Griego. Incluye además algunos compuestos en Griego, y otros más que no fueron reconocidos como canónicos por el Judaísmo oficial.

— **Deuterocanónicos** = los siete escritos (parte de la Septuaginta) no aceptados como canónicos ni por el Judaísmo ni por el Protestantismo, pero sí por la Iglesia Católica.

— **Vulgata** = traducción latina hecha por san Jerónimo en el s. IV de toda la Biblia (AT y NT), incluídos los Deuterocanónicos.

Puesto que no existía un término como “la Biblia” para referirse a la colección de escritos canónicos, se empleaban expresiones tales como “la Ley y los profetas (y los salmos)” (Le 24,24; Mt 5,17; 7,12), o “Moisés y los profetas” (Le 16,29; 24,27). Sin embargo, más frecuente era el empleo simplemente del término “la Escritura” o “la Torá (o Ley)” para referirse a la totalidad.

[He aquí algunas observaciones finales sobre el canon judío:

1. La terminología empleada para referirse a “la Biblia” en tiempos de los evangelistas (vea las citas de Lc y Mt) deja entrever que, hasta fines del s.I d. c., estaba constituida por dos bloques normativos firmemente establecidos: “la Ley y los profetas”, no así el tercer bloque (“los Escritos”).

2. Los términos Ley, Tora (en Hebreo) y Pentateuco (en Griego) son sinónimos en cuanto se refieren a los cinco primeros libros del AT.

3. Los “profetas” incluyen los llamados libros históricos, que en la Biblia hebrea se llaman “profetas anteriores”.

4. El orden en el que se encuentran los escritos de la Biblia hebrea, agrupados en tres bloques conocidos como Torá, Profetas y Escritos, no corresponde al orden de su composición, sino al orden en el que fueron aceptados como normativos. Este orden refleja claramente la primacía de la Ley.

5. El orden en el que se encuentran los escritos de la Septuaginta (Pentateuco, Históricos, Didácticos y Proféticos) no es el mismo que el de la Biblia hebrea, como se puede apreciar en la tabla a continuación. Es el mismo orden de la Vulgata, y ha sido seguido en las traducciones (compare, p. ej., el orden del AT en la “Biblia de Jerusalén” con el de la “Nueva Biblia Española”). El orden de la Septuaginta/Vulgata no es el de carácter legal de los escritos (como en la Biblia Hebrea), sino el de su dinamismo histórico—profético: el Pentateuco y los históricos (= pasado), luego los llamados Didácticos (=presente), finalmente los proféticos (=futuro).

6. El orden en el que se encuentran los escritos proféticos no es el cronológico, sino el de su extensión: Isaías es el más extenso, por eso está primero, y los doce “profetas menores” son todos más cortos —por eso se les llama “menores”, mientras que a Isaías, Jeremías y Ezequiel “mayores”, no por un supuesto rango de importancia.].

CÁNONES DEL ANTIGUO TESTAMENTO

CANON PALESTINO (Biblia Hebrea)

I. TORÁ: (Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio).

II. PROFETAS: a) “anteriores”: Josué, Jueces, Samuel, Reyes. b) “posteriores”: Isaías, Jeremías, Ezequiel, Los 12 menores (Oseas, ... Malaquías).

III. ESCRITOS: Salmos, Job, Proverbios, Los 5 Rollos (Rut, Cantares, Qohelet, Lamentaciones, Ester), Daniel, Esdras, Nehemías, Crónicas.

CANON ALEJANDRINO (Septuaginta)

I. PENTATEUCO: (=Torah).

II. HISTÓRICOS: Josué, Jueces, Rut, 1—2 Reyes (=1—2 Reyes), 3—4 Reyes (1—2 Reyes), 1—2 Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester (+ 11, 2—16,24), Judit, Tobías, 1—2 Macabeos.

III. DIDÁCTICOS O POÉTICOS. Salmos, Proverbios, Eclesiastés (=Qohelet), Cantares, Job, Sabiduría, Sirácida (=Eclesiástico).

IV. PROFÉTICOS: los 12 menores, Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Baruc, Ezequiel, Daniel (+3, 24—90; 13—14) además los que luego quedaron como apócrifos, y que San Jerónimo no tradujo al latín: 3—4 Macabeos, 3—4, Esdras, Odas de Salomón, Deuteronomícos.

La diferencia entre la Biblia católica y la protestante, gira en torno a los dos cánones del AT mencionados: los católicos se guían por la lista de la Septuaginta (que fue la de la Vulgata), de modo que incluyen como canónicos a los siete escritos llamados Deuterocanónicos, mientras que el Protestantismo no los incluye. Lutero declaró que los Deuterocanónicos (que él llamó “Apocrypha”) no deberían considerarse como parte de la Biblia inspirada por Dios porque no lo son tampoco de la Biblia Hebrea. Si bien es cierto que no son parte del canon judío, también es cierto que el Cristianismo utilizó con valor canónico esos escritos desde sus orígenes, como lo veremos en breve, tal como lo atestigua su empleo en el Nuevo Testamento.

[En su traducción alemana de la Biblia (en 1534). Lutero retuvo los Deuterocanónicos, como un grupo aparte, calificándolos de “útiles y buenos para la lectura”. Él se apoyó en la opinión de San Jerónimo, quien inicialmente se había pronunciado en favor de la Septuaginta, pero posteriormente defendió el Canon Palestinense, como el único auténtico, pues pensaba que ese había sido el canon ya fijado en tiempos de Jesús. Pero ¡en eso se equivocó! No hubo un tal canon hasta el siglo segundo. Conscientes de eso, algunos excetas protestantes han propuesto reconsiderar la inclusión de los Deuterocanónicos como parte integral de la Biblia. De hecho, algunas ediciones protestantes de la Biblia ya las incluyen, aunque como un bloque aparte.]

El Concilio de Trento declaró en 1546 como canónica la Vulgata, que incluía los Deuterocanónicos y las añadiduras griegas a Ester y Daniel. La Vulgata era, de hecho, la versión universalmente aceptada hasta entonces. Como sea que se juzgue el valor de los Deuterocanónicos, lo cierto es que no son de vital importancia. Esta es la única diferencia entre la Biblia católica y la protestante.

c) El Canon Cristiano.

El Canon Cristiano consta de escritos de proveniencia judía y de escritos de origen cristiano, que conocemos como “Antiguo” y “Nuevo Testamento” respectivamente. Constituye un todo. Antes de detenernos a describir el proceso que condujo a la delimitación del “Nuevo Testamento”, es necesario apreciar la decisión del Cristianismo sobre el “Antiguo Testamento”, puesto que la Iglesia heredó y adoptó escritos, no un canon pre—establecido (como se suele pensar).

A) La única “Biblia” a la que apelaban tanto Jesús como los primeros cristianos, era la judía de su tiempo. Esta incluía dos bloques bien definidos, la Torá (o Pentateuco) y los Profetas, y un grupo aún no definido de Escritos, que incluía algunos que más tarde serían calificados como Deuterocanónicos y Apócrifos. Todos estos escritos judíos eran leídos, comentados y meditados en sus reuniones litúrgicas como “Palabra de Dios”. Esto explica por qué hallamos tantas citas y alusiones a escritos judíos, incluidos los que más tarde no serían canónicos, tanto en el Nuevo Testamento (p. ej. Judas 14s cita a 1 Henoc, que también fue usado a menudo en la composición del Apocalipsis), como entre los Padres de la Iglesia. No cabe duda de que se les consideró como la Palabra de Dios, como lo atestiguan las múltiples introducciones a las citas explícitas: “el Señor dijo por medio de...” o “la Escritura dice...” (p. ej. en Mt 1,22s; 2,15; 22,29ss; Le 4,21; Jn 10,34s).

Recordemos que el canon judío no había sido todavía delimitado hasta entrado el siglo segundo de nuestra era, lo cual permitió que los cristianos utilizaran libremente los escritos tenidos Popularmente por sagrados entre los judíos, en lugar de limitarse a lo que más tarde vendría a ser la Biblia Hebrea. Igualmente, no olvidemos que el Nuevo Testamento todavía no existía como tal. Lo que la Iglesia heredó y adoptó fueron escritos, no un canon pre—establecido Por

eso, no se puede legítimamente hablar de “Deutorocanónicos” y “apócrifos” en esa época.

El Cristianismo naciente no se guió por todos los criterios judíos de canonización. Además, cuando el Judaísmo delimitaba su Canon, el Cristianismo ya había sido “expulsado de la sinagoga”. Eso le obligó a tomar su propia decisión acerca de la canonicidad de los escritos judíos, especialmente de ese tercer grupo indefinido de Escritos.

La rápida expansión del Cristianismo por el mundo griego, hizo que se inclinara por la Septuaginta. Por la fuerza del continuo uso en las celebraciones litúrgicas (criterio de tradición), éste vendría a ser canónico en el Cristianismo a pesar de la preferencia por la Biblia Hebrea por parte de influyentes teólogos como Orígenes y San Jerónimo. ¿Cómo distinguió la Iglesia los Deutorocanónicos de los apócrifos? Los Deutorocanónicos seguían teniendo aceptación en el Judaísmo, por eso fueron *reconocidos* como canónicos, no así los apócrifos (sobre los cuales vea más adelante).

[En un principio, las opiniones estaban divididas sobre si debían o no ser aceptados los Deutorocanónicos como Escritura. Hacia el año 170 Melitón de Sardis ofrecía la primera lista (conocida) cristiana de escritos judíos tenidos por inspirados, que no es otra que la de la Biblia Hebrea. A inicios del s. III, Orígenes presentaba la misma lista, pero la calificó como “sus escrituras” distinguiéndola de “nuestras escrituras” (Ad Afric. 9), sin pronunciarse claramente, pero dando a entender que los cristianos no se regían por el canon judío. Ya mencionamos la opinión de San Jerónimo. San Agustín se pronunció decididamente por la inspiración de la Septuaginta (Civ. Dei 18,42s).]

Inconscientemente, el Cristianismo llegó a su propia decisión acerca del canon de escritos de la “antigua alianza” que tomaría como autorizados. Esta “decisión” fue ratificada por una serie de concilios: Laodicea (361), Hipona (393), Cartago (397), y por último, con un sentido universal, el Concilio de Trento (1546), todos los cuales reafirmaron la canonicidad, (y con ello el hecho de haber sido inspirados por Dios) de la lista de la Septuaginta (=Vulgata), que incluía los Deutorocanónicos.

[Cuando Marción, el influyente abogado cristiano de mediados del s. II, rechazó los escritos judíos como incoherentes con el Cristianismo, afirmando que Yavé, el Dios del AT, no era el mismo que el Padre de Jesucristo, se planteó abiertamente la cuestión del valor canónico de esos escritos. La discusión que suscitó puso de relieve el hecho de que el Cristianismo como tal, sí reconocía la canonicidad de los escritos judíos.]

Por cierto, el Cristianismo no “canonizó” el Antiguo Testamento como un todo cerrado y excluyente, aparte de los escritos cristianos que fueron apareciendo y recibían reconocimiento igualmente canónico. De hecho, la paulatina lectura de determinados escritos cristianos (cartas, evangelios) junto con los escritos judíos, les fue otorgando una autoridad semejante.

La inclusión de “las Sagradas Escrituras” judías como parte del canon cristiano, era resultado del reconocimiento lógico del valor histórico—revelador de esos escritos.

B) Al hablar de la constitución del canon estrictamente cristiano, es decir, del Nuevo Testamento, debemos tener presente que los autores no compusieron sus obras para un futuro lejano, sino para un auditorio cercano, respondiendo a necesidades del momento, y no escribieron con el propósito de que sus obras fueran a formar parte de alguna colección.

Las **cartas de San Pablo** fueron preservadas por las comunidades que las recibieron, y eventualmente fueron copiadas y juntadas, porque su contenido se consideró valioso para el Cristianismo en general. Esto sucedió en el último tercio del primer siglo, pues de esa época datan las deuteropaulinas (Efesios, Colosenses, 1—2 Timoteo, Tito), y 2 Pedro 3,16 habla de “todas las cartas” de Pablo, y las equipara a “las otras escrituras”. Este fue el primer bloque de escritos que recibió reconocimiento canónico.

[Por razones que desconocemos, algunas cartas de Pablo se perdieron. Así, en 1 Cor 5,9 el apóstol se refiere a una carta anterior que escribió a los mismos corintios, y en 2 Cor 2,4 menciona una carta escrita “con lágrimas”, que tampoco conocemos (no es 1 Cor). Igualmente, en Col 4,16 el autor menciona una carta dirigida a los Laodicensés, que también entre tanto se ha perdido. Esto indica que las

diversas cartas no tuvieron un valor canónico desde su inicio, sino que eran pertinentes sólo a las comunidades a las que se dirigieron. Por eso Lucas no hizo ninguna mención de las cartas de Pablo en Hechos de los Apóstoles.]

Los evangelios escritos por Marcos, Mateo, Lucas y Juan, todos compuestos en el último tercio del primer siglo, no fueron los únicos ni gozaron de una autoridad exclusiva hasta el siglo tercero. En el siglo segundo se escribieron otros, como el de Tomás y el de Pedro, que fueron reconocidos en pie de igualdad como los otros cuatro durante algún tiempo —y la producción no cesó. La decisión en favor de los cuatro exclusivamente (lo que implica una selección) fue paulatina. A mediados de siglo segundo, Justino Mártir consideró en gran estima los tres evangelios sinópticos (Mc, Mt, 1 como “memorias de los apóstoles”, y menciona que se leían en las reuniones litúrgicas (Apol. i,67), pero también hizo uso de otras tradiciones que no conocemos a través de los evangelios canónicos. Hacia el año 170, Taciano compuso su “Armonía de los cuatro evangelios” (Diatessaron), que es una vida de Jesús compuesta en base a los evangelios, para lo cual empleó los que conocemos, pero no literalmente (lo que indica que no les concedía sacralidad) ni exclusivamente (lo que indica que empleó otras fuentes: ¿evangelios?). La primera evidencia clara que tenemos en favor de un reconocimiento de una autoridad exclusiva de los cuatro evangelios se encuentra en los escritos de San Ireneo, en el último tercio del s. II, y se refiere a ellos apologéticamente, (lo que implica un rechazo de cualquier otro evangelio) existente (Adv. 1 Haer. iii, 11, 8s). El listado de escritos considerados canónicos conocido como “Canon de Muratori”, de inicios del siglo tercero, igualmente menciona en tono apologético a esos mismos cuatro evangelios, lo cual significa que a esas alturas esos cuatro todavía no habían recibido reconocimiento exclusivo en toda la Iglesia. En la misma época, Orígenes deja entrever que todavía se tenía en alta estima al evangelio según Pedro y al evangelio de los Hebreos. En el siglo cuarto la situación era clara: solamente los cuatro eran reconocidos como canónicos.

[El simple hecho de que Mateo y Lucas se hayan basado en el evangelio de Marcos para la composición de sus respectivos evangelios, además de usar otras tradiciones, indica que ninguno de ellos consideraba sus obras como sagradas y

como normativas para toda la Iglesia. Y el hecho de que sufrieran retoques y añadiduras, apunta en la misma dirección. Además, si proseguía libremente la composición de evangelios y muchos de ellos eran venerados en pie de igualdad con los cuatro, era porque éstos no gozaban de ninguna exclusividad o autoridad especial.]

Hechos de los Apóstoles probablemente se preservó junto con el evangelio según Lucas, y más tarde se separaría, cuando se intercaló el evangelio según Juan.

Muchos otros escritos fueron apreciados y leídos durante el siglo segundo, pero no todos se incluirían luego en el canon oficial y definitivo, como la epístola de Bernabé, el Apocalipsis de Pedro, 1 Clemente, el Pastor de Hermas y la Didagé. Otros serían objeto de duda y discusión, entre ellos, el Apocalipsis de Juan y las epístolas de Santiago, de Judas, 2 Pedro, 2—3 Juan, y Hebreos. Un buen número de estos escritos todavía gozaban de aceptación popular en pleno siglo tercero, como lo dio a conocer Orígenes. En su “historia Eclesiástica”, escrita en el año 325, Eusebio de Cesarea distinguió entre los escritores “reconocidos” y los “discutidos”. Entre los primeros cuenta los cuatro evangelios, Hechos, las cartas asociadas con San Pablo, 1 Juan y 1 Pedro, Entre los segundos menciona las cartas de Santiago, de Judas, 2 Pedro, 2 y 3 de Juan, y el Apocalipsis de Juan; menciona además la epístola de Bernabé, 1 Clemente, el Pastor de Hernias, la Didagé, Hechos de Pablo y el Apocalipsis de Pedro.

El canon del Nuevo Testamento quedó definitivamente **fijado** en la segunda mitad del siglo cuarto. En el Oriente lo fijó la carta del influyente obispo Atanasio a las iglesias, en la Pascua del año 367, que incluía como canónicos los 27 escritos que constituyen nuestro actual N. T. En el Occidente, el mismo canon fue fijado en los concilios de Laodicea (361), con excepción del Apocalipsis de Juan, —de Hipona (393) y de Cartago (397), y fue reafirmado por el Papa Inocencio I en el año 405.

[El “Canon de Muratori” (inicios del s. III) incluye todos los escritos que conocemos, excepto las cartas de Santiago, de Pedro, a los Hechos, y una carta (no especificada) de Juan. El llamado “canon de Cheltenham” (mediados del s. IV), menciona a todos menos las cartas de Judas, de Santiago y a los Hebreos. Los más lentos en ser aceptados como canónicos fueron la carta a los Hebreos y el

Apocalipsis de Juan — si se leen, se se comprende fácilmente por qué fue así, — ¡son de un fuerte sabor judío ..!]

¿Por qué se preocupó el cristianismo por oficializar un canon?. La razón principal surgió de la necesidad que se sintió de asegurar la unidad del Cristianismo en torno a una misma confesión de fe, testimoniada por escritos de confiable raíz apostólica, es decir, era una razón de identidad. Esta necesidad de unidad se fue acentuando conforme crecían las tendencias heréticas, incluso sectarias, por ejemplo la tendencia a judaizar radicalmente el Cristianismo (ebionitas) o a interpretar el mensaje de Jesús en términos filosófico—míticos (gnósticos). En éstas y otras corrientes, se compusieron escritos que pretendían ser apostólicos, pero eran demasiado diferentes de los que tradicionalmente se admitían como auténticos escritos apostólicos para ser reconocidos como tales. La cuestión de un canon se planteó abiertamente cuando, a mediados del siglo segundo, Marción afirmó que los únicos escritos canónicos para los cristianos los conformaban el evangelio según Lucas (pero editado, eliminando las referencias al AT) y las cartas de Pablo. Por cierto, también preocupaba la frecuente aparición de nuevos escritos con pretensiones de apostolicidad. Como hemos visto, el proceso de selección y canonización fue lento. Recién a fines del siglo cuarto se llegó a un consenso, que reconocía como canónicos los 27 escritos que definen la identidad cristiana. Tanto católicos como protestantes reconocen como canónicos esos mismos 27 escritos.

El orden en el que se agruparon los escritos del NT no es el orden de su composición (las cartas de Pablo son todas anteriores a Marcos, el más antiguo de los evangelios), sino el orden de importancia, como sucedió con el AT. Están en una secuencia histórico—salvífica: los evangelios testimonian al acontecimiento—Jesucristo, Hechos es la continuación de esa “historia”, y las cartas son vistas como orientaciones para la vida cristiana. El Apocalipsis contempla el fin de los tiempos. Obviamente, los evangelios recibieron el honor de preeminencia, como lo recibió el Pentateuco en el canon judío. De los evangelios, el **de Mateo** fue considerado como el más completo y fue el más apreciado; por **eso** está al inicio. Las

cartas están aproximadamente **en el** orden de su aceptación canónica; las **de Pablo** están **ordenadas** según su extensión —Romanos es la más larga (no más antigua).

[Los criterios que, explícita o implícitamente, se tomaron en cuenta para determinar la canonicidad de los escritos en cuestión fueron:

— Su origen apostólico, es decir, debían haber sido compuestos por un apóstol o por alguien cercano a los apóstoles, que garantice la fidelidad a la tradición apostólica. Con esto se subraya la importancia del testimonio apostólico y la cercanía al acontecimiento—Jesucristo. Mediante este criterio se establecía un límite cronológico debían ser obras suficientemente cercanas al tiempo de Jesús— y se descartaban las falsificaciones posteriores.

— Complementariamente, debían ser conformes con la fe apostólica, es decir, los escritos en cuestión deberían testimoniar la fe transmitida al unísono por los apóstoles, y ser coherentes con ella. Por su origen apostólico, las comunidades deberían poder reconocer su fe en esos escritos. Con este criterio se descartaban las obras que hablaban de “otro Jesús”, de tendencia herética.

— Su aceptación y uso universal en las comunidades, es decir, los escritos en cuestión, para ser reconocidos como canónicos, deberían haber sido aceptados y reconocidos como normativos en una mayoría de comunidades, donde incluso se leían en las reuniones litúrgicas. Con este criterio se descartaban las obras compuestas en pequeños grupos, pero no aceptadas como apostólicas por la mayoría de las comunidades cristianas.

En síntesis, los escritos reconocidos como canónicos expresan coherentemente la fe apostólica que el Cristianismo había estado viviendo (y de donde surgieron esos escritos).

— “Xoherencia” no significa que no hubiese un cierto pluralismo teológico. La Iglesia se reconocía en esos escritos y hallaba expresada su identidad en el canon neotestamentario. Se podría decir que el canon del NT se constituía como “documento de identidad” del Cristianismo, donde se hallaban concretamente expresados su origen y

su razón de ser — lo que no significa que la comprensión del acontecimiento— Jesucristo hubiese alcanzado la plenitud de su madurez (como de hecho no fue así). Es cristiano todo aquel que cree en el Jesús testimoniado en esos escritos y que sigue el camino (conducta, esperanzas, objetivos) allí expresados.]

El término “Nuevo Testamento” no se refería originalmente a escritos, sino a una nueva era, en contraste con a “Antigua Alianza”, anticipada en Isaías 55, 3; 61, 8; Jeremías 31, 31; 32, 40; Ezequiel 16, 60; Éfesos y Lucas 22, 20; 2 Corintios 3, 6. los términos “antigua” y “nueva alianza”, fueron usados por los cristianos a fines del s. II (Clemente de Alejandría, Melitón de Sardis, Terturiano; pero vea ya 2 Corintios 3, 14) para referirse al conjunto de escritos canónicos judíos y cristianos respectivamente. Desafortunadamente, “alianza” se tradujo por “testamento”, dando la equívoca idea jurídica de un legado.

[Fue en virtud del testimonio apostólico que los escritos del NT contienen, que éstos adquirieron suprema importancia en la Iglesia. El testimonio en esos escritos es el único puente entre los creyentes (nosotros) y el Maestro. Es por eso que el NT tiene un valor normativo insustituible. No se puede conocer a Jesucristo si no es pasando por el testimonio que presenta el NT —,dónde, si no, vamos a encontrar testimonios acerca de quién fue Jesús, de lo que significaba su vida y su misión? Esto explica por qué el canon fijó un límite temporal: cercanía al tiempo de Jesús. Esos escritos nos remiten a los orígenes de la fe cristiana, y sólo remitiéndonos a esos escritos podemos mantener una continuidad con la misma fe, la fe apostólica engendrada por el acontecimiento—Jesucristo.]

Como ya describimos antes, en un momento dado, la iglesia —el Cristianismo en sus líderes— se preguntó qué escritos habían estado sirviendo a lo largo de su vida como norma objetiva y vivida en cuestiones de fe y de costumbres, es decir, centró la atención en la tradición. Dado que la tradición no comenzó con los primeros escritos, sino que es anterior a ellos, ella conduce hasta sus propios orígenes, es decir, hasta Jesucristo mismo. En consecuencia, la tradición es la norma viva que establece la continuidad entre la Iglesia y Jesucristo. Así, puesto que los escritos neotestamentarios son productos y testimonios de esa tradición vivida, la Iglesia debería poder reconocerse siglos más tarde en sus escritos, si (condicional) ella se ha mantenido fiel a sus orígenes en el transcurso del tiempo (continuidad).

D) Significado del Canon.

Como se ha podido apreciar, el canon, tanto judío como cristiano, fue el resultado de un largo proceso. Era un proceso que involucraba una serie de interpretaciones, tanto de los escritos individuales como de su interrelación y su pertinencia para la comunidad. De hecho, la fijación de un canon era en sí una interpretación del valor de los escritos que lo constituyeron.

La cuestión del canon era una cuestión de identidad y de fidelidad a los orígenes. Los escritos que conforman el canon, tanto del AT como del NT, constituyen el conjunto más antiguo y fidedigno de testimonios de la Revelación histórica, del hecho y de su significado. La historia del canon es la historia de la búsqueda de la fidelidad a la Revelación, tanto en su raíz histórica como en su valor como guía y orientación —por eso, en el canon convergen el pasado histórico y el futuro existencial como referencia presencial de fidelidad a Dios. Los escritos no tienen importancia en cuanto tales, sino en cuanto testimonios de la Revelación histórica y su significado. Por eso se les puso un límite temporal: deberían ser cercanos a los acontecimientos reveladores.

Los escritos que conforman el canon fueron incluidos porque se vio en ellos una capacidad comunicativa que iba más allá de los límites originales de esos escritos, mas allá de las razones y circunstancias a las que respondieron originalmente, y más allá del auditorio original. Por ejemplo, los juicios proféticos o las cartas de Pablo encierran un mensaje que se puede aplicar en nuevas circunstancias, y por eso seguían siendo leídos y eventualmente fueron canonizados: tienen un valor permanente (no sólo histórico) para los creyentes. El Judaísmo vio ese valor simplemente en el hecho de su apreciación de los escritos en cuestión como “Palabra de Yavé”. El Cristianismo lo vio como su carácter de testimonios apostólicos cercanos y fieles al acontecimiento—Jesucristo (el canon [norma] dentro del canon [lista]).

Los diferentes escritos expresaban interpretaciones de los acontecimientos y las vivencias reveladoras. Algunos escritos canónicos eran a su vez interpretaciones de otros escritos canónicos, por ejemplo, Crónicas de Samuel—Reyes, Mateo y Lucas de Marcos. Situados en el canon, todos tienen igual normatividad; han sido puestos en pie de igualdad. ¿Por qué? Simplemente porque todos fueron considerados como testimonios fidedignos de la Revelación y porque todos tienen una capacidad comunicativa y orientadora que rebasa sus límites originales. Incluso el orden en que se situaron los escritos —empezando por el Pentateuco y los evangelios, en el AT y el NT respectivamente —revela la importancia que se le concedió y la manera en que se valoró la relación de unos escritos con respecto a otros; por ejemplo, de los profetas con respecto a la Ley, o de las cartas con respecto a los evangelios. Por eso, más que una antología de textos normativos, el canon es una interpretación de su valor y es a su vez un medio de interpretación para el presente. Después de todo el AT y el NT constituyen unidades completas, que son más que la suma de sus partes —un todo que, desde diferentes ángulos, testimonia a la Revelación histórica y su significado.

El sentido canónico, sobre el cual retornaremos más adelante, no es el que cada autor vio en su escrito, sino el que nace del hecho de ser ahora parte integral de un todo, de un canon. Y esto es producto de una interpretación posterior: la de la comunidad que estableció el canon y puso los escritos en el orden en que los conocemos.

8. LOS APÓCRIFOS

Se denominan apócrifos aquellos escritos que se presentaban como Escritura inspirada por Dios, pero que en definitiva no fueron reconocidos como tales y quedaron excluidos del Canon. El término apócrifo viene del Griego, y literalmente significa “escondido, oculto”.

En el Protestantismo, es frecuente el empleo del término apócrifo para referirse además a los siete escritos (Deuterocanónicos) que los Católicos admiten como parte del Antiguo Testamento, es decir, a Tobías, Judit, 1—2 Macabeos, Eclesiástico, Sabiduría, Baruc, Daniel 3, 24—90 y 13—14, y las adiciones en griego) a Ester. Esta es la única diferencia entre la “Biblia Católica” y la “Biblia Protestante” — una diferencia en cuanto a contenido (lista), no en cuanto a traducción (con excepción de aquella usada por los Testigos de Jehová).

[En el Protestantismo todavía es frecuente el empleo del término apócrifo (o Deuterocanónico, en el mismo sentido de no—canónico) para referirse sólo a esos siete escritos. En cambio, los católicos usan el término apócrifo en el mismo sentido de los protestantes usan el término seudepígrafo (escrito falsificado), para referirse a todos los otros escritos que no son parte de la Biblia con excepción de los siete mencionados (que los católicos reconocen como canónicos e inspirados), tales como 2 Enoc, el testamento de los 12 patriarcas, los Salmos de Salomón, 2 y 3 Baruc, 4 Esdras, el Apocalipsis de Moisés, Libro de Jubileos, y toda una serie de evangelios, cartas, y Apocalipsis de origen cristiano.]

Los apócrifos dan la impresión de ser Escritura, tanto por el lenguaje que emplean como por los temas que tratan. Muchos se presentan como obras de algún personaje importante: un Patriarca, un Profeta o un Apóstol. Se presentan como obras que supuestamente habían estado perdidas por algún tiempo, o cuyos mensajes habían sido escondidos por tratarse de “revelaciones secretas”. La mayoría de los apócrifos son en realidad composiciones tardías, muy lejanas del tiempo en que supuestamente habrían sido escritas. En cuanto a su contenido, son dogmáticamente no ortodoxos, incluso francamente

heréticos, o simplemente novelescos, fantasiosos. Suelen ser ampliaciones o complementos más o menos piadosos o filosóficos de la información o la revelación que se halla en los escritos canónicos.

Algunos apócrifos son simplemente colecciones de leyendas (p. ej. acerca de la niñez de María y la de Jesús), otros son apocalípticos (muchos de los apócrifos judíos), o son obras que pretenden justificar una visión teológica diferente de la tradicional y oficial, es decir, se proponen expresar la identidad de un grupo que calificamos como herético (p. ej. el evangelio de Tomás sirvió para justificar o validar —remontándose a un supuesto testimonio del apóstol Tomás— la posición herética de una corriente cristiana—gnóstica). Algunos son productos de la ficción piadosa, otros lo son de una determinada corriente teológica.

El origen nebuloso de esos escritos, el hecho de no haber sido reconocidos como canónicos por la mayoría, y la naturaleza de su contenido, determinaron su exclusión del Canon. Como fuentes de información histórica, los apócrifos tienen poco o ningún valor. Algunos nos permiten comprender mejor las tendencias heréticas, especialmente en el Cristianismo. Otros han sido auténticas fuentes de inspiración y edificación piadosa.

La mayoría de los apócrifos judíos fueron compuestos entre los siglos II a. C y II d. C. Entre éstos destacan los de carácter apocalíptico, que se interesaban en las supuestas revelaciones de secretos planes de Dios, que pondría fin a los adversarios de Israel. En éstos hallamos descripciones de catástrofes de los últimos tiempos, del cielo y del infierno, del juicio final, etc., que el Cristianismo (y nosotros a menudo) adoptó.

Los apócrifos cristianos son más numerosos que los escritos canónicos; se acercan al centenar. Los más antiguos datan del siglo segundo, y los más recientes de la Edad Media. Entre los evangelios apócrifos, destacan los de Santiago (sobre los padres de Jesús y sus primeros años), de Pedro (con detalles sobre la Pasión y Resurrección), de Tomás, de Felipe, de los hebreos, entre otros. En su mayoría son novelescos, con el claro propósito de llenar el “vacío

histórico” dejado por los evangelios canónicos; otros son de franca tendencia herética. Las cartas apócrifas muestran un claro interés en legitimar la fundación de alguna continuidad, —algunas se presentan como cartas “perdidas”. Finalmente, entre los apocalipsis, destacan los de Pedro y de Tomás. ¡Apócrifos se siguen produciendo hoy! P. ej. el “Evangelio Acuario de Jesús el Cristo” (Ed. Eyra, Madrid 1978).

9. RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO

Los escritos canónicos judíos, como ya indicamos anteriormente, fueron denominados “Antiguo Testamento” por los cristianos —para los judíos es simplemente “la Biblia”. Con ese término, no sólo se expresaba un contraste con los escritos cristianos más tarde llamados “Nuevo Testamento”, sino que se ponía de manifiesto la convicción de que, a partir de la venida de Jesús, se había relativizado como algo del pasado (“antiguo”) la historia salvífica que concluía con su venida (Lc 22,20; “ésta es la copa de la nueva alianza en mi sangre”). Después de todo, Jesús mismo había relativizado, cambiando, declarando nulo, o radicalizando, la revelación anterior que se encuentra testimoniada en los escritos judíos, como pertenecientes a un periodo “imperfecto”.

[Conviene recordar que el término “Antiguo Testamento” originalmente se refería a la época histórica anterior a la venida de Jesús, y no a un conjunto de escritos. Los escritos fueron más tarde denominados así por ser testimonios de esa historia, vista por los cristianos como “antigua alianza”. Otro tanto sucedió con el término “Nuevo Testamento”.]

Es un hecho que los cristianos generalmente no le otorgan gran importancia al AT, incluso se sienten incómodos con él. Lo consideran como algo superado y sin actualidad; totalmente opacado por el NT. De hecho, rara vez se predica en base al AT. Si bien es posible obtener una copia del NT, no encontraremos publicado en castellano el AT aparte del NT. Con frecuencia se piensa que la importancia que pueda tener el AT es la de una simple historia que prepara el camino para la venida de Jesús. Todavía se enseña como “historia sagrada” —sin consideración de géneros literarios (mitos, leyendas, son tratados como historia) —y se omiten los libros proféticos y didácticos o sapienciales. Cuando se consideran los libros proféticos, se les suele presentar seleccionando los textos que supuestamente anticipan o predicen diferentes facetas de la vida de Jesús. Y, sin embargo, admitimos que todos fueron inspirados y son

Palabra de Dios —como de hecho lo reconoció el Cristianismo al decidir sobre su canonicidad. Este es, más o menos, el panorama entre muchísimos cristianos.

La poca aceptación que suele tener el AT entre la mayoría de los cristianos, se debe, tanto al hecho de que no están familiarizados con la naturaleza de la Biblia misma, como al hecho de que se le considera casi exclusivamente en función del NT o, más concretamente, de Jesucristo. Sin embargo, el AT tiene un valor en sí mismo.

Al hablar del Antiguo Testamento, especialmente en relación con el acontecimiento—Jesucristo y los escritos que constituyen el Nuevo Testamento, es importante tener presente el ángulo desde el cual se le está enfocando: en cuanto literatura con expresa vivencias o en cuanto Palabra de Dios.

En cuanto literatura que expresa vivencias, acontecimientos o experiencias (personales o colectivos), el AT tiene pleno sentido y valor en sí mismo, como todo texto literario. Como tal, debe ser valorado dentro de su propio contexto situacional, su cuna.

En cuanto **Palabra de Dios** el AT quedaba abierto a posteriores comprensiones y eludidaciones. Visto desde el acontecimiento—Jesucristo, el AT adquiere un valor que no se conocía y comprendía antes. Sobre este aspecto volveremos después de detenernos a considerar al AT en cuanto literatura testimonial.

Por lo pronto, los escritos que constituyen el AT no fueron compuestos con miras a los del Nuevo, como una especie de anticipación o preparación. Fueron escritos independientes y con valor propio, que testimonian las vivencias religiosas de un determinado período histórico y bajo determinadas circunstancias. Además, no se proyectaban hacia un futuro demasiado lejano, pues se dirigían a un público concreto y sus necesidades del momento. Ezequiel, por ejemplo, habló y escribió para los judíos en tiempo del exilio en Babilonia, en el siglo VI, y no mirando al primer siglo de nuestra era. Ciertamente, algunos profetas (no todos) esperaban y anunciaron la venida de un mesías en un tiempo imprevisto, pero los textos

mesiánicos son generalmente demasiado imprecisos y son proporcionalmente muy pocos.

Desde el punto de vista de la historia, los acontecimientos y las experiencias vividas por el pueblo de Israel, no ocurrieron para que sirviesen de prefiguración, con el fin de ser modelos o incluso preparación para la venida de Jesús. Dios no alimentó a los hebreos en el desierto con maná, por ejemplo, con el fin de prefigurar la Eucaristía, sino simplemente para salvar a ese pueblo de la hambruna. De la misma manera, Dios no inspiró a Moisés para guiar a su pueblo y darle un código de leyes para que Jesús más tarde tuviese un modelo o con el fin de que pudiese relativizar o reinterpretar ese código de leyes, sino para el bien del pueblo hebreo en ese tiempo.

Considerar el AT como testimonios de las promesas o preparación para la venida del mesías, es sólo parcialmente correcto. Esa manera de ver el AT arriesga no tomar en serio los momentos y las vivencias históricas de aquellos tiempos. Más aún, considerar al AT exclusivamente como la preparación para la venida del mesías, implica considerar el mesianismo como el corazón del AT, y eso no concuerda con los textos mismos, pues la mayoría no hacen referencia a un mesías. Ver el AT en clave de preparación, de promesa, o de mesianismo, lleva a ver a los profetas como esencialmente anunciadores de acontecimientos futuros, lejanos, y no como portavoces de Yavé para su pueblo en su aquí y ahora concretos; lleva a ver la historia de Israel como simples recuerdos que prefiguran o preparan la hora del mesías; y lleva a ver los escritos sapienciales o didácticos como accesorios de poca importancia. Sin embargo, reconocemos que todo el AT fue inspirado por Dios y es palabra de Dios, y no sólo los textos que de alguna manera se relacionan con Jesucristo o con el NT.

La historia del pueblo de Israel precedió a la venida de Jesús, pero eso no quiere decir que su única razón de ser era la preparación, y menos el anticipo de su venida. En el Judaísmo se esperaba la venida de un mesías, pero eso no quiere decir que los judíos vivían su historia y sus vidas tejiendo la alfombra para el día en que Cristo hiciera su aparición. Esa manera de ver las cosas se debe a la idea que

los cristianos solemos tener acerca del AT. Además, de los escritos bíblicos y los no—bíblicos judíos, se obtienen diferentes imágenes del esperado mesías, no una sola. Ni desde el punto de vista histórico, ni desde el punto de vista literario, constituyó el mesianismo el centro del pensamiento y el sentimiento expresado en el AT.

Los textos de carácter mesiánico que se suelen citar como pruebas de que Jesús era el mesías esperado, en su mayoría pueden ser interpretados y aplicados de diversas maneras, no sólo referidos a Jesús. Por ejemplo, el importante himno del Servidor de Yavé, en Isaías 53, originalmente se refería al pueblo de Israel (personificado en “el hombre de dolores”) que estaba sufriendo el exilio en Babilonia (¡el himno es de esa época!). El Judaísmo posteriormente siguió viendo en ese Servidor de Yavé la personificación de su pueblo a lo largo de su historia de sufrimientos y persecuciones—inclusive en la Alemania nazi. El Cristianismo, por su parte, interpretó Isaías 53 como una referencia a Jesús de Nazaret. ¿Quién tiene razón? ¿Cuál de las interpretaciones es la correcta? ¿a quién se refería Isaías al momento de escribir, a Jesús o a su pueblo sufriente? Todo depende del ángulo desde el cual se lea (literario, histórico, de la fe, etc.) y la convicción con la cual se enfoque. El hecho es que ese texto es susceptible de ser interpretado y aplicado diversamente.

[Indudablemente, un aspecto del profetismo era la predicción del futuro —no muy lejano, pero futuro— aunque esa no era su función principal (cf. Deuteronomio 13, 1ss; 18, 21s). Sólo excepcionalmente sus predicciones eran precisas; las más de las veces eran vagas. Pero, más tarde, el judaísmo concentró su atención en la dimensión predigativa del profetismo, a la par que creció el interés por el mesianismo. Esto se observa en los escritos apocalípticos y también en el uso que hicieron los cristianos **del** AT, sintetizado en **1 Pedro 1,12**: “**no fue** para ellos, sino para nosotros” que profetizaron antaño. Tanto se amplió la concepción predictiva, que se interpretaron como tales textos que se referían al pasado y no **al** futuro (p. ej. Os 1,11 en **Mt 2,15**) y que no provenían de los profetas mismos (p. ej. Sal **91,11s** en **Mt 4,6**). Los **cristianos** heredaron esa manera de comprender e interpretar el AT.]

No debemos olvidar que el AT incluye más de un milenio de tradiciones, momentos históricos y circunstancias muy distintos, y también diferentes grados de comprensión de la Revelación. Los escritos del AT testimonian una gama de experiencias y vivencias más

rica y más vasta que las que hallamos en el NT. Por eso para poder apreciar el AT es necesario empezar leyéndolo en sí **mismo**, cada escrito en su tiempo y sus circunstancias históricas, sin proyectarles “prejuicios” cristianos —de la misma manera debemos proceder con el NT.

Es un hecho que el Antiguo Testamento es parte del canon cristiano, es decir, de nuestra Biblia. Y lo es porque fue valorado como Palabra de Dios, y no como mudos recuerdos. Según los evangelios, Jesús mismo se refirió en diversas ocasiones al AT como Palabra de Dios (cf. Mc 7,6—13; 10,2—9; I2,25s). Para él como para los primeros cristianos, ésa era su “Biblia”. Su particular manera de entender al AT como Palabra de Dios siempre actual, dinámica, que expresa la voluntad de Dios mismo, le llevó a Jesús —y luego a sus seguidores— a reinterpretar esos viejos textos, sea abrogando algunos, corrigiendo otros, o profundizándolos (vea Mt 5,2 1—47). A todo esto hay que añadir que, el Dios de Jesús ha sido el mismo que el de Abraham, de Moisés y de los profetas, a pesar de la diferente manera en que lo entendió cada uno. Y tanto Jesús como sus discípulos emplearon el lenguaje del AT: sus imágenes, términos y alusiones, símbolos y títulos honoríficos; se referían a la creación, a determinados momentos históricos, a promesas, bendiciones y pecados, a esperanzas y anuncios expresados en textos del AT, además de citarlos expresamente en ciertas ocasiones.

La Iglesia primitiva entendió y valoró el AT especialmente (pero no exclusivamente) como anuncio y promesa salvífica. Por eso destacan las referencias a los textos de carácter profético y mesiánico del AT y tanto en los escritos del NT como en los de los Padres de la Iglesia. Si el AT era venerado como la Palabra de Dios, y el acontecimiento—Jesucristo era expresión viviente y máxima de la Palabra de ese mismo Dios, era natural que en el seno del Cristianismo se prestase especial atención a la relación del AT—que era su Biblia y se leía en sus reuniones— con el acontecimiento—Jesucristo. Y si la venida de Jesús fue reconocida como el inicio de una nueva etapa de la historia salvífica, era natural que los cristianos considerasen a los tiempos anteriores como provisionales, desde el

punto de vista de la salvación, y como preparatorios para el acontecimiento—Jesucristo, desde el punto de vista de historia (salvífica).

A partir de Jesús mismo, para entender su misión era necesario entender el AT, para poner de relieve esa relación, los cristianos seleccionaron determinados textos y pasajes del AT que mostraban a Jesús como aquel que, según su convicción, cumplía la voluntad de Dios e inauguraba el inicio del cumplimiento de las promesas y esperanzas mesiánicas. Pero, los textos y pasajes empleados los adaptaron y aplicaron de modo que apareciesen como anticipaciones, o incluso como predicciones. Así, por ejemplo, el Salmo (78,2) es citado por Mateo en 13,35 para sustentar la tesis que Jesús empleaba parábolas “para que se cumpliera lo anunciado por el profeta”!) Sin embargo, ni se trata de un texto profético, ni de un anuncio, lo que se lee en el citado Salmo. Ocasionalmente, acontecimientos o personajes del AT fueron presentados por los autores del NT como prototipos o prefiguraciones de algún aspecto de la vida o de la persona de Jesús. Así, por ejemplo, el relato de la serpiente de bronce que Moisés elevó en el desierto para sanar a todos los que la mirasen (Núm 21,8ss), es presentada por Juan en su evangelio como prefiguración de la cruz (3,14s). Se trataba, pues, de una reinterpretación de ciertos textos, y del sentido del AT como totalidad. ¿Por qué hicieron eso? Por dos convicciones fundamentales:

Primera: El AT es Palabra de Dios, y ésta no habla solamente para los tiempos en los que fue puesta por escrito, sino que sigue hablando hoy.

Segunda: Por la convicción de que, con la venida de Jesús, llegó a su culminación una historia salvífica que remonta a los inicios de la historia de la humanidad. Veían todo como se hace con una película o una novela: cuando se ha llegado al final, todo lo anterior empieza a tener un sentido que quizás no se le vio antes; las preguntas que iban brotando (cómo terminará, adónde conduce todo) encontraron la respuesta deseada. A la vez que el acontecimiento—Jesucristo marcaba un nuevo rumbo en la historia salvífica, había una continuidad entre él y las esperanzas y promesas expresadas en el AT;

Jesús era el ansiado Mesías, que inauguraba una nueva etapa. Eso lo expresó sintéticamente Lucas: “La Ley y los profetas (= el AT) llegan hasta Juan (Bautista)”; desde entonces se anuncia el Reino de Dios. Había, pues, discontinuidad dentro de la continuidad histórica.

[Un buen número de textos tomados del AT originalmente no eran vaticinios, y frecuentemente tenían un sentido diferente de aquel que se le dio en el Cristianismo. Así, p. ej. en Mt 2,18, el llanto de Raquel por sus hijos, que en Jeremías se refería al exilio, fue relacionado por Mateo (o la tradición que le precedió) con la matanza de los inocentes. Según Mt 8,17 las curaciones realizadas por Jesús, habrían sido anticipadas en Isa 53,4. Incluso las 30 monedas pagadas a Judas por su traición, según Mt 27,9 habrían sido previstas por Jeremías —cuando en realidad el texto citado es de Zac 11,12 y no era una predicción sino una queja profética. La razón por la que emplearon y adaptaron éstos y otros textos, era demostrar que Jesús era el enviado definitivo que Dios había prometido. Esa, por cierto, era una interpretación cristiana, hecha por creyentes cristianos, no por judíos.]

Conviene aclarar que lo descrito es la manera en que los primeros cristianos interpretaron los acontecimientos. Eso no significa que los acontecimientos en la vida de Jesús y los inicios del Cristianismo ocurrieron con el fin de cumplir algo supuestamente anunciado, como se tiene la impresión al leer el NT. Una cosa es el anuncio o la promesa de un mesías, en general, y otra la relación de algunos detalles de la vida de Jesús con algunos textos del AT . No es éste el lugar para enfrascarnos en una discusión sobre el mesianismo de Jesús de Nazaret. Nos interesa la relación entre el Antiguo y el Nuevo testamento. Valgan, pues, algunas observaciones.

Hay que distinguir entre los acontecimientos ocurridos o relatados y la interpretación hecha por los cristianos de esos acontecimientos. Es diferente “lo que sucedió” realmente, de el relato de “lo que sucedió” que, como ya hemos visto, viene interpretado por el relator:

Acontecimiento (historia)		—>interpretación (vía el AT)	
—	—	relato	(en el NT)

Ahora bien, los autores de los escritos del NT miraron al AT para interpretar, **resaltar**, el significado del acontecimiento—Jesucristo. PERO lo que Jesús vivió, dijo e hizo, NO viene mirando al AT o con la finalidad de cumplirlo. Concretamente, Jesús no relató parábolas

para cumplir una supuesta profecía en el Salmo 78, sino para llamar a la conversión o a la reflexión. Tampoco fue crucificado para materializar una supuesta prefiguración de la serpiente de bronce elevada por Moisés (Núm 21 ,8ss). En otras palabras, mientras que los hechos mismos seguían una línea histórica continuada, del Antiguo al Nuevo Testamento, los autores de los escritos del NT, y los Padres de la Iglesia, miraron hacia atrás al AT para reinterpretar desde allí los hechos, para destacar su significación histórica y salvífica en la voluntad total de Dios. Para ellos como para nosotros, la voluntad de Dios se conocía objetivamente en “las Escrituras”.

Los cristianos partían de la convicción de que Jesús era verdaderamente el Mesías, el enviado definitivo de Dios. Para expresar esa convicción suya, para ilustrarla, aclararla, ponerla en evidencia, y para destacar la significación e implicaciones del acontecimiento—Jesucristo, recurrieron a determinados textos del AT. Por eso los adaptaron de tal manera que Saliera a relucir el hecho y la significación de que Jesús verdaderamente era el Mesías anunciado en determinados pasajes del AT o (supuestamente) prefigurado por ellos. Por eso, además, utilizaron expresiones tales como “eso sucedió a fin de que se cumpla lo dicho por...” o “así se cumplió la Escritura (= voluntad de Dios)...” Contrariamente a lo que muchos piensan, no se trataba de pruebas de que Jesús era el Mesías, sino de aclaraciones o ilustraciones. Los cristianos no llegaron a la convicción de que Jesús era el Mesías PORQUE cumplía ciertas profecías, sino por que resucitó. La Resurrección es la prueba del mesianismo de Jesús. Después de todo, Jesús ni cumplió todas las profecías mesiánicas, ni se dedicó en su vida a cumplir profecías.

Sintetizando: hay que distinguir dos niveles de lectura del AT con respecto al acontecimiento—Jesucristo: el nivel de la historia, que se mueve del Antiguo al Nuevo Testamento en su secuencia cronológica histórica, y el nivel de la interpretación cristiana, que retrospectivamente va del Nuevo al Antiguo Testamento y tiene el propósito de destacar la mesianidad de Jesús.

El Antiguo Testamento es la tradición en la cual Jesús se encarnó —después de todo era judío— y desde la cual él mismo (y

luego la Iglesia) comprendió su misión salvífica. Si se quiere comprender lo distintivo de Jesús y de su misión, se tendrá que tener presente el AT —y las tradiciones que a partir de allí se elaboraron. Al tener presente al AT y al acontecimiento—Jesucristo, los autores del NT pudieron destacar el contraste y la continuidad entre ambos. En otras palabras, si se deja de lado al AT, no se logrará comprender y apreciar plenamente a Jesucristo y al Nuevo Testamento. Después de todo, los autores de los escritos del NT se expresaron a menudo con imágenes y términos tomados del AT, incluso intercalando frases de allí, y se referían a acontecimientos, esperanzas y promesas expuestos allí.

La Iglesia primitiva, cuya única Biblia (antes de la composición de los escritos del NT) era el Antiguo Testamento, la leía de una manera diferente de la lectura que muchos cristianos hacen del AT hoy. Los primeros cristianos se preocupaban por entender el acontecimiento Jesucristo y su significación, no tanto el AT. Se preguntaban ¿cómo entender el AT a partir de Jesucristo? La lectura correcta es la primera, la que ellos practicaban, pues corresponde a la trayectoria histórica. Por tanto, no es acertada la tesis de que es necesario empezar por leer el NT antes de leer el AT para comprenderlo —más grave es la afirmación de que no se puede entender el AT si no se entiende el NT. Ese tipo de lectura conduce a ver sólo los textos “útiles” al Cristianismo e interpretarlos sólo en términos de anticipaciones, con el resultado de que gran parte del AT queda marginado. ¡Es necesario conocer el Antiguo Testamento para entender y apreciar el Nuevo, y no al revés! Se trata de la historia salvífica, y ambos términos, “historia” y el calificativo “salvífica”, deberán ser tomados en serio.

Lo anteriormente dicho, no significa que no se deba leer primero el Nuevo Testamento, y luego el Antiguo. Pero, esa ya no sería una lectura a nivel histórico y literario, sino estrictamente en función de la fe cristiana. Es lo que se suele llamar “la lectura cristiana (en contraste con otras) de la Biblia”. Esa lectura del Antiguo Testamento desde la perspectiva (o con los anteojos) del Nuevo, es una lectura “prejuiciada”: lee el AT con la convicción de que Jesús es el mesías, y

por tanto, que el AT era la etapa preparatoria para su venida. La concentración no está en el Antiguo, sino en el Nuevo Testamento como criterio supremo. De hecho, para el cristiano —en contraste con el judío y el miembro de sectas “veterotestamentarias” como el Adventista y el Testigo de Jehová —la última palabra no está en el AT, sino que empieza en el NT, más concretamente, en el acontecimiento—Jesucristo. Es por eso que, para el cristiano, como ya lo pusieron de manifiesto los autores de los diversos escritos del Nuevo Testamento, hay partes del Antiguo que han quedado abrogadas, otras han dejado de ser normativas, y otras han sido relativizadas o corregidas (especialmente leyes del Pentateuco). La significación y validez del AT, especialmente en su dimensión ética, es medida a partir del acontecimiento—Jesucristo, que estableció la norma suprema para el Cristianismo. Aunque válida y legítima desde la perspectiva de la fe cristiana, la lectura del AT a partir del NT, por ser precisamente una lectura “prejuiciada”, debe cuidarse de no proyectar sobre el texto ideas o imágenes extrañas: predicciones, anticipaciones o prefiguraciones oscuras. Sobre esto volveremos más adelante (&17).

[El AT tiene valor cristiano para el que lo lee e interpreta desde la fe cristiana. Pero eso no significa que necesariamente tenga que interpretarse cristianamente. Por eso el Judaísmo no admite “pruebas” del mesianismo de Jesús en base a textos del AT: los textos no dicen expresamente que se trata de Jesús de Nazaret; eso sólo se admite cuando YA se ha aceptado o creído que Jesús es el mesías, como lo hicieron los autores del NT cuando usaron textos del AT. Hay muchos aspectos de la vida de Jesús que no tienen correspondencia en el AT, y muchos anuncios del AT que no tienen correspondencia en la vida de Jesús. La convicción de que Jesús es el mesías no viene de un juego de textos bíblicos, sino de la admisión de que Jesús resucitó: si resucitó, entonces... Todo lo demás es un intento de resaltar la significación del acontecimiento—Jesucristo, que se sitúa en la línea de la historia de la Revelación, y por tanto, del AT.]

En base a lo expuesto, podemos hacer las siguientes indicaciones:

1) Debe evitarse proyectar sistemáticamente hacia el AT el concepto de realización o de cumplimiento, como si el único (o mas importante) valor y función del AT (¡y de la historia de Israel!) fuese el de anticipar o predecir, incluso de preparar, el acontecimiento—Jesucristo.

2) Desde el punto de vista literario e histórico, el AT debe leerse en sí mismo, sin prejuicios, dejando que las experiencias y vivencias allí testimoniadas hablen por sí mismas. El recorrido debe ser, pues, del Antiguo hacia el Nuevo Testamento.

3) Desde el punto de vista de la fe cristiana, la lectura será del Nuevo hacia el Antiguo Testamento —y deberá volver al NT. En cuanto Palabra de Dios, los escritos bíblicos están abiertos a posteriores comprensiones y profundizaciones: no es estática ni monolítica. Esto es cierto, no solamente para el AT con respecto al NT, sino también para el NT con respecto a la tradición posterior. Pero la lectura cristiana de la Biblia debe evitar proyectar sus prejuicios dogmáticos sobre los textos bíblicos — una vez mas — , no solo sobre el AT, sino también sobre el NT. Otro riesgo es que sea una lectura selectiva.

4) Hay que tener presente que el AT encierra muchos valores que le son propios y exclusivos, muchas vivencias únicas. Frente al NT, algunos de estos valores ciertamente son caducos (p. ej. las leyes de pureza ritual), otros corresponden a ciertos momentos y mentalidades, y solo teniendo eso en cuenta serán comprensibles (p. ej. la poligamia) , y otros se fueron paulatinamente profundizando (p. ej. la imagen de Dios).

5) El NT de ninguna manera invalida al AT como totalidad relegándolo al pasado, sino que explicita sus valores profundos. El AT por su parte ilumina al NT, siendo una de las claves de interpretación del acontecimiento—Jesucristo. Esto, ciertamente, no excluye el hecho de que, en la óptica cristiana, parte del AT sea caduco. Ambos testamentos constituyen una totalidad (que llamamos Biblia) y ambos son igualmente Palabra de Dios: el uno habla del hombre en su existencia y sus posibilidades **antes** de los tiempos en que Dios manifestó definitivamente sus designios en Jesucristo — situación que todavía se da hoy—, y el otro da a conocer la voluntad salvífica de Dios en toda su radicalidad.

6) Todo texto debe ser interpretado respetando sus contextos (histórico, cultural, además de literario), y teniendo en cuenta que entre el AT y el NT ha habido un desarrollo, un “perfeccionamiento” (especialmente en el plano ético), de modo que el cristiano se ciñe por las pautas de Cristo, el enviado e intérprete definitivo de Dios.

La unidad de la Biblia

La Biblia se nos presenta como un todo, si bien constituido por muchos escritos diferentes. La unidad de la Biblia fue confirmada por la decisión acerca del Canon. Lo que unifica a todos los escritos, es su carácter de Palabra del mismo Dios.

Es frecuente oír la afirmación de que la Biblia es un todo armonioso, una unidad perfecta, y es así que, sin más ni menos, se suelen entresacar textos de diversos escritos y combinarlos como simples partes de una única obra de un único autor. Sin embargo, si observamos, por ejemplo:

- * que entre los textos más antiguos y los más recientes de la Biblia ha transcurrido más de un milenio, con todo lo que eso implica;
- * que en la Biblia encontramos testimonios de vivencias muy variadas y de maneras diferentes de comprender a Dios y al hombre;
- * que los escritos más antiguos, por ejemplo, no manifiestan siquiera la idea de una vida después de la muerte, o consideran a Yavé como un dios entre otros dioses (vea Gén 28,13.2 1; 31,53; 35, 1s; 46,3; etc.);
- * que las reglas de conducta en un determinado aspecto no son idénticas en todos (p. ej. con respecto al matrimonio: en los escritos más antiguos se permitía la poligamia, no así en los más recientes);
- * y que, evidentemente, en muchos aspectos el AT es diferente del NT, **entonces** tenemos que concluir que la unidad de la Biblia no es tan armoniosa o perfecta como se suele afirmar. Si se estudian los escritos bíblicos en el orden cronológico de su composición, se observa una evolución en las concepciones e ideas, como es obvio al comparar el Pentateuco con el Nuevo Testamento. Todo esto significa que en la Biblia hay diversidad dentro de su unidad; que unidad no ha significado nunca uniformidad.

Los escritos de la Biblia son diversos en su dimensión humana, en cuanto “palabras de hombres”. La Revelación (sobre la cual retornaremos) se fue comprendiendo y apreciando lentamente y de maneras diferentes con el transcurso del tiempo, y eso lo testimonian los escritos mismos que constituyen la Biblia. Cuando se decidió sobre el Canon se admitió la diversidad de expresiones, a la vez que

todas eran reconocidas como Palabra de Dios. Es importante tener esto presente para evitar caer en el error del absolutizar alguna parte o algún escrito de la Biblia. Hay que tener muy presente que cada escrito representa la manera de comprender la Revelación en un momento histórico determinado, que es diferente de otro momento — incluso en los escritos del NT. Los diversos escritos bíblicos no fueron compuestos al mismo tiempo, en el mismo contexto histórico, con la misma mentalidad, ni con el mismo grado de percepción del significado de la revelación.

¿Por qué, entonces, se preservaron todos esos escritos? ¿por qué no se tomaron como canónicos solamente los más recientes, los más desarrollados y maduros? Cuando hablamos del Canon indicamos que los escritos que constituyen la Biblia fueron declarados normativos, poniendo un límite cronológico (no podían ser más recientes que un cierto momento o tiempo) porque esos escritos constituían los testimonios del recorrido de la Revelación, desde los inicios hasta el momento en que se definió la identidad de Israel y del Cristianismo, respectivamente. ¿Es que la evolución en la comprensión de la Revelación se ha detenido en el escrito más reciente de la Biblia? ¡Ciertamente no! Prueba de ello es que en el Judaísmo se siguieron escribiendo libros y comentarios acerca de los escritos bíblicos, meditando y profundizando sobre su contenido e implicaciones. Igual sucedió en el Cristianismo. Para los cristianos el NT es un paso definitivo de evolución, de maduración, con respecto al AT, pero la búsqueda del significado de la Revelación en todas sus dimensiones siguió, pasando por muchos Concilios (p. ej. con respecto a la persona y la misión de Jesús); acerca de la Trinidad, y continúa hoy. Si bien con el canon se ponía fin a la cuestión acerca de los escritos normativos, no por eso se ponía fin a la reflexión, la profundización y la maduración en la comprensión de la Revelación.

Como totalidad, la Biblia testimonia las múltiples manifestaciones de Dios a través de la historia: los inicios, la evolución y la culminación definitiva en Cristo. El hecho de que el NT testimonie la revelación definitiva de Dios, no significa que se pueda descartar o minusvalorar el AT como una simple reliquia histórica. El NT no se comprende plenamente si no es a la luz del AT, como ya hemos indicado. El AT es como el primer piso de un edificio, necesario para sostener el segundo, y no se llega a éste si no es pasando por el primero.

Cada escrito tiene su propia riqueza y testimonia un conjunto de vivencias y apreciaciones religiosas diferentes de las de otro escrito bíblico. En todos se trata del mismo Dios; lo que difiere es la experiencia y la comprensión de su Revelación. Existe, pues, una complementariedad entre diversos escritos bíblicos. Así, por ejemplo, la acentuación de Pablo sobre la primacía de la fe sobre las obras para la salvación es diferente, pero debe complementarse, con la acentuación de la importancia que se da en la carta de Santiago a las obras como indispensables para la salvación.

Unidad no significa uniformidad. Más que de unidad, habría que hablar de continuidad evolutiva. No se puede honestamente afirmar que, entre los diversos escritos de la Biblia existe una armonía y unidad perfectas; ni siquiera entre los escritos del NT. La diversidad de enfoques, concepciones y momentos históricos representados, es un hecho innegable, y debe tomarse seriamente en cuenta, sin forzar los textos hacia una uniformidad no existente; como la que pretenden demostrar y defender los fundamentalistas. La manera de entender el acontecimiento—Jesucristo en Marcos, por ejemplo, es diferente de aquella de Juan. Y sin embargo ambos son canónicos. ambos son Palabra de Dios. La Biblia **testimonia**, pues, la posibilidad de la unidad en la diversidad Es en errante Palabra de Dios, reconocida en las decisiones sobre el Canon, que la Biblia constituye una unidad.

10. LA AUTORIDAD DE LA BIBLIA

¿Qué hace que la Biblia tenga más autoridad religiosa para judíos y cristianos, que cualquier otro libro? ¿Qué le da ese carácter de “libro sagrado”? ¿Es absoluta su autoridad? La pregunta por la autoridad de la Biblia está entrelazada con aquellas del canon y de la inspiración. La canonicidad, como hemos visto, fue la ratificación oficial de la autoridad de la Biblia, de su carácter normativo, y el reconocimiento del origen de esa autoridad, la inspiración divina.

Cuando hablamos de la autoridad de la Biblia, nos referimos a la relación de ésta conmigo: texto—yo. Cuando decimos que los escritos de la Biblia están inspirados, nos referimos a la relación Dios—autor/texto. Vistas en conjunto, ambas relaciones ponen de manifiesto el hecho de que la Biblia es un medio entre Dios y el hombre:

Inspiración — “inspiración” — Biblia — Autoridad (canonicidad) — Yo

Empezaremos por la pregunta sobre la autoridad de la Biblia como tal, pues ésta nos conducirá a aquella sobre la inspiración. Es recomendable tener presente la siguiente secuencia, que enlaza todas las cuestiones que estaremos considerando:

Dios — >revelación — >autor (es) — >texto — >Iglesia/yo

La fe del judío y del cristiano es en el Dios del que se testimonia en la Biblia: el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, de los profetas, y de Jesús de Nazaret. Nuestra fe NO es fe en la Biblia (un conjunto de escritos), sino en Aquél a quien la Biblia nos refiere: DIOS. Y el Dios del que se habla y se testimonia en los escritos bíblicos se distingue de otras divinidades: es un Dios creíble y confiable; no es una proyección humana o una creación ficticia. Es un Dios libremente soberano, no manipulable o controlable, que se ha estado manifestando en la historia —como lo testimonian precisamente los escritos de la Biblia—, que misericordiosamente desea el bien y la salvación del hombre. Esa voluntad salvífica de Dios es incesantemente testimoniada en la Biblia —la expresión “según las Escrituras”, o “como está escrito en...”, significa lo mismo que “según la voluntad de Dios”, pues ella se encuentra escrita en la Biblia.

La Revelación no se dio en un solo instante ni en forma escrita, sino a lo largo de la historia, a personas concretas y a través de

acontecimientos vividos, que fueron comprendidos como reveladores por esas personas de fe, y los interpretaron como tales. La fe, pues, existió antes que se escribiese una sola línea. La fe brotó de las manifestaciones de Dios en este mundo (Revelación), de las cuales más tarde se dio testimonio por escrito. En otras palabras, la Biblia se sitúa entre nosotros y los acontecimientos allí testimoniados: la única manera que tenemos de conocer esos acontecimientos reveladores y lo que significaban, es a **través del** testimonio bíblico. Esto significa que los escritos bíblicos son medios, vehículos, que apuntan a los acontecimientos allí relatados, y los acontecimientos relatados a su vez apuntan a **Dios**, el revelador —es así como han sido interpretados—. En consecuencia, la Biblia no tiene autoridad en sí misma, sino en relación con Dios. Por eso se la califica como “Palabra de **Dios**”.

[Valga la aclaración: lo que nos remite a Dios no son los relatos de los hechos como tales, sino la interpretación de esos hechos que los autores incorporaron en sus relatos. Lo que remite a Dios no es el relato del éxodo como acontecimiento a secas, sino lo que el éxodo revelaba acerca de Dios: Como tal, el éxodo simplemente fue la huida de un grupo humano de la esclavitud de Egipto; pero lo que revelaba —y es así como fue comprendido, interpretado y transmitido— era que la huida fue exitosa gracias a la ayuda de Dios, y por lo tanto remite a Dios, que se manifestó como liberador.]

Los escritos de la Biblia tienen una autoridad única, diferente a la de cualquier otro escrito religioso, no sólo por su origen en Dios, sino porque contienen los testimonios de la Revelación que dio origen e identidad al Judaísmo, y luego al Cristianismo, y contienen los testimonios de la fe fundante con la cual nos identificamos. El Dios en quien creemos es Aquel de Abraham, Moisés, David, Jeremías, etc., y el Mesías confesado por los cristianos es aquel testimoniado de un modo insustituible en el Nuevo Testamento. Es a ese Dios y a ese Mesías que nos remiten los escritos bíblicos. Es en continuidad con la fe testimoniada en esos escritos que nos situamos.

[Israel contemplaba sus orígenes y preservaba sus tradiciones como testimonios de que Dios los había escogido, guiado y tenía sus ojos puestos en ellos como “su pueblo escogido” de una manera privilegiada. Ellos estaban convencidos de esa elección divina en base **al pasado** (histórico), que para ellos seguía confirmándose por la continua presencia salvífica del mismo Dios. Lo mismo sucedió luego en el Cristianismo con respecto al acontecimiento—Jesucristo.]

Los profetas, más claramente que ningún otro tipo de personaje, afirmaban que sus palabras tenían la autoridad de Dios mismo (quien les inspiraba), cuando en sus discursos intercalaban expresiones tales como “palabra/oráculo de Yavé”, “así habla Yavé”, o cuando se introducen los discursos proféticos con expresiones tales como “la palabra de Yavé vino a (tal o cual profeta)”. Aunque era el profeta el que hablaba, él se consideraba sólo como mediador —como lo es el texto bíblico. La autoridad divina también se ponía en evidencia al citar palabras asignadas a Yavé: “Y Yavé dijo:”. Vemos que la autoridad de los discursos y de los relatos reposaba en la autoridad de Dios mismo, quien se daba a conocer a través de ellos: El es el revelador e inspirador. Así lo comprendió Jesús (cf. Mc 7,9—13; 12,10.26; etc.) y la iglesia primitiva (cf. 2 hm 3,16; 2 Ped 1 ,20s) al referirse a los escritos bíblicos como **Palabra de Dios**, y al indicar que Jesús cumplió lo anunciado para Israel tal como se testimoniaba en las Escrituras.

Lo mismo sucede con los escritos del Nuevo Testamento. Estos fueron compuestos por personas que apelaban a la autoridad del Señor. La autoridad de los apóstoles era reconocida como proveniente del Señor: ellos eran sus enviados y se remitían a la autoridad de Jesús (vea p. ej. Lc 9,1; 2 Cor 10,8), como El se remitía a la autoridad de Dios (vea p. ej. Mc 1,22; II ,28ss). Al igual que en el AT, en el NT se citaban tanto las palabras de Jesús como las de Dios (del AT), como palabras llenas de autoridad. Con frecuencia, san Pablo afirmaba que su autoridad no era suya, sino que le venía del Señor, quien lo había elegido para ser su portavoz (vea las introducciones a sus cartas).

La autoridad de la Biblia fue reconocida y refrendada en las decisiones sobre el Canon. Como hemos visto, antes de esa decisión los escritos de la Biblia eran leídos, meditados y venerados como autorizados, y a ellos se apelaba como norma, como Palabra de Dios.

Precisando: la autoridad de la Biblia no radica en los acontecimientos mismos que allí se relata, o en las palabras y discursos allí escritos, sino en el hecho de que lo relatado remite a alguien que está en su origen: Dios, el revelador e inspirador. Si un periódico, por ejemplo, transcribe un discurso del Ministerio de

Agricultura, pronunciado durante una visita a una cooperativa agraria, tanto el discurso como la visita, tendrán el peso de la autoridad que tiene el Ministro, y no la del periódico o del periodista que lo reporta. Igualmente, lo que la Biblia comunica, tiene la autoridad de aquel que es aceptado y reconocido como el Revelador de lo relatado y el Inspirador de lo “reportado”: Dios.

[La Biblia es un conjunto de textos que son testimonios de vivencias que han sido interpretadas como reveladoras acerca de Dios, como tantas veces hemos repetido. Por eso, debe tomarse en serio su naturaleza y su función mediadora y comunicativa, como lo venimos haciendo. Lo que encontramos en la Biblia, no son, evidentemente, los acontecimientos mismos (que pertenecen al pasado), sino testimonios de esos acontecimientos, comprendidos e interpretados (por inspiración divina) como manifestaciones de la presencia orientadora de Dios en la historia. Lo narrado tiene el peso autoritario de aquel a quien nos remite: Dios.]

La autoridad de la Biblia es de carácter religioso (teológico), no científico o histórico. Fue “canonizada” y se recurre a ella como fuente de inspiración y orientación, porque las tradiciones y los testimonios preservados en la Biblia son importantes para el presente y el futuro de la vida en su dimensión existencial—salvífica, y no por haber preservado recuerdos del pasado. Por eso sólo es válido hablar de la autoridad de la Biblia en lo tocante a la fe, en la esfera de la relación del hombre con Dios. Y, por eso, es absurdo afirmar que la autoridad de la Biblia incluye el ámbito científico y, en ciertos textos, tampoco se puede afirmar su autoridad en lo tocante a la historia. Como veremos detalladamente luego, la Biblia contiene innegables errores científicos y también históricos.

¿Puede afirmarse que la Biblia es la autoridad última y suprema en materia teológica? En los círculos fundamentalistas, la respuesta es un tajante “sí”. Según ellos, debemos ceñirnos por lo afirmado en la Biblia y toda idea teológica o práctica que no esté expresamente confirmada por la Biblia, debe ser rechazada. Pero, preguntamos, ¿pueden tener igualdad de autoridad escritos que expresan puntos de vista diferentes?, ¿tienen igual autoridad la concesión fácil del divorcio estipulada en Deut. 24, 1ss (“Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada, le redactará un acta de repudio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa...” y aquella establecida por Jesús (Mc 10, 1—11)?, ¿tiene más autoridad el concepto de Iglesia expresado en las cartas a Timoteo, que aquel que hallamos en el evangelio según Juan’?

[Cuando se cita un texto, lo es de uno de los escritos de la Biblia, que puede contrastar con otro texto de otro escrito. Por eso no es del todo correcto citar un texto afirmando que “la Biblia (o el AT o el NT) dice...”; correcto es afirmar que Deuteronomio (o Marcos, etc.) dice...”.]

La Biblia, o cualquiera de sus textos, no tiene una autoridad última y suprema. La Biblia es una mediación, limitada y condicionada por múltiples factores (los de su tiempo de composición). ¡La autoridad suprema es el Señor! Sin embargo, los escritos bíblicos constituyen una norma normante que debe ser considerada en el marco más amplio de la tradición —sobre lo cual nos detendremos más ampliamente luego. Los escritos bíblicos son productos de tradiciones y se interpretan en el marco de una tradición eclesial. Es decir, son puntos **de** partida y de orientación, pero no son puntos de llegada; son testimonios de la revelación histórica (ya interpretada por sus testigos) que constantemente son interpretados, profundizados, madurados, como lo muestra la historia del Judaísmo (Mishnah, Talmud, hagadot, halakot) y del Cristianismo (concilios, magisterios, etc.). Los escritos bíblicos son el punto de partida y referencia imprescindible, pues es allí donde nace la identidad de fe, y es una cuestión de fidelidad a los orígenes y a la Revelación misma. Pero no todo ha sido expresado, y menos en forma perfecta e insuperable, en los escritos que constituyen la Biblia como se observa claramente en el desarrollo que va del Antiguo al Nuevo Testamento. Diremos más cuando hablemos de la “inerrancia”.

Las limitaciones de la Biblia se observan no sólo en sus condicionamientos y la distancia histórica y cultural que nos separan de los tiempos en que fueron compuestos sus escritos, sino también en el simple hecho de que no responde directamente a muchos problemas actuales —y, aquellos que toca, ya sea no nos conciernen o son tratados con las limitaciones de los conocimientos que en esos tiempos tenían sus autores.

La Biblia no es un manual de respuestas a todos los problemas, y de respuestas válidas para todos los tiempos (como es el caso de muchos códigos legales del AT, relativizados o abrogados con el NT). Sin embargo, las orientaciones, las perspectivas que ofrece, las proyecciones que en la Biblia se trazan, son normativas, p. ej. en torno a las preguntas tocantes a la relación de Dios con el hombre, y viceversa, acerca de su destino, cómo y dónde hallará la felicidad que ansía, y qué actitudes debe tener el hombre para su mayor bien, paz y **armonía**. Los acontecimientos y los personajes pertenecen al pasado, pero en éstos el hombre puede sentirse cuestionado

hoy, puede reconocer sus propias vivencias, actitudes y respuestas: cualquiera puede ser Abraham, David, Job, Judas o Pedro.

[Muchísimos textos de la Biblia se pueden trasponer a un nuevo contexto histórico, a nuestro presente. En la Biblia hallamos preguntas de Dios al hombre, que seriamente exigen respuestas hoy, como lo exigieron antaño, preguntas e interpretaciones válidas en cualquier situación y momento, sobre el sentido y el fundamento de la existencia del hombre, sobre su relación con su creador y con sus semejantes, sobre su destino, etc. Igualmente, la Biblia incluye preguntas legítimas hoy como ayer, del hombre a Dios, tales como las tocantes al problema del mal y del sufrimiento.]

Si bien la autoridad de la Biblia no se puede demostrar objetivamente, un indicio de ella es el impacto y la eficacia que ha tenido en la vida de muchas personas a lo largo de los siglos. La Biblia muestra su autoridad en su capacidad de cuestionar seriamente al hombre, de serle una instancia crítica que toca las fibras mismas de su vida. Critica la arrogancia y el egoísmo que se expresan de múltiples maneras. Critica los abusos en el ámbito social, político y religioso. Critica la tendencia a querer manipular a Dios o incluso a crearse dioses, la idolatría. Critica la hipocresía y la superficialidad, la autosuficiencia y la soberbia, etc. Y todo en nombre de Dios y con miras al bienestar y la felicidad del hombre.

La crítica que la Biblia hace al hombre —mediante la que hace a personajes o situaciones de aquellos tiempos, que sin embargo se reviven hoy—, no es producto de caprichos o de gustos humanos, ni de intereses creados a los que se acomode, sino que es eminentemente independiente, guiada por el espíritu que permanece fiel a Dios y a su designio salvífico. Y el hombre es el mismo ayer y hoy, a la vez que, en iguales circunstancias, las críticas y orientaciones de antaño por parte de la Palabra de Dios, siguen siendo válidas aún hoy. La distancia que los escritos bíblicos toman frente a los planteamientos políticos de determinados momentos —sin tomar partido excepto por Dios—, el hecho de que pongan de manifiesto lo que es pasajero y destaquen el destino final del hombre y de la historia, desde la perspectiva del Creador, así como el énfasis que hallamos en la llamada divina a la perfección y a la realización total del hombre, hacen que la Biblia posea una autoridad viviente para el hombre de todos los tiempos en su búsqueda por el sentido de su existencia. Y a esas preguntas existenciales —de dónde vengo, a dónde voy, para qué estoy en este mundo, cómo seré feliz, etc.— los autores bíblicos ofrecen una gama de respuestas,

basadas en su mayoría en experiencias vividas y reflexionadas desde la misma fe que compartimos con ellos.

En síntesis, la autoridad de la Biblia no reside en los escritos como tales, sino en la autoridad de quien se reveló y sigue revelándose, de quien inspiró y sigue inspirando: Dios. Los escritos de la Biblia, que son un conjunto de testimonios de fe vivida, nos remiten a Dios: son mediaciones. La autoridad de la Biblia sigue en pie, por cuanto muestra el camino de la relación de fe entre el hombre y su Creador, y por ende, el camino de nuestra salvación —felicidad y realización en plenitud.

11. LA INSPIRACIÓN

Hemos llegado al corazón de nuestro estudio de la naturaleza de la Biblia. La autoridad de la Biblia se ha explicado desde la antigüedad afirmando que está inspirada. Igualmente, se afirma que la Biblia es Palabra de Dios por haber sido inspirada por Dios —ambos términos suelen emplearse intercambiamente. Y cuando se dice “inspirada”, generalmente se quiere decir que Dios es la causa principal y el autor de la Biblia.

Si bien tanto judíos como cristianos admiten que la Biblia está inspirada por Dios, no todos coinciden en su manera de entender el sentido y el alcance de esa inspiración. Con frecuencia se emplea el término “inspirada” o “inspiración” refiriéndose a la Biblia, como una especie de palabra mágica, pero sin tener una idea clara y precisa de lo que significa inspiración. Y hay una relación muy estrecha entre **la idea** que se tenga acerca de la naturaleza de la Biblia y la idea que se tenga de la inspiración.

Para empezar, el término inspiración viene del latín “inspirare”, y significa “soplar en/hacia adentro”. El término ocurre **una sola** vez en la Biblia, en 2 Tim 3,16. En el ámbito religioso, el término inspirar remite a la imagen del soplo divino, que es una manera figurada de referirse a la transmisión de la vida. Así, por ejemplo, en el relato de la creación del hombre, se lee que Dios “modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en “ser vivo” (Gén 2,7). De igual origen es el término “Espíritu (Santo)”, que significa el soplo, aliento, viento (pneuma/spiritus), que viene de Dios y da vida (vea Núm 24,2; 1 Sam 19,20; etc.). Aplicado a la Biblia, el término inspiración, “soplar en”, se refiere a (1) la comunicación (2) por iniciativa divina (3) al hombre (4) de algo vital o vivencial. Como se observa, se trata básicamente de una comunicación de Dios a los hombres, y **no a** un libro, como quizás se tenga la impresión al hablar de la inspiración. Es importante tener presente los cuatro aspectos destacados cuando se habla de inspiración en relación a la Biblia.

El concepto de inspiración es difícil de fijar: no se le puede definir con absoluta precisión. Si bien la pregunta por el inspirador (Dios) no se plantea como problema, no se puede decir lo mismo cuando se trata de precisar quién fue inspirado, qué le fue inspirado y cómo se llevó a cabo la

inspiración. Las dificultades se observan cuando se estudia la historia de las explicaciones que se han dado acerca de la inspiración.

[Para poder comprender el alcance y las limitaciones de la inspiración, así como su naturaleza, es necesario tener presente los aspectos tocantes a la naturaleza de la Biblia que hemos considerado en la Primera Parte de nuestro estudio. Lamentablemente, es frecuente que se proyecte sobre la Biblia un concepto de inspiración que se tiene ya anticipadamente, sin tomar en cuenta su dimensión humana, de modo que se termina retorciendo los datos que la Biblia misma encierra (Como los que destacamos en la Primera Parte), tratando de que la definición de inspiración que se sostiene por anticipado no sea contradicha por nada.]

Puesto que al hablar de la inspiración se trata de la relación entre Dios, el autor humano y el texto, empezaremos por Considerar cada uno de éstos, antes de ofrecer una visión de conjunto.

1. El autor inspirado.

En la mayoría de las explicaciones de la inspiración, se supone que cada uno de los escritos de la Biblia fue compuesto por un solo autor literario, a quien Dios habría guiado en su tarea de escritor. Esta concentración en el escritor, como único beneficiario de la inspiración divina, sale a relucir en el empleo frecuente del término griego “hagiógrafo” que, traducido al castellano, significa “escritor sagrado”. Para explicar cómo Dios inspiró a ese autor, se suele tomar como modelo la relación entre Dios y el profeta clásico del AT.

En los escritos de los profetas clásicos, se observa que Dios era quien dictaba al profeta (p. ej. Jer 36,1s) o ponía palabras en su boca (p. ej. Jer 1 ,9), o el profeta era poseído por el espíritu de Dios (p.ej .Ezeq 1, 1ss). El profeta pasaba a ser el portavoz de Dios, hablaba la “palabra de Yavé” —la voz era del profeta, pero las palabras de Dios. La manera en que se ha explicado la inspiración bíblica, generalmente ha sido en base a la manera en que en el AT se habla de la “inspiración” profética, la cual se ha proyectado y extendido a toda la Biblia.

Una de las explicaciones predominantes de la inspiración ha sido la instrumentalista: el autor humano actuó como medium o instrumento de Dios. El verdadero autor de la Biblia ha sido Dios. Esta concepción acerca del autor de la Biblia la han compartido judíos y cristianos —y es la más natural cuando se quiere subrayar la autoría (o paternidad) divina de la Biblia—. Su origen se encuentra en la Biblia misma, donde se hallan textos que presentan a Dios como el que hablaba o dictaba; lo que se ha entendido en un sentido literal, no figurado.

[Los rabinos, y el Judaísmo en general, estaban convencidos de que las palabras que en los textos bíblicos aparecen como provenientes de Dios, habían sido literalmente pronunciadas por El y habían sido transmitidas tal cuales por sus portavoces o secretarios. Por cierto, aunque no se afirmaba lo mismo acerca de las partes narrativas, los relatos eran considerados también como reportajes precisos de

lo que había ocurrido. El Cristianismo —cuyas raíces son judías— heredó esta concepción literalista de la inspiración. Así, p. ej. el influyente doctor de la Iglesia en el s. VI, san Gregorio Magno, escribió que “Creemos por la fe que el autor del libro [la Biblia] es el Espíritu Santo... Por tanto, El mismo ha sido quien lo ha escrito, quien lo ha dictado; el que es el inspirador de la obra, la escribe él mismo” (Moralia, 1.2). La misma concepción fue reafirmada por el Concilio de Trento: “Dios es el único autor del uno y del otro [Testamento]... viniendo de la boca de Cristo o dictadas por el Espíritu Santo...” Y fue retomada en 1920 por Benedicto XV, en su encíclica conmemorativa de San Jerónimo: “Los libros de la Sagrada Escritura fueron compuestos bajo la inspiración, la sugestión, la comunicación, o incluso el dictado del Espíritu Santo; más aún, fueron redactados y publicados por Él”. El término constantemente usado era el de “dictado” —es lo que se conoce como inspiración verbal, sobre la que retornaremos al hablar del texto. Lo sorprendente es que, a pesar de que desde la Edad Media se había ampliado entre teólogos el concepto instrumentalista y secretarial de la inspiración, hubo que esperar hasta Pío XII para que se expresase oficialmente una concepción más amplia de la inspiración.]

La observación de diferencias en estilo y en ideas en los diferentes escritos de la Biblia, condujo a la conclusión de que el escritor humano no podía ser considerado como un instrumento ciego y puramente mecánico de Dios. Esa explicación de la inspiración resultaba, pues, ser incorrecta. Es así que, en la Edad Media, especialmente influenciados por la filosofía de Aristóteles, los teólogos escolásticos (cuyo máximo representante fue Sto. Tomás de Aquino) explicaron la inspiración en términos filosófico—sicológicos: Dios habría influenciado la mente del escritor, preservando sus libertades y sus condicionamientos humanos, pero moviendo sus facultades intelectuales de tal modo que escribiese precisamente lo que Dios quería. Se empezó a hablar de **dos** autores, uno divino y el otro humano. Esta concepción de la inspiración es la que ha predominado entre los católicos hasta nuestros días. Sin negar sus valores, nuevas consideraciones han puesto de manifiesto sus limitaciones.

[En la importante encíclica dedicada a la Biblia, la “Divino Aflante Spiritu”, finalmente Pío XII afirmaba en 1943 que el escritor es instrumento! Vivo y dotado de razón”, y por eso “el exégeta tiene que esforzarse ... En discernir cuál fue el carácter particular del escritor sagrado y sus condiciones de vida, la época en que vivió, las fuentes orales o escritas que utilizó, y finalmente su manera de escribir. Así podrá conocer mejor quién fue el escritor sagrado y lo que quiso expresar al escribir”.]

A la luz de todo lo que hemos estado estudiando acerca de la Biblia, especialmente en lo tocante a su formación, es fácil comprender que una serie de objeciones e interrogantes hayan surgido entre tanto, en relación a

las concepciones de la inspiración que hemos destacado. Por lo pronto, el autor literario había sido considerado de tal manera que daba la impresión de que vivió en una isla, sin un contexto vital, una comunidad de la que era parte y como si no hubiese tenido ideas propias. Se hablaba del autor en sí mismo, solo, desconectado del mundo y de una historia concreta. Faltaba la dimensión Social. Más aún como hemos visto en nuestro estudio, muchos escritos de la Biblia son el resultado de un largo proceso de tradición oral (e incluso algunos pasaron por más de una única redacción), además de la intervención de varios “autores” en la composición de ciertos escritos. Génesis, por ejemplo, es el resultado de la colección de muchas y diversas tradiciones, de una composición por etapas, que se extiende a lo largo de varios siglos, y no la obra de una sola mano. No se puede ni debe partir del supuesto de que cada escrito es obra de un solo y único autor literario. Si aquel que compuso un determinado escrito recopiló ciertas tradiciones, ¿hasta qué punto puede ser considerado como autor e inspirado por Dios? ¿no estuvo también inspirado el que por primera vez relató oralmente tal o cual tradición? ¿no estaban inspiradas las profecías y la predicación de los apóstoles, transmitidas oralmente y en las que se basaron ciertos escritos? Y en las obras que fueron compuestas por varios autores, así como las que fueron retocadas o re trabajadas, ¿quién de todos fue el inspirado por Dios (sí supuestamente se trata de una sola persona)? Además, ¿cómo podría explicarse que habría sido Dios quien supuestamente inspiró la idea de que la tierra, por ejemplo, es el centro del universo (y toda la idea semita del mundo), cuando sabemos que la tierra es sólo un planeta que gira alrededor del sol y no al revés (caso de Galileo)? Las concepciones de la inspiración antes mencionadas ignoraban la tradición oral —en realidad, ignoraban todo el proceso que va desde el acontecimiento ocurrido hasta su narración escrita— y no tomaba seriamente en cuenta los acontecimientos culturales y circunstanciales del escritor, el cual había sido aislado (según las mencionadas concepciones de inspiración) de su momento histórico. Incluso el concepto mismo de autor era diferente.

Tal como vimos en la pág 29 considerar como autor a la persona responsable de la redacción final de un escrito bíblico es insuficiente. Bajo el término “autor” es necesario incluir a todos los que contribuyeron en la formación de la Biblia: el que formuló la tradición por primera vez, los que la transmitieron, reformulándola, el que la puso por escrito más tarde, e incluso en algunos casos, el que le dio el toque final. El autor del libro de Isaías, por ejemplo, es tanto el profeta mismo como sus discípulos, que preservaron y

transmitieron sus profecías (orales) y los que eventualmente las pusieron por escrito. Sin la voz del profeta Isaías no se hubiera empezado, y sin la tradición y los escritores posteriores a él no tendríamos aquello que se incluye en el libro de Isaías. En consecuencia, la inspiración no se puede reducir al privilegio de una sola persona. Y el modelo profético es deficiente para explicar la inspiración bíblica.

[Es fácil hablar de la inspiración utilizando como modelo al profeta clásico, siempre que se trate de la inspiración de palabras. Pero cuando se habla de la inspiración bíblica, es necesario e indispensable incluir los escritos donde se trata de relatos, de narraciones, de acontecimientos, no de discursos, y aquí **no** sirve el modelo profético para explicar la inspiración de los relatos. ¿Es que Dios **inspiró** de la misma manera los discursos del profeta que al narrador de los acontecimientos relatados en la Biblia, es decir, cada palabra del relato? Existe otro problema adicional con el modelo profético: se ha tomado literalmente la expresión “Dios dijo a ...”, interpretándola como si Dios literalmente habría pronunciado (sea su voz o sus palabras) las palabras en cuestión —como se afirma cuando se habla de un “dictado” por parte de Dios. De haber sido así, como veremos, Dios se habría equivocado muchas veces. Pero, la expresión “Dios dijo **a....**” (**o** cualquiera de sus variantes) debe entenderse en sentido figurado, no literal, para subrayar la autoridad de Dios en lo que su portavoz dice; Dios no habló como hablamos los humanos. Y podemos añadir que ¡Dios también “habló” a **través** de los diversos acontecimientos y vivencias, y muchas veces más claramente!.]

Una descripción de la inspiración, desde el punto de vista del autor, debe considerar su contexto histórico, cultural y social, y su lugar dentro de su comunidad, tanto humana como religiosa. Recordemos que los escritos de la Biblia son productos de vivencias en comunidad en determinados momentos históricos. **El** fundamentalista ignora o descarta todo esto. “Autor” incluye a la comunidad, en la cual Dios está o ha estado activamente presente. Las diversas tradiciones fueron vividas, transmitidas y retransmitidas dentro de una comunidad, por miembros que la constituían, a lo largo de un tiempo mas o menos prolongado. No debe extrañarnos, entonces, que un cierto número de escritos de la Biblia sean anónimos: no había un único autor, sino que eran productos de la transmisión oral en la comunidad, de sus vivencias, acontecimientos y experiencias, como por ejemplo, los escritos que constituyen el Pentateuco y los históricos. La identidad del redactor principal de esos escritos anónimos era irrelevante, pues él simplemente era portavoz de la comunidad, que había preservado las tradiciones en cuestión. **La** inspiración, la comunicación de Dios al hombre,

se sitúa **en la** comunidad, no sólo en un individuo. Esto no excluye una inspiración “más intensa” a ciertos individuos.

2. El Texto Inspirado.

Guiados por una gran preocupación por defender el prejuicio de que la Biblia no contiene error alguno y que las palabras de la Biblia son sacrosantas, algunos han puesto el peso de su explicación de la inspiración en el texto mismo. Su argumentación es simplista y responde a las objeciones y críticas que surgen de las ciencias y de los estudios críticos de la Biblia que, lejos de sacralizar el texto bíblico, destacan sus limitaciones humanas. Es la posición del “fundamentalismo”.

Para el fundamentalista, los autores humanos —que ni siquiera son mencionados como tales— son considerados simplemente como instrumentos de Dios, como “su mano” que escribió, ni más ni menos, todo lo que les “dictaba”, de modo que las palabras son estrictamente de Dios. El modelo al que recurren para su explicación es el profeta extático y visionario, que era poseído por el Espíritu de Dios hasta el punto de no comprender plenamente lo que decía o escribía. Según esta simple explicación, lo que realmente cuenta es la relación Dios—texto. Es la denominada inspiración verbal, que, en su forma extrema, adjudica a Dios incluso “las Vocales del texto hebreo (el hebreo se escribe sin vocales; una vocalización se introdujo en el texto escrito en el s. VI d.C.)” —como lo afirmó la “Fórmula de Consenso de la Reforma Suiza” en 1675. Se trata de afirmar al máximo la autoría del texto y la infalible ausencia de cualquier tipo de error. Eso es lo que, a menudo inconscientemente, se afirma cuando se dice “Dios es el autor de la Biblia” o “la Biblia está/es inspirada” —sin mención alguna del autor humano, como se observa en esas afirmaciones tan corrientes. Otro tanto ocurre con la frecuentemente usada expresión “la Biblia dice...”, que generalmente viene a significar lo mismo que **“Dios dice...”**.

[Valga la aclaración terminológica. se habla de “inspiración instrumental” cuando se fija la atención en el escritor y a éste se le ve como un instrumento de Dios, “su mano”. Cuando la atención está exclusivamente concentrada en el texto y se piensa que cada palabra ha sido comunicada por Dios, entonces se habla de

“inspiración verbal” Al final de cuentas como se puede observar, el autor humano no recibe la debida atención y lo único que interesa es el texto “dictado” por Dios.]

Esa concepción libresca de la inspiración es vulnerable considerados como una colección de verdades eternas, totalmente aisladas a una serie de objeciones. Por un lado, los escritos de la Biblia son o independientes de su contexto histórico y cultural —no son entendidos como productos de vivencias y experiencias humanas en diálogo histórico con Dios. Por otro lado, el autor humano es prácticamente anulado al ser reducido a mero instrumento, de modo que poco importaría que haya sido pronunciado por Isaías o Amós, o que haya sido vivido por el pueblo judío en el siglo X o el siglo V. Lo único que importa es el texto en sí mismo, como si se tratase de las mismísimas palabras de Dios escritas para mí. Pero ¿cómo explicar los innegables errores gramaticales, las diferencias en estilo y las contradicciones entre diversos textos?; ¿sería Dios inconsistente consigo mismo? No hasta decir que Dios “se adaptó” a su auditorio, pues ¿sería el Creador ignorante de la **naturaleza** de su propia creación y de la historia? ¿habría permitido primero la esclavitud, la poligamia, etc., para luego abolirlas? ¿por qué habría dejado a su pueblo en la ignorancia en cuanto a la resurrección de los muertos, hasta la época de los Macabeos? etc. Como se observa, al final de cuentas, lo que está en juego es una determinada imagen de Dios (un Dios inconsistente, que juega, oculta, etc.).

La explicación libresca que ofrecen los círculos fundamentalistas llega a afirmar que la inspiración divina concernía a los textos originales, autógrafos — ¡los cuales no poseemos!— y no a las copias, en las que se basa nuestro texto de la Biblia (sobre lo cual ya hablamos).

Finalmente, la inspiración verbal implícitamente identifica Revelación con Biblia: la Biblia sería la Revelación misma — ¿qué decir de los acontecimientos reveladores? Aunque la idea de una inspiración verbal no niegue que Dios se haya revelado en acontecimientos y no en textos, los que afirman que la inspiración fue verbal (lo inspirado son las palabras escritas) insisten en que el texto es un reportaje preciso y exacto de lo que sucedió (el equivalente al

video—cassette de hoy), de modo que el acontecimiento pasa a segundo plano; ya no es importante sino su reportaje —que es identificado con la Revelación. Incluso más que el mensaje transmitido mediante el texto, es el reportaje mismo el que recibe toda la atención, es decir, predomina la importancia concedida a “qué pasó o se dijo” sobre “qué significa lo que pasó o se dijo”.

Por un lado la concepción de la inspiración como verbal, tal como la hemos expuesto, nos alerta al hecho de que la Biblia no es un libro más entre otros de inspiración religiosa. Pero por otro lado la afirmación que “la Biblia está/es inspirada” será correcta solamente cuando se entiende que es así porque es producto de autores inspirados, y no a pesar de ellos. Estricta y correctamente hablando, lo inspirado son los autores, y no sus escritos al margen de ellos.

[Los estudios exegéticos han puesto de relieve que, por un lado, la **inspiración no se** puede definir limitándose exclusivamente al escritor (hagiógrafo). Y, por otro lado, han puesto en evidencia que **no** se puede hablar de un texto inspirado sin afirmar previamente la inspiración de **su autor**. Reconocer el papel del autor humano **como** verdadero autor, no niega la autoría divina. Por eso es frecuente hablar de dos autores: Dios y el hombre, el inspirador y el inspirado. El texto viene a ser, entonces, resultado de esa **interacción**.]

3. ¿Qué dice la Biblia?

La presencia del Espíritu de Dios como garantía de la autenticidad del testimonio expresado en los escritos de la Biblia, se menciona en diversas ocasiones, p. ej. en Isaías 48,16; 61,1ss; Ezequiel 2,2; Mateo 10, 20; Jonás 16, 7ss; 1 Corintios 7,40. De todos los textos que se pueden citar hay dos a los que invariablemente se apela para afirmar “bíblicamente” que los escritos del Canon fueron inspirados por Dios. Esos dos textos vienen del Nuevo Testamento (¡ninguno del Antiguo!): 2 Timoteo 3,16 y 2 Pedro 1 ,20s. Detengámonos brevemente en ellos.

a) 2 Timoteo 3,16 es el único texto donde aparece la palabra “inspirado (por Dios)” (theopneustos). Gramaticalmente, el sentido del texto no es unívocamente claro debido a que en el griego no siempre es necesario incluir el verbo “ser”, como sucede en ese texto. Dependiendo del lugar donde mentalmente se le sitúe cambia el énfasis en la frase. Además, el griego no empleaba signos de puntuación, y la conjunción griega “Kai” puede traducirse por “y” o “también”. En consecuencia 2 Timoteo 3,16 se puede traducir (literalmente) de dos maneras:

- (1) “Toda escritura es inspirada y (es) provechosa para enseñar, para reprender, para corregir,...” o
- (2) “Toda escritura inspirada es también provechosa para enseñar,...”. La segunda es la traducción que se lee en la Vulgata, y de hecho es la que corresponde a la intención del autor por dos razones:

Primero, su construcción es paralela al versículo anterior: v. 15: “las sagradas escrituras (...) tienen el poder de instruirte”, v. 16: “Toda escritura inspirada (es) también provechosa para enseñar...”

Segundo, el contexto temático de 2 Tim 3,16 indica claramente que la intención (mensaje) del autor era afirmar que la Escritura es provechosa, útil, en materia de ética (enseñar, reprender, corregir, instruir), y no pronunciarse sobre la inspiración de la “escritura”. La mención de la

inspiración es pasajera, estableciendo una distinción entre la “escritura” inspirada y la no—inspirada —si es inspirada, es “provechosa para enseñar...”. La atención está centrada en la utilidad pedagógica de la “escritura inspirada”, no en el hecho de su inspiración divina.

Si bien el texto expresa el reconocimiento del origen divino (theopneustos = “soplado por Dios”) de ciertos escritos, **no** define la Biblia como inspirada (que todavía no había sido delimitada; cf. “Canon”); no explica cómo entiende “inspirada”; no dice que la Biblia sea infalible o no contenga errores; y no sabemos qué escritos tenía en mente al hablar de “escritura” —no podía incluir al NT, pues todavía no existía como tal cuando se escribió 2 Timoteo, y los escritos cristianos todavía no eran considerados como “Escritura” (ciertamente no en el mismo nivel que el AT). El término utilizado es “escrito, documento” (graphe), lo que no equivale a decir “la Biblia” (incluso el texto griego no lleva el artículo definido, “la” escritura), y por lo tanto no se pronuncia en términos de un Canon.

En síntesis, 2 Timoteo 3,16 no afirma que (toda) la Biblia está inspirada, ni era esa la intención del autor, sino más bien destaca la utilidad ética—pedagógica de la “escritura inspirada”. Si menciona la inspiración es porque el concepto como tal había entrado en la teología cristiana, y se entendía como comunicación vital (pneustos/soplado) de Dios, que se plasmaba en la “Escritura”.

b) 2 Pedro 1, 20s, “..ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia, porque nunca profecía alguna ha sido pronunciada por voluntad humana, Sino que hombres hablaron de parte de Dios movidos (pheromenoi) por el Espíritu Santo”. Como se observa, el texto se refiere a las profecías, **no** a los relatos históricos. Que las profecías son “de parte de Dios” no es nada novedoso, pues es frecuentemente afirmado en la Biblia.

Tomando en cuenta el contexto literario del texto, se deduce que se trata de una advertencia acerca de la manera en que se deben interpretar las profecías: no de una manera personalista, caprichosa y arbitraria, al margen de la comunión con la comunidad de creyentes —eso había desembocado en interpretaciones erróneas, algo que precisamente muchos desoyen aún hoy. Un poco más adelante el autor de esta epístola advierte que, en las cartas de Pablo “hay cosas

difíciles de entender, que los indoctos y vacilantes interpretan torcidamente, como lo hacen con las otras escrituras, para su propia perdición” (3, 16).

La mención del origen divino de las profecías, que muchos interpretan como una definición de la inspiración de la Biblia, no es aquello sobre lo cual el autor de 2 Pedro se de tenía o ponía el acento. Aquellos que apelan a este texto para “demostrar” que la Biblia está inspirada, evidentemente lo hacen porque tienen una idea de inspiración basada en el modelo profético, cuyas limitaciones e insuficiencias ya hemos puesto de relieve.

Como se puede observar, los dos textos en los que muchos se apoyan para su idea de la inspiración bíblica, no se pronuncian directa y claramente sobre ella, pero sí reafirman la antigua convicción de que Dios es el origen del Antiguo Testamento —y quizás de uno que otro escrito del Nuevo. No se pronuncian sobre una supuesta ausencia de errores, limitándose al contenido ético y doctrinal (no histórico u otro) de un cierto grupo de escritos sagrados.

[Que Dios está al origen de ciertos escritos bíblicos se afirmaba implícitamente, p. Ej., cuando se dice que Dios mismo ordenó escribirlos (vea p. Ej. Éxodo 17, 4; 34, 27; Deuteronomio 31, 19; Isaías 8, 1; 30, 8; Jeremías 36, 2) o hablar en su nombre (vea p. ej. Éxodo 4, 30: 7, 1ss; y a menudo en los profetas). En el NT se expresa la convicción de que (al menos parte de) el AT era producto de la presencia activa del Espíritu de Dios: vea Marcos 12, 36; Mateo 1, 22; Lucas 1, 70; Juan 10, 35; Hechos 1, 16; 3, 21; 28, 25; 1 Tesalonisenses 2, 13; Romanos 16, 26; etc.]

Ningún escrito de la Biblia se autodefine como inspirado, y ninguno nos dice nada explícitamente sobre la inspiración misma. Más aún, observando la manera en que los autores de los escritos del Nuevo Testamento citaban los textos del Antiguo, alterándolos, adaptándolos y muy pocas veces siguiendo el texto original hebreo (más a menudo la traducción griega), podemos deducir que, al menos para ellos, lo “inspirado” no eran las palabras mismas (inspiración verbal), Sino la capacidad de ser Palabra de Dios aquí y ahora. ¡Ciertamente no eran literalistas! Lo único que se puede deducir de la Biblia es que lo que llamamos inspiración, es una comunicación divina. Lo demás, la discusión sobre la naturaleza y la extensión de la inspiración, la relación Dios—autor—texto, parece haberles sido innecesaria. Por eso no debe extrañarnos que considerasen como “sagrados” a textos que fueron compuestos utilizando a otros textos, como por ejemplo, Crónicas que se “inspiró” en Reyes, o Mateo y Lucas en Marcos —por no mencionar los empleos de mitos y de proverbios

populares. Lo “inspirado” era el mensaje, no las palabras o los datos históricos —con la rara excepción donde se menciona que Dios mismo habría escrito el Decálogo: **Ex 31,18; 32,16;** 34,1. Por eso tampoco debe extrañarnos que incluso los profetas pudiesen hablar en nombre de Dios en sentidos opuestos, como por ejemplo Maq 1,12 y 3,12 que contradice a 1s 31, 4ss y 37, 3ss con respecto al fin de Jerusalén —cada uno siendo una adaptación a las necesidades del momento y de su modo de entender las cosas. La inspiración divina no era considerada como un fenómeno exclusivo de los autores del pasado, sino que se seguía dando, es decir, no era estática sino dinámicamente entendida.

4. Dios Inspirador.

Cuando se habla de Dios como autor, se hace figuradamente; no en el mismo sentido que cuando se habla del hombre. Aplicado a Dios, el término autor se emplea para decir que El es el inspirador, el que ‘está al origen de la escritura, y no que El es el escritor.

[La frecuente referencia a Dios como el “autor principal” revela una concepción fundamentalista de la inspiración, pues da al autor humano sólo un pequeño lugar en la responsabilidad —casi instrumental. Al hablar de Dios como “autor principal” se le atribuye la responsabilidad por los errores e incongruencias en la Biblia (que destacaremos más adelante) y, ya sea dando una imagen distorsionada de Dios (inconsistente consigo mismo, ignorante, etc.) o desprecia la libertad y la participación plenamente humana en la formación de la Biblia.]

Para comprender de qué manera Dios “está **al** origen de las Escrituras”, hay que tener presente que los escritos de la Biblia son testimonios de vivencias de la presencia activa del Espíritu de Dios, y no meros reportajes dictados. Sólo así se puede legítimamente aplicar el término “inspiración” a los escritos históricos, didácticos y poéticos, y no sólo a los proféticos. ¿Cómo, si no, podría hablarse de inspiración refiriéndose a relatos de acontecimientos y de experiencias humanas? ¿cómo podría aplicarse el término inspiración a los Salmos, en los que es el hombre que se dirige a Dios, y no a la inversa? Valga la redundancia: hay que evitar reducir el concepto de inspiración al modelo del profeta y limitarlo a los discursos, dejando de lado las narraciones bíblicas.

[En el **AT** se habla expresamente de la presencia del Espíritu de Dios, no sólo en los profetas, sino también en los líderes de Israel (Moisés, Josué, los Jueces, Samuel, etc.). Aquellos poseídos por el Espíritu actuaban y hablaban en **nombre de Yavé**. En el **NT** se explicita la presencia del Espíritu en los orígenes de la misión de Jesús, y luego en los orígenes de la misión apostólica; Espíritu que es guía e inspirador.]

Sintetizando todo lo hasta ahora dicho, la inspiración es esencialmente presencia y comunicación divina, y ésta se da a personas, no en escritos. Los escritos pueden calificarse como inspirados solamente en la medida en que lo estuvieron sus autores.

5. Concepciones Tradicionales de la Inspiración.

Hemos destacado brevemente algunas concepciones o explicaciones de la inspiración, al hablar del autor y del texto bíblico. Conviene detenernos atando los cabos que dejamos sueltos, para recapitular las dos concepciones más frecuentemente propuestas *acerca* de la inspiración con **el** fin de situar la **explicación** que a continuación propondremos a la luz de los estudios bíblicos actuales.

El enunciado tradicional de la inspiración afirma, “Dios es el autor de la Biblia”. En sí, esto es correcto. Sin embargo, el término autor se suele entender en un sentido casi literal, y el acento se suele poner en “la Biblia”, es decir, en el texto. Además, como se observa, la proposición tradicional ni siquiera menciona al autor humano, y esa es su mayor debilidad.

La concepción fundamentalista (vea el Apéndice 1), que se caracteriza por su interpretación literalista de la Biblia y por tener como dogma fundamental la absoluta infalibilidad (ausencia de todo error) de la Biblia, deja de lado al autor humano y sólo lo considera como un instrumento para el “dictado” de Dios. Su expresión extrema afirma que Dios es el autor de las palabras mismas “dictadas” al escritor. Su mayor preocupación es defender y demostrar la veracidad total e infalible de la Biblia, partiendo de la tesis de que Dios es su autor y El no puede errar. El fundamentalista califica como racionalista (e incluso impío), y por lo tanto rechazable, todo intento de estudiar la Biblia desde su dimensión humana, como lo hemos hecho en la Primera Parte. Hacerlo equivale, en su opinión, a cuestionar la autoría divina de la Biblia, y admitir la posibilidad de que la Biblia puede incluir errores o estar limitada por concepciones propias de un tiempo es impensable: se trata de verdades eternas comunicadas por Dios mismo para todos los hombres de todos los tiempos y deben ser acatadas como la última palabra, sin cuestionamientos de ningún tipo. Como se observa, toda la atención se

centra en el texto, tenido por sacrosanto. La inspiración es verbal, y el texto debe ser entendido como dirigido a nosotros.

La concepción fundamentalista de la Biblia y de su inspiración, tal como se sostiene en muchos grupos evangélicos, Testigos de Jehová y Adventistas, entre otros, implícitamente identifica la Biblia y la Revelación como sinónimos: el texto inspirado por Dios, y no los acontecimientos que están a su origen, son la Revelación —¿"inventó" Dios el relato del éxodo, por ejemplo, o actuó a través del acontecimiento que luego fue relatado'? Para ellos las "verdades" de la Biblia son eternas e infalibles —y no tienen nada de circunstancial (cultural, histórico, etc.). El momento histórico o cultural, sería irrelevante, pues se trata simplemente de la "verdad eterna". Las objeciones a la concepción fundamentalista las hemos formulado antes.

La concepción de la inspiración que podríamos llamar conservadora, presta mayor atención al papel jugado por el autor humano, y se concentra mas en la relación entre él y Dios. Según la explicación conservadora, el intelecto del autor humano —se habla de dos autores, Dios y el escritor —fue "movido por Dios", respetando su personalidad y condicionamientos humanos, a fin de que escribiese lo que El le inspiraba a poner por escrito. Su interés centra en explicar cómo habría Dios influenciado (inspirado) al escritor, en quien se concentra la atención. Si bien ya no se trata de una inspiración verbal, sino de las "ideas" que el hombre expresó de la mejor manera que podía en su tiempo, esta manera de entender la inspiración resulta ser demasiado estrecha, pues (1) habla de un solo autor, el escritor, sin tomar en cuenta la inspiración de las tradiciones en las que se basó y le precedieron, (2) aísla al autor humano de su comunidad y de la influencia entre ellos, incluso de su contexto histórico—cultural y (3) no toma en cuenta el proceso de comunicación que precedió a la composición de la mayoría de los escritos de la Biblia, especialmente la interpretación de los acontecimientos y las vivencias comunicadas. Es decir, le falta integrar las dimensiones social y comunicativa, y por eso la calificamos como conservadora.

6. La Inspiración a la Luz de los Estudios Bíblicos Actuales.

Los estudios bíblicos de los últimos decenios, que han integrado los aportes de las ciencias sociales, de la lingüística, de la sociología, de la antropología y la arqueología, entre otros, nos han obligado a repensar nuestra idea de la inspiración, desde el momento en que tomamos en serio la variedad de factores que intervinieron en la composición de la Biblia, y en consecuencia, han mostrado cuán defectuosas son las explicaciones tradicionales de la inspiración.

Por lo pronto, en lugar de partir de supuestos previos, de ideas preconcebidas y proyectadas sobre la Biblia, se ha comprendido la necesidad de invertir el camino, **como** lo hemos hecho en nuestro estudio. Se procura ofrecer una explicación de la inspiración que tome en cuenta todos los aspectos de la formación de los escritos bíblicos, que resumiremos a continuación. Se ha revalorado la humanidad de la Biblia, sin por ello negar el origen y la relación con Dios. Es así que se propone entender la inspiración de modo que se considere al autor humano en términos de su situación histórica, cultural y social, y la intervención de Dios en términos históricos y dialogales.

Al hablar de la inspiración, los siguientes aspectos deben ser tomados en cuenta y deben ser coherentes con la explicación que se dé:

a) La inspiración, siendo comunicación divina, se dirige a personas y no a escritos. El texto dicese ser inspirado por serlo su autor, no a pesar de él.

b) No todos los escritos bíblicos hablan de la intervención de Dios en la historia. Los Salmos y algunos escritos sapienciales expresan más bien la apelación del hombre a Dios: ¿están igualmente inspirados por Dios’?

c) El término “autor” debe incluir a todos los que intervinieron en la transmisión oral, que va desde el primer relato del acontecimiento o vivencia en cuestión, hasta su puesta por escrito.

d) La explicación de la inspiración que se dé debe tomar en cuenta el hecho de que, en el curso de la transmisión oral, lo comunicado sufría modificaciones, adaptaciones, reinterpretaciones. Igualmente, el (o los) escritor seleccionó, adaptó y reinterpretó las tradiciones recibidas. Toda explicación de la inspiración debe cubrir el proceso de comunicación, con sus implicaciones, especialmente la pregunta por la garantía de que lo transmitido ha sido correctamente interpretado a lo largo del tiempo, hasta su puesta por escrito.

e) Algunos escritores utilizaron otros escritos como fuentes o tomaron material del mundo en que vivían (mitos, expresiones, proverbios). Los libros históricos, y también Lucas 1 ,3, lo dicen expresamente. ¿Cómo entra en consideración la inspiración si usaron material ajeno?

f) Debe referirse tanto a discursos como a relatos (mitos, leyendas, etc.).

g) Los escritos de la Biblia no solo cubren una variedad de géneros literarios y estilos propios de esos tiempos, sino que muestran diferentes maneras de entender a Dios: ¿fue Dios cambiando de idea?

h) Puestos en el orden cronológico de su composición, los escritos de la Biblia muestran un desarrollo incluso una evolución en el pensamiento religioso, y sin embargo se afirma que todos han sido igualmente inspirados por el mismo Dios: ¿a quién se debe ese desarrollo conceptual’?

i) En la Biblia hallamos una innegable serie de inconsistencias y también errores, como veremos más adelante: ¿a quién se deben y cómo se puede conjugar con la idea de una inspiración divina?

j) Los acontecimientos son la base de los relatos sobre los mismos. Más que un conjunto de discursos o pronunciamientos divinos, la Biblia contiene testimonios de vivencias reales, humanas e históricas, y por lo tanto, no puede reducirse a un conjunto de inspiradas “verdades eternas”. Más aún, la Biblia no es un tratado de teología —y menos aún perfecto (hay mucho que corresponde a conceptos imperfectos, tanto de Dios como del mundo y del hombre).

k) Ningún autor, tanto en lo oral como en lo escrito, vivió aislado de su comunidad, sino que estuvo inmerso en ella: allí se transmitieron y vivieron las tradiciones —algunas de las cuales se

consignaron por escrito. Todo autor ha estado influenciado tanto por su entorno (circunstancias) como por su historia personal. Y el escritor compuso su obra con su estilo, según su visión teológica, sus concepciones y su comprensión de las tradiciones. Es decir, toda explicación de la inspiración debe tener presente la dimensión social, además de la histórico—cultural y las limitaciones conceptuales.

l) Los diferentes escritos de la Biblia fueron compuestos para un público concreto, el del tiempo de su composición, tomando en cuenta sus vivencias, problemas, intereses y necesidades, es decir, responden a circunstancias concretas y se refieren a ellas. No fueron escritos desde una torre de marfil y para un público imaginario.

m) No pocos escritos muestran ser productos de más de una única redacción. La inspiración debe, pues, haber incluido tanto al primer como al último redactor de esos escritos. Es decir, todos los que participaron en la composición escrita deben ser considerados como inspirados de alguna manera.

n) La inspiración divina ¿puede restringirse a la composición de los escritos autógrafos originales, que no poseemos? El texto de nuestra Biblia se ha establecido en base a las copias existentes, y **no** está libre de problemas.

o) La Biblia es el resultado de las decisiones sobre el Canon. Los autores de muchos escritos bíblicos no tenían la intención de que fueran normativos para todos los tiempos, como es evidente en el caso de las cartas. La decisión de constituir un canon —cuáles son los escritos normativos— tiene algo que ver con la inspiración divina.

p) La inspiración divina no puede haber concluido con la composición del último escrito de la Biblia, pues Dios no ha dejado de guiar a su pueblo. A lo sumo se puede hablar de una inspiración bíblica que concluyó en un determinado tiempo —y ello obliga a diferenciar entre inspiración en general e inspiración bíblica. El hecho de que los escritos de la Biblia no se hayan perdido, que hayan sido reconocidos como Palabra de Dios, y la decisión misma de fijar un canon, se deben a la inspiración divina, es decir, a la presencia activamente orientadora del Espíritu en el seno de la comunidad de creyentes —presencia que repetidas veces es afirmada en la Biblia—. La inspiración como tal precedió a la composición de los escritos que

constituyen la Biblia, y se proyecta más allá de ellos —hasta nosotros —.

En síntesis, una concepción de la inspiración que considera al autor humano como instrumento o secretario de Dios, que olvida la libertad humana y el sentido de la comunicación, que lo aísla de su comunidad histórica e ignora los múltiples condicionamientos e influencias situacionales y que permite aparecer a Dios como si fuese inconsistente e incluso se contradijese, es miope en cuanto a la naturaleza de los escritos bíblicos y en cuanto a la manera de actuar de Dios. Una concepción de la inspiración que olvida el proceso evolutivo de las tradiciones y de la Biblia misma, que pone su atención exclusivamente en el texto final, es ciega en cuanto al dinamismo histórico de la Palabra de Dios.

[La explicación de la inspiración bíblica que se dé, debe ser aplicable a cualquier escrito de la Biblia, pues se está hablando de la inspiración en referencia a la Biblia como totalidad. No puede limitarse a una explicación que se aplique solamente a los escritos proféticos, como se a mentido el caso (y ya destacamos), sino que se debe comprobar como explicación de la inspiración de escritos tan variados como Josué, Crónicas, Qohelet y Salmos, y debe tomar seriamente en cuenta el problema de la inerrancia (que desarrollaremos luego).]

7. Hacia una Descripción Global de la Inspiración.

Tomando en cuenta las aclaraciones hechas, intentaremos describir la inspiración, tanto en su sentido global como en el bíblico en particular, de tal modo que se comprenda la intervención de Dios en la formación de la Biblia. Anteriormente anotamos que lo mínimo que se debe decir de la inspiración es que con ese término se designa una comunicación de Dios al hombre de algo vital o vivencial. A eso añadimos que el hombre (autor) no debe ser considerado separado de su comunidad y de sus condicionamientos y circunstancias histórico culturales.

En su sentido amplio, la inspiración está estrechamente relacionada a la presencia activa y orientadora de Dios en el seno de su pueblo, que se manifiesta explícitamente mediante la “iluminación” de determinadas personas que actuaban como guías e intérpretes de la voluntad divina. Y esa presencia divina no ha cesado: Dios ha seguido y sigue inspirando a determinadas personas, pensemos, por ejemplo, en los grandes santos, en los fundadores de órdenes religiosas, o en el mismo Concilio Vaticano II. La inspiración se dio mucho antes que se escribiese un solo renglón de la Biblia, y se proyecta más allá de ella, hasta el presente.

Ahora bien, si Dios guiaba a su pueblo en su caminar histórico hacia Él, entonces también quiso de una manera especial que, los testimonios de su actuación histórica y de su inspiración a determinadas personas, se pusieran por escrito a fin de que sirvieran de orientación para su pueblo en las generaciones futuras. Esto nos lleva a considerar la inspiración en un sentido más estrictamente relacionado con la composición de la Biblia, es decir, la inspiración BÍBLICA propiamente dicha.

[No podemos subrayar suficientemente la importancia que tienen los escritos bíblicos como testimonio de la Revelación histórica mediante la cual Dios se dio a conocer y expresó su voluntad salvífica para el hombre. Evidentemente, nosotros no hemos sido testigos de esa Revelación histórica (p. ej. del éxodo, de la conquista, de las voces proféticas, incluso de la vida histórica de Jesús. Es sólo mediante los testimonios bíblicos que tenemos acceso a esa Revelación, cuya importancia radica, no sólo en el hecho de ser Revelación divina, sino de ser fundacional: tanto la fe judía como la cristiana se fundamentan en esa Revelación histórica de los tiempos bíblicos.)

Hemos indicado que la inspiración es la comunicación divina de “algo vital o vivencial” ¿qué es? Fundamentalmente, la capacidad de reconocer, comprender e interpretar la Revelación como tal. El Espíritu guió a algunos de los que vivieron las experiencias, a las que se refiere la Biblia, en reconocerlas, comprenderlas e interpretarlas como manifestaciones de la presencia orientadora de Dios, y a transmitir las como tales. Dios inspiró, es decir, iluminó y guió las capacidades mentales, a determinadas personas para que reconociesen que, **por** ejemplo, el éxodo (de Egipto) revelaba el papel liberador de Dios, y no simplemente que era el resultado de la astucia de ese grupo de hebreos o de la debilidad de los egipcios. Inspiró a ciertos profetas a hablar en nombre suyo, de modo que orientasen a su pueblo por el camino de la Alianza. inspiró a otros para que se dirigiesen a El por medio de Salmos. Igualmente, el Espíritu fue guiando a su pueblo en la transmisión oral y la reinterpretación de esas vivencias pasadas, sin tergiversarlas, pero sí actualizándolas. El mismo Espíritu inspiró en particular a algunas personas para que pusieran por escrito esas tradiciones, guiándolas en su tarea redaccional. El mismo Espíritu, además, guió a su pueblo a reconocer la normatividad de los escritos que constituyen la Biblia, y eventualmente a tomar la decisión acerca del Canon. De no haber sido así, ¿cómo podremos estar seguros de que el relato del Éxodo, varios siglos más tarde, ha preservado su verdadero significado revelador? Igualmente, ¿cómo podremos estar seguros de que la decisión sobre el Canon bíblico ha sido correcta, de que no excluyeron escritos que deberían haber Sido incluidos, y al revés? La única respuesta que podemos dar nos viene de la fe:

“Dios les inspiraba”, estaba con ellos guiándoles de un modo especial.

En pocas palabras, la inspiración bíblica:(1) es un carisma o don de Dios a los “autores” (desde la tradición oral hasta la fijación de la Biblia), (2) que les guiaba de tal modo que reconociesen, comprendiesen e interpretasen determinados acontecimientos y vivencias en su dimensión Reveladora (acerca de Dios y su voluntad), (3)y los comunicasen correcta y adecuadamente a su auditorio, (4) para su edificación y orientación en la fe a lo largo del tiempo, por el camino que conduce a la salvación, y atrayese a otros a esa comunidad de creyentes.

Todo carisma es un don gratuito de Dios a ciertas personas para la edificación de su comunidad (vea 1 Cor 12 y 14). El carisma de la

inspiración es, además, para la orientación futura de esa comunidad: para guiarla por el camino que conduce a la salvación a la que Dios llama a los hombres de todos los tiempos. No se limita, pues, a la comunidad inmediata, ya que los testimonios bíblicos, al ser puestos por escrito, adquieren una objetividad que se proyecta más allá de la comunidad del momento de su composición escrita: atraen a otras personas ajenas a ella y a las generaciones futuras, —le “hablan” a todos los hombres de buena voluntad—. Esto lo intuyeron, tanto las generaciones que actualizaron las tradiciones antes de ser fijadas por escrito, como las generaciones que siguieron actualizando esa Palabra de Dios después de su escritura. La inspiración bíblica, que es una forma excepcional del carisma general de la inspiración, hizo que el mensaje que el texto encierra se extendiese más allá de la intención inmediata del autor: Dios previó que sirviese de guía para el futuro; lo cual no significa que expresamente respondiese a todos los problemas de todos los tiempos o que las instituciones allí expresadas fuesen perfectas. Dios, que inspiró a determinadas personas en los tiempos bíblicos, concedió ese carisma con el fin de guiar a otros hacia Él. Por eso, la inspiración bíblica desembocó en la fijación por escrito de la Revelación que, históricamente, Dios concedió a su pueblo. Recordemos que la Biblia es, entre otros, un conjunto de testimonios de vivencias reveladoras, y no la Revelación misma: Dios no se reveló en libros, sino en acontecimientos”. Y, la inspiración bíblica incluye la decisión sobre el Canon, pues recién con esa decisión se tuvo “Biblia”.

La inspiración bíblica es un carisma especialmente de comprensión e interpretación. Al margen de la redacción de los textos bíblicos, la inspiración tenía por finalidad guiar a ciertos individuos (1) a descubrir la significación salvífica de aquello revelado por Dios mediante acontecimientos y vivencias, que luego fueron relatados y eventualmente puestos por escrito: (2) a interpretar correctamente esos acontecimientos, vivencias, experiencias y reflexiones reveladoras, y a asegurar la fiel transmisión de su significación salvífica, preservándola de interpretaciones erróneas (dentro de los límites de sus capacidades cognitivas), hasta su fijación por escrito, y (3) también a reconocer el valor canónico de los testimonios bíblicos para la orientación de la comunidad y hacia ella. La centralidad de la interpretación la pone de relieve especialmente el frecuente conflicto de interpretaciones entre verdaderos y falsos profetas, ilustrado tanto

en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (vea la definición dada en Deuteronomio 13,2—6, y los casos mencionados en 1 Re 22, 6ss; Jer 23,9ss; 26,7s; 28; Ezeq 13: Mic 3, 5ss; Zac 13, 2ss; Mc 3, 22ss; 13.5s; 2 (‘or 11, 13: Gál 1, 8s; 1 Juan 4, 1ss).

De no ser la inspiración bíblica un don divino con miras especialmente a la comprensión e interpretación correcta de los acontecimientos reveladores, ¿qué garantía tendríamos de la verdad salvífica de los testimonios bíblicos? De no incluir la inspiración la decisión de plasmar por escrito los testimonios bíblicos, ¿qué garantía tendríamos de que nuestra fe es todavía hoy correcta, que no hemos hecho de Dios un ídolo? Y, de no incluir la inspiración la decisión de fijar el Canon, ¿qué garantía tendríamos de que las interpretaciones del acontecimiento—Jesucristo dadas en nuestros cuatro evangelios canónicos, por ejemplo, son correctas, y no aquellas que ofrecen los evangelios apócrifos? Como vemos, la inspiración bíblica se extiende, desde antes de la composición literaria de los escritos bíblicos hasta la decisión sobre el Canon, y es la garantía de que nuestra fe responde a la verdadera revelación histórica de Dios.

Que la inspiración bíblica concernía especialmente la comprensión e interpretación, se deduce (1) del hecho de que muchos acontecimientos y vivencias que podían comprenderse e interpretarse de varias maneras, fueron entendidos como acciones reveladoras de Dios; (2) de la concordancia en la comprensión e interpretación que (teniendo en cuenta las circunstancias y las limitaciones conceptuales del momento, que explican las discrepancias) los diversos escritos muestran en torno a un mismo acontecimiento, como se observa fácilmente en el Nuevo Testamento, y (3) del hecho de que la comunidad de creyentes les reconoció autoridad normativa para la fe a éstos, y no a otros escritos..

[La inspiración bíblica concernía especialmente la comprensión e interpretación (lo que significa que se refiere al mensaje), del mismo modo que lo decisivo para que se preservaran, transmitieran y escribieran los relatos y discursos fue la significación que tenían para la comunidad. La centralidad de la interpretación está expuesta en la Biblia misma: todo está interpretado —y en su relación con Dios. No se reportó el éxodo de Egipto como tal, sino lo que el éxodo significaba y todavía tenía de significativo en el momento de su narración escrita. No se narró la muerte de Jesús como si hubiese sido la de cualquier persona, sino interpretada y destacando su significación: era la muerte del Hijo de Dios, fiel a la voluntad divina hasta el final, reveladora del camino que conduce a la glorificación, redentora, etc. Después de todo, lo que los cristianos aceptamos y confesamos como dogma de fe no es una serie de hechos fríos en sí mismos, sino la significación reveladora y salvífica de esos hechos, la cual nos ha sido transmitida en el NT gracias a la

interpretación de los autores inspirados. Finalmente, es su significación, y no los hechos o acontecimientos mismos, la que nos sirve de orientación para nuestro caminar hacia la salvación: los tomamos como guías porque reconocemos su significación. Y, como veremos, lo central en la Revelación, no es lo que sucedió o lo que se reporta como pronunciado, Sino lo que eso significa, su mensaje, lo que dice sobre Dios y sobre su voluntad para el hombre.]

La inspiración bíblica condujo a la fijación por escrito de la Revelación histórica (acontecida) de la etapa fundacional o formativa, tanto del Judaísmo como del Cristianismo. La puesta por escrito le dio a los testimonios de la Revelación una objetividad que permite que sean punto de referencia crítico para el futuro, y que se extienda más allá de la comunidad donde se vivió y se escribió. Y, el hecho de tratarse de la Revelación fundacional, le imprime un carácter normativo insustituible para la fe, como veremos al hablar más adelante acerca de la relación Escritura—Tradición. Esto quedó confirmado con la decisión sobre el Canon. Y eso hace que la Biblia sea “documento de identidad”, tanto para el judaísmo como para el Cristianismo (según se trate del AT o de ambos Testamentos).

De lo expuesto, se desprende que la inspiración de los escritos bíblicos no es igual que la de cualquier otro escrito religioso. La inspiración bíblica tenía por finalidad dejar asentada la Revelación histórica que debería servir de punto de referencia normativo y crítico para la fe posterior. Por cierto, el momento de su escritura representa el grado de comprensión de la Revelación; por eso, ni todo está dicho en la Biblia de forma definitiva y perfecta, ni se excluye la necesidad de interpretarla para el momento actual.

De qué manera inspiró Dios, es algo sobre lo cual se ha especulado mucho; señal de que entramos en terreno desconocido. Ya hemos destacado algunas de las explicaciones comúnmente ofrecidas. Sea como fuese, lo cierto es que Dios estuvo presente de una manera eficaz en el proceso de formación de su pueblo, y ese proceso incluye los escritos “inspirados” que lo edifican y lo orientan.

Si bien la inspiración como tal, en términos generales, no ha cesado —Dios no ha dejado de guiar al hombre, ni se ha ausentado de la historia—, la inspiración bíblica en particular se limita al proceso de **formación** de la comunidad de creyentes, como hemos visto al hablar del Canon. Por eso no se incluyeron en el Canon otros escritos, y se puso un límite externo: solamente se incluyeron los escritos que expresaban la fe vivida por la comunidad y que testimoniaban las vivencias de la etapa formativa de esa comunidad, los que (como

conjunto) definen su identidad, los que determinaron su “personalidad” propia, ya sea judía o cristiana.

Afirmar que los escritores fueron inspirados no significa que lo que ellos escribieron sea automáticamente válido para todos los tiempos, puesto que la inspiración la concedió Dios a individuos que estaban condicionados por las circunstancias del momento y por su limitado horizonte conceptual. La inspiración no convertía a esos individuos en genios o les hacía entender a Dios y la significación de la Revelación de una manera absolutamente perfecta e insuperable, como algunos inconscientemente suponen. La inspiración no eliminaba las limitaciones de los autores humanos ni de los escritos bíblicos (los cuales se dirigían a momentos concretos, que no son precisamente los de hoy, sino del pasado, con los conceptos propios de esos tiempos), y el hecho de haber estado inspirados (en el pasado) no dispensa de la necesidad de reinterpretarlos, de la tarea de buscar el mensaje que pueda tener para hoy. Por eso afirmamos que la inspiración como tal continúa hoy. Cuando hablamos de la inspiración bíblica, hablamos de un tiempo pasado, con todas las limitaciones que eso conlleva.

[Las interpretaciones que encontramos en la Biblia ni son totales ni son perfectas. Son respectivos tiempos, convencidos de su validez para las generaciones futuras pero inconscientes de que podrían ser reinterpretadas más profunda y correctamente. Pensemos, por ejemplo, en la manera en que Pablo comprendió la relación entre Dios y Jesucristo. Para Pablo Jesús no era igual a Dios, sino que estaba debajo de El (1 Corintios 15, 22—28, entre otros). Su concepción de Cristo era lo que luego sería una herejía (cuando se tuvo una mejor comprensión), subordinacionista. La interpretación que Pablo ofrecía era correcta hasta donde daban sus conocimientos y su percepción. Sin embargo, podemos afirmar que estaba tan inspirado por Dios como el evangelista Juan, que tenía una comprensión más profunda habiendo percibido la identidad entre Jesucristo y el Padre. La diferencia entre la Cristología de Pablo y de Juan se debe a las limitaciones mencionadas. Cada una era correcta en su momento. Por eso afirmamos que la inspiración divina lo era con miras a ese momento y en ese contexto de un modo directo e inmediato. Por eso afirmamos que los textos bíblicos son limitados, testimonios de la fe de ese tiempo—con la cual nos situamos en continuidad y la tradición siguió profundizando (hasta hoy). Y por eso afirmamos que la inspiración divina va más allá de los escritos bíblicos.]

Hemos afirmado que la inspiración como tal no concluyó en todas sus manifestaciones —solamente concluyó en su expresión bíblica— con la puesta por escrito y la definición del Canon. La presencia orientadora de Espíritu de Dios no ha cesado. Los escritos de la Biblia remiten a las manifestaciones y las vivencias pasadas de esa presencia divina y son promesa y garantía de la continuidad de esa misma presencia. Más aún, las vivencias de fe no han cesado, y la búsqueda de la comprensión de la Revelación es un proceso que no ha concluido con la redacción definitiva de la Biblia. Prueba de ello es que, con el transcurrir del tiempo, se han ido comprendiendo cada vez con mayor profundidad los testimonios bíblicos de la Revelación —algo que se observa ya en la Biblia misma: los escritos más antiguos, por ejemplo, no tenían idea de una vida mas allá de la muerte, y los más recientes hablan incluso de una resurrección. Padres de la Iglesia y teólogos, a lo largo de los siglos, han contribuido a comprender cada vez mejor “la anchura y largura, la altura y profundidad” de la Revelación: ¿han sido inspiradas sus intuiciones?; ¿inspiró Dios al Papa Juan XXIII a convocar el Concilio Vaticano II?

El Espíritu no puede ser aprisionado entre las letras de los escritos bíblicos. Estos son medios de comunicación que **remiten** a Dios, a su presencia activamente orientadora, presencia que se proyecta al futuro, pasando por el ayer y el hoy. La inspiración divina se dio mucho antes de que se escribiese una sola letra, y es la inspiración divina la que mueve al hombre a comprender y a aceptar el mensaje salvífico que la Biblia comunica. En suma, si la Biblia es palabra eficaz de Dios para el hombre de hoy lo es porque el Espíritu que inspiró en el pasado sigue inspirando hoy.

No es posible demostrar que los escritos de la Biblia han sido inspirados por Dios, excepto observando el papel que ésta jugado y sigue jugando entre los hombres y en la comunidad de creyentes en particular. Se puede decir que la inspiración de la Biblia se manifiesta en su capacidad de inspirar al hombre: inspira porque fue inspirada. Sólo quien se compenetra y se pone en sintonía con el Espíritu, puede reconocer el carácter inspirado de los escritos bíblicos. Y, valga la observación, aun si se demostrase que la Biblia no contiene error alguno, no por eso se estaría demostrando que fue inspirada. —no más que en el caso de cualquier otro escrito. Ha sido la comunidad de fe, en cuyo seno surgió y se transmitieron e interpretaron las tradiciones, que vivió de ellas y que comprobó su eficacia salvífica, la que

reconoció los escritos bíblicos como inspirados por Dios, a la luz de su vida de fe.

12. LA VERDAD DE LA BIBLIA: LA INERRANCIA

Inerrancia, la ausencia de error, es una calidad predicada de la Biblia, y está estrechamente relacionada con su autoridad, especialmente la inspiración divina. En círculos fundamentalistas, la inerrancia de la Biblia es entendida en el sentido estricto y absoluto del término, vale decir, como la ausencia de **cualquier** tipo de error, y constituye una premisa fundamental que no admite cuestionamiento alguno. Su razonamiento es sencillo: Dios es el autor de la Biblia, y Dios no puede errar ni conducir al error, en consecuencia, la Biblia no puede contener ningún error. Como veremos, esta concepción monolítica de la inerrancia de la Biblia no está libre de errores ella misma, pues (1) revela una concepción miope de la inspiración, Como inspiración verbal, (2) demuestra un desconocimiento de la naturaleza y de la formación de los escritos bíblicos, (3) proyecta sobre la Biblia nuestro concepto filosófico de verdad, que no corresponde a aquél con el que se compuso la Biblia, y (4) rechaza cualquier diálogo con los estudios críticos de la Biblia. El fundamentalista rehusa admitir que la Biblia pueda tener errores, argumentando que, se admite que los hay, entonces no merece nuestra plena confianza y dejaría de ser la Palabra de Dios.

Por lo pronto el término “error” es un tanto equívoco; mejor sería hablar de la verdad en la Biblia. La no—verdad puede ser accidental o intencional. La no—verdad accidental se denomina error, y puede deberse a la incomprensión, a información incorrecta, al desconocimiento o a la distracción. En cambio la no—verdad intencional se denomina mentira. Ambos, el error y la mentira, contradicen la realidad que se puede verificar y demostrar. Es importante no confundir error con mentira o engaño. Como veremos, la Biblia sí contiene errores, pero **no** mentiras.

Empecemos por algunas observaciones. Primero, cuando hablamos de la verdad o del error en la Biblia, lo hacemos desde nuestro punto de vista y según nuestro concepto de verdad, que es de origen filosófico griego (aletheia). Para nosotros, verdad es la conformidad entre la realidad objetiva y verificable y lo que afirmamos sobre esa realidad. Cuando digo “silla” me refiero a un

mueble utilizado para sentarse, y eso es verdad; pero si digo “silla” para referirme a un animal, será un error o una mentira dependiendo si es intencional o no. Pero en el mundo donde nació la Biblia el concepto de verdad era diferente: verdad es todo lo que es fiel, estable, merecedor de confianza; Dios es verdad, y Jesús podía decir “soy la verdad”. No se trata de que alguien diga la verdad, sino de que él sea verdadero, es decir, digno de confianza —su opuesto es la mentira que viene a ser hipocresía y no el error. Nuestro concepto de verdad es intelectual; el bíblico es existencial. En el mundo bíblico se pensaba en términos de confiabilidad (=fe), no de veracidad; se refiere a la relación entre personas, no a datos u objetos. Y es con ese concepto de verdad que se compusieron los escritos bíblicos. La verdad de la que se trata en los escritos de la Biblia se sitúa en el nivel del mensaje (qué significa o quiere decir para el lector), no de los datos en sí mismo (qué pasó) —por eso pueden tranquilamente exagerar o cambiar los datos, ¡y eso nosotros lo llamaríamos mentira! Proyectar nuestro concepto de verdad a los escritos bíblicos es situarlos en un mundo conceptual que no era el suyo, y es esperar de ellos lo que no pretendieron ofrecer.

Segundo, la Biblia nos ha llegado mediante copias de originales que se han perdido, como ya mencionamos. Ahora bien, además de haber cometido algunos errores involuntarios, los copistas ocasionalmente introdujeron cambios intencionalmente. Y no sólo los copistas, sino incluso los escritores bíblicos que utilizaron otros escritos como base para sus propias obras, cambiaron (¿corrigieron?) ocasionalmente los datos. Basta comparar los pasajes que en los libros de Crónicas son paralelos a aquellos que se encuentran en Samuel—Reyes (que les sirvieron de base), o entre Mateo y Marcos (que fue una de sus fuentes), y se observará una serie de discrepancias que desde nuestro punto de vista calificaríamos como “errores”: ¿a quién se deben?, ¿a Dios o a los escritores?

Tercero. ningún texto de la Biblia afirma que ésta no contiene errores. La afirmación de que la Biblia no tiene errores no está dada por la Biblia misma. Cuando algún texto bíblico se refiere a la verdad, no es a los detalles históricos o científicos que se refiere, sino al mensaje global. Lo que ocasionó la transmisión de las tradiciones no era la información a secas, sino su significación (mensaje) con miras a la salvación. La idea de una inerrancia absoluta de la Biblia le es

impuesta, proyectada desde fuera —no viene de la Biblia misma—, a partir de la tesis de que Dios es responsable de la Biblia, es su autor absoluto (el hombre es sólo su instrumento).

Finalmente, cuando se afirma que la Biblia está libre de toda clase de errores, implícitamente se afirma que esa inerrancia es válida para todos los tiempos. Pero esa afirmación cae por su propio peso. La concepción del mundo que se encuentra en los escritos bíblicos, según la cual, por ejemplo, la tierra es plana y no esférica, los astros están siempre arriba, suspendidos del firmamento, y el sol gira en torno a la tierra firme, sería en tal caso verdadera, y debería sostenerse hoy como lo fue en esos tiempos —y nuestras concepciones, basadas en la astronomía y otras ciencias afines, serían erróneas, y tendríamos que condenar a muchos Galileos. Igualmente, no deberíamos oponernos a la esclavitud (vea Ex 2 1,2 — II; Jer 34, 14ss; 1 Cor 7,21ss; Filemón); etc.

En la Biblia se encuentra una serie de errores en materias de ciencias y de historia. Veamos algunos ejemplos:

- En Levíticos 11, 6; Deuteronomio 14, 7 se prohíbe comer la liebre “porque rumia”, cuando en realidad no es rumiante, sino un roedor. Igualmente, en Levíticos 11 ,22 se cataloga a la langosta como un “bicho alado que anda sobre cuatro patas”, cuando en realidad tiene seis patas.
- Según Job 20,16, “la víbora mata con la lengua”— no con los colmillos.
- Mt 4,24 menciona la curación de “lunáticos”: se creía que la luna era la causa de determinadas enfermedades síquicas o de los nervios. Igual ocurre con las enfermedades de la piel, que eran tenidas por “lepra” (vea Lev 13). ¡Eso es simplemente ignorancia cultural!
- En Mc 9,17—28 se narra la curación de un muchacho “poseído de un espíritu mudo”, pero la descripción que se da acto seguido corresponde a lo que conocemos como epilepsia: “lo tira por tierra,... echa espuma y rechina los dientes, y se queda rígido”.
- La concepción del mundo, como hemos visto, es incorrecta a la luz de los conocimientos que nos han proporcionado las ciencias.
- Según Gén 7,17, el diluvio habría durado “cuarenta días”, pero según Gén7 ,24 , habrían sido “ciento cincuenta días”.

— ¿De quién era hija Rebeca'? Según Gén 24,48; 29,5, lo era de Najor, hermano de Abraham, pero según Gén 22,23; 24,15.24, lo era de Betuel, hijo de Najor.

— ¿Quién fue el suegro de Moisés'? De acuerdo a Ex 2,18 era Reuel, sacerdote de Madián; según Ex 3,1;4,18 y 18,1, era Jetró, y según Núm 10,29 su suegro era Jobab, hijo de Ruel.

— El lugar donde ocurrió el milagro del agua que brotó de la roca, llamado Meribá, según Ex 17,1—7 se situaba en Refidim, pero según Núm 20,1—13 se hallaba en Cadesh.

— El encuentro de Moisés con Dios y la entrega de la Ley, ¿fue en el monte Sinaí (Ex 24,12ss; 34,3ss) cien el Horeb (Deut 9 ,7ss)?

— De acuerdo a Mc 2,26, Abiatar había dado a David los panes consagrados para alimentarse, pero según 1 Sam 21 ,2ss había sido su hijo Ajimlek.

— El famoso Baltazar, de Dan 5, en realidad nunca fue rey, y tampoco era hijo de Nabucodonosor, sino de Nabonid.

— “Darío el Medo” es totalmente desconocido, aparte de Dan 6,1 . No era Darío el persa, sino Ciro quien conquistó Babilonia.

— Según la profecía de Jeremías (22,19; 36,30), el rey Yoyaquim tendría un entierro humillante “fuera de las puertas de Jerusalén” y **no** habría tenido descendencia. Pero, 2 Re 24,6 nos informa que “se acostó Yoyaquim con sus padres y reinó en su lugar su hijo Joaquín”. Uno de los dos está errado.

— Según 2 Sam 10, 18, David habría destruido setecientos carros de los arameos, pero según 1 Crón 19, 18 eran siete mil.

— El resultado del censo llevado a cabo por David, según 2 Sam 24,9 indicaba que “había en Israel ochocientos mil hombres de guerra..., y en Judá había quinientos mil”. Según 1 Crón 21 ,5 las cifras eran de “un millón cien mil... y cuatrocientos setenta mil” respectivamente.

— El estanque que mandó construir Salomón para su palacio tenía una capacidad de “dos mil medidas”, , según 1 Re 7,26, pero Según 2 Crón 4, ,5 su capacidad era de “tres mil medidas”.

— 2 Sam 24,24 nos informa que David compró un terreno para construir el altar a Dios por “cincuenta siclos de plata”, pero según 1 Crón 21,25, David pagó “seiscientos siclos de oro” por el mismo terreno.

— Los evangelios sinópticos (Mc, Mt, Lc) sitúan la expulsión de los vendedores del Templo por parte de Jesús al final de su vida pública, pero Juan la sitúa al inicio (cap.2).

— De acuerdo a Mateo y Marcos, Jesús se apareció a sus discípulos en Galilea, no en Jerusalén, como se lee en Lucas y Juan. Además, según Lucas, la ascensión de Jesús habría sido el mismo día de sus apariciones y cerca de Betania, mientras que según Hechos, la ascensión habría ocurrido cuarenta días después, y en “el monte llamado de los Olivos” (1,3.12). Discrepancias entre los evangelios son abundantes, y la lista sería enorme.

Los ejemplos se podrían fácilmente multiplicar, y nos obligan a admitir la existencia de errores de tipo informativo en la Biblia. Por cierto, algunos de esos errores se deben a la comprensión incorrecta o defectuosa de algo que posteriormente ha sido aclarado, como es el caso de la cosmología, ¡pero no deja de ser un error! Lo que para nosotros, a la luz de nuestros conocimientos actuales, es erróneo en la Biblia, no lo fue así para sus autores HUMANOS, pues representaba, sea la información que ELLOS poseían, o el nivel de SUS conocimientos — ¡No de Dios! Todo esto, evidentemente, es muy humano —no divino.

[El hecho de que algunos autores bíblicos hayan empleado fuentes de información para la composición de sus obras es innegable. Lucas expresamente dice haber “investigado con exactitud todos esos sucesos” (1,3) para la composición de su evangelio. En 1 Re 11,41 se menciona un “libro de los hechos de Salomón”, en Núm 21,14 un “libro de las guerras de Yavé”, y en Jos 10,13 y 2 Sam 1,18 el “libro de Yashar”, ninguno de los cuales poseemos. Para la composición de los libros de Samuel y Reyes, frecuentemente se hace referencia a “el libro de las crónicas de los reyes de Israel /de Judá”, que deben haber servido de fuentes de información. Evidentemente, el recurso a fuentes de información apunta a una autoría humana, y trae a colación la posibilidad de errores.]

Los errores de tipo informativo que hemos destacado, indican que se trata de errores en el conocimiento humano, ya sea porque corresponden a un momento cultural determinado —el de sus autores— o porque los autores no fueron testigos oculares de los hechos. El error es descubierto por otros, poseedores de un conocimiento más preciso y verificable. En otras palabras, los autores de los escritos bíblicos son hijos de sus tiempos. Además, su interés no centraba en la precisión de los datos suministrados sino más bien en el mensaje —razón por la cual lo comunicaban y se encuentra ahora en la Biblia.

Entre los errores de tipo histórico habría que incluir los anacronismos, vale decir, las menciones de datos, detalles o costumbres que no corresponden al tiempo histórico en el que el autor supone que se deban. Así, por ejemplo, en Gén 4, se supone que “Abel fue pastor de ovejas y Caín labrador” (v.2), lo que sería propio de la vida sedentaria, y no de los inicios de la humanidad, cuando el hombre era nómada y recolector de frutos. Además, a la muerte de Abel sólo quedaban sus padres y Caín, de modo que la mención que “cualquiera que me encuentre me matará” (v. 14), presupone una tierra poblada. Eso se comprende si se trata de proyecciones del estilo de vida propio del tiempo de la composición del relato y no de los inicios de la humanidad. Otro tanto sucede con las menciones de “los filisteos” en Gén 21,32,34; 26,1,8,15; etc., que recién aparecen en la escena en el siglo XII, y no en los tiempos de Abraham e Isaac (s. XVIII—XVI), o de la mención de la “ciudad de Raamsés” en Gén 47, 11 , en la época de José, que es anterior a la dinastía de los faraones Ramsés (s XXII). Igualmente, el “código del rey”, en Deuteronomio 17, 14—20 proyecta retrospectivamente hacia el periodo nomádico del éxodo las realidades ya vividas bajo la monarquía, varios siglos más tarde (vea 1 Sam 8,11—18).

Otro tipo de “error” en la Biblia es el que se encuentra en las citas del Antiguo Testamento por parte de los escritos del Nuevo. La mayoría de las citas que en el NT se hacen del AT no coinciden con éste (en ninguna de las versiones que conocemos, e incluso han sido cambiadas). Así, por ejemplo, Mt 1 ,23 ha cambiado el famoso anuncio de Is 7, 14 sobre la “virgen” de modo que se aplique a Jesús: “... lo llamarán (las gentes, por su madre) Emanuel”, nombre que en realidad nunca hallamos usado para Jesús. En 2, 15 Mateo cita a Oseas II, 11, 1 como si se refiriese a la huida hacia Egipto, cuando en realidad se refiere al éxodo (de Egipto), un hecho ya pasado. En 27,9 Mateo dice citar a Jeremías, pero en realidad el texto no se halla allí, sino que se asemeja a Zac 11, 12 s. Sobre el empleo del AT en el NT ya nos hemos detenido antes, de modo que no es necesario retomarlo.

Las discrepancias entre textos, de modo que solamente uno de ellos puede ser correcto, pero no todos, no se limitan a la información profana, sino que se extienden al campo de lo teológico. Veamos primero algunos ejemplos de discrepancias entre textos en los que supuestamente Dios habría revelado algo que, después de todo, resulta incoherente con otra revelación o información:

- Dios advirtió a Adán y Eva que “el día (beyom) que coman del árbol de la ciencia del bien y del mal, morirán sin remedio” (Gén 2,17). Pero, la serpiente les asegura que “de ninguna manera morirán” (3,4) cuando coman del fruto prohibido. Sabemos que, cuando lo comieron no murieron ese día, tal como se lo había anticipado la serpiente, sino muchos años más tarde.
- Dios le dijo Abraham que sus descendientes serían “oprimidos durante cuatrocientos años” (Gén 15,13), pero en Éxodo 12, 41 se indica que la opresión en Egipto duró 430 años: ¿cuánto duró?
- Sorprende que en Ex 6,3 Yavé diga no haberse dado a conocer antes como “Yavé”, sino como “Dios Todopoderoso”, ¿cuando a todo lo largo de Génesis aparece identificándose como “Yavé”!
- En Ex 11,1 Yavé le anticipa a Moisés que el Faraón “mismo les expulsará de aquí”, pero es contradicho por 14, 5ss.
- Según Ex 12,5, Dios le ordenó a Moisés que para la Pascua deberían sacrificar “un animal sin defecto, macho, de un año. Lo escogerán entre los corderos o los cabritos”. Sin embargo, en Deut 16,2 les ordena sacrificar “una víctima pascual de ganado mayor (=bueyes) y menor”, y puede ser “cocida” (v.7) en lugar de “asada”, como se ordenó en Ex 12,8.
- El tercer mandamiento del Decálogo, en Ex 20,11 da como motivo para la observancia del sábado como día de reposo, el descanso de Dios después de la creación, pero en Deut 5,15 da como motivo la liberación de Egipto.
- Es llamativo el número de veces que Dios se refiere a sí mismo como “Yavé”, como si se tratase de otra persona: vea Gén 18,19; Ex 3,12; 16,29; 27,21; etc. En el Decálogo, en Ex 20,2—6 habla de sí mismo como en la primera persona, como se esperaría, pero súbitamente, a partir del v. 7 pasa a hablar de sí mismo en la tercera persona.
- En Is 2, 4 el profeta anuncia de parte de Dios que “forjarán de sus espadas azadones, y de sus lanzas podaderas”, pero Joel ordena de parte de Dios: “Forjen espadas de sus azadones, y lanzas de sus podaderas” (3,10/4,10).
- Ezequiel predice en el c. 26 la destrucción de Tiro, pero en 29, 1 8ss Dios le da a conocer que Nabucodonosor no logró el propósito antes anunciado. La profecía antes referida a Tiro, ahora es

sustituida por otra similar pero refiriéndose a Egipto, que esta vez sí corresponde a los hechos. ¿Quién se equivocó con respecto a Tiro?

— De acuerdo a 2 Sam 24, 1s. Dios ordenó a David hacer un censo en Israel, pero según 1 Crónicas 21, 1s., el censo se hizo a instancias de Satanás.

— Mientras que en Amós 9,7—8a:el Señor anuncia la exterminación de Ismael, acto seguido (v. 8b—10) se corrige y afirma que solo “morirán todos los pecadores de mi pueblo”, y no todo “el reino pecador”.

— Las promesas de Dios a Abraham (Gén 12, 1 ss; 17, 1 ss) han sido interpretadas en sentidos diametralmente opuestos por Isaías (12, 1ss) y Ezequiel (33,23ss), en sus respectivos oráculos sobre el destino de Israel: el uno como promesa de salvación para su pueblo, y el otro como promesa de devastación para el mismo pueblo.

— Hasta Jesús mismo se habría ocasionalmente equivocado. ciertamente, la semilla de mostaza (Mc 4,31) no es “la más pequeña de todas”. ¿Qué decir sobre la anticipación de la negación de Pedro? Según Mc 14,30 Jesús le habría dicho que sería “antes que el gallo cante la segunda vez”, pero de acuerdo a los otros evangelistas sería “antes que un gallo cante” por primera vez.

— Según Mt 10,10 Jesús habría instruido a sus discípulos a no llevar “ni alforja, para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón”, pero de acuerdo a Mc 6,8s Jesús habría estipulado que “fuera de un solo bastón, nada tomaran para el camino... “Vayan calzados con sandalias, pero no se pongan dos túnicas” “. Los evangelios ofrecen muchísimos más ejemplos de discrepancias.

Estas y otras discrepancias en materia de “revelación divina”, se comprenden cuando no se parte de la tesis de que ha sido Dios mismo quien las pronunció literalmente, sino que se deben a la manera de entender las cosas por parte de los autores humanos, y que se trata de interpretaciones por parte de los autores, que surgieron de situaciones concretas, a las cuales se adaptaron.

Como si todo esto fuera poco, y en honor a la verdad, hay que reconocer que existe una serie de textos y de conceptos teológicos divergentes en la Biblia que son bastante más serios y que nos obligan a reconocer seriamente la intervención humana en la formación de ella, con lo que eso implica en términos de la comprensión limitada por los condicionamientos culturales (y religiosos) y por el horizonte

conceptual de un determinado momento, que paulatinamente se fue aclarando.

Veamos algunos ejemplos.

— Mientras que Dios categóricamente ordenó “No matarás”, el mismo Dios ordenó a Josué pasar a cuchillo a todos los habitantes de Mequedá y de Jasor (Jos 10, 28ss; 11, 10ss). ¿Y qué decir de la pena de muerte decretada por Dios para “el que pegue a su padre o a su madre” o “que los maldiga” (Ex 21,15ss)?

— Es conocido que, mientras que en Lev 24,20 Dios decreta que se pague “fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente”, Jesús más tarde declara esa ley divina inaceptable (Mt 5,38ss). La actitud de Jesús, en cuanto a la Ley de Dios, en muchos aspectos fue “liberal”. ¡Al menos él no consideró al AT infalible e inmutable!

— En Gén 18,21 Dios se muestra ignorante de lo que sucede en Sodoma y Gomorra.

— Mientras que en Núm 23,19 y 1 Sam 15,29 claramente se afirma que Dios “no miente ni se arrepiente”, abundan los ejemplos de su cambio de opinión vea Gén 6,6; Ex 32,1 1ss; Joel 2,13s; Ezeq 20,13s; etc.

— Resulta chocante leer en Ezeq 20,25 que Dios mismo admita que, durante el período del éxodo, “llegue a darles preceptos que no eran buenos y normas con las que no podrían vivir”. Incluso se admite que “Dios ha puesto espíritu de mentira en la boca de todos estos profetas tuyos”:vea 1 Re 22, 18—23. Es conocido que no todas las profecías se cumplieron, como se queja Jeremías (cf. 20,8s), y se advertía ya en Deut 13,2ss.

— Ya hemos mencionado que, en algunos escritos del AT, se negaba la existencia de una vida más allá de la muerte (vea Sal 88,4—13; Job 7,8—21; 14,13—22; Sir 14,16s; 22s), en otros, los más antiguos, se admitía la existencia de otros dioses— (vea Gén 31,53; 1 Sam 26,15ss; 1 Re 18).

— La ley de Dios permitía el divorcio si “la mujer no halla gracia a los ojos” de su marido (Deut 24, 1ss). Pero Jesús, más tarde, declaró inválida esa ley, y para ello remitió a Gén 1,27 y 2,24, porque “al principio no era así...” (Mt 19,3—9).

¿Qué es necesario para salvarse? Si nos atenemos a la respuesta dada por Jesús en Mc 10,17ss, basta guardar “los mandamientos”. Pero, según 1 Hechos 1 6,30s, que responde a la misma pregunta, se

necesita “fe en el Señor Jesús”. Más claramente, en Gál 3,1—14, Pablo contrapone las palabras de hab 2,4 a las de Lev 18,5 para argumentar que no es por la Ley, sino por la fe, que se obtiene la justificación salvadora ante Dios.

A la luz del conocimiento que tenemos y profesamos los cristianos acerca de la persona de Jesucristo, en conformidad con Juan1 (“el Verbo era Dios”) y 20,28 (Tomás: “Señor mío y Dios mío”), serían consideradas erróneas las afirmaciones que leemos en Jn 14,28 (“el Padre es más grande que yo”, dice Jesús) y en 1 Cor 15,25—28 (“también se someterá el Hijo a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo”: Jesucristo se sometería a Dios al final de los tiempos).

[Quizás sea chocante el texto de 1 Cor. 15 que citamos, pues tendemos a creer que los primeros cristianos confesaban claramente que Jesús es Dios, pero vemos que no era así. Este es un ejemplo de la manera en que nuestros prejuicios se pueden proyectar sobre la Biblia. En ningún texto leemos que Jesús declarase “yo soy Dios”, ni que se afirme expresamente “Jesucristo es Dios”. Lo más cercano se halla en Juan 1,1 y 20,28. Por eso, los Testigos de Jehová, entre otros fundamentalistas, que se ciñen exclusiva y literalmente a la Biblia, niegan la estricta divinidad de Jesús. No admiten que haya habido una paulatina profundización y comprensión acerca de Jesús, más allá de la Biblia misma. Para comprender la razón **de afirmaciones** como la de 1 Cor 15,25ss hay que tener presente que es la opinión personal de Pablo — no revelación divina— como lo es mucho de lo que expresa en sus cartas (vea p. ej. 1 Cor 7,25), y que, en concordancia con el Judaísmo, no podía admitir la existencia de **otro** Dios que no sea el Creador y Padre de Jesucristo. *

* El lector interesado en el tema, puede consultar el estudio de R. E. Brown, Jesús, Dios y hombre, Ed. Sal Terrae 1971, así como el documento de la Pontificia Comisión “Biblia y Cristología” (1984).]

El lector, quizás sorprendido y algo perturbado, se preguntará qué pretendemos demostrar con esos ejemplos. Por lo pronto, es evidente que nos obligan a admitir que la Biblia no es infalible en todo, ni absolutamente inmutable. Quizás uno que otro ejemplo o texto de los mencionados sea discutible, incluso rebatible, pero no todos. Por lo tanto, la tesis fundamentalista de que la Biblia es absolutamente infalible y todo ha sido inspirado (entiéndase “dictado”) por Dios, simplemente no es defendible, es contraria a los datos de la Biblia misma. En segundo lugar, muchos “errores” —mayormente “errores” desde nuestro punto de vista, iluminado por un mejor conocimiento— y discrepancias entre textos de la Biblia, se comprenderán a partir del momento en que se reconozca seriamente la participación humana en la formación de los escritos bíblicos. El “error” se comprenderá si el texto es considerado dentro de sus contextos (histórico, cultural, social, etc.) y si se toma en cuenta su

origen y formación histórica, así como la evolución en la comprensión de la naturaleza del mundo, de Dios y de su voluntad para el hombre. Mientras no se reconozcan esos factores, la cuestión de la inerrancia será un problema que cale hasta la fe misma, como sucede entre los fundamentalistas. La fe ha de ser ilustrada e informada.

[Por no tomar en serio los aportes de los estudios críticos de la Biblia, el fundamentalista crea un conflicto entre Biblia y ciencia, entre fe y razón. El único estribillo que se suele escuchar de su boca es “pero la Biblia dice...”, y vive una especie de esquizofrenia: por un lado está lo que él lee en la Biblia, y por otro lo que conoce de las ciencias, lo que le lleva a menudo a rechazar de plano ciertos conocimientos de las ciencias, pues “la Biblia no puede errar”. Y por no tomar en serio el hecho de que los escritos bíblicos están condicionados por sus tiempos, y que hubo una evolución en la comprensión de la Revelación, y que ese proceso de búsqueda de una mejor comprensión no ha concluido con los escritos bíblicos. en algunos círculos fundamentalistas se niega la divinidad de Cristo, o se da preferencia al AT sobre el NT — ¡a pesar de llamarse evangélicos!]

Las inconsistencias de orden teológico y moral, que son las más serias y de las que nos hemos atrevido a dar algunos ejemplos, son comprensibles cuando se tiene presente la evolución en la comprensión de la revelación por parte del hombre, y cuando se admite que la tradición, en la que se apoyan los escritos bíblicos, es dinámica e histórica, no estática y monolítica. Es sólo así que se podrán comprender sin escándalo las inconsistencias y discrepancias entre el Dios vengativo y el misericordioso, entre el Dios que cambia de opinión y el Dios inmutable. Como hemos afirmado repetidas veces, la Biblia es un conjunto de testimonios de la fe vivida por personas en diferentes tiempos y circunstancias, personas con conceptos limitados e imperfectos, y por lo tanto, la Biblia preserva los rastros del desarrollo en la búsqueda y el descubrimiento de la naturaleza de Dios y de Cristo, y de su voluntad. Esto nos advierte acerca del error que cometen aquellos que no toman en serio los condicionamientos histórico—culturales de los autores y las limitaciones de los textos bíblicos; que centran toda su atención en los textos mismos sin tomar en cuenta que tienen un pre—texto (el de la vida que precede a la escritura del texto), como si éstos hubiesen sido escritos por dictado divino y al margen del hombre; y que absolutizan ciertos textos (según sus prejuicios dogmáticos) que son contradichos por otros. Así, por ejemplo, las mencionadas afirmaciones acerca de la divinidad de Jesús en Juan 1 , 1 y 20,28, son posteriores y más

sopesadas que aquellas que hallamos en Juan 14,28 6 en 1 Cor 15,25ss —y por eso no deben absolutizarse como definitivas aquellas que son más rudimentarias, influenciadas por la teología del AT. El “error teológico” de Jn 14,28 y 1 Cor 15,25ss no vino de Dios, sino del nivel de comprensión que los autores tenían en ese momento. Es sabido que si se absolutizan ciertos textos de la Biblia se puede justificar la esclavitud, la poligamia, la venganza, el genocidio, el racismo, etc., etc. En sus frecuentes conflictos y discusiones con autoridades religiosas de su tiempo, Jesús repetidas veces relativizó ciertos aspectos de la Ley, declaró nulos otros, y puso de relieve la manera de entender la voluntad de Dios, tomando como principio fundamental la ley del amor. Jesús no era fundamentalista en su manera de interpretar la Palabra de Dios, ni se limitaba a lo que estaba escrito en la Biblia. Tampoco lo eran los autores del NT, como hemos visto.

El fundamentalismo dedica mucho tiempo y energías para demostrar a todo precio que la Biblia merece plena confianza y debe ser tomada literalmente como Palabra de Dios, invariable e infaliblemente. Y lo hace destacando que la Biblia no contiene error alguno. Obras como la de W. Keller, Y la Biblia tenía razón (Ed. Qmega 1956; pero vea la juiciosa réplica de W. Hinker y K. Speidel, Si la Biblia tuviera razón, Ed. Studium, 1972), ponen de manifiesto esa preocupación, pero no salen de un círculo vicioso, sin enfrentar el problema de la dimensión humana de la Biblia y sin salir del texto bíblico.

Según el tipo de inconsistencia o de error que se destaque en la Biblia, como lo hemos hecho con los ejemplos mencionados, el fundamentalista recurrirá a una u otra explicación que, según él, “demuestra” que no es la Biblia, sino el lector, que está equivocado. Por eso una de las explicaciones que más frecuentemente se da es que el lector no ha comprendido el pasaje en cuestión. Para demostrarlo ponen en juego una serie de otros textos bíblicos, todos ellos desencarnados de sus contextos. Otra de las explicaciones ofrecidas es que el redactor no quiso decir lo que creemos entender. El error sería aparente y se debería sólo a la mala interpretación del texto, pues habría que entender el texto figurada, y no literalmente, o a la inversa. Así, por ejemplo, la afirmación de Dios que la esclavitud en Egipto duraría 400 años, habría que entenderla simbólicamente, mientras que la otra, que afirma que duró 430 años, habría que entenderla literalmente. La arbitrariedad con la que se decide qué debe interpretarse figuradamente y qué literalmente, y la falta de criterios objetivos,

contribuyen a la interpretación caprichosa y acomodaticia de la Biblia,—acomodada a los dogmas que se han preestablecido.

Las contradicciones y discrepancias entre textos suelen ser explicadas por los fundamentalistas por medio de un elaborado proceso de armonización entre textos, frecuentemente introduciendo datos no mencionados en la Biblia (es decir, ¡suposiciones!) y haciendo una reconstrucción que no deja de ser hipotética. Así, por ejemplo, lo que las mujeres vieron en la tumba de Jesús (Mt: un ángel; Mc.: un joven; Le.: dos hombres; Jn: dos ángeles) correspondería a diferentes momentos o, aturdiditas (o somnolientas), las mujeres no habrían estado seguras de lo que vieron. En tal caso, ninguno de los evangelios (¡no Dios!) sabría qué es lo que las mujeres en realidad vieron, o, a lo sumo, uno de ellos lo supo —con lo que más bien se habría demostrado que sí hay error, pues en los cuatro evangelios se trata de la primera visita a la tumba de Jesús. La tendencia a la armonización de textos se manifiesta incluso en ciertas traducciones. Así, por ejemplo, en la versión “Dios llega al hombre”, el texto del Padre Nuestro aparece en Lucas II idéntico al de Mateo 6, no obstante que los manuscritos griegos tienen una versión diferente en el texto de Lucas (más breve) esto ha sido corregido en las últimas ediciones de esa traducción. Finalmente no falta quienes explican la presencia de errores como productos de los copistas, afirmando que el texto original no tenía errores. El único problema de esta ingenua explicación es que no poseemos ninguno de los textos originales de los escritos de la Biblia, de modo que es una explicación sin fundamento.

Los conservadores, especialmente los de tendencia fundamentalista, se oponen vigorosamente al estudio crítico y racional de la Biblia, argumentando que la Palabra de Dios no puede ser sometida a un estudio crítico como si fuera una obra literaria humana, además de no ser cuestionable la veracidad absoluta de sus afirmaciones. Entre católicos de tendencia “tradicionalista” (o integrista) se apela a escritos y declaraciones oficiales de la Iglesia, casi siempre anteriores al Concilio Vaticano II, para fundamentar su oposición al estudio crítico de la Biblia, que consideran como una traición a la Palabra de Dios y un inaceptable peligro para la fe. Para esas corrientes religiosas el estudio crítico de la Biblia equivale a cuestionar la autoridad y la veracidad de Dios mismo, el “autor de la Biblia”, o, aún más radicalmente, equivale a negar su carácter de Palabra de Dios —sobre lo cual nos detendremos luego. El miedo a los resultados del

estudio crítico de la Biblia en el fondo obedece al hecho de que éste pone de manifiesto la humanidad de los textos bíblicos, sus limitaciones y condicionamientos histórico—culturales, y con ello la imposibilidad de sostener la inerrancia absoluta de la Biblia. Sin embargo, en su intento de mostrar la inerrancia de la Biblia, el fundamentalista recurre a la razón (y no a la fe) como autoridad determinante: las explicaciones antes mencionadas, el recurso a la armonización y a la acomodación de textos, la hipotética reconstrucción de situaciones, a los que recurren según lo dicten la conveniencia o las tesis dogmáticas, son demostraciones racionales. La diferencia entre la interpretación fundamentalista y la de la crítica bíblica, es que la una parte de la tesis de que la Biblia no contiene error alguno y se concentra en demostrarlo, mientras que la otra deja que los datos que el texto bíblico ofrece sean respetados y toma en cuenta los aportes de la historia y de las ciencias. La una considera los textos aislados de todo contexto, mientras que la crítica bíblica los toma seriamente en cuenta, es decir, la una no toma en serio la dimensión humana y la otra sí.

Al tratar de explicar los primeros capítulos de Génesis o de demostrar la autenticidad de los milagros relatados, sale a la luz la contradicción en la que inconscientemente caen los que rechazan el estudio crítico de la Biblia. Es notorio que para los fundamentalistas la absoluta historicidad de los milagros constituye un pilar fundamental en su esquema teológico — por eso conceden gran importancia a las “sanaciones” en sus celebraciones religiosas. La crítica bíblica ha puesto en duda que ciertos milagros hayan ocurrido de la manera en que se relatan, o incluso que hayan ocurrido del todo. Para el fundamentalista eso equivale a negar la veracidad de la Biblia y el poder de Dios. Sin embargo, no se dan cuenta de que nuestra idea de milagro (lo sobre—natural, extra—ordinario) no es igual a la de los tiempos bíblicos. (Sobre todo eso, vea el instructivo libro de A. Weiser, **¿A qué llama milagro la Biblia?** Ed. Paulinas, 1979). La crítica bíblica concluye que, por ejemplo, las plagas de Egipto (con excepción de la última) no fueron milagros en el sentido en que lo entendemos nosotros hoy, porque tenemos ejemplos verídicos de que esos fenómenos (llamados milagros) han ocurrido repetidas veces, y que el relator ha interpretado esos fenómenos naturales como manifestaciones de la presencia de Dios. Lo milagroso no son los fenómenos como tales, sino que ocurriesen en el momento preciso en que eran necesarios (como lo fue el mismo paso del Mar Rojo). El problema, como tantas veces hemos recalcado, es que se proyecta sobre la Biblia un concepto moderno, ajeno a los tiempos bíblicos —en este caso el de “milagro”. Negar el carácter milagroso (en el sentido moderno) de las “plagas” de Egipto, no es negar que su relato sea

Palabra de Dios, puesto que lo importante no es el hecho en sí mismo, sino lo que ese hecho significa, su mensaje. Nada nos impide pensar que las llamadas plagas de Egipto fueran fenómenos naturales que coincidieron (o incluso se proyectaron más tarde) con el encuentro entre Moisés y el faraón, y que fueron interpretados como milagrosos (=señales de la presencia de Dios). ¡Cuántas veces no hacemos lo mismo, especialmente si se es supersticioso! Afirmar que las plagas de Egipto han ocurrido porque tenemos ejemplos de esos fenómenos naturales (con excepción de la última, la muerte de los primeros nacidos, que históricamente es improbable), no implica necesariamente que en realidad ocurrieron por la intervención expresa de Dios mediante Moisés, tal como se relata en Éxodo. Pero el fundamentalista precisamente pretende demostrar que sí ocurrieron, apelando ya sea al hecho de que así está relatado, al hecho de que esos fenómenos ocurren, o simplemente afirmando que “nada es imposible para Dios” (prueba de lo cual serían precisamente las plagas). Negar que tal o cual supuesto milagro haya realmente ocurrido, no significa que se esté negando que “¡nada es imposible para Dios!”

Para el fundamentalista lo importante es la verdad histórica de lo relatado en la Biblia, y tal como se relata. Para el estudioso crítico lo importante es el mensaje que lo relatado es capaz de comunicar, es decir, la verdad religiosa, independientemente de que hayan o no ocurrido los hechos relatados.

En pocas palabras, el error del fundamentalista es leer literalmente y con los ojos y conceptos del siglo XX, escritos que fueron compuestos en diversos géneros literarios y con los ojos y conceptos de los tiempos bíblicos. El fundamentalista no está consciente de que nuestro concepto de verdad no es idéntico al de los tiempos bíblicos, y que los conocimientos históricos y de la naturaleza en esos tiempos eran limitados, primitivos, pre—científicos y en consecuencia estaban sujetos a la ignorancia y al error. Si bien es divino no errar, es humano errar.

El reconocimiento de la existencia de diversos géneros literarios en la Biblia, la admisión de la complejidad de la formación de un cierto número de escritos y los aportes de los trabajos realizados en arqueología, literatura comparada, y las ciencias sociales y naturales, nos han abierto los ojos y nos han ayudado a comprender el problema de la inerrancia, entre otros, y a apreciar la Biblia en todas sus dimensiones. Imponer a la Biblia un concepto de inspiración, de verdad y de historia que le son ajenos, y forzarla a que responda a nuestras exigencias de exactitud, *no sólo*

no ayuda a comprenderla en sus propios términos, sino que es hacerle injusticia. Negar la inerrancia o infalibilidad absoluta, no es negar la inspiración y la autoría divina . Afirmar que la Biblia contiene errores no es negar que contenga verdades que perduran —y, por cierto, son muchísimas—.

[Admitir que Dios es el inspirador de errores (como los que hemos enumerado en los ejemplos antes dados), conduce a tener una imagen distorsionada de Dios mismo. ¡O Dios es limitado en sus conocimientos, o se equivoca, o incluso es esquizofrénico! Es esto a lo que, “sin querer queriendo”, conduce la concepción fundamentalista acerca de la Biblia: es un Creador que no conoce su creación, un Señor que no lo es sobre la historia, y un Dios demasiado humano.]

Cuando se toma en cuenta la variedad de géneros literarios que se encuentran en la Biblia y la función del lenguaje, se comprende la importancia que tiene determinar el propósito del texto que se lee (o escucha); es decir, la intención y el mensaje que el autor se propuso transmitir mediante un determinado género y lenguaje. Así, por ejemplo, cuando se ha tomado conciencia de que el libro de Jonás es una grandiosa parábola, y no historia, entonces se tomará conciencia de que no importan las inconsistencias, inverosimilitudes y “errores”, tanto históricos (todo lo referente a Nínive) como científicos (lo referente al cetáceo y al ricino) que contiene, pues éstos no afectan el propósito del autor. Mediante esa parábola el autor quiso compartir con sus compatriotas su convicción de que Dios es un Dios universal (no regional o nacional) y que su misericordia no puede ser limitada por el hombre. Igualmente, cuando se comprende que los evangelios no corresponden precisamente al género histórico, sino al de proclamación de una “buena noticia”, entonces las discrepancias que existen entre los diferentes evangelios tienen su explicación en el hecho de que han sido escritos con un propósito diferente del estrictamente biográfico. Y cuando se tiene en mente que los Hechos de los Apóstoles no es una obra con pretensión primordialmente histórica (en el sentido moderno), sino que es más bien una historia “novelada”, no debe perturbarnos que contenga inexactitudes (errores) sobre la vida de san Pablo, por ejemplo, que se pueden comprobar fácilmente cuando se compara con lo que el Apóstol dice de sí mismo en algunas de sus cartas —compare, por ejemplo, He 9,29s con Gál 1 ,2 1; He 15, 1s con Gál 2,1—10; y 1—19 22,11,17 con Gál 1,17. Su propósito primordial era presentar un modelo, a partir de memorias del pasado, de lo que debe ser la iglesia misionera. Lamentablemente muchos leen y analizan la Biblia como si fuera del género historia.

Cuando se desconoce o ignora la naturaleza y el propósito de los escritos bíblicos es que los errores, las inexactitudes y las discrepancias entre textos, se convierten, en un serio problema. Ahora bien, el propósito de los escritos de la Biblia se sitúa en el campo religioso, y no en el histórico o el científico. Esos escritos fueron reconocidos como inspirados y normativos —y se constituyeron luego el Canon— por la verdad que en materia de fe encierra, por ser punto de partida y orientación para la fe. Su finalidad ha sido la de conducir por el camino de la fe en el Señor, y no la de instruir sobre historia o ciencia. ¡Incluso los libros históricos (Samuel, Reyes, Crónicas, etc) fueron compuestos desde una perspectiva religiosa! Lo que en ellos predomina es la interpretación de los acontecimientos juzgados a la luz de la fe en Dios, y es esa la razón fundamental por la que forman parte de la Biblia. Ciertamente, los compositores de los libros históricos querían escribir la historia de Israel, pero para ellos, como para la tradición que les precedió, no eran los datos históricos en sí mismos que eran importantes, sino su significación religiosa— por eso interviene Dios, quien aparece como Señor de la historia, y los diferentes personajes y acontecimientos son juzgados desde la perspectiva de su relación con la voluntad salvífica de Dios. Retornaremos sobre todo esto al hablar de la historia.

A la luz de lo expuesto hay que distinguir no sólo entre ignorancia y error, sino también entre la verdad histórica y científica y la verdad salvífica en la Biblia. La primera no constituye el propósito primordial de los escritos bíblicos. La información histórica que estaba a su alcance y los conceptos científicos propios de su tiempo, no eran siempre exactos, y en consecuencia hay ignorancia y los escritores cometieron errores. Esto hay que admitirlo a la luz de la evidencia que nos proporciona la Biblia misma. Es más bien la segunda, la verdad salvífica, lo que constituía el propósito inmediato de los escritores bíblicos. En consecuencia, la verdad de la Biblia se sitúa en el ámbito religioso, concretamente el salvífico, y ¡los datos históricos y científicos no caen bajo la inerrancia bíblica!

Ni la fe ni la salvación pueden depender de la inerrancia o infalibilidad de datos históricos o científicos secundarios, o de las comprensiones limitadas e imperfectas de la Revelación que se manifiestan en la Biblia. Sin embargo, es necesario aclarar que los testimonios de la fe plasmados en la Biblia, tienen como punto de partida acontecimientos históricos, a través de los cuales Dios se fue manifestando. Pero no todo lo que **parece** ser historia necesariamente

ha sido histórico. Hay datos históricos que son fundamentales acerca de los cuales la inerrancia es de capital importancia. Sobre esto volveremos más adelante. El Concilio Vaticano II, en contraste con una larga tradición magisterial que afirmaba la inerrancia en sentido global y estricto, declaró, en su Constitución sobre la Divina Revelación, que “los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para (=en vista a) nuestra salvación” (n. 11), es decir, se afirmaba como libre de error solamente aquello que concierne a la salvación, la dimensión religiosa, y no lo tocante a la historia o la ciencia.

Son necesarias dos aclaraciones suplementarias antes de concluir este extenso capítulo sobre la inerrancia.

Primero, la Biblia no es un libro que contiene y expresa todo lo concerniente a la salvación, sino lo indispensable. Ofrece suficientes orientaciones para seguir el camino de diálogo con el Señor que conduce a la salvación. La Biblia no es, ni pretendió ser, un manual definitivo, perfecto e insuperable de teología, ni menos aún un libro de recetas donde se encuentran las respuestas a todos los problemas —p. ej. nada se dice sobre problemas actuales tales como el control de la natalidad, el aborto, la carrera armamentista o la contaminación ambiental—. Los problemas y las inquietudes de los tiempos bíblicos no son idénticos a los nuestros, y los nuestros exigen orientación concreta. No sólo eso, sino que las respuestas a problemas semejantes a los nuestros corresponden al grado de comprensión de la Revelación que tenía el autor que la da. Es así como, por ejemplo, el problema del divorcio recibió diferentes respuestas en diferentes escritos de la Biblia (vea Deut 22,13—29;24,1—4; Mc 10,1—12; Mt 5,31s; 19,3—9; 1 Cor 7,12—;5). Las respuestas estaban condicionadas por la teología del momento y se dirigían a auditorios concretos de esos tiempos. La voluntad de Dios para nuestro momento histórico actual debe ser buscada tal como la hicieron en los tiempos bíblicos. Con sus testimonios de fe, con sus respuestas a situaciones concretas, los escritores bíblicos nos ofrecen referencias y orientaciones críticas indispensables (pero no siempre respuestas inalterables) —por eso fueron reconocidos como canónicos sus escritos—. Los compositores de los escritos de la Biblia fueron inspirados, al igual que los que transmitieron las tradiciones oralmente, por el Espíritu de Dios que sigue presente en nuestro mundo: es el mismo Espíritu que guió al pueblo de Israel, a los profetas, a Jesús, y a las primeras comunidades

cristianas, cuyos testimonios hallamos en la Biblia, el que sigue guiando al pueblo de Dios hoy.

Segundo, la oposición que algunos ven entre la Biblia y la ciencia, por ejemplo con respecto a la creación, se debe simplemente a la incompreensión de la naturaleza, el propósito y el tipo de verdad de la Biblia. Esta oposición es en realidad un rechazo de una Biblia entendida de una manera estrictamente literal y fundamentalista por parte de quienes no dudan de las verdades que las diversas ciencias (arqueología, astronomía, física, etc.) demuestran objetivamente —es un rechazo del fundamentalismo. Puesto que, confrontado con las evidencias que presentan los estudios científicos acerca del universo y la naturaleza, el hombre informado comprende que en esos aspectos las ciencias y la Biblia no siempre coinciden, y que no se puede dudar de los datos científicos, de modo que queda evidente que en un número de aspectos la Biblia está errada, terminará considerándola (total o parcialmente) como un conjunto de “mitos” y le dará ninguna (o poca) credibilidad. Pero si se toma en cuenta que los escritores de la Biblia no tenían por finalidad enseñar sobre cuestiones de biología, antropología, astronomía, etc., sino que para comunicar su fe emplearon los conceptos y conocimientos que ellos tenían, que corresponden a los de sus tiempos, entonces toda supuesta confrontación u oposición entre Biblia y ciencia es simplemente absurda. El problema no se sitúa del lado de las ciencias, sino del lado de aquel que tiene una incorrecta comprensión de la Biblia —que produce rechazo.

Un científico puede emitir un juicio en cuanto científico acerca del origen del mundo o del hombre, pero no acerca de la creación, que es una afirmación teológica, no científica. ¡Decir que Dios creó el mundo y al hombre es una cosa, pero decir cómo los creó es otra! Ahora bien, para afirmar que Dios es el creador se pueden emplear muchas expresiones y géneros literarios. Uno de ellos es el recurso a un relato que lo presenta de la manera que leemos en Gén 1—2. El relator utilizó para ello conceptos e imágenes propios de su tiempo y su cultura. Si la verdad fundamental que el relator deseaba comunicar es que Dios está al origen del mundo, es su creador (verdad teológica),

poco interesa la manera en que creía él que Dios lo habría hecho (verdad científica). Si no aceptamos la concepción “mítica” que nos presenta la Biblia acerca de la manera (cómo) en que originó el mundo es porque nosotros tenemos información que ellos no tenían. PERO, no por eso rechazamos la afirmación básica de que, fuese de la manera que fuese, Dios y solamente Dios se halla a su origen —lo que calificamos con el término “creación”. La oposición entre Biblia y ciencia surge cuando uno se siente obligado a sostener una duplicidad (especie de esquizofrenia) de verdades: como creyente tener que afirmar que Dios creó el mundo tal como lo relata Génesis, y como persona instruida tener que sostener que hubo un proceso evolutivo (u otra explicación científica). Algo similar se le exigió a Galileo: que afirme que la tierra no gira y que es el centro del universo, tal como la presenta la Biblia, a la vez que como astrónomo tener que afirmar lo que sabía a través de sus estudios, que la tierra es sólo un planeta que gira alrededor del sol.

En síntesis, hay que saber distinguir entre la verdad histórica y científica, y la verdad teológica y religiosa:

1. VERDAD—Científica—histórica: ¿cómo? ¿cuándo? ¿dónde? (por ejemplo. Origen del mundo); es decir, conocimientos.

2. VERDAD—teológica—religiosa: ¿qué? (por ejemplo la creación); es decir, fe dialogal.

13. LA REVELACIÓN

Repetidas veces hemos destacado que Dios se dio a conocer en acontecimientos que fueron vividos por individuos, acontecimientos que (por inspiración divina) fueron comprendidos e interpretados como manifestaciones de Dios y de sus designios para el hombre. Dios no se dio a conocer en los relatos, sino en los acontecimientos. En la Biblia tenemos los testimonios de ciertas vivencias reveladoras, pero no la Revelación misma, que es anterior a la composición de los diversos relatos y discursos que hallamos en los escritos bíblicos.

No hay que confundir Revelación e inspiración. La Revelación es el conjunto de manifestaciones de la presencia de Dios en la historia del hombre, mediante las cuales El se da a conocer y el hombre puede reconocerle a Él y su designio. La revelación más clara y explícita se dio mediante la venida histórica de Jesucristo. La inspiración, en cambio, es el don (carisma) divino al hombre que le guía para que pueda reconocer, comprender, interpretar y transmitir correctamente las manifestaciones reveladoras de Dios en la historia. La inspiración se manifestó eminentemente en la formación de la Biblia. La Biblia apunta a la revelación divina, y en definitiva, a Dios mismo. Si la Revelación no fuese reconocida y comprendida como tal, sería estéril. Y si los testimonios sobre la Revelación no hubiesen llegado hasta nosotros, no sabríamos de ella. En otras palabras, Revelación e inspiración se complementan.

1. Dios — >Acontecimientos — > REVELACIÓN
2. Comprensión, interpretación — > INSPIRACIÓN
3. Biblia — > TESTIMONIOS

En la Biblia, los relatos y los discursos centran la atención en la relación entre Dios y el hombre. Dios es presentado como el que se dio a conocer, y como el que sigue dándose a conocer y comunicándose con el hombre. Por eso la Biblia se proyecta hacia el futuro: expresa la garantía de la continua presencia de Dios. En la Biblia misma queda claro que

las manifestaciones de Dios, la revelación, no ha concluido: Dios no se ha ausentado de la historia, ni limitó su presencia a los tiempos bíblicos.

[Tradicionalmente se afirma que la revelación concluyó con la muerte del último apóstol y lo que sigue es la historia de la comprensión. La comprensión y la transmisión de la revelación testimoniada en la Biblia. Una variante es la afirmación de que la Revelación habría concluido con la escritura del último libro de la Biblia. En ambos casos se asocia con el apóstol Juan. Inconscientemente, tales afirmaciones identifican Revelación **con** Biblia y son típicas de una mentalidad biblicista.

La revelación **pública** e insuperable concluyó con la muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Con su vida, muerte y resurrección Dios dijo todo lo que quería decir, y lo selló confirmatoriamente con la resurrección de Jesús. Ha sido la revelación más explícita de Dios. El zenit de la Revelación es el zenit del acontecimiento—Jesucristo, cuya significación se extiende abiertamente hacia el futuro a partir de su resurrección. Jesús fue el portador de la revelación definitiva de Dios, y con su muerte se cerró esa revelación pública e insuperable; con su resurrección se puso de manifiesto la profundidad de su significación salvífica. Es la “Palabra de Dios hecha carne”. Dios ya no “dice” nada nuevo. Esto distingue al cristiano del judío, que todavía espera la venida del Mesías.]

Los cristianos confesamos que, en cuanto a la identidad y a la voluntad de Dios, todo lo esencial ha sido dicho en los tiempos bíblicos, cuya culminación fue la venida de Jesús de Nazaret. Desde ese punto de vista, del contenido esencial para la salvación, no habrá nada nuevo que Dios no haya revelado ya. Con la venida de Jesús, Dios dio a conocer todo lo necesario para que el hombre pueda llegar hasta Él. Lo que resta es ir comprendiendo y profundizando el significado y las implicaciones de lo que (contenido) Dios ha revelado y se halla testimoniado en la Biblia. Sin embargo, eso no significa que Dios ya no le hable al hombre, que se haya ausentado. Dicho de otra manera, en cuanto novedad, información, no habrá nada nuevo hasta nuestro encuentro con Dios; en cuanto a su presencia, ésta no ha cesado, sino que sigue renovándose —“yo estoy con ustedes todos los días hasta el final de los tiempos” (Mt 28,20). Y su Espíritu inspira al hombre a seguir comunicándose con El, a seguir profundizando y adaptando su mensaje, a escucharle y a responderle, tanto por medio de los testimonios bíblicos como por medio de los acontecimientos y encuentros que vivimos.

Hemos visto que Dios se dio a conocer mucho antes que se escribiese una sola línea de lo que luego sería la Biblia. Dios se dio a conocer en acontecimientos y experiencias vividos: es la revelación acontecida, cuya expresión más clara fue la venida de Jesús. Él es la revelación encarnada. Para nosotros, que vivimos después de los tiempos bíblicos, la Biblia es el MEDIO privilegiado (pero no el único) de Revelación: es la revelación testimoniada. Mediante la Biblia conocemos clara y explícitamente (aparte del excepcional privilegio de un encuentro directo con Dios) quién es Dios y cuál es su voluntad para el hombre. Si bien la Biblia no es la Revelación misma, es su expresión más clara que poseemos, pues contiene los testimonios de la revelación históricamente acontecida en aquellos tiempos, revelación fundante y determinante, cuyo zenit insuperable fue el acontecimiento—Jesucristo.

[En la Revelación lo importante no son los acontecimientos a secas, sino lo que ellos dicen, su mensaje: Dios “hablaba” mediante acontecimientos, sucesos y experiencias personales. Dios “habló” a determinadas personas de un modo más explícito y directo, como lo destacan la gran cantidad de diálogos entre Dios y dichas personas, y no por último, los pronunciamientos proféticos y las experiencias expresadas en los escritos de corte sapiencial. Es decir, el corazón de la Revelación es el mensaje, el cual fue reconocido gracias al don de la inspiración divina. Por eso el esquema clásico, Dios — >Revelación — >Escritura, debe ser modificado: Dios — >acontecimiento — > comprensión e interpretación — > tradición — >Escritura.]

Cuando utilizamos el término “revelación”, nos referimos a la comunicación divina de algo que el hombre no hubiese conocido por su propio esfuerzo —si no, cualquier acontecimiento o experiencia podría ser calificado de revelador— y por lo tanto tiene un carácter “milagroso”. Esto lo ponen de relieve los múltiples relatos de acontecimientos, diálogos y discursos que se dan por iniciativa de Dios; pensemos, por ejemplo, en los relatos sobre Moisés y su papel mediador en relación con el éxodo.

La Revelación se dio tanto por acontecimientos como por “palabras”, es decir, ha sido comunicación inteligible, comprensible al hombre. Si la Revelación se hubiese dado solamente en acontecimientos ocurridos, sin “palabras” aclaratorias, sería misteriosa, o por lo menos, enigmática. De

alguna manera Dios debió haberle “hablado” al hombre de un modo más directo y claro —de lo contrario, el hombre debía ser adivino de lo que Dios quería comunicarle. Aquí entra a tallar la inspiración divina. De hecho, una buena proporción del AT incluye “palabras” de Yavé, ya sean pronunciamientos, ordenanzas, diálogos o anuncios por medio de profetas.

Obviamente, no se puede hablar de revelación divina si no se admite que hay un Dios que se puede revelar, que se puede comunicar con el hombre. Si no queremos caer en un racionalismo craso que niegue la posibilidad de la intervención divina en la historia humana, debemos admitir que hubo algún tipo de comunicación por iniciativa de Dios. Podemos afirmar con confianza, que Dios “habló”. Pero ¿habló Dios a los hombres de la manera que leemos en la Biblia, con un lenguaje humano, de sonidos físicos audibles?. De qué manera (cómo) habló Dios, no podemos precisar. ¿Habló por visiones? ¿por experiencias místicas? Lo que sabemos nos viene a través de los textos bíblicos. Una cosa es “lo que sucedió” y otra cosa es “el relato de lo sucedido”. Igual que nosotros, los autores bíblicos utilizaron un lenguaje humano para hablar de la comunicación divina; la comprendieron como comunicación lingüística verbal y así se expresaron literalmente, tal como se lee en la Biblia: “Dios dijo...” Del mismo modo podían decir que Dios les “oía”. Pero ¿de qué otra manera lo hubiesen podido comunicar humanamente los autores bíblicos? Nos hallamos ante un problema de comunicación lingüística: ¿es la comunicación divina igual que la humana?

Es muy probable que Dios no habló de la manera en que lo hacemos los hombres, con voz sonora, en hebreo. Esto lo dejan entrever las siguientes observaciones:

- Siempre se trata de comunicaciones de Dios a personas individuales, sin que otras personas lo pudiesen oír. Sólo el beneficiario lo puede “oir”.

— Dios nunca aparece hablando a todo el pueblo, sino que se vale para ello de intermediarios, tales como Moisés y los profetas.

— Los supuestos discursos de Dios, tal como los leemos, incluyen incoherencias y errores, como vimos detalladamente en el párrafo anterior.

— Con frecuencia, el estilo de los supuestos discursos y diálogos de Dios es el mismo que el estilo literario del redactor de las partes narrativas que acompañan al discurso divino.

— Y con cierta frecuencia Dios habla como si fuera otra persona que él mismo, refiriéndose a sí mismo en la tercera y no en la primera persona gramatical, como se esperaría. Esto se observa en el Pentateuco (p.ej. Ex 27,21; 28,12.29.30.34.38; 29,11) y en los profetas. Podemos concluir, pues, que el “lenguaje de Dios” no era como el nuestro, con sonidos físicos audibles (grabables). Dios se comunicó de alguna manera que era sólo comprensible al beneficiario, y éste lo tradujo en un lenguaje humano, como el que leemos en la Biblia, haciendo de mediador y traductor para que pueda ser comprensible a otras personas. Dios comunicó un mensaje, pero no palabras. La experiencia de la comunicación divina es indescriptible en lenguaje humano. En la Biblia se suele simplificar con la afirmación “Dios dijo:...”, incluyendo el mensaje traducido en palabras humanas.

1. DIOS: lenguaje “divino” (mensaje) — > Hombre — > Texto: lenguaje humano (palabras)

2. Revelación— > receptor / emisor — > Tradición

[Cuando se habla de la Revelación, generalmente la atención se concentra en los acontecimientos—sucesos, dejando al margen la revelación lingüística que acabamos de discutir. Notoriamente, lo inverso sucede cuando se habla de la inspiración y de la Biblia como “Palabra de Dios”: la atención se concentra en los discursos, especialmente los proféticos, y se olvida incluir las narraciones de sucesos acaecidos. Para una correcta comprensión, tanto de la Revelación, como de la inspiración y de la Biblia como “Palabra de Dios”, es indispensable tener presente todos los géneros literarios que hallamos en la Biblia, tanto narrativos como discursivos.]

La Biblia contiene la Revelación testimoniada. Al decir que la “contiene” implícitamente decimos que no todo lo que allí leemos es “Revelación testimoniada”. ¿Pueden calificarse como productos de revelación divina los mitos, los salmos y los escritos sapienciales (p.ej. Job,

Qohelet) o las leyendas? Ciertamente no se puede afirmar que todas las leyes que hallamos en el Pentateuco son productos de revelación divina: muchas de ellas las heredaron y adaptaron de otras culturas, otras eran típicas de tribus nómadas, y otras nacieron simplemente de la necesidad de regular las relaciones sociales. De ser todo lo que hallamos en la Biblia producto de la revelación ¿cómo explicarse las contradicciones y errores? Estas simples observaciones dejan entrever que no todo lo que leemos en la Biblia es producto de revelaciones divinas, aun si aparece como si lo fuera.

Al leer la Biblia, especialmente siguiendo el orden cronológico de la composición de sus escritos, se tiene la impresión de que Dios se fue dando a conocer poco a poco. Sin embargo, el hecho de que la Revelación se fue dando en acontecimientos y vivencias que el hombre debía comprender, así como la observación de que un mismo acontecimiento ocasionalmente se encuentra interpretado en la Biblia a diferentes niveles de profundidad o adaptado a diferentes circunstancias, nos lleva a tomar conciencia de que ha sido el hombre quien ha ido lentamente comprendiendo la Revelación y su significación, según su capacidad y sus condicionamientos. En otras palabras, no es que Dios se haya revelado lentamente —Dios se revela siempre como una totalidad, como el mismo Dios,—sino que el hombre ha ido comprendiendo y descubriendo lentamente el significado de los acontecimientos reveladores, — ¡y ese proceso no ha concluido! No fue Dios, por ejemplo, quien dio a conocer al hombre, primero que es un Dios entre otros dioses (vea p.ej. Gén 28,13; 35,1s; Ex.3,6.15; 4,16; Juec. 11,24; donde se reconoce implícitamente la existencia de otros dioses) (vea Ex 15 11: 20, 2s: etc.), y finalmente que es el único dios (p.ej. Deut 4, 35: Is 43, 10s; 44,6), sino más bien fue el hombre quien fue “descubriendo” quién es Dios. Igualmente, así comprenderemos que en ciertos textos de la Biblia se manifieste una ignorancia de una vida después de la muerte (p.ej. Is 38,18; Job 14,13—22; Sir 14,16s; 17,22s), que en otros más tardíos se hable de un castigo o premio después de la muerte, para finalmente tomar conciencia de una resurrección —difícilmente se podrá explicar por qué Dios hubiese dejado al hombre en la ignorancia de algo tan importante como el destino después de la muerte, durante tantos siglos—. No es que Dios

se lo haya revelado al hombre de a pocos, sino que el hombre lo fue comprendiendo lentamente. Y la Biblia contiene la historia de la comprensión de la revelación por parte del hombre creyente en un proceso de diálogo con su Dios. Y este proceso de comprensión y profundización no ha concluido.

[Prueba de que ha sido el hombre quien ha ido comprendiendo lentamente la revelación es, por ejemplo, la manera en que poco a poco ha ido descubriendo” el significado y las implicaciones de la muerte”, incluso la misma naturaleza, de Jesús de Nazaret, hasta llegar a los grandes debates cristológicos del siglo IV que culminaron en el Concilio de Calcedonia, con la formulación de “una persona y dos naturalezas”.]

Sólo la venida histórica de Jesucristo, la expresión más explícita de la Revelación, introdujo un cambio por expresa iniciativa de Dios: “De muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres mediante los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo...” (Hebreos 1, 1s). Era un cambio en la “manera” de revelarse, pues lo que Dios dio a conocer por medio de su hijo, el hombre no lo hubiese conocido de otra manera. Es así, por ejemplo, que se entienden las antítesis en Mateo 5: “han oído que se dijo en el AT y la tradición..., pero YO les digo (lo que Dios quiso decir)...”.

Dios se revela para que el hombre responda: es dialogal, no sólo informativo. La estructura de la Revelación es la de la comunicación: Dios habló (y sigue hablando) al hombre en un lenguaje adecuado, y el hombre responde (afirmativa o negativamente). Dios ha hablado por medio de la creación y de múltiples acontecimientos (“Dios dijo... y se hizo”), por medio de los profetas (“palabra de Yavé”), por Jesucristo (“La Palabra se hizo carne”), por los escritos inspirados (“según las Escrituras”). Es alguien que se da a conocer a alguien, y que invita a entrar en relación de diálogo con Él.

Dios se da a conocer en el encuentro con el hombre, primordialmente mediante los acontecimientos y las experiencias vividas, y no en frases y relatos, o en ideas y verdades filosóficas. La Biblia no se reduce a una determinada cantidad de información, sino que es un conjunto de testimonios que invitan a entrar en diálogo con ese Dios que se dio y se sigue dando a conocer en la vida. Si

observamos atentamente lo que leemos en la Biblia, descubriremos que, de principio a fin, se testimonia la voluntad salvífica de Dios y las respuestas que el hombre ha ido dando en diferentes circunstancias (que ahora sirven de modelos), es decir, la relación de diálogo entre Dios y el hombre, con sus consecuencias. Para poder “ver” a Dios, hay que tener los oídos abiertos; para poder “oirle”, hay que tener los oídos atentos. Por eso, el AT habla de Dios Como si fuera humano (antropomórficamente), y en el NT se revela en la persona de Jesucristo: “... Ahora, en esta etapa final, (Dios) nos ha hablado por el Hijo,...”.

A Dios se le puede conocer indirectamente en su creación y en los acontecimientos de la vida, pero se le conoce de la forma más directa en la Biblia, que habla explícitamente de Él (vea Rom 1,18ss). La Biblia permanece, pues, como medio de Revelación (no como la Revelación misma) por cuanto constantemente apunta a Dios y nos lo da a conocer: la Revelación es lenguaje, y la Biblia habla ese lenguaje.

14. LA BIBLIA, PALABRA DE DIOS

La Biblia generalmente es definida como “Palabra de Dios”. Bajo esta calificación se incluyen los conceptos de autoridad y de inspiración. Pero, ¿cómo hay que entender esa expresión?, ¿son Palabra de Dios y palabra de la Biblia idénticas? La expresión “Palabra de Dios”, referida a la Biblia, significa diferentes cosas para diferentes personas, según la idea que tengan acerca de la Biblia misma.

La aclamación “Palabra de Dios” es pronunciada al final de las lecturas bíblicas en las celebraciones litúrgicas. Esto lleva inconscientemente a pensar de que se trata de las mismísimas palabras de Dios. La falta de reflexión y, no pocas veces los prejuicios o ideas ingenuas que se han asumido, suelen llevar a tener una idea equivocada o miope acerca de la Biblia en cuanto Palabra de Dios.

Por lo pronto, por el simple hecho de estar impresa, la palabra bíblica no es automáticamente la voz de Dios. Formalmente, la Biblia es un libro más al lado de tantos otros: es literatura religiosa. Recordemos, además, que los escritos bíblicos a menudo tienen una larga historia anterior a su escritura. Consideraríamos un ingenuo a aquel que sostuviese que la Biblia fue escrita directamente por Dios, con su puño y letra. Sin embargo, a menudo se tiene la impresión de que es así como se piensa, y que es eso lo que se afirma cuando se define la Biblia como Palabra de Dios. Algunas simples observaciones nos invitarán a reflexionar cuidadosamente acerca de la relación entre la Biblia y Palabra de Dios:

- Algunos relatos (p.ej. en Josué y Jueces), leyes (p.ej. ojo por ojo) y afirmaciones (p.ej. la vengativa “Bienaventurado el que agarre a tus niños y los estelle contra las rocas”: Salmo 137,9), no tienen nada de edificantes, y bien podemos preguntarnos si los calificaríamos como “Palabra de Dios”.
- Parte del AT’ es indudablemente caduco o ha sido abolido a la luz del NT, especialmente ciertas tradiciones y leyes, como los

preceptos de pureza ritual (vea Mc 7,1—23; Mt 5, 21—47), y nos podemos preguntar si todavía son Palabra de Dios para nosotros, los cristianos.

- Igualmente es digno de reflexión si ciertos géneros literarios, como por ejemplo las genealogías (vea p.ej. 1 Crón 1—8), son Palabra de Dios, o si se deben considerar más bien como simple información histórica, sin un mensaje obvio en materia de fe religiosa.
- Los Salmos son en realidad palabras de hombres dirigidas a Dios, no revelaciones de Dios al hombre: ¿cómo los calificaríamos, como palabra de Dios o palabras de hombres?

— En 1 Cor 7, san Pablo primero recuerda a los corintios un precepto, “no mío, sino del Señor” (v. 12), y luego expresamente afirma que su posición sobre la permisividad del divorcio en caso de conflicto de fe, viene de él: “digo yo, no el Señor ...”. A pesar de la afirmación de Pablo y de ir más allá de lo contemplado por el Judaísmo y por Jesús mismo en materia de divorcio, ¿lo llamaríamos también como Palabra de Dios, o lo marginaríamos de la Biblia, como tendríamos que hacer, en tal caso, con otros textos?

— La mayoría de los escritos de la Biblia son productos de circunstancias pasadas, como es evidente en las cartas de Pablo y en muchos pronunciamientos de los profetas, cuyos destinatarios no somos nosotros, sino los romanos, los corintios, etc., del segundo tercio del primer siglo, o los judíos que vivían en tiempos de tal o cual situación socio—política. Además, muchos de los problemas tratados en esos escritos no nos incumben. El problema tratado en la carta de Pablo a Filemón no tiene nada que ver con nosotros. ¿Cómo podemos, pues, calificarlos como “Palabra de Dios” para nosotros?

Cabe preguntarse si se calificarían como Palabra de Dios los relatos o narraciones aparentemente profanos, como los relatos nacionalistas de Rut y de Ester.

Si la Biblia es estrictamente la Palabra de Dios, ¿cómo explicar los errores, las incongruencias y la variedad de conceptos teológicos que hallamos en ella? ¿Cómo puede ser toda ella calificada por igual como Palabra de Dios? Incluso podemos honestamente preguntarnos si todos los escritos de la Biblia tienen igual valor, si todos tienen igual capacidad de orientarnos por el camino de la salvación, o si algunos son irrelevantes para nosotros.

Como se observará, todas éstas (y otras posibles) observaciones se aplican también a los conceptos tradicionales de inspiración y de revelación, sobre los cuales ya hemos hablado. Se observará también, que el calificativo “Palabra de Dios” no se puede emplear indiscriminadamente y no se debe entender en un sentido literal.

[El fundamentalista se encierra en la afirmación de que la Biblia es literalmente la Palabra de Dios, lo que para él significa tanto como decir que ha sido directamente dictada por **Dios** (ya sea por palabras audibles o **en** el cerebro del escritor) y que, en consecuencia, es infalible e incuestionable (libre de cualquier error y condicionamiento circunstancial, cultural o psicológico). Pero notoriamente el fundamentalista, está pensando en las palabras que aparecen en boca de Dios o de algún profeta, y anda con rodeos cuando se trata de explicar si los relatos, las narraciones, incluso los Salmos, son Palabra de Dios en el mismo sentido que los discursos y pronunciamientos.]

Por lo pronto tenemos que admitir que los escritos de la Biblia son de valor y de profundidad diferentes, por ejemplo, los libros históricos en contraste con los proféticos. Igualmente tenemos que admitir que, además de que los diversos escritos estaban cultural y circunstancialmente condicionados, no todo es en ellos revelador o importante para la salvación, por ejemplo, las genealogías. La Biblia contiene, además, aspectos provisionales (p.ej. en lo referente al divorcio, como se destaca en Mt 19,3—9) y conceptos defectuosos que luego son “corregidos” (p.ej. la manera en que se fue entendiendo la vida y la retribución después de la muerte). En otras palabras, tenemos que admitir que no todo en la Biblia puede ser calificado en sentido estricto como Palabra de Dios —de serlo, nos llevaría a contradicciones, como vemos en la discusión sobre la inerrancia—, especialmente si al calificar tal o cual texto pensamos que es “Palabra de Dios” para nosotros hoy: ¿qué nos pueden decir de constructivo

para la fe y la moral los numerosos relatos de matanzas despiadadas, ya sea ordenadas o aprobadas por Dios (según los relatos bíblicos)? Entonces, ¿en qué sentido debe entenderse la calificación de la Biblia como “Palabra de Dios”? ¿Ha sido “Palabra de Dios” sólo para los destinatarios originales de los escritos bíblicos, o lo es también para nosotros? Remontémonos a los orígenes del concepto mismo.

La calificación de la Biblia como Palabra de Dios tiene sus raíces en la concepción de un Dios que habló y cuyas palabras fueron, por así decirlo, copiadas literalmente. Esta concepción era común a muchas religiones de la antigüedad, no exclusiva de Israel: divinidades supuestamente hablaban, sacerdotes y pitonisas pronunciaban oráculos “inspirados”. Según Ex 17,14; 24,4 y 34,27, Moisés recibió de Dios la orden de escribir lo que Él le decía. Y según Ex 24,12; 31,18; 32, 15s y 34,1, Dios mismo escribió el Decálogo (literalmente, “las diez palabras”). Los escritos proféticos a menudo se presentan como si fueran “grabaciones” de aquello que Dios comunicó a los profetas (vea Os 1,1; Joel 1,1; Mic 1,1; Is 30,8; Jer 30,2; 36,2), y lo subrayan con la frecuente introducción “Así habla Yavé”, o intercalando la afirmación “Palabra de Yavé”, o una expresión similar. Esta concepción se prolongó en los escritos del Nuevo Testamento. En Mt 22,3 ls y en Mc 7,13, Jesús se refirió a la escritura como “Palabra de Dios”.

Otro tanto hizo Pablo en Rom 9,6 y en 1 Cor 14,36, y la hallamos también en otros escritos, p.ej. en 2 Tim 3, 14—17; 2 Ped 1,21; Apoc 17,17; 22,18s. Lo notorio es que ¡en ningún caso se refiere a relatos o narraciones! El concepto de Palabra de Dios fue eventualmente aplicado a la Biblia como totalidad, en todas sus partes, incluidos los relatos. El resultado fue la extensión del término aplicado a las palabras que aparecen en la boca de Dios o de algún profeta, de modo que se aplicó también, a los relatos o narraciones — incluso donde no aparece ninguna palabra de Dios—, como se hizo con la inspiración (verbal).

[Para el fundamentalista, Dios mismo habría dictado de alguna manera también los relatos: Él es el autor de todo lo que se encuentra en la Biblia. Para él sólo así la Biblia merece absoluta confianza, y por eso también lo une inseparablemente a su afirmación de que la Biblia es absolutamente infalible. Para el fundamentalista, negar que la Biblia sea infalible es negar que sea Palabra de Dios

—y por extensión equivaldría a negar que sea inspirada (=dictada por Dios). Notoriamente, para defender sus tesis dogmáticas, el fundamentalista esgrime una serie de textos bíblicos donde aparecen palabras en la boca de Dios o de algún profeta, pero nunca se referirá a las partes narrativas —donde precisamente la tesis de la total inerrancia se hace añicos, como hemos visto. Cualquier discusión es circular: “La Biblia dice: , y eso debe tomarse literal e indiscutiblemente; cualquier objeción es contrarrestada con la acusación: “¡Ud. está negando que sea la Palabra de Dios!””, lo que para él equivale a negar el origen divino y la infalibilidad de la Biblia.]

Si bien en la Biblia la expresión “Palabra de Dios” (o similar) se emplea solamente para calificar ciertos pronunciamientos (no relatos) de Dios, nosotros hemos extendido el término para referirlo a toda la Biblia, sean los pronunciamientos, discursos o los relatos que allí hallamos. Con ese calificativo estamos en realidad expresando más que lo relacionado a las palabras que aparecen en los labios de Dios o de un profeta inspirado por Dios: con la expresión “Palabra de Dios” afirmamos nuestra convicción de que los escritos bíblicos nos permiten “escuchar” el mensaje y la voluntad de Dios para los hombres —lo cual exige conocer, primero lo que quiso comunicar originalmente, para luego preguntarse qué puede todavía decir hoy, bajo otras circunstancias que las originales y debida cuenta de las limitaciones históricas, culturales y conceptuales, que tantas veces hemos mencionado.

Decir “PALABRA” (de Dios) implica el empleo de un lenguaje, generalmente un idioma: la palabra es hablada o escrita. Pero Dios (que no tiene un rostro y una boca) no habla en el sentido en que lo hacemos los humanos, con palabras sonoras que se pudieran registrar en una cinta magnetofónica. Y, por cierto, Dios (que no tiene manos) no cogió una pluma y escribió con su puño y letra. No tenemos problema en afirmar que Dios no tiene un rostro humano, ni una boca: ¿cómo puede entonces hablar? Decir que Dios “habla” es una manera humana de expresarnos, y debe entenderse como una manera figurada, no literal, de decir (por analogía) que de alguna manera Dios se comunica con el hombre. ¡Hay muchas maneras de comunicarse! ¡Incluso el silencio “dice algo”!

Los Salmos, los proverbios y consejos de los escritos de sabiduría, las cartas de Pablo, etc., son todas palabras humanas. El compositor del libro de Amós explícitamente afirma al inicio que se trata de las “Palabras de Amós” —no dice, “de Dios”. Basta observar cómo se expresan (las imágenes palestinas, la gramática, los conceptos) los profetas para darse cuenta de que son sus palabras, no las de Dios en el sentido estricto del término —Amós, Isaías, Joel, etc., son lo que hablan o escriben de maneras diferentes, no Dios que iba cambiando su manera de hablar. Los mandamientos del Decálogo, que supuestamente fueron dictados por Dios mismo, según el texto (Ex 20,1; Deut 5,4ss), aparecen en dos versiones diferentes incluso en el segundo mandamiento se refiere a sí mismo en la tercera persona (“No pronunciarás el nombre del Señor, tu Dios, en falso”) en lugar de la primera persona (“el nombre mío”), como se esperaría, pues se supone que es Dios mismo hablando (vea también Ex 3,12; 16,29; 27,21; 28,12.29s; 29,1 1.23ss; 31,3; etc.). Si no se trata de las mismísimas palabras de Dios, entonces, ¿de quién son? El mensaje es de Dios, no así las palabras con las que se expresa. Aunque sea redundante, “Palabra de Dios” debería ser calificado como “en palabras de hombres”, para no caer en el literalismo. Al referirnos a la Biblia como “Palabra de Dios”, no lo hacemos en el sentido estrecho de que se trata de las palabras impresas, los signos lingüísticos, sino más bien en relación al mensaje comunicado mediante las palabras y expresiones lingüísticas propias del escritor.

[La expresión “Palabra de Dios en palabras de hombres” es redundante, pues solamente los hombres emplean palabras. Empleamos esa expresión ampliada con el fin de aclarar enfáticamente que la comunicación divina ha sido mediada por palabras humanas que se encuentran consignadas en los escritos de la Biblia. Cuando decimos “Palabra de Dios”, entonces, estamos afirmando que la comunicación divina (“de Dios”) de antaño ha sido transmitida por hombres (“Palabra”), y es como tal precisamente, que está sujeta a los condicionamientos y las limitaciones propios de toda comunicación humana —no divina—.]

Hay que distinguir entre la comunicación divina dada en acontecimientos, es decir, la revelación acontecida, y el testimonio que los hombres dieron de esa comunicación, la revelación testimoniada. Ambas son comunicaciones, son “palabra”, cuyo origen

está en Dios y cuyo destinatario es el hombre. Cuando decimos “Palabra de Dios” implícitamente decimos que lo es para alguien: es comunicación de Dios al hombre. Al utilizar el término “palabra” no nos limitamos a la voz, pues se puede hablar por gestos, y los acontecimientos “dicen algo”. La Revelación es lenguaje: es la palabra acontecida, que son los hechos, vivencias y acontecimientos ocurridos, mediante los cuales Dios “hablaba”, cuya culminación fue la Palabra hecha carne (Jesús: Jn 1). Evidentemente, la palabra acontecida precedió a los testimonios que se dieron de ella, y pasó a ser palabra testimoniada cuando los que vivieron los diversos acontecimientos le dieron forma verbal y la comunicaron a otros en sus propias palabras. En muchos casos esos testimonios fueron primero orales, y en su forma oral ciertamente eran Palabra de Dios. Tal era el caso evidentemente de los profetas, que anunciaron sus mensajes oralmente (“la palabra de Yavé vino a”: Oseas 1,1; Joel 1,1; Miqueas 1,1; etc.), y los apóstoles anunciaron oralmente la Buena Nueva de la resurrección de Jesús y todo lo que Dios había hecho mediante él antes que se escribiese un solo renglón. Es fácil comprender, entonces, que la Biblia es un conjunto de testimonios escritos de esa palabra de Dios —primero acontecida y luego oralmente testimoniada.

[Cuando decimos que Dios habló por medio de acontecimientos, no queremos limitarnos a sucesos, hechos acaecidos, pues Dios también ha podido hablar de un modo más directo y menos ambiguo. Notoriamente, una buena proporción del AT está dedicada a discursos en “labios” de Dios. Cómo se habría llevado a cabo esa comunicación lingüística no es fácil de determinar, tal como lo hemos discutido. De cualquier forma que fuese, esa comunicación lingüística divina fue para el hombre un acontecimiento, privado y extraordinario (p.ej. visiones, trances místicos, teofanías).

La Revelación en si ya es Palabra de Dios por cuanto es comunicación divina al hombre. Dios le ha hablado históricamente al hombre por medio de acontecimientos, y como tales eran palabra de Dios acontecida. La Biblia contiene los testimonios de esa palabra acontecida, y por lo tanto es palabra de Dios testimoniada. Ambas, pues, Revelación y Biblia, son Palabra de Dios, pero en sentidos diferentes; la una fue Palabra mediada en acontecimientos, la otra en textos. Por eso, Revelación y Biblia no son idénticos o equivalentes. Además, los escritos de la Biblia constituyen el único camino que nos permite remitirnos a la revelación histórica de Dios (el pretexto), o sea la Palabra testimoniada nos remite a la Palabra

acontecida. Los acontecimientos reveladores eran “el lenguaje” de Dios, cuya culminación fue la Palabra hecha carne, Jesús de Nazaret.]

Originalmente la Palabra de Dios se comunicaba a un destinatario concreto, es decir, se dirigía directamente a ellos. ¿Habría sido Palabra de Dios (mediada por Pablo) para los romanos la carta que Pablo escribió a los corintios? Obviamente no, al menos no de modo directo, de la misma manera que la carta de Doña Rosa Flores para su sobrino no es palabra de ella para mí, pues no se dirigía a mí. Eso significa que los escritos bíblicos no se dirigían directamente a nosotros. Por eso no tocan nuestros problemas y preocupaciones ni hablan nuestro lenguaje. Recordemos que la Biblia no es Palabra de Dios en sí misma, sino para alguien concreto.

Lo que anunciaron los profetas y los discípulos de Jesús, en sus respectivos tiempos, por ejemplo, fue adaptado cuando se pasaba oralmente de una generación a otra (tradición oral), y también fue adaptado nuevamente cuando se puso por escrito, con el fin de que esa Palabra de Dios fuese siempre actual, es decir, que le hablase al auditorio del momento de su transmisión. La Palabra de Dios, que Jesús anunciaba en Palestina en el año 30 se dirigía a un auditorio concreto de su tiempo; esa misma Palabra se anunciaba de otra manera en la comunidad de Marcos, lejos de Palestina, en la década del 60, a otro auditorio (cristianos), y respondiendo a sus inquietudes. Así como esa Palabra se mantenía actualizada de manera que siguiese hablando, es necesario que hoy siga hablando, vale decir, es necesario adaptarla — ¡ése es el gran reto a la catequesis y la predicación! Jesús había hecho lo mismo con ciertos pasajes del AT. Lo dicho se aplica no sólo a los discursos sino también a los relatos bíblicos.

Cuando afirmamos que la Biblia es “Palabra de Dios”, ¿lo entendemos de la misma manera que cuando decimos “palabra de Doña Rosa Flores”? Si es así, eso significa que debemos entenderla, y eso supone un esfuerzo de comprensión, puesto que no estaba directamente dirigida a mí. El que es el destinatario de esa “palabra de Doña Rosa” la entenderá, pues sabe de qué habla ella, conoce las inquietudes y preguntas a las que ella responde. Pero, si la leo yo, no sé nada de eso, y arriesgo entenderla mal. Por eso, para que esa

“palabra de Doña Rosa” me “diga algo” necesito saber lo que está detrás (el pretexto) de ese escrito: ¿a qué responde?, ¿por qué dice lo que dice? etc. Eso es lo que busca hacer el estudioso crítico de la Biblia, mientras que el fundamentalista generalmente no lo considera necesario, pues cree que basta con saber leer para poder entender lo que se lee. La única fuente de información que admite el fundamentalista es la Biblia misma —por eso se llenan de textos que van y vienen de todas partes—, pues considera que se trata de “Palabra de Dios dirigida directamente a él”.

[Precisamente porque la palabra bíblica es palabra escrita por hombres, debe ser estudiada, como se estudia cualquier otro libro de la antigüedad, para poder comprenderla. Estudiar críticamente, es decir, utilizando los métodos que se emplean para comprender cualquier literatura, no sólo es permitido y válido, sino que es necesario si se quiere saber qué se quiso decir originalmente. Tal estudio no es una traición, sino una ganancia para la fe. Evita que se lea lo que se cree (por supuestos, ya sea ingenuos o ideológicos o doctrinarios) que la Biblia dice, de modo que se oiga lo que ya se sabe de antemano o se quiere oír, y no haga más que reafirmar nuestras ideas y supuestos — ¡y ya no se la escuche! No es un entretenimiento pseudo—científico, sino más bien la búsqueda de lo que esa Palabra de Dios dice HOY, descubriendo primero lo que quiso decir cuando fue escrita para sus destinatarios originales. Y, por cierto, no es una negación de que la Biblia sea Palabra de Dios o que sea inspirada. Estudiar la Biblia es una necesidad si se quiere seguir siendo fiel a la voluntad de Dios para hoy, partiendo de lo que dio a conocer antaño. No hacerlo conduce a todo tipo de desviaciones y de anacronismos, como los que se observan en muchos sectores del Cristianismo. (cf. DV 12;23).]

Todas las palabras de la Biblia, como toda palabra humana, están condicionadas por el tiempo histórico y limitadas por los conocimientos de aquellos tiempos. Se habla como se piensa, y en los tiempos bíblicos pensaban de otra manera que nosotros acerca del hombre, del mundo y de Dios. Ahora bien, si se afirma que Dios no habló como los hombres, deberíamos concluir que sus pensamientos y su habla son perfectos, pues Él es perfecto en todo. PERO en la Biblia hallamos errores, conceptos incorrectos, conocimientos iguales a los de los hombres de los tiempos en que se compusieron los escritos bíblicos: ¿de quién son éstos?, ¿de Dios o de los autores humanos? Si admitimos que son de los hombres entonces comprendemos que no sean perfectos, que estén sujetos a las limitaciones propias del

conocimiento humano. Jesús mismo, la Palabra hecha carne, utilizó las imágenes y los conceptos propios de su tiempo, de Palestina del primer tercio del primer siglo, y éstos no siempre eran perfectos. Sus discípulos, y luego los evangelistas, hicieron lo mismo. Y es precisamente eso lo que hallamos plasmado en la Biblia. Todos los escritos eran Palabra de Dios pero en palabras de hombres —y para sus respectivos auditorios. Por eso, para entender la Palabra de Dios, tenemos que entender primero la palabra de los hombres que la transmitieron.

Cuando se lee o escucha un texto de la Biblia, se puede escuchar “la voz” de Dios. La Biblia no es Palabra de Dios por el hecho de ser un conjunto de escritos que hablan acerca de Dios o incluso “le citan”. A este nivel es simplemente literatura religiosa. Para el no creyente será simplemente palabra humana. El creyente, en cambio, que la escucha /lee con los oídos abiertos y en la actitud de fe con que la Biblia fue compuesta, la oirá como Palabra de Dios: mediante los textos bíblicos, Dios se dirige al hombre. San Pablo lo expresó claramente cuando escribió a los tesalonicenses “... continuamente damos gracias a Dios porque, habiendo recibido la palabra de Dios predicaba por nosotros, la acogieron, no como palabra humana, sino como es en realidad, como palabra de Dios, que ejerce su acción en ustedes” (1 Tes 2,13). La Biblia es, pues, un medio para “oír” la Palabra de Dios. No es Dios hablándome directamente.

[Cuando leemos u oímos un texto de la Biblia, lo que nos sale al encuentro de forma directa e inmediata es la manera de expresarse su autor literario, no de Dios. Por eso, no debe sacralizarse ni absolutizarse el lenguaje como si Dios lo hubiese escrito o dictado. Dios no reveló libros, sino que se reveló a si mismo, “habló” mediante acontecimientos de diversa índole, y eso ha sido relatado por hombres, tal como se testimonia en la Biblia. Por eso, la fe la ponemos en Dios, no en ese conjunto de escritos —que nos remiten a Él.]

Hay que distinguir entre la letra y el espíritu, entre las palabras escritas y el mensaje (vea Rom 2,27; 2 Cor 3,6). Jesús advirtió repetidas veces al respecto en tantas controversias con los judíos, en torno a cuestiones de la Ley de Moisés. No menos frecuente era la reacción de Pablo frente a la idea de que la salvación se obtiene por la estricta y literal observancia de la Ley (la letra), que él rechazaba en favor de la convicción cristiana de que la salvación depende de la fe.

El literalismo es uno de los errores más lamentables del fundamentalismo (“Pero la Biblia dice...”) —que a pesar de decirse evangélicos, son esclavos de la letra.

No solamente el lenguaje es un medio. También los autores de los escritos de la Biblia fueron mediadores, y antes que ellos todos los que intervinieron en el proceso de transmisión oral, como ya destacamos. Cuando leemos o escuchamos un texto bíblico, leemos o escuchamos aquello que sus autores escribieron para sus destinatarios: el pueblo de Israel en tal o cual momento histórico, los corintios, tesalonicenses, etc. Los escritos de la Biblia no son, pues, Palabra inmediata (no—mediata) para nosotros. Incluso como Palabra de Dios, lo era para sus destinatarios mediante las palabras de los profetas o de Pablo. Nos hallamos, pues, ante una serie de mediaciones.

¿En cuántas ocasiones no hemos tenido que admitir que tal o cual pasaje de la Biblia no nos dice nada? Y sin embargo, cuando fue escrito, le decía algo a sus destinatarios. ¿Cómo puede, entonces, ser Palabra de Dios para nosotros? Calificar la Biblia como Palabra de Dios implica afirmar que ésta habla —a sus destinatarios originales les hablaba. La pregunta que espontáneamente surge es si le habla al hombre de hoy. En la Biblia misma se observa esta preocupación con la relevancia de lo que se transmitía: de diversos modos se llevó a cabo la actualización de tradiciones orales, se adaptaron a nuevas circunstancias y destinatarios (p.ej. lo que hizo cada uno de los cuatro evangelistas con respecto a las tradiciones acerca de Jesús), se volvieron a escribir (p.ej. Samuel y Reyes reescrito en Crónicas). Quizás, por eso, sea más acertado afirmar que la Biblia contiene la Palabra de Dios para nosotros, en lugar de decir que es la Palabra de Dios —después de todo, Biblia y Palabra de Dios no son idénticos; el uno es el conjunto de testimonios escritos del otro.

En la Biblia se habla de las experiencias y vivencias históricas de los hombres en determinados tiempos, muchos siglos atrás. PERO éstas corresponden en buena medida a las experiencias de los hombres a través de todos los tiempos; son semejantes. Las inquietudes, los interrogantes, los problemas, las actitudes básicas del hombre, son los

mismos ayer y hoy. Dicho de otro modo, a pesar de las diferencias históricas y culturales entre los tiempos bíblicos y los nuestros, las experiencias humanas y la relación del hombre con Dios (sea ateo o creyente) son básicamente las mismas. Dios es el mismo ayer y hoy; sigue dándose a conocer al hombre, y le sigue invitando a confiar en Él. Detrás de las diferentes escenas, personajes y reflexiones que hallamos en los escritos de la Biblia, podemos reconocernos. Y la Biblia es el medio privilegiado mediante el cual Dios “nos habla”: allí están los testimonios **de** sus múltiples manifestaciones, las orientaciones fundamentales para el camino que conduce a la salvación. Podemos concluir que, si bien la Biblia no es idéntica con la Palabra (inmediata) de Dios en el sentido fuerte del término, sin embargo contiene su palabra (mediada por la del escritor) y “le habla” a todo hombre que tiene los oídos abiertos. Por eso, es importante tomar conciencia de que la Biblia no se reduce a un conjunto de recuerdos del pasado (lo cual negaría su carácter de Palabra de Dios para hoy), sino que es un conjunto de mensajes e invitaciones para el hombre a que se confíe en Dios y siga su camino, que son presentados mediante esos viejos textos pero frescos testimonios.

[Repetidas veces hemos mencionado que la Biblia es una mediación entre Dios y nosotros. Valga aclarar que no es una mediación mas, entre tantas otras, sino que lo es de forma singular: son testimonios de la revelación histórica de Dios, de ese mismo Dios en quien creemos hoy. Esos testimonios son irremplazables, pues son el fundamento de nuestra fe —aun en sus variaciones históricas y literarias Sólo a través de los testimonios de la Resurrección de Jesús que hallamos en el NT podemos creer en ella, por ejemplo. Es la mediación más objetiva que tenemos, pues nos habla expresamente de ese Dios nuestro que se reveló históricamente, hasta llegar a su manifestación más objetiva: el acontecimiento—Jesucristo Y la Biblia nos remite a eso, para hablarnos desde allí.]

La Biblia es Palabra de Dios en lo tocante a su mensaje, que es de carácter teológico—religioso, no en cuanto historia—que pertenece al pasado. Desde su aspecto histórico mucho es producto de su tiempo, ha sido superado, no tiene relevancia para hoy. La autoridad de la Biblia, su inspiración y su calidad de Palabra de Dios, se sitúan en la dimensión teológica—religiosa. Si bien las leyes sobre sacrificios culturales, por ejemplo, no son en sí Palabra de Dios para

hoy, el mensaje si lo es: el hombre debe reconocerse como pecador ante Dios y pedirle perdón, reconociendo su absoluta soberanía. A eso invita hoy.

Repetidas veces hemos indicado que Dios se reveló o “habló” al hombre a través de acontecimientos y experiencias vividas. Los acontecimientos son lenguaje: lo que vivimos nos “dice algo”, y respondemos. Pues bien, de estos acontecimientos históricos, la culminación y expresión máxima fue la Palabra hecha carne: “de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres mediante los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo” (Hebreos 1, 1s). “Al principio existía la palabra, y la palabra estaba junto a Dios, y la palabra era Dios” (Juan 1,1). De esta Palabra o revelación más explícita de Dios testimonian los escritos del NT. Y a Jesucristo no se le puede conocer y comprender al margen de la Biblia, pues ésta pone de manifiesto el camino que condujo hacia Él (AT), así como los testimonios de aquellos que fueron testigos directos y oyeron esa Palabra definitiva de Dios (NT). Todo testimonio apunta a otro que no es a sí mismo: los escritos de la Biblia apunta a Aquél a quien sus autores testimonian.

Veamos sucintamente cómo los diversos géneros literarios predominantes de la Biblia son, cada uno a su modo, Palabra de Dios.

El género narrativo, que predomina en la Biblia, es el que mejor expresa la relación de diálogo entre Dios y el hombre: las llamadas divinas y las respuestas humanas. Concretamente en el género histórico, el pueblo de Israel y la comunidad cristiana narraron sus experiencias de la presencia activa de Dios, la cual proclamaron y testimoniaron. Los acontecimientos narrados fueron comprendidos como revelación y como promesa para el hombre, es decir, como Palabra de Dios acontecida. Por su parte, las leyendas y los mitos expresaban en lenguaje “visualizable” la convicción de la actuación de Dios en el mundo.

Los personajes, al margen de SU historicidad, representan al hombre en sus más diversas dimensiones, y por lo tanto le interpelan aún hoy.

El género jurídico le indica al hombre el camino que conduce a su realización personal y social expresado como voluntad salvífica de Dios. A lo largo de la Biblia se observa, en los ejemplos del género jurídico, y según las circunstancias y el momento histórico, la constancia y la adaptabilidad de las exigencias éticas y religiosas como Palabra de Dios para el hombre en su presente histórico. Como es Palabra siempre actual, ésta varía según el momento histórico, de modo que sirva de guía eficaz.

El género sapiencial presenta a Dios hablando por boca del sabio quien, en base a sus experiencias y reflexiones, da a conocer la manera en que hay que comportarse en la vida terrena a fin de llegar a la plenitud de la felicidad. Es notorio que la sabiduría habla como si fuese una persona: Dios, el sabio por excelencia, es la fuente de toda sabiduría. Al igual que el profeta, el sabio es el mediador y portavoz de Dios; tras su voz está la de Dios.

El género profético es el que más claramente expresa el concepto de Palabra de Dios aplicado a la Biblia como totalidad. El profeta es mediador: él escucha la palabra que Dios le dirige (ya sea por sueños, visiones, vivencias o intuiciones), la hace suya y la anuncia con sus propias palabras. El origen y la autoridad de esa palabra vienen de Dios, no del profeta, que es su mediador. El profeta hablaba en base a circunstancias históricas, y era a ellas que se refería. Sin embargo, las actitudes que enfocaba, las raíces de los problemas que criticaba, tomaron mil y una formas, y se extienden hasta nuestros días —las actitudes humanas y los problemas no han cambiado—, de modo que Dios sigue hablándole al hombre de hoy tal como lo hizo antaño, por la voz de los profetas del AT y del NT —y de tantos otros hoy.

En el género apocalíptico Dios le “habla” al hombre desorientado y apesadumbrado por las adversidades y las dificultades que experimenta en su anhelo de vivir su fe en un mundo adverso y hostil. El apocaliptista asumía un papel similar al del profeta, como mensajero de la Palabra de Dios. Lo hacía utilizando un género literario que se caracteriza por el empleo de símbolos, imágenes y mitos coloridos. Mediante este género, Dios sigue exhortando al

hombre de hoy, como en esos tiempos, a no desanimarse ante las adversidades, a seguir confiando en Él, con la certeza de que quien persevera se salvará, obtendrá el paraíso celestial.

En el género lírico, en cánticos, poemas y oraciones sálmicas, encontramos las respuestas del hombre a Dios. Sus respuestas estaban inspiradas por la palabra inicial de Dios, por sus invitaciones a confiar plenamente en Él. Así, en este género hallamos expresada la relación dialogal entre Dios y el hombre. Ciertamente, no es Palabra de Dios dirigida al hombre. Pero la Palabra es ineficaz si no hay respuesta. La lírica, en particular los Salmos, le hablan al hombre en cuanto le inspiran y orientan en la actitud que debe asumir en las diferentes experiencias de la vida: en la angustia, en la alegría, en el éxito, en el fracaso, en la desesperación, en la enfermedad, etc. Desde esa perspectiva, pasa a ser Palabra de Dios para nosotros.

Los evangelios presentan, cada uno según la vivencia de sus autores, la palabra definitiva de Dios. No presentan a Jesús como un personaje del pasado, que habló y actuó, sino como el que sigue siendo la Palabra de Dios para el hombre de todos los tiempos, que sigue hablando y exhortando a seguirle. Los evangelistas, al igual que san Pablo, hicieron obra de profetas.

El género epistolar, si bien se dirige a circunstancias y a auditorios concretos de aquellos tiempos, sigue siendo Palabra de Dios para hoy. Los problemas han variado, pero la raíz de ellos corresponde a las mismas actitudes del hombre hoy como ayer. El Cristo que predicaron y al que remitían en sus cartas es el mismo ayer, hoy y siempre. Las orientaciones que los autores de las cartas dieron, debida cuenta de la diferencia de situaciones, siguen siendo esencialmente tan válidas hoy como ayer.

En síntesis, Dios no ha dejado de “hablarle” al hombre. En la Biblia lo hace de un modo histórico, con un lenguaje propio de ese tiempo, y lo hace de manera más directa y explícita a la que tenemos acceso. Los momentos históricos y culturales son diferentes, pero las necesidades, interrogantes e inquietudes, son las mismas. Los escritos de la Biblia testimonian las experiencias de la presencia de Dios, de la

manera en que “les habló”, y Dios nos invita hoy a escucharle a través de esas experiencias compartidas., pues nuestras experiencias humanas son similares a aquellas.

La Biblia y los otros “Libros Sagrados”

Hemos visto que la inspiración divina se manifestó de múltiples maneras en diversas personas: profetas, líderes, sabios, etc. también indicamos que la inspiración divina no puede limitarse a la inspiración bíblica. Así como la actividad de Dios no puede limitarse a la composición de los escritos de la Biblia, tampoco se puede afirmar que se limitó a un solo pueblo (Israel), puesto que, de lo contrario, estaríamos diciendo que Dios es egoísta y exclusivista —idea que el libro de Jonás rechaza explícitamente—. Así pues, brota la pregunta, si es posible que las escrituras que algunas religiones consideran como “inspiradas” no hayan surgido de algún modo de una intencionalidad divina, si no reflejan la presencia activa de Dios de un modo adaptado a determinadas culturas e idiosincrasias.

Si reconocemos la influencia divina en ciertos escritos de santos y místicos, y sabemos que algunos autores de escritos de la Biblia tomaron términos e ideas de autores paganos, ¿no podríamos reconocer una participación de Dios en la composición de ciertos escritos que no pertenecen a la Biblia, pero que han inspirado religiosamente a determinados pueblos?, ¿no podría pensarse que esas obras son siluetas o reflejos de esa Palabra de Dios que está explicitada en la Biblia? Esto no significa que la plenitud de la Revelación no se haya dado en Palestina, para que de allí se expandiese su conocimiento por el mundo. Los testimonios del recorrido de esta Revelación explícita se hallan sólo en la Biblia.

Las religiones que afirman poseer libros inspirados tienen conceptos de inspiración que difieren del nuestro. Esto se debe a que su concepto de la divinidad y de la manera en que ésta se comunica con el hombre, difiere del nuestro.

El Budismo simplemente no tiene un concepto de inspiración, y menos aún de revelación divina. Sus libros “sagrados” son productos de la intuición profunda del “iluminado” (=Buda) Gautama, y no de una comunicación divina.

En el hinduismo, los Vedas (=saber) no son la revelación de ninguna divinidad en particular, y su contenido versa sobre el esfuerzo que debe hacer el hombre para él llegar hasta el Absoluto, y no al revés. Lo “comunicado” fue una sabiduría intuita por místicos y sabios, especialmente sobre el arte de conocerse a sí mismo y a la realidad del mundo.

Por su parte **el Islam**, también **los Mormones**, tienen un concepto de inspiración muy semejante al fundamentalismo cristiano. Probablemente está derivado de la Biblia, con la cual están familiarizados. El Islam y los Mormones, entre otros, se consideran como la culminación de la revelación de Dios, de la cual la Biblia sería solamente una etapa previa. El Corán se presenta como la palabra definitiva de Dios (=Alá), la cual ha sido transcrita por el profeta Mahoma. El Islam no concibe la revelación como dada en acontecimientos y vivencias, sino en verdades dictadas por Alá —por eso se le puede calificar como una “religión del libro”. Los Mormones llegan al extremo de afirmar que unas “tablillas de oro”, escritas por Dios mismo, le fueron dadas a Joseph Smith para que las transcribiera en inglés. Sin embargo, demasiadas cosas que se afirman en el Corán, al igual que en el Libro de Mormón, contradicen el contenido de la Biblia, y sus interpretaciones de ésta difieren notablemente de las de la comunidad de fe “bíblica”.

En las religiones mencionadas, y en muchas otras, la pretendida revelación, es siempre de carácter individual; no conocen una revelación divina dentro de una comunidad. En la mayoría de los casos, el contenido de los “libros sagrados”, es sabiduría e intuiciones humanas que indican el camino que conduce, ya sea hacia el dominio de la divinidad, ya sea hacia una especie de armonía cósmica. Sólo en contados casos se hace mención de manifestaciones históricas reveladoras en sí mismas.

En los escritos sagrados de las religiones no—bíblicas de la antigüedad, la religión se fundamenta en mitos y leyendas que se sitúan en un pasado mítico inmemorial (no—histórico). Tal es el caso de las religiones orientales. En las religiones post—bíblicas (p.ej. el Islam), se observan contradicciones con respecto a la Biblia. Si bien

estas últimas suelen presentarse como la plenitud de la religión bíblica, sustituyen la revelación bíblica o la interpretan de una manera que no es coherente con los datos de la Biblia. ¡Pero, Dios no puede contradecirse! La comprensión de la Revelación ha ido madurando, tal como se observa en la Biblia misma, pero no se contradice o es incoherente consigo misma. En la Biblia tenemos una multiplicidad de testimonios de la constante actividad de Dios a lo largo de muchos siglos, sean éstos testimonios de Moisés, de David, de Isaías, o los de Jesús y luego de sus discípulos; todos estos testimonios siempre apuntan coherentemente al mismo Dios y manifiestan una continuidad consistente.

El Judaísmo y el Cristianismo se definen como religiones históricas, es decir, su fe tiene su raíz en acontecimientos reales. La mayoría de las otras religiones se basan en la credibilidad de las supuestas revelaciones o de las intuiciones y captaciones “inspiradas” de sus fundadores. El Corán, el libro que es tenido por inspirado de una manera similar (no idéntica) a la Biblia, es una amalgama de elementos tomados del Judaísmo, del Cristianismo y del mundo árabe, tal como los comprendió Mahoma. Otro tanto se puede afirmar de los libros de otras religiones post—bílicas, que en su mayoría se han derivado, ya sea de la Biblia o de otras religiones tradicionales, p. ej., los Mormones, los Bahais, y tantas sectas que no cesan de brotar.

[Muchas “religiones” que han surgido en este siglo, tanto en el Oriente como en el Occidente, no son ni mas ni menos que amalgamas o combinaciones de elementos tomados de otras religiones ya establecidas y de determinadas filosofías sui generis. Algunas ni siquiera son religiones sino filosofías del ego.]

Para los cristianos la Biblia no es un conjunto de oráculos divinos o de intuiciones o de captaciones de verdades, sino un conjunto de testimonios vividos de fe, que se fundamentan en acontecimientos históricos de carácter revelador que culminan con el acontecimiento—Jesucristo. Para nosotros, revelación no es simplemente el “dictado” de verdades, sino fundamentalmente manifestaciones históricas de la presencia activa y orientadora de Dios en un pueblo. Y la inspiración bíblica no es primordialmente un fenómeno psicológico (intuitivo u otro), sino una comunicación de

Dios al hombre que estaba atento a su palabra y que estaba en sintonía con Él. El Judaísmo y el Cristianismo, ni se fundamentan en mitos, ni se consideran como filosofías religiosas; para ambos, la Biblia no es un conjunto de mitos ni un tratado de filosofía.

Todo lo dicho no significa que ciertos “libros sagrados” no—bíblicos no puedan haber contado con un influjo divino. A Dios no se le puede limitar. Dios puede tocar los corazones y las mentes de los que lo buscan y están abiertos a Él, y puede hacerlo de muchas maneras, entre ellas mediante libros no formalmente inspirados. ¿No buscaban acaso Mahoma y muchos otros a Dios? ¿No buscaban los hindúes llegar hasta el Absoluto? ¿No han inspirado los Veda y el Corán, entre otros, a pueblos enteros en la búsqueda de la voluntad divina? No olvidemos que el condicionamiento cultural es una consideración de no poca monta y que, incluso en el caso de Israel, Dios adaptó sus revelaciones a ese mundo cultural.

La Encarnación tuvo lugar en un mundo concreto, el Palestino no el griego, el hindú o el extremo oriental—. En las palabras de San Pablo, “.. lo que puede conocerse de Dios está manifiesto en ellas [los gentiles], ya que Dios se lo manifestó”. No hay acepción de personas ante Dios...” (Rom. 1,18—2,16). No podemos negar una providencia divina en otros pueblos, como no podemos negar la búsqueda natural de Dios en el corazón humano. ¿Podemos acaso negar la actuación del Espíritu en determinados místicos, iluminados, sabios, para guiar a sus pueblos hacia Él? “El Espíritu (viento) sopla donde quiere: tú oyes su silbido, pero no sabes de dónde viene ni adónde va”. (in 3,8).

Resumiendo: lo que distingue a la Biblia de otros “Libros sagrados”, es el hecho de ser un conjunto de testimonios de acontecimientos reveladores vividos en el Pueblo de Dios en su largo caminar histórico, convocado y guiado por el mismo Dios y ratificado por múltiples signos, hasta culminar en el acontecimiento—Jesucristo. La Biblia fue reconocida por ese mismo pueblo como normativa precisamente en base a su probada autoridad y credibilidad, y no en base a su capacidad de mediar entre Dios y el hombre como Su palabra orientadora e interpeladora. La Biblia testimonia la revelación más histórica, explícita y directa de Dios que podemos hallar.

15. HISTORIA Y FE

Indudablemente la Biblia tiene gran valor como fuente de información histórica, pues contiene valiosos datos, muchos de ellos confirmados por la arqueología y por testimonios ajenos a la Biblia. Además, el Judaísmo y el Cristianismo fundamentan su identidad y su fe en acontecimientos históricos vividos por personas reales, los cuales se encuentran testimoniados en la Biblia.

Si nos detenemos para reflexionar acerca de la relación entre historia y fe en la Biblia, es porque, a menudo se piensa que ella no es más que historia, y en consecuencia se la estudia como si fuese un libro de historia solamente, con moralejas que se pueden entresacar. Es el caso de la famosa “historia sagrada (o de la salvación)”, donde todo el peso está puesto en “historia”, y es lo que se observa en ciertos grupos de “estudio bíblico”. Reducir la Biblia a “historia” es un empobrecimiento de la Palabra de Dios. Además casi siempre que se leen los textos históricos de la Biblia —entre los cuales se suelen incluir mitos, leyendas, epopeyas, sagas— se hace como si se tratase de historia en el sentido en que nosotros la entendemos.

[Curiosamente, cuando leemos una narración casi espontáneamente partimos del supuesto de que lo narrado, A menos que sea obvio que se trate de un cuento o algún género similar. No extraña, pues, cuando se leen los relatos bíblicos, inconscientemente se suponga que se trata de relatos de género histórico. Si a eso le añadimos el supuesto de que “la Biblia no se puede haber equivocado” (sin que se nos ocurra que seamos nosotros quienes nos podemos equivocar en nuestro juicio literario e histórico sobre lo que leemos), nos encontramos en que se leen, comentan y estudian como relatos históricos (sin analizar si lo son o no) lo que en realidad son mitos, leyendas o epopeyas— caso típico: los relatos del Génesis. Además no se nos suele ocurrir que las narraciones históricas se escribieron después de que los hechos ocurrieron, mirando hacia atrás y desde el punto de vista del narrador— el cual tampoco se suele tomar en cuenta.]

Para nosotros es histórica toda información que corresponde con exactitud a hechos comprobables, cuyos datos son verificables y han sido atestiguados por personas confiables, y cuyas causas son naturalmente comprensibles. Nuestro concepto de historia excluye el

ámbito de lo trascendental o sobrenatural, excluye la intervención de poderes o fuerzas divinas porque no son verificables y no corresponden a la experiencia natural del hombre. La mentalidad semita, que es aquella con la que se escribió la mayor parte de la Biblia, no se interesaba en primer lugar por la veracidad histórica en el sentido nuestro de precisión cronística, sino por la significación existencial que lo relatado tenía para el hombre. Por eso no tenían reparos en exagerar, en introducir elementos que no eran estrictamente históricos como si lo fueran, incluso de cambiar los datos, porque para ellos lo relatado estaba al servicio de lo que querían decir, del mensaje. Para ellos lo importante era “qué significa lo que pasó” y no “qué pasó”. La mentalidad semita consideraba historia todo lo que, de una u otra manera, converge en la existencia del hombre, y por lo tanto incluían el ámbito de lo sobrenatural, la causalidad divina, la intervención de poderes o fuerzas no terrenas. Un sueño, por ejemplo, podía ser catalogado como histórico si lo soñado se materializaba o cumplía. El sueño, además, a menudo era considerado como una premonición divina. Una sequía era recordada por el efecto que tuvo en la vida del pueblo como un supuesto castigo divino, es decir, se recordaba como historia, no por el hecho mismo de la sequía sino por su significación para el hombre (vea p.ej. 1 Re 17—18). Ellos estaban más interesados en la explicación de los hechos que en los hechos mismos. La interpretación de un acontecimiento era más importante que una descripción detallada, un reportaje preciso de lo ocurrido. El relato del encuentro entre David y Goliat (1 Sam 17), por ejemplo, exagera los rasgos de las dos figuras y le da un claro aire de epopeya, porque lo que se quería compartir era el mensaje de que Dios había estado con su pueblo, a pesar de “lo gigantesco” de la adversidad. Lo presentan como si fuera un hecho estrictamente histórico porque, para ellos, era estrictamente verídica la protección divina, y una prueba de ello lo ofrece precisamente el encuentro “histórico” entre el pequeño e indefenso David y el “tanque” Goliat. Somos nosotros, los occidentales, que ponemos todo el peso donde ellos no lo pusieron: en la pregunta por la veracidad histórica (en nuestro sentido del término). Para ellos, en cambio, lo real o histórico era la asistencia divina, y

para hacerla “visible” exageran. Otro tanto hicieron con el relato de la famosa toma de Jericó, y el éxodo mismo. Igual se hizo en una serie de escenas relatadas en el Nuevo Testamento.

La tradición bíblica, de mentalidad semita, no hacía la diferencia que nosotros hacemos entre historia, leyenda, epopeya, mito y otros géneros literarios afines, pues para ellos todos hablan de una realidad acontecida. Hablan de su pasado con la convicción de que todo lo narrado sobre él era histórico, realmente acontecido y de la manera en que se relata. Todo cambio que hicieron al relato, no tenía otra razón que la de hacer resaltar la significación de lo relatado.

No todo lo relatado en la Biblia es histórico, aunque tenga esa apariencia. Y no ser estrictamente histórico no equivale a “mentira” o “engaño”, como nos inclinaríamos a valorar muchos relatos de la Biblia si los juzgamos con nuestros criterios de historicidad. En todos los pueblos han nacido mitos y leyendas, y nadie se hace problemas sobre su función y su veracidad. La fundación del imperio Incaico se relataba por medio de un mito, y su función era explicar su origen y por qué tiene su capital en el Cuzco. Nos son bien conocidas las leyendas que se han tejido en torno a nuestros héroes y nadie las califica como “mentira”, pues entendemos que por medio de ellas se resalta la heroicidad del personaje admirado. Igualmente en la Biblia hallamos relatos que tienen apariencia histórica pero que en realidad son mitos, como los que hallamos en Génesis 1—11; otros que son leyendas, como los que leemos en Jueces; y también los hay que tienen apariencia histórica pero no tienen ningún fundamento histórico, como es el caso del libro de Jonás. Entre los escritos históricos encontramos crónicas más o menos objetivas, y también otras distorsionadas por el peso de la interpretación de los hechos. En resumen, el valor histórico (de acuerdo a nuestra manera de entender historia) no es el mismo en todos los escritos que tradicionalmente clasificamos como históricos. Hay que saber distinguir lo que se quiso decir (mensaje) de la manera en que se dijo (género literario.. Por eso es importante preguntarse “¿qué pretendió o quiso decir el narrador?”, y para responder a esa pregunta hay que conocer el género literario utilizado y el concepto de historia que tenía el narrador. Obviamente,

en ningún caso se trata de reportajes en vivo y directo, en filmaciones o grabaciones.

[Los escritos históricos no siempre ofrecen historia interpretada, p.ej. en el caso de las genealogías. El grado de interpretación varía de un relato a otro; algunos relatan las cosas tal como sucedieron, otros han historizado lo que en realidad son leyendas; en algunos relatos se observa un mayor interés cronológico que en otros; unos son más pedagógicos que otros. El concepto de historia (que no es un concepto bíblico) que pudieron tener los redactores es muy variado.]

La historia trasciende el pasado en la medida en que ésta es interpretada, es decir, los acontecimientos del pasado dejan de ser simples recuerdos y adquieren importancia para el hombre, en la medida en que se destaque su significación para el presente. Es precisamente eso lo que hicieron con su historia los hebreos y judíos, y luego los cristianos, y es eso lo que leemos en la Biblia: historia actualizada y significativa. Ha sido precisamente por su pertinencia e importancia significativa que se transmitió lo que leemos, como vimos cuando hablamos de la tradición oral. Los peruanos podemos recordar cómo ciertos acontecimientos en la vida de Túpac Amaru cobraron importancia significativa para la política del Gobierno de la década del 70, precisamente cuando éstos fueron interpretados y su pertinencia ideológica fue resaltada. Algo similar hicieron los cronistas con respecto a los acontecimientos y los personajes más importantes de la historia de Israel, y los evangelistas con respecto a Jesús. La interpretación no es para contemplar el pasado o admirarlo, sino para que sirva de orientación para el futuro.

En la historia profana la interpretación que se hace de los acontecimientos se suele limitar al pasado, sino se proyecta hacia el futuro. Además, las causas y las consecuencias de los acontecimientos se determinan en base a datos “verificables”; no admite explicaciones en términos de lo trascendental o lo divino, como hallamos en los escritos bíblicos. La historia que se ofrece en la Biblia es historia teologizada. Los acontecimientos fueron interpretados por creyentes a la luz de su fe en Dios, y su significación “religiosa” se proyectaba hacia el futuro—como es evidente en los escritos proféticos y en los que constituyen el Pentateuco. Los relatos de carácter histórico en la Biblia no son imparciales y objetivos, sino que los acontecimientos

han sido, en mayor o menor grado, interpretados desde la fe y al servicio de la fe en Dios, de modo que se puso de relieve su significación para la fe: ¡son testimonios de fe!

[Entre el acontecimiento y el relato se sitúa la interpretación, como ya vimos en la Primera Parte. Es el significado de los hechos y no los hechos en sí mismos, que conduce a la fe, y eso es producto de la interpretación inspirada por Dios. No es la muerte de Jesús como tal, por ejemplo, que profesamos los cristianos como artículo de fe, sino lo que su muerte significa: que es salvífica, liberadora, redentora, según la voluntad de Dios—la voluntad de Dios no fue la muerte de Jesús en sí y por sí misma, como simple acontecimiento histórico, sino lo que mediante esa muerte se ponía de manifiesto: el amor ilimitado de Dios por el hombre y su deseo de salvación. Para destacar la significación de esa muerte, los discípulos interpretaron el hecho mediante textos o conceptos del AT, pues decir “AT” equivalía a decir “voluntad de Dios”, y esa voluntad divina siempre fue salvífica. “interpretar” significa poner de manifiesto su valor. Como simple hecho, la muerte de Jesús en sí misma no fue ni más ni menos que la de un judío ajusticiado. Su significado fue destacado por los cristianos, por quienes ya creían en Jesús como mesías y salvador. Lo que leemos en los evangelios es el hecho entretejido con la interpretación, de tal modo, que resalta su significación—y es por eso que se relataba.]

Más allá de los acontecimientos mismos, lo relatado en la Biblia apunta a la relación de esos acontecimientos con Dios. Otro tanto hicieron con sus mitos, leyendas, epopeyas, sagas. Su función es, pues, referencial: refieren lo que relatan a Dios como Señor de la historia y como Juez de las acciones de los hombres. Pero también tiene una clara función dialogal: invitan al lector a responder positivamente a su Revelación poniendo su fe en Él.

Todo esto explica: (1) por qué en la Biblia se narra solamente lo que consideraron como significativo, (2) por qué veían a Dios “detrás” de los acontecimientos narrados y Él está al centro de todas las reflexiones, y (3) por qué la historia era interpretada y actualizada, destacándose su significación religiosa. Dios es el Señor de la historia.

Por eso no debe extrañarnos que hallemos la creación como uno de los pilares del pensamiento de la tradición judeocristiana: Dios es el origen de todo, y todo tiene sentido en relación con Él. No debe tampoco extrañarnos que se dé tanta importancia al concepto de alianza, que no haya relato en la Biblia que no se vincule con Dios, que no haya acontecimiento que no sea interpretado religiosamente, y

que no haya personaje importante que no sea juzgado a la luz de su relación con Dios.

[Ciertamente, los diversos acontecimientos narrados pudieron ser interpretados de otra manera, diferente a la que hacemos en la Biblia, como se observa, p.ej. en torno al problema de los falsos profetas (vea Deuteronomio 13,2ss; Jeremías 23,9ss; 26,7ss; etc) y a propósito de los exorcismos realizados por Jesús (Mc 3,22ss). La interpretación que los escritos de la Biblia ofrecen procede de la fe inspirada por el Dios que acompañaba a su pueblo.]

La generación que heredaba los relatos históricos que eventualmente se pusieron por escrito, estaba consciente de la distancia histórica que los separaba de la generación que vivió los acontecimientos en cuestión. Eso se observa en los escritos bíblicos, pues los relatos eran actualizados. Personajes del pasado piensan y hablan a menudo como si fuesen contemporáneos a los escritores y viviesen todavía, los acontecimientos parecen haber ocurrido sólo ayer. La fusión del pasado con el presente, obedecía tanto a la conciencia de que Dios seguía presente, como a las experiencias vividas en el momento de su actualización. La actualización, o “puesta al día”, tenía por finalidad referir al lector u oyente a Dios como Aquél que sigue presente, no sólo como Aquél que se reveló en el pasado. Por eso tenía gran importancia revivir ciertos acontecimientos fundamentales. Así, por ejemplo, la Pascua judía, celebración de la liberación, debía ser revivida todos los años (vea Ex 12,24ss), como luego se estipularía con respecto a la Última Cena entre los cristianos (“Hagan esto en memoria mía”); la Alianza debía ser renovada a menudo, y la Fiesta de los Tabernáculos debía ser una reactualización de la experiencia de la travesía por el desierto (vea Deuteronomio 16,13ss). El pueblo judío y la comunidad cristiana no veían el pasado como simples recuerdos, sino como garantía y promesa, como historia siempre renovable. Por eso, lo relatado era expresión de una fe actual. Recuperar los datos históricos y darles absoluta prioridad un trabajo arqueológico que poco tiene que ver con la fe. Saber no necesariamente es creer.

[Hemos empleado a menudo la expresión “relatos históricos”. Esta expresión es más acertada que el simple término “historia”, porque lo que hallamos en la Biblia son relatos o narraciones que tienen elementos de carácter histórico. El relato

histórico se caracteriza por dar prioridad a la interpretación, por tener un propósito diferente que el de fríamente informar sobre hechos, por incluir elementos legendarios, incluso míticos, y por hacer intervenir a personajes y fuerzas que no son de este mundo. Estos relatos son históricos porque su núcleo lo constituyen acontecimientos fidedignamente históricos, que se han entretelado luego con elementos no—históricos. Al emplear la expresión “relatos históricos”, se pone el debido acento en la dimensión literaria, y se pone de relieve que el propósito de lo narrado no se reduce a la simple preservación de memorias del pasado.].

Algunas personas, herederas de una tradición de corte fundamentalista, sostienen la estricta historicidad de todos los relatos de apariencia histórica, incluidos mitos y leyendas, y la defienden a capa y espada. Afirmar que un relato considerado como histórico en realidad no lo es, equivale para ellos a afirmar que “la Biblia no siempre dice la verdad”, o que el relato en cuestión no tiene ningún valor. Esto sucede cada vez que el valor de esos textos se hace depender de la historicidad de lo narrado. ¿Quién dirá que un mito, a pesar de no ser historia, no tiene ningún valor y no tiene nada que decir? Cuando leemos la “historia” de la fundación del Imperio Incaico y luego nos enteramos de que, estrictamente hablando, no es historia, sino un conjunto de leyendas y mitos, quizás nos sentimos algo desilusionados, incluso tentados a decir “nos han mentado”. Sin embargo, nunca fue historia en sentido estricto, de modo que no es mentira; el error fue nuestro al tomarlo como historia. Y a pesar de todo, esa “historia” transmite una verdad, y es eso lo que se pretendía. Cuando éramos niños, ¿acaso no tomábamos los cuentos como si fuesen historias reales? ¿en cuántos de ellos no se encuentra una verdad!

[Un ejemplo concreto, referido a la Biblia, es la convicción entre los fundamentalistas de que el diluvio “universal”, relatado en Génesis 6, 8 realmente ocurrió. Como resultado, se han lanzado repetidas expediciones al Monte Ararat (Turquía) en busca del arca de Noé —con el consecuente desembolso de una millonada de dólares. Por supuesto, no se ha encontrado nada hasta hoy. Si se encontrase algún trozo de madera, incluso datable por Carbono 14 a unos seis milenios (como afirman los Testigos de Jehová), todavía no se habría demostrado que ese trozo de madera pertenecía al arca de Noé y no a cualquier otra cosa. Por lo pronto, el texto en Gén 8,4 dice que “el arca se posó en los montes de la región de Ararat”, sin mayor especificación. El mejor paralelo al relato de Génesis, es la epopeya mesopotámica de Gilgamesh, que data del tercer milenio a. C., y se ha

encontrado en varios lugares —de modo que cabe preguntarse si influyó en el relato de Génesis. Además, asumir que hubo un diluvio de tal magnitud, que sobrepase los 5,200 metros del monte más alto de la región de Ararat, plantea un serio problema por resolver inteligentemente: ¡imagínese el volumen de agua que eso supone! ¿de dónde vino y a dónde fue al secarse las aguas?]

A preguntas de orden histórico se obtendrán respuestas de orden histórico, no más. Si pregunto quién conquistó Judá durante el reinado de Roboam, obtengo como respuesta de 1 Re 14,25s y 2 Crón 12,2ss, que fue Sisac, rey de Egipto. Esto es un dato histórico (verificable). Según estos escritos la causa de este hecho fue la infidelidad de Roboam y las autoridades a Yavé. Esto ya no es un dato histórico, sino una interpretación. Sin embargo, es precisamente en esta interpretación que el relato sitúa la importancia de lo narrado. Si deseo saber cuántos murieron en el ataque de Sisac, no obtengo respuesta alguna de la Biblia, ni tampoco acerca de los verdaderos motivos que tuvo, el rey para su avance sobre Judá. Concluir que, desde el punto de vista estrictamente histórico, y de acuerdo con los resultados de vastas excavaciones arqueológicas realizadas, Jericó no pudo haber sido conquistada por Josué tal como lo relata Josué 6, no implica que el relato no tenga valor alguno. Jericó es un valle, y la población se reducía a la de un pueblo de poca monta (¡del cual no hay restos!) en tiempos de la conquista de los hebreos. La gran Jericó había sido destruida varios siglos antes y quedó prácticamente abandonada entre los siglos XIV y IX a. C. Afirmer que la conquista de Jericó, al menos en las dimensiones en que se relata en la Biblia, “no sucedió”, es emitir un juicio de orden histórico, pero no más. El que afirme “yo sí creo que sucedió”, no por eso hará que haya sucedido, y tendrá que respaldar su afirmación con criterios objetivos, igual que aquel que lo niegue. De lo dicho se desprende que es necesario distinguir entre la verdad histórica y la verdad que el relator se propuso comunicar.

[La verdad histórica se refiere a los datos del relato y se comprueba con criterios propios de las ciencias históricas: la verificabilidad de los datos, la verosimilitud de lo narrado en términos de probabilidad y de causalidad natural o humana, y la naturaleza de las fuentes de información empleadas. Excluye toda explicación sobrenatural.]

La verdad que se propusieron comunicar los escritores de los diversos relatos de la Biblia es de orden teológico más que histórico, que vimos al hablar de la inerrancia. Que esto es así, resulta obvio, cuando se observa que el peso de los relatos está en la interpretación de la significación de lo narrado, y que esa interpretación es hecha desde el ángulo religioso y teológico. Por cierto, esto de ninguna manera significa que no se encuentran datos históricos en la Biblia o que no les interesasen a los escritores, pero sí significa que no todo lo que parece ser historia lo sea.

Ciertamente, es legítimo preguntar por la veracidad histórica de un relato, pero hay que tener presente lo dicho antes: (1) el género literario empleado por el autor, (2) el hecho de que a preguntas sobre historia obtenemos respuestas de historia, y (3) el propósito primordial de los escritores, que no se sitúa tanto a nivel de historia como en el campo teológico.

Tomemos un último ejemplo. El relato del pecado de Acán, en Josué 7, que consistió en haberse guardado parte del botín tomado en la conquista de Jericó, fue destacado en la tradición como causa de la derrota que los hebreos sufrieron de manos de los pobladores de Ai. El episodio, insignificante en sí mismo, se narró por el mensaje que permitía compartir: la falta cometida (desobediencia a Dios) por un solo miembro del pueblo escogido (Acán) redundaba en todos sus miembros (solidaridad). Originalmente, el relato del pecado de Acán, no estaba unido a la derrota de Ai. A pesar de que el valle de Acor, donde se sitúa el episodio sobre Acán, se encuentra lejos de Ai, en el relato ambos lugares son presentados como muy cercanos (v.26). Este es un indicio de una transformación intencional, con el fin de unir el relato del pecado de Acán con el de la derrota de Ai. En realidad, como se lee en los v.3—4, la derrota se debió al simple hecho de que los hebreos minusvaloraron a los pobladores de Ai. Pero según el libro de Josué, la causa habría sido otra: fueron derrotados por el pecado de Acán —esto es una interpretación teológica, no histórica, que no se puede demostrar por criterios históricos. ¿Por qué se le dio esa interpretación? Evidentemente, por el mensaje que el relator se propuso comunicar: la solidaridad en la obediencia a Dios es

En síntesis, debe distinguirse entre la verdad histórica y la verdad teológica, entre lo acontecido y sin significación. Puesto que los relatos de la Biblia están narrados desde la perspectiva de la fe del relator, y el propósito está en función de la fe y de la obediencia a Dios, es recomendable empezar por descubrir el mensaje teológico del relato, y solamente al final plantear la pregunta por la historicidad del relato, y no a la inversa. En muchos grupos de estudio bíblico, lamentablemente se concentra toda la atención en la verdad histórica, incluso se llega a la historización de los relatos bíblicos, y en el proceso, el mensaje que ocupaba la atención de los narradores se reduce a poca cosa. La lectura correcta empieza por el propósito del autor, y en la Biblia éste es de orden teológico, no histórico a secas o primordialmente.

[La historización es una tendencia muy frecuente entre lectores de la Biblia. Es reflejo de nuestro espíritu “materialista”. La historización es simplemente el “invento” de detalles con la pretensión de que fueron parte de un acontecimiento, o incluso de relatos enteros que en realidad son leyendas. La tendencia historicista se manifiesta también en el hecho de tratar como si fuera historia lo que realmente no lo es. P.ej. tratar la leyenda sobre la columna de sal explicada en términos de la mujer de Lot que miró a tras, hacia Sodoma y Gomorra (Génesis 19,26) como si fuese histórico; o la mención de la triple caída de Jesús con la cruz auestas, que no es mencionada ni una sola vez por nuestro evangelio, como si fuese un hecho histórico incuestionable. son historizaciones.]

16. MITO Y REALIDAD

Cuando hablamos, lo hacemos acerca de tres tipos de realidades:

(1) Las más obvias son las **realidades sensibles** que son objetivas, aquellas del mundo material y que cualquiera puede percibir por medio de los sentidos, por ejemplo, la luz, una flor, un mueble. No tenemos dificultad alguna en comunicarnos acerca de esas realidades, siempre y cuando hablemos el mismo idioma y ambos conozcamos el objeto del que hablamos.

(2) Las **realidades sensibles subjetivas**, que experimentamos en nuestro “interior”, que no son externas a nosotros, que no son “fotografiables”. Se sitúan en el mundo de nuestros sentimientos (sensoriales o afectivos), como lo son el dolor, el amor, el remordimiento, etc. Tampoco es difícil comunicarnos acerca de estas realidades de una manera comprensible, siempre y cuando ambos las hayamos experimentado. Para hablar de estas realidades (muy reales para mí; siento el dolor, pero no se le puede tomar una radiografía), usamos imágenes y comparaciones que puede comprender el que nos escucha, si él conoce ese sentimiento, —la dificultad empieza, por ejemplo, si no conoce el dolor o la angustia—. Cuando decimos, por ejemplo, que el amor es una llama ardiente que alegra el corazón, sabemos bien que el amor no es en realidad una llama ardiente en el corazón (¡de ser así, produciría la muerte!), sino que es un modo de hablar acerca del amor, porque conocemos ese sentimiento.

(3) Finalmente, existen **realidades llamadas trascendentales** (no sensibles), que son las de carácter filosófico y teológico, como por ejemplo el bien, lo bello, y todo el ámbito de lo divino y del “más allá” del mundo de nuestras experiencias. Son realidades que no pertenecen al mundo de los sentidos, y la aceptación de su realidad es cuestión de convicción personal, de opiniones y creencias —por eso se puede tener opiniones diferentes sobre ellas. Para hablar de estas realidades, se emplea, ya sea el lenguaje

filosófico o el lenguaje figurado (simbólico o metafórico). Por ejemplo, para afirmar la existencia y la actuación de ángeles —que no son realidades de nuestro mundo sensible— se puede usar el lenguaje filosófico, abstracto, y decir que son esencias puras, o se puede emplear un lenguaje concreto, de imágenes tomadas de nuestro mundo experiencial, que nos son conocidas, y así se habla de los ángeles como si fueran seres humanos que hablan, se mueven, incluso tienen apariencia visible. Este último es el lenguaje típico de los tiempos bíblicos para referirse a las realidades trascendentales. Los autores bíblicos no eran filósofos, sino gente sencilla, de mentalidad práctica, y sus conceptos los expresaban por medio de imágenes tomadas del mundo de sus experiencias. Es el lenguaje que emplean los niños, y es el que mejor se presta para la comprensión entre gente sencilla.

El problema que nos concierne es la relación entre las realidades trascendentales y el tipo de lenguaje empleado para hablar de ellas. En la Biblia se habla de Dios, de ángeles, de demonios, como si fuesen seres humanos que hablan, se mueven, tienen un cuerpo visible, etc, se habla del cielo o del infierno como lugares comunes; etc. Es un modo de hablar de realidades trascendentales del “más allá” como si fuesen de “acá”. Este modo de hablar se suele llamar “mítico, porque es característico de los mitos la intervención de seres y fuerzas que no son propias de este mundo. Somos nosotros los que calificamos ese lenguaje como mítico, no los autores bíblicos —para ellos era realidad.

[El término mito y el calificativo “mítico” para referirse a este lenguaje, es desafortunado, pues para la mayoría es equivalente a lo creado por la imaginación, lo fantaseado, la ficción o el cuento. Es necesario aclarar que el término mito se emplea en el campo religioso, filosófico y sociológico, para referirse a la manera de comprender y de hablar acerca del mundo que es pre—científico.]

No se trata sólo de una manera de hablar, sino de un modo de comprender, de conceptos: para comunicar los conceptos que se tienen, se emplea un lenguaje que permita comprenderlos. El lenguaje es el medio de comunicar los conceptos. Ahora bien, en los mitos se expresan conceptos pre—científicos, incluso pre—filosóficos, convencidos de que ciertas “realidades” y fenómenos que

experimentaban y observaban en los tiempos bíblicos —como en muchos pueblos primitivos aún hoy— eran productos de la actividad de Dios o de demonios. Los orígenes de ciertas situaciones o fenómenos, del hombre mismo, de su destino y de su relación con “lo espiritual”, en fin, todo lo que era importante pero que no tenía una explicación natural dentro de los límites de la experiencia sensible, lo explicaban en términos míticos. Fenómenos como rayos y truenos, que hoy conocemos por la ciencia, en aquel tiempo eran considerados como productos del “más allá”. Es decir, había una especie de intercambio entre el mundo del “más allá” y el de “acá”; y así también hablaban: Dios como si fuese un hombre; rayos y truenos como si viniesen de Dios. Esa manera de hablar es la que llamamos “mítica”. Basta ver los relatos de Génesis 1—11, que es una colección de mitos, llenos de vivacidad y de colorido, como los que son propio del “más allá”, el mundo trascendental, se entreteje con lo del mundo de la experiencia humana.

Como vemos, el lenguaje mítico —y los mitos mismos— se emplean para explicar realidades trascendentales y las interrogantes profundas del hombre, que para él son reales, o cree convencidamente en ellas. Son las realidades religiosas y existenciales. Por cierto, los sentidos no captan todas las realidades —ciertamente no las del “más allá”—, pero para hablar de ellas es necesario emplear un lenguaje humano, comprensible y comunicable. Son las preguntas acerca del origen y el destino del hombre y de toda la esfera divina. El mito es una manera pictórica de hablar de esas realidades profundas, realidades que pueden ser experiencias espirituales, intuiciones o convicciones. Los escritores de la Biblia no recurrieron a un lenguaje filosófico para hablar de esas realidades, sino al lenguaje mítico, figurado, de imágenes tomadas del mundo de sus experiencias sensibles (ver, oír, hablar, actuar, etc.).

Así, por ejemplo, la verdad de que Dios es el creador del hombre la expresaron míticamente por medio de los relatos que leemos en Gén 1—2. El mito, pues, apunta a una verdad trascendental. Como sea que se relate el destino final del hombre, ya sea en términos de cielo o infierno y como resultado de un juicio divino, o de otra

manera, la verdad que con colores míticos se expresa en un relato como el del juicio final en Mateo 25,31—46, es que el destino último del hombre (feliz o desgraciado) depende de su vida en este mundo, de su conformidad o desconformidad con las exigencias de Dios. Esta es una realidad trascendental, repetidas veces afirmada en la Biblia, que no es científica o históricamente comparable y verificable —es objeto de fe.

Resumiendo: el modo de hablar por medio de imágenes tomadas de nuestro mundo sensible, se denomina mítico cuando se refiere a una realidad trascendental — Jesús habló por medio de imágenes tomadas de su mundo acerca del Reino de Dios, que es una realidad trascendental. No se trata de un reino en el sentido en que nosotros entendemos normalmente el término, pues no es propio de este mundo. Por eso lo comparó con una perla, un grano de mostaza, etc. Jesús utilizó imágenes conocidas, sin querer decir que el Reino de Dios es una perla o un grano de mostaza. El relato del rapto de Elías al cielo (2 Re 2) es mítico, como lo es aquel de las tentaciones de Jesús con sus intercambios con el demonio. PERO mediante ese modo de hablar cada uno de esos relatos expresaba una verdad: Elías no murió, vive con Dios; Jesús no cedió a las tentaciones que ofrece el mundo del éxito egoísta y vanidoso, que se sometió humildemente durante su vida a la voluntad de Dios. Se habla, pues, del mundo trans—empírico y no—objetivo usando términos e imágenes propias del mundo empírico y objetivo; se habla de Dios como juez, padre, rey, como alguien que habla, actúa, se encoleriza, es ofensible, como si fuese un hombre.

La cuestión del mito y su lenguaje es netamente comunicativa: se trata de la relación entre la realidad de la cual se habla y el lenguaje con el que se habla de ella. Realidades trascendentales son expresadas en un lenguaje de la realidad sensible, es decir, se transfiere lo que es propio de una realidad a otro tipo de realidad:

- realidad trascendental: — >p. ej. Dios mismo
- realidad sensible: — >p. ej. Paternidad (ser Padre)

Es de suma importancia estar conscientes de que se está haciendo esa transferencia: Dios no es padre, pues la paternidad es una realidad humana; en la esfera divina no hay padres, madres, hijos, esposos, pero sí la plenitud del amor que espera a la del padre por su hijo. Igualmente, es mítico decir que se le puede ofender a Dios—definición común del pecado. Hablar así es transferir, con un lenguaje de nuestro mundo, un concepto de algo que no corresponde a la realidad trascendental que es Dios: Dios no puede ser ofendido, pues si lo fuera, entonces tendríamos poder sobre Él, ya que podríamos ofenderlo o no ofenderlo, según nos plazca, y estaría sujeto a lo que nosotros hiciésemos.

Ahora bien, en el mundo de la Biblia las realidades trascendentales —y aquellas que creían que eran trascendentales, como los truenos, las causas de las enfermedades mentales, etc. — las expresaban en un lenguaje tomado del mundo de sus experiencias. Es eso lo que leemos. En el orden de la comunicación tenemos la siguiente secuencia:

Realidad “trascendental” — > **lenguaje mítico** — >yo (lector)

Cuando leemos un texto, lógicamente debemos preguntarnos de qué realidad se está hablando y a qué verdad remite.

Así, literalmente leemos en la Biblia que seres, fuerzas, intervenciones divinas o demoníacas. Si entendemos y estamos conscientes de que los autores bíblicos emplearon el lenguaje del mundo de sus experiencias humanas para hablar de realidades trascendentales, entonces no lo debemos leer literalmente, sino figuradamente, conscientes de que se trata de “un modo de hablar”. El lenguaje es solamente un medio de comunicación. En el orden de la comprensión tenemos el siguiente recorrido:

Yo — > **lenguaje** mítico — >¿de qué **realidad** se trata? ¿qué dice de ella?

MEDIO — — — > FIN

El lenguaje y las imágenes empleados en la Biblia fueron tomadas de su medio ambiente, del mundo concreto de sus experiencias humanas. Igualmente, ciertos conceptos e ideas que

tenían sus autores, eran comunes en su tiempo y venían de sus simples observaciones. Es decir, tanto los conceptos como el lenguaje con el que los expresaban, estaban culturalmente condicionados: su imagen y concepción del mundo y de esos fenómenos, su manera de entender al hombre y la vida, incluso a Dios, y las relaciones entre éstos, corresponden a los conceptos de su tiempo. No debe extrañarnos, entonces, que en la Biblia se hable de ciertos males físicos como productos del pecado, de ciertas enfermedades psíquicas y nerviosas como posesiones diabólicas, de los fenómenos celestes como manifestaciones divinas, del destino del hombre en términos de juicio divino, de lugares celestes o subterráneos, etc., todas concepciones que el Judaísmo compartía con muchos pueblos. Cuanto más primitiva es una cultura y cuanto menos se inclina a filosofar, más recurre a imágenes provenientes del mundo de sus experiencias sensibles para hablar de lo que escapa a su comprensión y al campo de sus conocimientos. Igualmente, cuanto menos conocimiento tenga el hombre de su mundo y de las leyes de la naturaleza, más tenderá a explicar diversos fenómenos del mundo en términos del espíritu y de dioses. Incluso hoy, cuando hablamos del “más allá”, de lo que se sitúa del otro lado de nuestras experiencias humanas —por no mencionar nuestras supersticiones—, como por ejemplo de la muerte misma, del destino después de ella, del ámbito de lo divino, y de tantas realidades no sensibles, empleamos un lenguaje humano, tomado del mundo de nuestras experiencias, y lo proyectamos sobre esas realidades trans—experienciales. Después de todo, ¿qué otro modo (que no sea el lenguaje abstracto o filosófico) tenemos de comunicarnos? Sólo podemos comunicarnos en base a experiencias que nos son comunes; podemos hablar de colores, siempre y cuando el interlocutor esté familiarizado con ellos, pero no a alguien que nació ciego.

Puesto que el lenguaje empleado y los conceptos que se tienen están culturalmente condicionados, surge la pregunta, ¿qué queda de valor cuando la imagen del mundo, las concepciones del hombre y del ámbito divino, no son hoy las mismas que las que tenían los autores de los escritos bíblicos? Si muchos de los acontecimientos y de los

fenómenos que en aquellos tiempos se explicaban como resultado de la intervención de Dios o del demonio, hoy día tienen una explicación científica, como por ejemplo, los trastornos mentales y nerviosos, ¿qué queda de verdadero? Estas y similares preguntas están a la base de la llamada desmitización que ocupó a muchos exegetas en la primera mitad de nuestro siglo y que se suele asociar con el nombre de su mayor propulsor, Rudolf Bultmann.

Cuando las concepciones del hombre, del mundo y de lo divino, así como de la relación entre éstos, han cambiado, y cuando el lenguaje se ha convertido en extraño y se arriesga confundir la realidad con el lenguaje figurado (de modo que se lee literalmente), entonces se hace necesaria una reinterpretación y re—formulación de aquello que el lenguaje mítico originalmente quería comunicar. Cuando se cree, por ejemplo, que Dios literalmente puede ser ofendido, entonces es necesario cambiar la manera de pensar y de hablar acerca del pecado. Este proceso de reinterpretación y reformulación se conoce con el nombre desmitización. En las palabras crudas de Bultmann, “No es posible utilizar la luz eléctrica y la radio, aplicar medios médicos, y clínicos modernos en casos de enfermedades, y al mismo tiempo creer en el mundo de espíritus y maravillas”, cuando hay una explicación científica comprobada. La desmitización, tiene por finalidad hacer comprensible al hombre de hoy las verdades profundas que en aquellos tiempos se expresaban míticamente, de modo que ni se caiga en el literalismo y en conceptos pre—científicos. Ciertamente, no todo lo que en los tiempos bíblicos se consideraba como producto de la intervención directa de Dios o de los demonios —incluido lo que calificamos como milagros— era así en realidad. El recurso al lenguaje mítico muestra, en tal caso, que no tenían en aquellos tiempos otra explicación que la mítica. Tal es el caso, por ejemplo, de un epiléptico que era tenido por poseído, en Mc 9,17s.

Desmitizar un texto significa, en concreto, que hay que empezar por comprender la verdad sobre la cual estaban hablando con un lenguaje mítico (o incluso un mito), para luego poder expresar esa misma verdad profunda en términos familiares y comprensibles al

hombre de hoy. Desmitizar —a diferencia de desmitologizar, que veremos luego —no significa eliminar el mito o su lenguaje y lo que puede decir, como si fuese inútil o inválido, sino más bien cambiarle el ropaje: desnudar la verdad profunda del ropaje mítico de un tiempo, con el que se la presentaba, y revestirla con un ropaje tomado del ajuar de nuestra cultura. Este, evidentemente, es un proceso que constantemente tendrá que repetirse, si el mensaje que se deseaba transmitir ha de seguir siendo Palabra de Dios actual, para el hombre de otros tiempos y otras culturas.

La desmitización sigue el siguiente recorrido:

Yo — >Medio (expresión mítica) — > Fin (realidad o verdad) — >en otro mito o conceptualmente.

Difícilmente se podrá evitar el empleo de un lenguaje mítico cuando se trata de hablar de una realidad y verdad trascendental, a menos que sea recurriendo al lenguaje filosófico. Por eso la desmitización es al mismo tiempo una remitización. La Biblia misma ha dejado indicios de procesos de desmitización y remitización. El relato de la creación, en Gén 2,4ss, por ejemplo, es un mito que resultó de la desmitización de un relato similar de la creación que era popular en Mesopotamia y Babilonia (Enuma Elish): en el mito de Génesis, Dios aparece como el único creador del hombre, remitizado con las imágenes del alfarero (2,7) y del cirujano (2,21s).

[Bultmann, y muchos de sus seguidores, propusieron desmitizar la Biblia sustituyendo el lenguaje mítico por el filosófico, especialmente el de la filosofía existencialista de Heidegger. Así, por ejemplo, en lugar de hablar del infierno como una morada o un sitio, se debería hablar de una separación irreversible de Dios; en lugar de hablar del pecado como ofensa a Dios, habría que hablar de la “existencia inauténtica”. El recurso al lenguaje conceptual filosófico tiene sus valores y evita el peligro de confundir mito con realidad, pero se arriesga convertir la fe en una ideología religiosa, e incluso a deshistorizar la Revelación. El lenguaje abstracto, además, no es comprensible para la mayoría de personas. Si, por un lado, la traducción del lenguaje mítico de la Biblia en un lenguaje filosófico puede llevar a la ideologización de la fe, el lenguaje mítico, por su parte, puede conducir a la historización de lo que no es historia en el sentido estricto del término, como se suele hacer cuando se leen los primeros capítulos de Génesis.]

Hasta aquí hemos hablado básicamente del lenguaje mítico. Pero, la desmitización de la Biblia será más o menos radical, según el cambio que haya ocurrido en la manera de pensar acerca del cosmos y sus fenómenos, y de la relación entre Dios y el hombre. Es así que, simple y llanamente tenemos que abandonar la visión tripartita del mundo, como un cielo arriba, la tierra en el medio y “los abismos” (lugar de los muertos e infiernos) abajo, que era propia de los tiempos bíblicos y con la cual interpretaban muchos acontecimientos y fenómenos. Igualmente abandonaremos la asignación de muchos males a posesiones demoniacas, etc.

[Los relatos de la ascensión de Jesús, por ejemplo, narrados de diferente manera en Lucas 24,50s y en Hechos 1,9s, reflejan la concepción tripartita del mundo y emplean símbolos míticos (p.ej. la nube, la voz del cielo). Se asemejan a mitos paganos similares que hablan del descenso y ascenso de “hombres divinos”. Notoriamente, debería hacernos pensar el hecho de que ni Mateo, ni Marcos, ni Juan relatan la Ascensión. Nos provocaría una sonrisa si dijéramos que la Ascensión fue similar al ascenso de una nave espacial. Eso significa que no hubo una Ascensión de la manera en que la relató Lucas. Pero sí significa que lo que Lucas relató “visualmente” tenía por finalidad explicar la ausencia física de Jesús de nuestro mundo y su existencia real como transhumano, como divino. Lo importante aquí es entender lo que Lucas quería compartir: su mensaje y verdad teológica. En Marcos 9, 17ss se relata la curación de un “poseído de un espíritu mudo”, que en realidad, con la descripción que nos da de ese joven y nuestros conocimientos médicos, nos obliga a descartar la idea de que era un poseído: “curando se apodera de él —nos dice el relato,— lo tira por tierra, y el niño hecha espuma y rechina los dientes, y se queda rígido”: se trata de epilepsia.]

El abandono de determinadas concepciones míticas se conoce con el nombre de desmitologización — diferente de la desmitización, que es la traducción de la expresión mitológica original en otra expresión que sea comprensible hoy. El uno es cuestión de conceptos, y el otro un problema de lenguaje.

Recapitulando: es necesario estar conscientes de la relación entre la realidad de la que se habla y el lenguaje con el que se habla de ella; entre el lenguaje (que es un medio de comunicación) y el mensaje o la verdad sobre la que se habla.

[A menudo se consideran los mitos y las imágenes del lenguaje mítico como descripciones de realidades que ocurrieron u ocurrirán tal como se las relata, que son literalmente aquello que de ellas se dice. Ciertamente, con no poca frecuencia, en los tiempos bíblicos los mitos fueron considerados como históricos y como auténticas realidades tal como se hablaba en ellos. El infierno era para ellos un lugar físico, y Satanás un personaje con rasgos humanos. El pecado era considerado como una auténtica ofensa a Dios, y las desgracias eran tenidas como verdaderos castigos de Dios o posesiones demoníacas. La creación ocurrió, más o menos, tal como se la relataba, etc.]

Por un lado, los mitos tenían sus orígenes en las experiencias humanas y en las reflexiones sobre ellas. Por otro lado, las preguntas profundas a las cuales se buscaba responder son propias de todo hombre que medita sobre su existencia y su relación con el mundo, su destino y lo divino. Por eso, detrás del mito y el lenguaje mítico que hayamos empleado en la Biblia, debemos descubrir la experiencia—base y las interrogantes a las cuales buscaban dar una respuesta, es decir, la verdad profunda que expresan. Muchos mitos del pasado pueden ser expresados en otros términos, el lenguaje de imágenes propio de una época puede ser sustituido por otro más adaptado, pero la verdad a la cual remiten no se debe descartar automáticamente. La imagen física del demonio es sustituible, pero la verdad a la que remite esa imagen es la existencia de “misteriosas fuerzas” del mal. Las imágenes que constituyen el cuadro mítico del juicio final en Mateo 25,31ss son discutibles si se toman literalmente, pero la realidad a la que el cuadro remite no lo es: habrá un encuentro definitivo con Dios a otro nivel que el humano, y pasaremos a un modo de existencia irreversible que está estrechamente relacionado a nuestro comportamiento durante nuestra vida terrena. Lo que siempre debe ocupar el centro de atención es la verdad a la que el mito apunta, que fue la razón por la que se compuso y relató. El mito y su lenguaje expresan realidades que tocan al hombre más profunda y existencialmente que aquellas captadas por las ciencias y por la lógica.

Por eso su verdad es existencial, no científica o estrictamente histórica.

17. NIVELES DE SIGNIFICACIÓN EN LA BIBLIA

Desde el punto de vista lingüístico, todo texto puede ser comprendido e interpretado de diversas maneras: literalmente, figuradamente, simbólicamente, etc. En el primer milenio del Cristianismo, tuvo gran auge la interpretación alegórica de la Biblia. En la Iglesia Católica se ha dado gran importancia al llamado “sentido pleno” y al “sentido tipológico” de ciertos textos, especialmente en la teología. La Reforma Protestante dio prioridad “al sentido literal” de la Biblia. En las corrientes fundamentalistas se recurre a menudo al “sentido figurado”, especialmente cuando se trata de defender la total inerrancia de la Biblia. Últimamente se viene llamando la atención sobre el “sentido canónico”. Indudablemente, los textos bíblicos pueden ser leídos desde distintos ángulos y comprendidos a diferentes niveles de significación. Detengámonos a considerar brevemente los diferentes sentidos en que se han leído los textos bíblicos.

a) Sentido Literal.

Es el sentido en que el autor humano quiso comunicar; aquel que quería que su receptor captase. Por tanto, es inseparable de la intención del autor humano; no es un sentido diferente, que nosotros podamos ver en dicho texto. El sentido literal está dado en el género literario usado por el autor.

[No debe pensarse que el sentido literal es solamente el de la denotación inmediata de los términos y las frases usadas (“al pie de la letra”). Literal aquí no se limita a “denotación” (sentido primero de un término o una frase). ¡Por tanto, el sentido literal de un texto puede ser figurado! El sentido literal no contrasta con un posible sentido figurado, sino con un sentido diferente de aquel que el autor humano tenía en mente y que quiso comunicar —el más— que—literal, que veremos a continuación (sentidos pleno, alegórico, tipológico).]

El sentido literal, por ejemplo, del famoso oráculo de Isaías 7, 14 era el de una señal que confirmaría al rey Acáz lo que el profeta le había dicho antes, una señal que él mismo vería: que una doncella daría a luz a un niño al que llamaría Emanuel. En su sentido literal no se refería a María y Jesús, que ya es un sentido más —que— literal, ya que eso no fue lo que Isaías quiso comunicar.

El sentido literal es aquel que el exegeta se propone descubrir mediante el estudio histórico—crítico del texto. Entre aquellos que le dan importancia casi exclusiva a lo que el texto pueda decir HOY, sin tomar en cuenta lo que decía originalmente, se critica el estudio exegético como si fuera irrelevante, incluso irreverente, arguyendo ya sea que “la Biblia no fue escrita para unos pocos privilegiados” o que “no se toma en serio su calidad de Palabra de Dios”, al darle tanta importancia al autor humano y su intencionalidad. Sin embargo, el descubrimiento del sentido literal (que no siempre es tarea fácil) previene caer en afirmaciones gratuitas sobre lo que el autor (o Dios) supuestamente quiso o no quiso decir. El sentido literal es inseparable de la situación histórica y cultural en la que originó el texto. Después de todo, Dios se reveló en contextos histórico—culturales concretos e inspiró a personas humanas situadas en esos mismos contextos. Lo

que transmitió el autor humano es producto de inspiración divina: comunicó lo que Dios le inspiró en las circunstancias en que se hallaba, y se dirigió a destinatarios concretos en esas circunstancias. No darle importancia al sentido literal es equivalente a ignorar que la intervención de Dios (revelador e inspirador) se dio en la historia, en esa historia pasada.

El sentido literal del texto bíblico no siempre es obvio, ya que el autor empleó su propio lenguaje (expresiones, géneros, imágenes, etc.), diferente del nuestro, y escribió a partir de circunstancias que no siempre nos son conocidas. Por eso es necesario estar bíblicamente educado e informado. No basta con saber leer, sino que hay que comprender lo que el autor quiso decir cuando fue inspirado, en su tiempo (eso supone conocer su historia y cultura), y el género literario en el cual se expresó y le entendieron sus destinatarios, para quienes Dios le inspiró dirigirse directamente. Ignorar el sentido literal del texto bíblico es ignorar el sentido de la inspiración bíblica divina. Antes de preguntarse por lo que el texto pueda decirnos hoy hay que conocer lo que decía originalmente, es decir, su sentido literal. (Vea al respecto la declaración de Vaticano II, *Dei Verbum*, u. 12 citada en el Apéndice).

No hay que confundir el sentido literal con literalismo. El literalismo consiste en leer un texto sin tomar en cuenta el género literario empleado —leyendo, por ejemplo un mito o una leyenda como si fuese historia. El literalista toma el texto al pie de la letra, y cree, además que fue escrito para él (hoy) sin tomar en cuenta las circunstancias (histórica, cultural, etc.) en que se escribió. El literalista entenderá la creación del mundo en seis días al pie de la letra, tanto de “seis” (ni más ni menos) como de “días” (no eras o períodos), y en el orden relatado.

b) **Sentido Pleno.**

El interés por relacionar adecuadamente el Antiguo Testamento con el Nuevo, especialmente respecto a las profecías, condujo a la consideración de un sentido “oculto”, no obvio, más que literal, un sentido o significación no previsto por el autor humano. Es un sentido que el autor divino, Dios, habría inspirado al autor humano, pero que éste no vio, y se descubre posteriormente. El sentido pleno se refiere a los textos bíblicos; es el sentido más—que—literal del texto. La referencia a personas, instituciones y acontecimientos (no textos como tales), se da en lo que se denomina “el sentido tipológico”, sobre el que nos detendremos luego. Como se puede observar, el sentido pleno se refiere mayormente a las partes discursivas (oráculos, salmos, profecías, etc.) de la Biblia, no a las narrativas.

Cuando se habla de un sentido pleno de los textos bíblicos, se parte de la convicción de que Dios habla aun hoy a través de esos textos. Corresponde a lo que el **texto** dice (o se cree que dice) ahora; no lo que decía (sentido literal). Ese “ahora” podía ser el presente de un determinado autor bíblico; por ejemplo, un evangelista frente a un texto del Antiguo Testamento; o nuestro presente, al descubrir un significado no visto antes. Así, por ejemplo, Mateo vio un sentido pleno (más—que—literal) en el mencionado texto de Isaías 7,14, como referencia al nacimiento de Jesús. Otro tanto se puede decir de la manera en que cristianos vieron referencias (cual oráculos) a la Pasión de Jesús en Isaías 53 y el Salmo 22. Posteriormente se entendieron en un sentido pleno como referencias a María los famosos pasajes de Gén 3,15 (enemistad entre la serpiente y la mujer y su descendencia) y del Apocalipsis 12 (la mujer con las doce estrellas). La exégesis rabínica y de los esenios de Qumran en buena medida era en un sentido pleno de los textos. En otras palabras, textos antiguos eran vistos como referencias a situaciones nuevas, no previstas por el

autor humano en un sentido literal. El sentido pleno traspasa los límites del sentido literal (histórico, circunstancial) del texto.

Evidentemente, se puede hablar de un sentido pleno sólo después que se ha “descubierto” ese sentido, que no era obvio desde el inicio. Mateo podía interpretar la profecía de Isaías como una referencia al nacimiento de Jesús sólo después que ya había nacido y ya había sido reconocido (por los cristianos) como mesías. Igual sucede con ciertas interpretaciones teológicas que se han hecho más tarde de determinados textos, por ejemplo, en relación a María.

El concepto de un sentido pleno de ciertos pasajes de la Biblia, cuadraba con la concepción escolástica (instrumental) de la inspiración: Dios habría movido el intelecto del autor humano de tal modo que escribiese lo que Él quería, aun si el escritor no estaba consciente de ello. El sentido pleno siempre habría estado allí, pero el redactor no lo habría descubierto. Supuestamente, Dios inspiraría a determinadas personas a descubrir más tarde un sentido más profundo en el texto inspirado, que el redactor no conoció debido a sus limitaciones humanas en su capacidad comprensiva.

Apelar a un sentido pleno para interpretar de un modo no literal determinados textos no está libre de problemas y riesgos. Puesto que el sentido pleno se refiere a una presunta intención de Dios, surge la pregunta, ¿cómo saber si Dios quiso comunicar la significación que se supone, en un sentido más—que—literal’?, ¿cómo saber si Dios quiso comunicarla, presuntamente sin que el escritor inspirado tuviese conciencia de ello?. Indudablemente, cabe el peligro de apelar a un sentido pleno para extraerle al texto algún sentido de conveniencia, o para acomodarlo a tesis dogmáticas, como por ejemplo, ver la Trinidad ya presente en el relato de la creación (Dios—espíritu—palabra). El recurso al sentido pleno, si bien no suele ser mencionado explícitamente como tal, es el que se halla a menudo en el empleo de la Escritura en la teología y la espiritualidad, más que en la exégesis y la teología bíblica.

Si bien la apelación a un sentido pleno plantea problemas sobre su realidad y su validez, encierra un núcleo de verdad. La

hermenéutica, al centrar la atención en el texto mismo, independiente de la intención de su autor, sostiene correctamente que todo texto tiene un sentido en sí mismo. Al margen de lo que su autor haya querido decir, todo texto le dice algo a cualquier persona que lo lea, aunque no sea precisamente lo que su autor pretendió comunicar. Además, lo que un determinado texto comunicaba en un tiempo y contexto determinados puede cambiar al variar esas circunstancias; el lenguaje mismo puede adquirir significaciones nuevas, no previstas originalmente, al transcurrir el tiempo y/o al cambiar el contexto (cultural, histórico, etc.). Dicho de otra manera, todo texto tiene vida y significación propias una vez salido de las manos de su autor, independiente de él y de su propósito. Es eso lo que el creyente inconscientemente plantea al texto bíblico cuando pregunta “¿qué me dice a mí este texto?”. Esto conduce a la importante pregunta si, después de todo, es necesario tomar en cuenta la intención del autor humano para comprender lo que a través de él Dios nos pueda decir. A esto ya hemos respondido parcialmente cuando hablamos del sentido literal.

Indudablemente Dios nos puede hablar a través del texto bíblico sin que conozcamos el propósito que tuvo el escritor. Pero para evitar el subjetivismo —que me diga lo que yo quisiera que me dijese, o que yo oiga el eco de mis deseos o de mi imaginación— es necesario empezar por conocer lo que el autor inspirado quiso decir en su momento. Por un lado, si afirmamos que el autor ha sido inspirado —y el texto es inspirado porque lo fue su autor, no a pesar de él— entonces sí es necesario tener presente la intención de ese autor inspirado, el mensaje que (a través de él Dios) quiso comunicar. Por otro lado, ignorar aquello que los autores quisieron comunicar en sus tiempos lleva consigo el serio riesgo de separarse de los orígenes de la fe, de establecer una discontinuidad (con los orígenes cristianos testimoniados en el NT, por ejemplo), de modo que se podría llegar a una interpretación que no esté en concordancia con los orígenes a los que debemos estar unidos. Nos situaría fuera de la Tradición que nos mantiene en continuidad con los orígenes, con la Revelación fundante y normativa, y que justifica nuestra identidad de fe. En otras palabras,

aquello que los autores quisieron comunicar mediante sus textos, y lo que nosotros afirmemos como mensaje de esos textos, deben estar en consonancia. Para eso es necesario conocer lo que ellos quisieron comunicar. Lo que Dios quería dar a conocer lo hacía mediante los autores bíblicos, a quienes inspiraba, de modo que NO se puede prescindir del mundo y de la intención de precisamente esos autores. Cuando no se toma en serio el mensaje querido por el autor inspirado (su sentido literal), se termina creando una iglesia diferente, como ha sucedido tantas veces.

Por todo lo dicho, el auténtico sentido pleno de un texto bíblico, que es un sentido más que literal, debe ser un desarrollo o una profundización del sentido literal. No puede ser una contradicción o una anulación total del sentido literal, sino una extensión del mismo.

[Lo que diferencia a las iglesias (incluidas sectas) cristianas que se remiten a la Biblia, es precisamente el sentido literal o más que literal en que la interpretan. En realidad, lo es en torno a lo que significaban originalmente. Lo que significaba no lo podemos cambiar; sí lo que venga a significar hoy. Es decir, la diferencia entre iglesias se sitúa en la interpretación de la Biblia en un sentido más que literal (aunque lo llamen “literal”).]

Innegablemente, ciertos textos de la Biblia encierran un sentido más que literal, entre ellos el sentido pleno, que acabamos de exponer. Pero la determinación de dicho sentido debe estar sólidamente respaldada por criterios objetivos propios de la exégesis bíblica y de la tradición, que es un desarrollo y una profundización paulatina del mensaje inspirado. De lo contrario se arriesga caer en la trampa del subjetivismo o de la proyección sobre el texto de significados que le son ajenos. No extraña, pues, que los estudios de exégesis bíblica sean ignorados por unos y satanizados por otros, ya que impiden el empleo acomodaticio de la Biblia, especialmente en los sectores más conservadores del Cristianismo.

c) Exégesis Alegórica.

Un corolario del sentido pleno es **la exégesis alegórica**, que durante muchos siglos ha tenido auge en la Iglesia y que no ha perdido actualidad en ciertos círculos. La interpretación alegórica ve en cada elemento de un relato un símbolo, como representación de un sentido oculto. Es típica de cierta interpretación de los escritos apocalípticos . En la Biblia también encontramos interpretaciones alegóricas. El cántico de la viña, en Isaías 5, 1—6, es una alegoría expuesta en el v. 7: “la viña de Y avé Sabaot es la casa de Israel, su plantío amado son los hombres de Judá”. En Gálatas 4,2 1—31, Pablo ve un sentido alegórico en las figuras de Agar y de Sara y de sus respectivos hijos, explicitado en el v. 24: “Esto tiene un sentido alegórico. Estas mujeres son dos una, procedente del monte Sinaí, engendra para un estado de esclavitud: es Agar. Etc. “. En Marcos 4, 14—20 encontramos una interpretación alegórica de la parábola del sembrador: la semilla sembrada es la palabra, los tipos de tierra son tipos de actitudes frente a la palabra, etc. La alegorización es, pues, la presentación de un concepto por medio de imágenes concretas: el elemento alegorizado (o entendido alegóricamente) no tiene un sentido literal, sino figurado. que remite a una “verdad oculta”; dice algo distinto de lo que aparenta decir. La alegorización ocasionalmente empleada en los escritos bíblicos, así como la interpretación alegórica de ciertos pasajes, era popular en el Judaísmo y luego lo fue entre los Padres de la Iglesia, influenciados por el pensamiento griego. Este tipo de interpretación ha caído en desuso, pues es evidente que muchas veces no es, ni más ni menos, que producto de la imaginación piadosa que se proyecta sobre el texto, viendo imágenes y símbolos ajenos al texto.

[La interpretación alegórica de la Biblia parte de los supuestos: (1) el texto alegorizado debe tener un sentido más profundo que aquel inmediatamente observable, y (2) puesto que la Biblia debe hablarle al hombre de hoy, los

acontecimientos, personajes y cosas del pasado deben tener un sentido figurado o simbólico si no le hablan directamente hoy.]

Las mismas observaciones críticas que indicamos a propósito del sentido pleno, son aplicables a la interpretación alegórica. De hecho, la interpretación alegórica ha quedado desterrada del campo de la exégesis moderna, por ser más una proyección de la imaginación que producto del estudio objetivo y crítico. Sin embargo, sigue siendo popular en círculos fundamentalistas, especialmente aplicada a los textos apocalípticos, como ya indicamos.

d) **Sentido Tipológico.**

Además del sentido pleno de ciertos textos, la tradición judía, así como la cristiana, ha visto en ciertos acontecimientos, instituciones y personajes del pasado, prefiguraciones de otros posteriores. Estas prefiguraciones se llaman tipos. Igual que el sentido pleno, es un sentido más que literal que no había sido visto en ese tiempo. Pero, se diferencia del sentido pleno porque no se trata ya de textos, especialmente profecías, sino de acontecimientos, instituciones y personajes, que tendrían un sentido “tipológico” que habría sido previsto por Dios. En 1 Corintios 10,1—10, por ejemplo, Pablo considera una serie de tipologías: el paso del Mar Rojo sería tipo (o prefiguración) del bautismo, el agua de la roca y el maná lo serían de la Eucaristía, etc., que según el Apóstol son “acontecimientos [que] sucedieron para ser tipos para nosotros” (v.6; cf. v.11). El sacerdocio de Melquisedec es visto en Hebreos 7 como prefiguración de aquel de Cristo.

[El esquema de base es el de anuncio—cumplimiento o, más precisamente, prefiguración—materialización. Lo supuestamente anunciado es el tipo o prefiguración; el cumplimiento es el antitipo o su materialización. La tipología es una comparación (analogía) en base a las semejanzas que se observan entre el tipo y el antitipo, pero se destacan las diferencias entre los dos, de tal manera que salga a relucir hasta qué punto es superior el antitipo, por ejemplo:

- **Tipo:** Maná, cordero pascual, Melquisedec.
- **Antitipo:** Eucaristía, el Crucificado, Jesucristo.
- **Semejanza:** Alimento, víctima, sacerdocio.
- **Diferencia:** Para el cuerpo—para la eternidad, Imperfecta—perfecta, temporal—eterno.]

La tipología ve una semejanza y diferencia entre dos acontecimientos, instituciones o personajes de tiempos históricos distintos, en la cual el tipo es la prefiguración del antitipo que apareció después. Por supuesto, el tipo es reconocido como una prefiguración sólo cuando el antitipo ha aparecido en la escena. Moisés fue considerado como tipo de Jesús legislador después de

la venida de éste, no antes ; la serpiente de bronce levantada por Moisés no fue vista como tipo de Jesús en la cruz antes de su crucifixión, sino después.

[Se puede decir que la tipología es una analogía en la cual el acento esta puesto en las diferencias y no en las semejanzas entre las dos realidades comparadas, si bien ambas tienen un denominador común La analogía, en cambio, enfoca las semejanzas por ejemplo entre Moisés y Jesús.]

En la actualidad hay un creciente interés por descubrir la relación entre los acontecimientos bíblicos y nuestras realidades. Inconscientemente recurrimos a comparaciones, a analogías y tipologías. La “Teología de la Liberación” ha puesto de relieve el Éxodo como tipo de la liberación a la que el nuevo pueblo de Dios marcha.

Así como el supuesto sentido pleno de un texto puede ser el resultado de la proyección de la imaginación piadosa, la interpretación tipológica también puede ser ficticia. La tendencia a ver tipo en el AT se observa especialmente en la eclesiología y en la mariología. ¡Cuántas realidades del AT no se han comparado con la Iglesia y con María! La nueva Eva, el arca de la alianza, Sión, Ester, han sido invocados en la teología como tipos de María. Algunas tipologías son válidas, otras no. Será válida si es evidente que Dios la manifestó, como es el caso en la mayoría de las tipologías que hallamos en el NT en base al esquema anuncio—cumplimiento. Una tipología será inválida si se proyecta sobre el texto bíblico un sentido que el texto mismo o el sentido canónico (sobre el que hablaremos a continuación) no garantiza.

Si bien es necesario tener presente que la Revelación se fue comprendiendo poco a poco en sus significaciones profundas, y en consecuencia es válido ver un sentido tipológico en ciertos acontecimientos, instituciones y personajes, también es necesario evitar reducirlos a prefiguraciones. Dios no condujo tal o cual acontecimiento o hizo surgir a determinado personaje con el propósito de prefigurar aquello con lo que posteriormente se ha relacionado. Dios no alimentó a los hebreos en el desierto con el maná con el propósito de prefigurar la Eucaristía, sino para salvarlos de la hambruna. Las mismas observaciones, problemas y riesgos que advertimos al hablar del sentido pleno, se aplican al sentido tipológico. La gran dificultad es que se presume que estos sentidos de la Biblia son parte de la intencionalidad de Dios donde sea que se vea un posible sentido pleno o tipológico. Por eso es necesaria mucha cautela y suficiente objetividad cuando se supone hallar un determinado sentido no—literal en tal o cual pasaje de la Biblia.

e) **Sentido canónico.**

Hasta ahora hemos considerado los sentidos o niveles de significación que puede tener un texto (literal, pleno) o una realidad (tipológico) considerados en sí mismos. Pero hay un sentido bíblico que surge de la ampliación de los horizontes y de la consideración de la Biblia como una totalidad canónica. A este sentido recurrimos cuando preguntamos, “¿qué dice la Biblia sobre tal o cual cosa?” y observamos el conjunto: de referencias y de orientaciones que hallamos en toda la Biblia.

Se llama canónico porque es el sentido que tiene un texto iluminado por otros escritos que constituyen junto con él el Canon. Así como un pasaje de un libro debe ser comprendido dentro del gran contexto que es el libro como totalidad, de igual manera, dicho pasaje, incluso el libro donde se encuentra, debe ser comprendido dentro del conjunto más vasto que es el Canon. Es el sentido que se debe a la interdependencia de los escritos. Después de todo, el Canon constituye un todo —el AT para el Judaísmo, y ambos Testamentos para el Cristianismo— que reconocemos como Palabra de Dios. Al haber sido juntado un escrito con otros, para así juntos constituir un Canon se amplió el campo de significaciones que un texto encierra. Al juntarse los escritos que constituyen el Canon bíblico, se vio en ellos una unidad dentro de la multiplicidad de testimonios y el pluralismo de enfoques. Juntos muestran el dinamismo histórico y el dinamismo significativo. Así, por ejemplo, la ausencia del concepto de una vida más allá de la terrena, que se observa en ciertos escritos, es modificada por escritos posteriores, donde se concibe una vida eterna.

Estar conscientes del sentido canónico, nos ayudará a no caer en la tentación de absolutizar, e incluso aislar, un determinado texto o escrito de la Biblia, que es enriquecido por otros. Los diferentes escritos se enriquecen entre sí; el horizonte de la significación de cada uno se amplía. La repetida afirmación de Pablo de que la salvación se obtiene por la fe y no por la Ley, que predomina en su carta a los

romanos, por ejemplo, es matizada por la carta de Santiago, donde se acentúa la importancia de la expresión de la fe en la conducta y las buenas obras. La bienaventuranza prometida a los económicamente pobres en Lucas 6,20, entendida en conjunción con aquella en Mateo 5,3, que se refiere a “los pobres en espíritu”, obliga a ver el sentido canónico de la mencionada bienaventuranza: no es la pobreza en sí misma que es santificada. El sentido canónico va más allá que el sentido literal. Mientras que el sentido literal se refiere a la intención del autor humano de un determinado texto, dentro de su contexto literario inmediato y del escrito donde se encuentra, el sentido canónico considera el mismo texto a la luz de muchos otros, con los cuales constituye el Canon. Esto es lo que precisamente se hace cuando se lleva a cabo un estudio temático de teología bíblica.

f) Nota Sobre la “Libre Interpretación”

La llamada “libre interpretación” de la Biblia se asocia generalmente con la reacción Protestante contra la imposición de una determinada interpretación por parte del Magisterio o la autoridad de la Iglesia Católica. El término “libre” es contrapuesto a “oficialmente impuesto”.

Por un lado toda interpretación de por sí es subjetiva en mayor o menor grado. Una interpretación que no toma en cuenta los contextos histórico y cultural, el género literario y el lenguaje mismo del texto, corre el riesgo de comprenderlo mal y de caer en el subjetivismo. Y no comprender el texto correctamente conduce a interpretarlo deficientemente, si no errónea o incluso caprichosamente. El resultado de la “libre” interpretación suele ser la acomodación al gusto y a las conveniencias personales, producto de la proyección sobre el texto de ideas preconcebidas: me dice lo que yo quiero que me diga, es el eco de mis ideas. Llevada al extremo, esa “libre interpretación” permitiría la comprensión e interpretación de un mismo texto en sentidos diametralmente opuestos. Y, en tal caso, ¿quién dirá que una interpretación u otra es correcta, puesto que ambas son interpretaciones personales y libres? Si se recurre a la información exegética, la interpretación ya no será tan “libre” y no será muy distinta de la de otras personas que recurren a la misma información básica. Al final de cuentas, es una cuestión de la metodología correcta para una interpretación correcta.

Por otro lado, si bien ciertos círculos y personas propugnan una libre interpretación con la intención de disociarse de una interpretación “oficial” (o simplemente de disociarse de una Iglesia, si no oponerse a ella), esto a menudo se queda en la teoría. En la práctica, aquel que no pertenece o no se identifica con alguna Iglesia, no interpretará la Biblia libremente puesto que, como todo hombre, está guiado por una serie de prejuicios y presupuestos, de los cuales a menudo está inconsciente, eso si no lo guía alguna teoría o ideología

ajena. Aquel que pertenece a una Iglesia difícilmente interpretará la Biblia literalmente, pues lo hará, consciente o inconscientemente, guiado por el “prejuicio” dogmático de su Iglesia: cada Iglesia tiene su manera de comprender e interpretar la Biblia y ¡ay de aquel que se atreva a interpretarla de otra manera!... arriesga verse excluido de ella.

Es necesario tener presente que la Biblia es producto de reflexiones comunitarias. Los escritos bíblicos fueron compuestos en una comunidad y para ella, fueron aceptados como normativos por ella y es, en consecuencia, sólo dentro del seno de la fe de una comunidad que está en Comunión con la de los tiempos bíblicos, que la Biblia podrá ser comprendida correctamente. La Biblia es un conjunto de testimonios de vivencias comunitarias —“donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo entre ellos” (Mateo 18,20). Sus escritos no fueron compuestos para uso exclusivo de individuos aislados. No fueron escritos para ser leídos, meditados o estudiados en privado, sino para ser escuchados y asimilados en comunidad. El hecho de que luego existiesen textos impresos, de modo que cada uno pueda tener una copia personal, es una ventaja adicional, pero no anula el hecho de que los escritos bíblicos fueron compuestos para ser leídos, comentados y meditados en comunidad.

Sólo quien tiene experiencia de vida comunitaria y vive su fe en una comunidad, podrá comprender los escritos que reflejan vivencias comunitarias y son productos de ellas. Los escritos bíblicos tienen como uno de sus fines primordiales la vida de fe comunitaria, no la personal y aislada. Y eso de por sí excluye la “libre interpretación” que algunos pregonan. Al final de cuentas, la “libre interpretación” considera a la Biblia como un tratado ideológico, no como la Palabra de Dios. Es el rechazo (¡teórico!) de toda autoridad, incluida la exegética. Sobre esto advertía 2 Pedro 1 ,20s.

g) La interpretación Política de la Biblia

En el último decenio se ha prestado especial atención a la dimensión política que se refleja en los escritos bíblicos. Se han publicado incluso estudios y reflexiones sobre la Biblia utilizando como clave de interpretación una determinada ideología o postura política, como lo son, por ejemplo, las obras de M. Clévenot, ***Lectura materialista de la Biblia*** (Salamanca 1979) y de U. Belo, ***Lectura política del evangelio de Marcos*** (Bilbao 1975). Este interés, evidentemente, tiene su origen en la conciencia que se ha tomado de las injusticias que encierran ciertos sistemas políticos actuales, y la convicción de que la Biblia ofrece críticas profundas a la sociedad en la que vivimos.

Como hemos visto anteriormente, los escritos de la Biblia fueron compuestos dentro de determinados contextos, situaciones concretas a las cuales se referían directa o indirectamente. No pocas veces criticaban esas situaciones, como se observa claramente en los escritos proféticos. A esto hay que añadir que existe una semejanza (analogía) entre ciertas situaciones de aquellos tiempos y las nuestras, y por lo tanto, las críticas que se hicieron antaño siguen siendo fundamentalmente válidas hoy. Las múltiples formas de injusticia a las que se criticaba en los textos bíblicos siguen dándose hoy, aunque tengan otra cara o sean más sutiles. Las actitudes egoístas, soberbias e inhumanas de aquellos tiempos siguen encontrándose hoy en muchos hombres.

Cada uno lee, comprende e interpreta la Biblia desde la situación concreta en la cual vive, es decir, según sus condicionamientos, entre los que se incluyen los de carácter socio—político. El obrero tenderá naturalmente a leer e interpretar pasajes que se refieren o aluden a ciertas injusticias y explotaciones de una manera diferente que su patrón. Cada uno los leerá desde su situación socio—económica. Igualmente, cada uno tiende a leer la Biblia en función de sus intereses y de la ideología que defiende. Esto es lo que precisamente

se observa en algunos estudios bíblicos, como los antes mencionados, realizados a partir de determinadas tomas de posición ideológica — ¡y ciertamente no sólo de izquierda!.

Si bien la Biblia es una instancia crítica para el hombre y la sociedad —y para el creyente lo es de un modo autorizado y normativo—, hay que tener presente que las críticas y orientaciones **que** allí hallamos parten: (1) de la consideración del hombre y de la sociedad frente a Dios, y (2) desde una visión de fe en Dios. Él es el Soberano y juez supremo. En otras palabras, la clave para la interpretación y la crítica de las situaciones concretas era la fe en Dios, fe que supone apertura a la Palabra de Dios y disponibilidad a dejarse guiar por ella. La alianza con Dios era su “ideología”, si cabe usar este término. Tanto el punto de partida como aquel al que referían los autores bíblicos para criticar una determinada situación, era el compromiso contraído con Dios (alianza) y el imperativo que de él se desprende, de someterse a Su voluntad. El propósito de los escritos bíblicos era orientar a los hombres hacia Dios y conducirlos por el camino de la liberación total, que tiene su origen y su culminación en Dios —liberación que no es posible sin justicia fraternal. El propósito no era indicar un proceso de humanización en sí y por sí mismo, sino con miras a la realización última del hombre. En otros términos, los escritos bíblicos subrayan la dimensión trascendental, el sentido de la creación y lo que significa que el hombre sea “imagen y semejanza” de Dios.

La interpretación política de la Biblia tiene sus raíces en la Biblia misma. Si ha de ser Palabra de Dios para HOY no puede pasarse por alto su dimensión política, y afortunadamente se la está valorando. Si bien la interpretación política de la Biblia tiene el mérito de destacar la importancia de las relaciones inter—humanas, fraternas y justas, como parte integral de la voluntad salvífica de Dios, debe estar atenta a los siguientes peligros:

1) De convertir una determinada ideología en la clave única y dominante de interpretación —como lo hicieron Clévenot, Belo y J.P. Miranda. Los escritores de la Biblia compusieron sus obras desde la fe en Dios; interpretaron los acontecimientos y las situaciones que

vivieron desde su fe en Dios. Es desde esta clave que la Biblia debe ser primordialmente interpretada, si se va a respetar su naturaleza y su propósito. Si bien válida y fructífera, la lectura e interpretación de la Biblia “desde los pobres, oprimidos, explotados, etc.”, deberá cuidarse de hacerla a partir de un sistema ideológico extraño, incluso contrario, a “la ideología” de la Biblia —donde también hallamos frecuentes interpretaciones y críticas a las situaciones de pobreza inadmisibles a Dios mismo. Una correcta interpretación de la Biblia, desde cualquier aspecto que sea, se mantendrá en continuidad (lo que no excluye el desarrollo y la maduración de la Revelación testimoniada: ¡Tradición!) con las interpretaciones que allí hallamos.

2) El peligro de convertir a la Biblia misma en un sistema ideológico o ver en ella exclusivamente un manual de ética o de praxis. En ciertos estudios, apenas si aparece (o no aparece del todo) la dimensión del hombre como alguien situado frente a Dios y bajo su sombra, no sólo como alguien que vive entre otros hombres. En la Biblia, la motivación para la conducta fraterna y justa del hombre es más que un simple humanismo; es primordialmente su relación con su Creador y Padre: amor al prójimo y amor a Dios son inseparables —ama al prójimo porque ama a Dios, no al revés. Con frecuencia se cae en una especie de panteísmo cuando se absolutiza el amor al prójimo como amor a Dios (prójimo = Dios?).

3) El peligro de caer en la exégesis, en lugar de llevar a cabo una exégesis de determinados textos, proyectando sobre ellos ideas preconcebidas. Debe empezarse por escuchar a los textos y dejarse criticar por ellos, antes de manejarlos como armas para criticar determinadas situaciones. Las ideologías e ideas que se tengan, deben ser provisorias, no monolíticas, y el hombre de buena voluntad debe estar abierto a las críticas que puedan provenir de la Palabra de Dios.

[La exégesis (=introducir) es la proyección de ideas sobre el texto, que son ajenas a él, de modo que la interpretación del texto resulta en la escucha de la voz del intérprete, no la del texto; se lee en el texto lo que ya se sabe” de antemano —sin haberlo escuchado. La exégesis (=extraer; explicar), en cambio, es la búsqueda del mensaje que el texto mismo contiene.]

4) El peligro de proyectar sobre la Biblia una determinada idea de la historia o del hombre. La concepción bíblica y la materialista del hombre y de su razón de ser, son irreconciliables, como lo son la concepción bíblica y la positivista e inmanentista del mundo y de la trascendencia, al igual que la concepción bíblica de la historia en contraposición a la (hegeliana) dialéctica.

5) El peligro de caer en el reduccionismo, absolutizando determinados textos de la Biblia y marginando otros. Frecuentemente se deja de lado ciertos textos que podrían relativizar, e incluso criticar, las ideas que se intenta respaldar con el recurso a la Biblia. Con ello no se respeta el sentido canónico, del que hablamos antes.

En síntesis, si bien una interpretación política de la Biblia tiene sus aciertos y valores al destacar ciertos aspectos que una interpretación devocional o individualista, corre el riesgo de ignorar, no puede ser considerada como la única válida o como la más importante. La Biblia es un conjunto de testimonios del diálogo entre Dios y el hombre e invita a participar en él, recordándonos la razón de ser del hombre y el destino último al cual está llamado, que trasciende la existencia terrena.

El hecho de que se ofrezcan interpretaciones políticas de la Biblia muestra la multiplicidad de dimensiones que ella engloba y la “humanidad del texto bíblico” —escrito en circunstancias y situaciones concretas, y referido a ellas.

18. ESCRITURA Y TRADICIÓN

La cuestión de la relación entre la Biblia y la tradición posterior a ella, se convirtió en un serio problema en el Cristianismo a partir de la Reforma Protestante. Lutero dio prioridad absoluta a la Biblia como norma suprema, y relativizó toda tradición posterior porque consideraba que se debía precisamente al desarrollo de ciertas tradiciones cristianas, que se había caído en desviaciones como las que constataba en su tiempo. Lutero afirmaba que “sólo la Escritura” (o Biblia) es portadora de la Revelación, mientras que el Catolicismo sostenía que la Revelación se transmitía en “la Escritura y la tradición”. Aun hoy, el Protestantismo, en general, sigue considerando como único criterio para la fe y costumbres a la Biblia, mientras que en el Catolicismo, la tradición católica tiene tanta (y en la opinión de algunos incluso más) importancia decisiva como la Biblia. Pero, ¿qué se entiende por “tradición”?

Dos aclaraciones previas. Cuando se habla de tradición en el singular, se hace para simplificar la discusión, pero en realidad se trata de la convergencia de muchas tradiciones: muchos contenidos (todo un sistema de creencias y costumbres) y muchas formas (credos, ritos, costumbres, etc.), que además son transmitidos a lo largo del tiempo y en consecuencia varían. Las costumbres de un tiempo, por ejemplo, son diferentes a las de otro tiempo y lugar, y sin embargo hablamos de la tradición en singular. Segundo, cuando se habla de tradición se está hablando de aquella que se desarrolló después del acontecimiento—Jesucristo y, más concretamente se habla de la tradición que se desarrolló a partir de los escritos del Nuevo Testamento. Ciertamente, esto es simplista, pues la escritura fue resultado de tradiciones que le precedieron, y la tradición cristiana existió al mismo tiempo que se escribió el NT, pero es a ello que generalmente se refiere el Protestantismo.

Bajo “tradición” se entiende el conjunto de prácticas y costumbres (p. ej. ritos, vestimentas), de conceptos religiosos

“tradicionales” (p. ej. sobre el limbo, las indulgencias), y también los pronunciamientos oficiales del Magisterio (autoridad eclesiástica), todos los cuales son productos de una institución o de desarrollos teológicos que no siempre tienen un fundamento bíblico y a los que se les ha dado un peso normativo. Lutero rechazó el peso normativo que el Catolicismo le daba a gran parte de la tradición post—bíblica, precisamente por su origen humano y porque en muchos casos no estaba garantizada por la Biblia, que para él era la norma suprema. Tradición venía a ser entendida como un conjunto de “cosas” o contenidos (prácticas, conceptos, pronunciamientos dogmáticos) que van más allá de lo expresado en la Biblia y que en cierto modo vendrían a complementarla. Como veremos, todo el problema reside en la correcta comprensión de lo que es la “tradición” —que en aquel tiempo se redujo a contenidos.

El principio fundamental del Protestantismo, a partir de Lutero, es que “solamente la Biblia” (sola Scriptura) es la fuente y norma suprema en lo tocante a la fe y costumbres —y su interpretación no podía ser impuesta por la Iglesia (=jerarquía, magisterio). En su forma exclusivista y absoluta, este principio es cuestionable. Ciertamente la Biblia contiene todo lo necesario para la salvación; sin embargo, eso no significa que todo está plenamente desarrollado en la Biblia. La Biblia misma muestra un desarrollo en la comprensión de la Revelación, como hemos expuesto anteriormente, y los diferentes escritos bíblicos no hicieron más que “congelar” la comprensión acerca de la Revelación a la que llegaron sus autores en el momento de la composición de sus escritos (p. Ejemplo con respecto a la persona de Cristo). En la Biblia hallamos orientaciones, proyecciones, perspectivas trazadas, pero no el máximo desarrollo en la comprensión de la Revelación. Prueba de ello es el desarrollo de la teología y de la exégesis bíblica a través de todos los siglos, al cual el Protestantismo ha contribuido. Y esto se observa no sólo en cuanto a cuestiones teológicas, sino también de costumbres y prácticas: ha habido desarrollo y adaptación a nuevas circunstancias y necesidades —y eso no concluyó con el último escrito de la Biblia.

La fijación del Canon, varios siglos después de haber sido compuestos los escritos bíblicos, fue el reconocimiento de la suficiencia y de la normatividad insustituible de esos escritos para la salvación. Pero “suficiencia” de la Biblia no quiere decir que todo está explícitamente expuesto allí, y que lo que no está expresado en la Biblia en forma explícita debe rechazarse, como predicán muchos fundamentalistas, Biblia en mano. Limitarse exclusivamente a lo que expresamente se lee (literalmente) en la Biblia, es no comprender el propósito de sus autores en sus contextos (y limitaciones) histórico—culturales.

Cuantitativamente Dios no ha revelado nada nuevo que no se encuentre directa o indirectamente testimoniado en la Biblia. El zenit de la revelación fue el acontecimiento—Jesucristo. Pero, lo que queda como tarea perpetua es tratar de comprender mejor la Revelación testimoniada en la Biblia, explicitar lo implícito de esa Revelación, y adaptar sus principios de modo que siga siendo Palabra de Dios para hoy — ¡y eso da forma a la tradición!.

[El principio luterano “sola Scriptura” (sólo la Biblia) como autosuficiencia y exclusividad de la Biblia, suele ir de la mano con la “libre interpretación”. En si misma, como hemos visto. La libre interpretación, personal y subjetiva, aislada del sentir de la comunidad de creyentes, conduce a diferentes errores y es la raíz de las divisiones y separaciones entre cristianos. ¡Si se toma en cuenta el sentir de la comunidad, entonces se está tomando en cuenta una tradición!]

En el Catolicismo, al hablar de la relación entre Biblia y Tradición, la conjunción “y” se entendía como aditiva, es decir, la Tradición era considerada como una fuente adicional de la Revelación, con la implicación que la Biblia es insuficiente para la salvación —la tradición daría a conocer algo que no está testimoniado de modo alguno en la Biblia, lo que vendría a ser una revelación adicional y novedosa. El rechazo del Protestantismo de esa manera de entender la tradición, es comprensible. Por un lado, Dios no ha dado a conocer nada nuevo. Por otro lado, la historia —y no menos en tiempos de Lutero— mostraba que ciertas prácticas y costumbres eran instituciones humanas que no siempre reflejaban la intención de Jesús, por ejemplo en cuanto a los ministerios eclesiásticos, y que la Teología incluso había cometido errores, como observaba Lutero

concretamente con respecto a las indulgencias. Ciertamente, la Iglesia Católica, hasta entrado en el Concilio Vaticano II, en la práctica le ha dado mucha más importancia a la tradición (institucional y teológica) que a la Biblia, hasta casi ser norma suprema no cuestionable. Entretanto, a Dios gracias, este desbalance ha sido corregido y el diálogo ecuménico se ha abierto.

[Era tradicional en el Catolicismo hablar de “dos fuentes de la Revelación”: la Biblia y la Tradición. El Concilio Vaticano II, en su Constitución sobre la Divina Revelación, finalmente reconoció que “la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la palabra de Dios” (n. 10).]

Como ya anticipamos, en el último análisis, el problema real en lo tocante a la relación entre Biblia y Tradición, reside en la comprensión de la tradición. Detengámonos ahora en este punto.

En su sentido más amplio, tradición se refiere a costumbres, modos de pensar e instituciones que, por así decirlo, se han sacralizado y caracterizado a un determinado grupo humano. Es lo que se suele calificar como “tradicional” dentro de una sociedad. El hombre nace, crece y vive en el marco de un conjunto preestablecido de tradiciones. En consecuencia, en su sentido básico, la tradición no existe sin un lugar donde se la vive, es decir, una sociedad o comunidad; y no existe aparte de los hombres. La decisión de fe se sitúa dentro de una tradición y de una comunidad humana y no fuera o al margen de ellas: la fe no nos llega sin la comunicación humana, sin alguien que nos lleve a ella —además de Dios. Se nace y se crece cristiano, budista, musulmán, etc., y eventualmente, se opta por el Cristianismo, el Budismo, el Islam, etc., en el seno de una comunidad humana concreta. Tradición y comunidad son, pues, inseparables. Tradición es mucho más que un conjunto de contenidos (qué creemos, qué practicamos) en si mismos.

En un sentido más estrecho, tradición es **comunicación**, es el acto de transmitir algo (traditio, parádoxis). Los contenidos (traditum; costumbres, credos, ritos, etc.) se transmiten de una generación a otra — ¡si no se trasmite, deja de ser tradición! Es por el camino de la tradición que podemos remontar a los orígenes de lo que se nos ha transmitido, y podemos identificarnos y solidarizarnos con ellos. La

tradición, como comunicación continuada, nos lleva hasta los evangelios, y a través de ellos a la tradición que les precedió, que nos lleva hasta Jesucristo mismo. ¡No llegamos a Jesucristo directamente! Como hemos visto anteriormente, la revelación histórica o acontecida se transmitió y pasó a ser revelación testimoniada o transmitida, es decir, se convirtió en tradición —primero en su forma oral, antes de que se escribiese un solo renglón. ¡Con la Revelación (histórica) vino la tradición! La tradición es, pues, el medio que está al servicio del diálogo entre el hombre y el Revelador, Dios: la tradición es un “algo transmitido” el—“algo” es la revelación histórica acontecida, que nos es “transmitida” de modo que sea Palabra de Dios para hoy, en forma de credos, prédicas, prácticas, etc. No es necesario recalcar el papel que jugó la tradición en el pueblo de Israel y en la Iglesia primitiva, que desembocó en gran parte en los escritos que constituyen la Biblia.

“¿Cómo invocarán a quien no han creído? ¿y cómo creerán en Aquel de quien no han oído? ¿y cómo oirán sin alguien que predique?” escribió Pablo a los romanos (10, 14). El creyente es receptor de una tradición religiosa y se alimenta de ella, a la vez que la asimila y la transforma para luego proyectarla hacia el futuro y hacia otros. La tradición No es un “algo” estático (repetir siempre lo mismo invariablemente), sino que es tan dinámica como la historia y la vida, de las cuales es inseparable. Y eso significa constante adaptabilidad; que el ayer pase a ser tan vivencial hoy como lo fue en su tiempo —no al revés.

[Toda transmisión humana, como hemos subrayado a menudo, lleva a una interpretación y adaptación de lo que se transmite, de modo que sea accesible y significativo para el receptor. La transmisión de la Revelación, a fin de que fuera significativa y comprensible, se hacía (y se hace) mediante el lenguaje y los esquemas adecuados, según el tiempo y la cultura en que se realiza la comunicación. No hacerlo puede llevar incluso a una traición del contenido y de la intención original. Es, pues, parte integral de la tradición, bien entendida, la interpretación y la actualización de la Revelación. Y eso obliga a tomar en serio el espíritu de la letra —y hace que el fundamentalismo y el literalismo corran el riesgo de ser una inconsciente traición a la Revelación. La tradición hace revivir, reanimar, aquel contenido que se halla “aprisionado” en el texto bíblico, de manera que el acontecimiento revelador vuelva a ser revelador hoy: “la fe viene de lo que se oye, y lo que se oye es mediante la palabra de Cristo”, añadía Pablo (Romanos 10,17).]

De lo hasta aquí expuesto, se observará que la tradición no se reduce a una cantidad determinada de información, de afirmaciones o de verdades frías, de prácticas y costumbres arcaicas e irrelevantes hoy. ¡La tradición es vida, y vida es historia, e historia es evolución!.

La ininterrumpida transmisión e interpretación de la Revelación a los hombres, es el papel vital y el servicio indispensable de la tradición, servicio que a su vez es crítico (por cuanto controla posibles desviaciones y subjetivismos) y criticable (por cuanto debe estar en consonancia con sus orígenes). Tradición NO es fijismo, repetición mecánica de esquemas trasnochados, que nos llevarían a anacronismos —hoy no podemos vivir ni con los esquemas mentales ni con las costumbres de la Palestina de hace dos mil años.

Como hemos visto cuando hablamos de la formación de los escritos bíblicos, la tradición se dio mucho antes de que se escribiese el primer renglón, prosiguió después del último escrito, y fue uno de los criterios fundamentales de decisión acerca del Canon. La Biblia nació de la tradición —creencias y costumbres transmitidas vivencialmente. Aunque los escritos de la Biblia no han incluido toda la tradición oral (contenidos), no hay modo de determinar qué es lo que se excluyó, con pocas excepciones, que se hallan en escritos extrabíblicos judíos y cristianos. Más aún, la tradición no cesó con la puesta por escrito de ciertos testimonios, sino que continuó en la reflexión teológica, en la exégesis bíblica, en las costumbres y prácticas que se desarrollaron y fueron tomando forma a lo largo del tiempo, tanto en el Judaísmo rabínico como en el Cristianismo —hasta leer a continuación (cronológica) del Nuevo Testamento, los escritos de los Padres Apostólicos de los primeros siglos, para tomar conciencia de que la tradición no cesó ni se agotó con los escritos bíblicos. ¡Y el Protestantismo mismo ha desarrollado sus propias tradiciones! Prueba de ello es que cada comunidad o grupo “evangélico” tiene su propia identidad, organización, líderes, prácticas y ha desarrollado determinados conceptos teológicos; y cada uno proclama ser auténtico seguidor del Señor —acusando a los demás de ser desviaciones. ¿A qué se debe tanta variedad?; ¿no lo es precisamente a las tradiciones desarrolladas, y no ala Biblia misma?

No sólo nació la Biblia de la tradición viva —que empezó con la Revelación, como dijimos —sino que continúa siendo transmitida como tradición viva, como Palabra del Señor vivo, que aquí y ahora nos interpela y guía. Eso significa que es transmitida de forma interpretada y adaptada, lo cual no viene a ser ni más ni menos que la formación continuada de tradición. Por lo tanto, la tradición es inseparable de la Biblia. La tradición ha dado forma comprensible y relevante a la Revelación testimoniada, la ha profundizado más, como es evidente en los Concilios que incluso el Protestantismo reconoce como orientadores. Si bien la tradición ocasionalmente ha errado, también es cierto que muchas veces ha corregido errores, como es el caso en las disputas contra Marción, Montano, Tertuliano, Nestorio y Arrio, para mencionar a los herejes más famosos de los primeros siglos cristianos.

Entre Biblia y tradición existe interdependencia e interacción, de modo que no cabe hablar de dos fuentes complementarias y autónomas de la Revelación, ni de una alternativa excluyente “sólo la Biblia” o “Biblia y tradición”. Los escritos de la Biblia cristalizaron tradiciones, y éstas nos llegan como Palabra de Dios para hoy por la comprensión e interpretación dentro de una tradición viviente y vivida. Si bien la Biblia es la norma formante insustituible a cuyo servicio está la Iglesia, será estéril, letra muerta, sin la tradición vivificadora y comunicante de las tradiciones cristalizadas (o congeladas) en la Biblia. La tradición tiene la función de transmitir, interpretar y actualizar los testimonios bíblicos de tal manera que la Revelación testimoniada en la Biblia sea siempre palabra viva de Dios que habla para hoy. La tradición, a su vez, es la norma normada: debe siempre escuchar atentamente a los testimonios bíblicos (que son su norma fija y objetiva, formante) a fin de permanecer fiel a sus orígenes. La Biblia tiene, pues, una función crítica ante la tradición.

No se trata de dos ríos diferentes que convergen. Uno no existe aparte o paralelamente al otro. La Biblia es tradición fijada en un tiempo, y la tradición es el río en el cual flota la Biblia hasta llegar a nosotros como Palabra de Dios que habla aquí y ahora —como

tradición “descongelada”, vitalizada y vitalizadora hoy, como lo fue en su origen.

Hemos estado empleando el término tradición con dos sentidos diferentes pero inseparables, pues son como dos lados de una misma moneda: la tradición como contenido (*traditum*) y la tradición como acción de comunicación (*traditio*); ambas connotan fe vivida. Tradición no se reduce a una “cantidad” transmitida, como hemos insistido, pero a menudo se ignora, ni es “lo tradicional” en el sentido de la repetición invariable y monolítica de credos y costumbres de tiempos lejanos, sino que es esencialmente la persistencia de la Revelación en el tiempo. La Biblia misma no se reduce a una serie de “verdades eternas”, sino que es primordialmente un conjunto de testimonios de fe vivida en determinados tiempos y fijados por escrito bajo determinadas circunstancias.

Para que la tradición no se desvíe de la intención y voluntad del Señor, es necesario que siempre esté en diálogo crítico con la Biblia, la Revelación testimoniada. ¡Jesús también criticó las tradiciones de su tiempo, a la luz de su comprensión de la voluntad del Padre!

Así como los escritos de la Biblia fueron cristalizaciones de determinados momentos de la tradición, dichos textos deben ser constantemente actualizados, traducidos e interpretados para que sigan siendo Palabra viva de Dios para hoy, así también, bajo nuevas circunstancias y con la inspiración divina, se fue (y se sigue) dando una paulatina maduración y profundización del sentido y de las implicaciones profundas de la revelación histórica. Es evidente por los escritos bíblicos mismos, que tal maduración se dio, por ejemplo, en Juan con respecto a los evangelios Sinópticos (Mc, Mt, Lc), o en la carta de Pablo a los romanos en contraste con aquella que escribió antes a los tesalonicenses sin mencionar la teología y la mística post—bíblica. ¿Por qué pensar, entonces, que en los escritos bíblicos se puso punto final al proceso de profundización de la Revelación? Es precisamente por que la tradición es viva e histórica que, por ejemplo, no seguimos aceptando la esclavitud, aunque los autores del AT y del NT lo hicieron. Es igualmente por eso que, en nuestro Credo, profesamos las concepciones acerca de Cristo (Dios—hombre, dos

naturalezas en una persona) y de la Trinidad (tres personas, un solo Dios) que no se encuentran explicitadas en la Biblia, sino que provienen de la reflexión post—bíblica. No olvidemos que tanto la Revelación como la inspiración no están aprisionados en las letras de los textos bíblicos, y que Dios sigue inspirando hoy. Lutero y los grandes reformadores lo reconocieron. Y en el Protestantismo, igual que en el Catolicismo, se han establecido sínodos eclesiales y tienen su Magisterio que arbitra sobre la ortodoxia de lo predicado y lo enseñado, es decir, se forjó la tradición protestante (luterana, calvinista, etc.). En el Protestantismo también existen normas, aparte de la Biblia misma, mediante las cuales se determina qué es y qué no es aceptable y ortodoxo, qué textos bíblicos son más importantes, ¿cómo se debe interpretar la Biblia, qué prácticas se deben adoptar, etc., es decir, existe una tradición que ha adquirido carácter normativo! Y esto es inevitable, pues simplemente no podemos retroceder las manecillas del reloj y pretender vivir “como en los tiempos bíblicos” ¡sin adaptación alguna! La fe se vive en un determinado momento histórico y cultural, y el de hoy es diferente del de esos tiempos, como era diferente el momento del éxodo, de la monarquía; Palestina y el mundo griego al que fue Pablo —y en cada uno de esos momentos se dieron adaptaciones, de las cuales la Biblia es el mejor testigo. ¡Eso es tradición!

Rechazar la tradición, como se pretende en algunos sectores “evangélicos”, es negar la propia historia y traicionar la Palabra de Dios; es demagogia religiosa, no fidelidad a la voluntad de Dios. En realidad, a lo que se suelen referir es a la tradición de la Iglesia Católica, la que rechazan... Lo mismo se observa entre Católicos que, cerrados a todo cambio, sacralizan un momento determinado de la Tradición del pasado (p. Ejemplo Trento o Vaticano I) con los enfoques teológicos y prácticas típicas de ese pasado que han sacralizado como inamovible e inalterable. Es la corriente tradicionalista (que no ha comprendido qué es “tradición”)—también llamada integrista o simplemente conservadora. Se caracteriza por darle prioridad a “lo tradicional” y por no dejarse criticar por la Palabra de Dios —relegada a un segundo plano o manipulada según

conveniencia, y cuya exégesis (más bien eiségesis: proyectan sobre el texto lo que nunca pretendió decir) está desconectada del mundo real, humano y social. Ambos son esencialmente fundamentalistas, tienen una visión miope de la tradición y entienden mal la naturaleza, razón de ser y propósito de la Biblia.

[Hay dos dogmas católicos en particular que muchos Protestantes rechazan por no tener un claro fundamento histórico. Se trata de los dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción. Indiscutiblemente, ninguno está ni siquiera implícitamente mencionado en el NT. Se sitúan al inicio y al final de la vida terrena de María. ¿Qué decir al respecto? Por lo pronto, ambos dogmas tienen como trasfondo el hecho de que María fue la madre de Jesús, un privilegio sin igual por libre elección de Dios, y el haber sido “discípulo” por excelencia, de una fe que el NT repetidas veces exalta. Detengámonos en la Inmaculada Concepción. En ese dogma se declara que María “fue concebida sin pecado original”. Todo estriba en torno a lo que se entienda por “pecado original”. En su raíz bíblica nos remite a Gén 3, donde no significa otra cosa que la inclinación del hombre a “querer ser como Dios, conocedor del bien y del mal” (v. 5) es eso lo que Eva vio “apetecible” y figuradamente se dice que “comió”. En términos nuestros, equivale al egocentrismo: “soy como Dios”, superior a los demás, juez de mis acciones (bien y mal)”. Es, pues, contrario a la fe incondicional en Dios. El NT proporciona indicaciones de que María estaba incondicionalmente abierta a la voluntad de Dios, especialmente en el relato de la Anunciación, que se sintetiza en la exclamación de fe, “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra” (Lucas 1,38. Vea ya el saludo del ángel, “llena de gracia, el Señor está contigo”). Lo que se declara, pues, en el dogma de la Inmaculada Concepción, es que María no estaba inclinada hacia el egocentrismo que nos caracteriza —lo que hizo posible su maternidad al acatar dócilmente el anuncio del ángel. Este dogma no va contra la Escritura (que no dice nada expresamente al respecto), sino que es un desarrollo de la tradición, producto de la reflexión y maduración progresiva en la comprensión de la Revelación testimoniada en la Biblia, cuya semilla ya está allí. Otro tanto se puede decir de la Asunción, en relación con la resurrección de los creyentes, repetidas veces afirmada en la Biblia.]

19. SUGERENCIAS PARA LA LECTURA Y EL ESTUDIO DE LA BIBLIA

La Biblia no debe leerse como se lee un periódico. Su contenido es más que simplemente informativo y su cuna cultural y vivencial no es idéntica a la nuestra. Saber leer no necesariamente significa comprender lo que se lee, como confesó el eunuco que, según Hechos 8,29—35, leía Isaías 53 pero no comprendía lo que leía; Felipe se lo tuvo que explicar. El que cree poder comprender los textos bíblicos de buenas a primeras, o es un genio o es un ingenuo: los escritos bíblicos provienen de un tiempo muy remoto, la mentalidad y la cultura en las cuales se forjaron son muy diferentes de las nuestras, y las vivencias que testimonian no son exacta y precisamente las nuestras —a lo sumo se asemejan.

En los párrafos que siguen, ofrezco algunas orientaciones para la lectura provechosa de la Biblia y, a continuación, algunas pautas para la mejor comprensión y apreciación mediante el estudio sencillo pero atento del texto que se escoja. No debemos olvidar que, si bien la Biblia es la Palabra de Dios, lo es EN palabras de hombres de un determinado tiempo y horizonte conceptual. La necesidad de una orientación nace de la naturaleza misma de los escritos bíblicos —que hemos expuesto en este libro. Por cierto la Biblia no es el único libro para la comprensión del cual es necesaria una orientación; tal es el caso incluso con algunas obras de autores modernos, como por ejemplo las de José L. Borges.

a) La lectura de la Biblia

Para una lectura provechosa de la Biblia deben observarse dos condiciones previas:

- 1) debe llevarse a cabo con tranquilidad, sin apresuramientos, y,
- 2) en la medida de lo posible, deben dejarse de lado las ideas preconcebidas que puedan impedir escuchar al texto mismo.

El apresuramiento y, sobre todo, las ideas preconcebidas, son los mayores obstáculos para la correcta comprensión y la apreciación de las múltiples dimensiones comunicativas del texto. Se trata fundamentalmente de escuchar la Palabra de Dios, dejarse cuestionar, orientar, interpelar por ella, y no de escucharse a sí mismo.

Recordemos que los escritos de la Biblia fueron compuestos para ser escuchados, meditados, asimilados y aplicados. Escuchar es más que oír; escuchar implica atención y asimilación. Antes de estudiar un texto y de determinar su significación, es necesario escucharlo atentamente. Por eso es recomendable la lectura reposada y repetida del mismo texto, libre de prejuicios.

Cuando se ha seleccionado un pasaje para su lectura, es importante asegurarse de que se trata de una unidad completa, con principio y fin. Tanto por su origen como por la naturaleza misma de toda comunicación, un mensaje se transmite en unidades completas. Todo relato y todo discurso ofrece suficientes indicaciones de su inicio y su fin. El relato lo suele hacer por medio de la presentación de los personajes e indicaciones temporales al inicio, y concluye con el resultado del acontecimiento. Los discursos generalmente están enmarcados por elementos narrativos que indican su ocasión, destinatarios, etc. El inicio y el final suelen tener más importancia para la comprensión del texto de la que les solemos otorgar.

Igualmente, es importante tener presente el contexto literario en el cual se encuentra el texto en cuestión. Después de una primera lectura del pasaje escogido, se debe leer por lo menos el pasaje

anterior y también aquel que le sigue. El autor lo situó en un determinado contexto porque veía alguna relación con él. La secuencia de pasajes o relatos no siempre representa la secuencia cronológica de los acontecimientos sucedidos. Recuérdese que el redactor generalmente compuso su obra en base a una serie de tradiciones aisladas: es él quien las puso en la secuencia en que se leen. Con frecuencia los pasajes adyacentes ayudan a comprender mejor aquel que se ha escogido para la reflexión. Algunas preguntas pueden ayudar a ver la posible interrelación entre el texto y su contexto literario: ¿qué circunstancias revela el contexto?, ¿por qué pronunció el profeta (o Jesús u otro) tal discurso en este momento y no antes o después?, ¿qué posible relación se observa entre este pasaje y el que le precede (o sigue)?

Evidentemente, hay que estar lingüísticamente familiarizado con el texto. Como sucede con todo texto, es necesario comprender el lenguaje empleado, sus giros y expresiones lingüísticas, su estructura gramatical. Los mismos términos empleados en tiempos bíblicos y hoy, pueden tener significaciones diferentes. Cuando no se conoce tal o cual expresión, lo lógico es recurrir a un diccionario o a algún tipo de ayuda. Si bien esto es obvio, sorprendentemente pocas veces es tenido en cuenta. Términos como paz, justicia, verdad, no significaban lo mismo en los tiempos bíblicos que hoy.

Si bien metodológicamente se pueden distinguir dos momentos en la compenetración con un texto, en realidad éstos no son hermética y exclusivamente separables: la consideración del texto en sí mismo, y la relación del texto con el lector. Para empezar, la atención debe estar centrada en el texto mismo, dejando que éste hable por sí mismo. Para ello es de suma importancia la familiaridad con el género literario, pues nos da una primera idea de lo que podemos esperar como mensaje: ¿se trata de una leyenda?, ¿estamos ante una historia o un mito?, ¿es su propósito informar, o quizá tan sólo exhortar? Género literario es inseparable de propósito y mensaje; el uno es medio de expresión del otro. Antes de que se pretenda afirmar que se comprende un texto, es necesario conocer cómo se expresa. Lamentablemente, esto se suele ignorar u olvidar, como es obvio en el

caso del Apocalipsis, o cuando los relatos se leen como historietas y los discursos como tratados doctrinarios. Además, es necesario respetar el texto tal como se encuentra, sin añadirle (mentalmente) elementos que no contiene, por ejemplo, historizando o psicologizando, creando inconscientemente un relato o discurso nuevo.

Antes de caer en la tentación de brincar a la conclusión de lo que supuestamente el texto tiene como mensaje para mí, es necesario que trate de determinar: (1) cuál fue el mensaje que tuvo para su auditorio original (que no era yo), y (2) cuál era el punto de vista del relator, no sea que yo le proyecte mi punto de vista y termine escuchando “mi propio mensaje”, y no el del texto bíblico. Para eso ayuda preguntar: ¿qué estaba subrayando el redactor?, ¿a qué circunstancias estaba respondiendo (el personaje del relato o discurso por medio del redactor)?, ¿qué es lo que él quiso comunicar (su mensaje)?, ¿por qué está relatado de ésta y no de otra manera?

La lectura de un texto bíblico debe conducir a un diálogo con él, un diálogo entre dos mundos: el del texto y el mío. Este diálogo lo debe iniciar el texto, no yo: es Dios que me habla a través del texto y me invita a reflexionar y responder. Por eso, el lector debe asumir una posición de escucha. Puesto que inevitablemente tendemos a partir de nuestra vivencia personal, de nuestras experiencias, es necesario tomar cierta distancia de ellas, pues de lo contrario el texto no tendrá ocasión de decirme algo nuevo, de cuestionarme, de iluminarme y abrirme nuevos caminos, y terminaré escuchando lo que yo ya sé o lo que deseo escuchar. Eso haría del texto bíblico un soporte ideológico —y al texto bíblico se le puede hacer decir casi cualquier cosa— y no la Palabra de Dios. En ese diálogo con el texto hay que saber respetar la distancia histórico—cultural: la situación y el mundo en el que se forjó el texto y al cual se dirigía no son idénticos a los míos; no fue escrito ayer y directamente para mí, ni yo soy el redactor. Es necesario estar conscientes de que la Biblia no es un recetario, un compendio de doctrinas o un conjunto de historias destinados a satisfacer la mente o a fijar un código de ética; los relatos bíblicos no son fábulas con moralejas, ni discursos reductibles a doctrinas. Los relatos bíblicos —

y los discursos (con pocas excepciones) están enmarcados en relatos — son Palabra de Dios que interpela, cuestiona, orienta, invitando al lector a poner su fe en Dios y a purificarla —la ética expuesta allí es consecuencia de la fe, y no al revés.

El texto bíblico debe ser leído y releído, dejándose involucrar en él, de modo que, en la medida de lo posible, el lector pueda sentirse absorbido por lo que lee, compenetrándose con su mensaje. Es entonces que el texto empezará a hablarle y a tocar su vida. La relectura suele poner al descubierto aspectos no observados en la primera lectura. La lectura meditativa pagará dividendos en la apreciación del texto, en la compenetración con su mensaje, en la comprensión de la situación de la cual brotó el texto y a la que respondía, y eventualmente en la toma de conciencia de que, entre este texto antiguo y mi situación sí hay una relación, que el mensaje del texto sí tiene algo que contribuir a mi vida, que Dios sí me habla y orienta.

Los escritos bíblicos fueron compuestos desde la fe y desde la vida comunitaria. Para poder captar el mensaje de un texto bíblico en su profundidad hay que ponerse en sintonía con él: fue escrito desde la fe en Dios y será desde ella que se le comprenderá plenamente. Esto significa que hay que asumir una actitud de apertura, humildad, confianza y disponibilidad de escucha y de cambio (conversión). Los escritos bíblicos son testimonios de vivencias de fe, de respuestas a las exhortaciones, llamadas e invitaciones de Dios en circunstancias concretas. Sólo si se asumen las actitudes de fe a partir de las cuales fueron escritos los testimonios bíblicos, se les podrá comprender y éstos hablarán al corazón del hombre. Después de todo, ¿no afirmamos que son palabra de Dios?

Puesto que los escritos de la Biblia testimonian vivencias comunitarias y fueron compuestos para la comunidad de la cual surgieron, la lectura en grupo es preferible a la lectura individual. El intercambio dentro de un grupo sobre las impresiones, observaciones, interrogantes, cuestionamientos, en suma, sobre lo que el texto bajo consideración va comunicando a diversas personas, es evidentemente más enriquecedor que la lectura individual.

Finalmente, si la Palabra de Dios interpela y exige una respuesta entonces “lleven a la práctica la palabra, y no se limiten a escucharla” (Santiago 1,22).

b) El estudio de la Biblia

Por cierto, la Biblia no es un conjunto de escritos destinados a un grupo selecto y exclusivo de personas, o para el monopolio de los estudiosos, sino para toda persona de buena voluntad. Como bien sabemos por experiencia, todo texto es capaz de comunicarnos algo, aun sin estar familiarizados con su mundo. Pero también es nuestra experiencia el que cuanto más conocemos acerca de algo, más lo apreciamos y comprendemos. Esto es cierto en muchos campos: el arte, la literatura, las ciencias. La necesidad del estudio no nos es extraña. La comprensión es un esfuerzo intelectual y se da sólo si hay sintonía entre el emisor y el receptor, entre el que habla o escribe y el que escucha o lee.

El estudio de un texto es de carácter intelectual y procura guiarse por escritos objetivos y probados. El estudio de los textos bíblicos es necesario para comprenderlos a partir de sus orígenes históricos. Su estudio amplía los horizontes, enriquece su apreciación y posibilita la correcta interpretación del texto en cuestión. El estudio de la Biblia se justifica porque es literatura escrita por hombres concretos, y porque tiene su origen en un mundo y contextos bastante lejanos de los nuestros. En los párrafos que siguen ofreceré algunas pistas para el estudio sencillo de la Biblia, sin tecnicismos, suplementarias a las observaciones del parágrafo anterior.

Para comenzar, no es posible estudiar un texto sin familiarizarse con: (1) el lenguaje, el significado de los términos y expresiones empleados por el redactor, (2) sus conceptos acerca del hombre, el mundo y Dios, es decir, su horizonte conceptual y cultural, y (3) el contexto socio—histórico en el que vivieron el redactor y sus destinatarios.

Las razones para considerar estos factores deben ser evidentes. Los escritos bíblicos provienen de un mundo que pensaba con categorías diferentes de las nuestras, y expresa vivencias propias de momentos históricos, culturales y socio—económicos distintos del

momento en que nosotros vivimos. Todo esto, evidentemente, exige un mínimo de estudio. Algunas Biblias contienen ayudas: incluyen notas introductorias a los diferentes escritos, notas explicativas al pie de página y “referencias cruzadas” que remiten a otros textos bíblicos. Para el que desee estudiar más a fondo la Biblia existen comentarios exegéticos, diccionarios bíblicos y una vasta gama de estudios temáticos. Algunas sugerencias se encontrarán en la Bibliografía, al final.

El conocimiento del trasfondo histórico, social y cultural ayuda a apreciar el texto dentro de su contexto vital y las razones que explican ciertas particularidades del mensaje. El conocimiento del contexto vital del texto, del mundo del que surgió—el redactor no era un reportero: relató su texto desde su punto de vista y con miras a su auditorio, que no es precisamente aquel que Moisés, Isaías o Jesús tuvieron ante sí—no es cuestión de curiosidad arqueológica. Como sabemos, las condiciones históricas, circunstancias concretas, determinan lo que se escribe. El conocimiento del contexto cultural nos ayuda a distinguir entre lo esencial y lo accesorio, entre lo perenne y lo pasajero, entre los conceptos de un tiempo y otro y sus limitaciones. El estudio del texto debe empezar concentrándose en éste, dejando al inicio al margen las preguntas netamente históricas tales como ¿realmente sucedió lo narrado?, ¿qué dijo realmente Moisés, Isaías o Jesús?, que nos llevan “más atrás” del texto mismo. Después de todo, Palabra de Dios es el texto que poseemos y no la historia que le precedió.

Antes de preguntarse por el mensaje que el texto pueda tener para mí hoy, debe preguntarse por lo que quería decir en su tiempo. Para eso, como ya destacamos repetidas veces, es necesario tomar en serio su género literario. Género literario es inseparable de propósito y mensaje del redactor. Valga sólo añadir que la verdad o el mensaje que el autor quiso compartir no depende de la verdad histórica de lo narrado: mitos, leyendas, parábolas, etc., comunican verdades.

El análisis literario del texto ayudará a comprenderlo mejor. Los relatos son concatenaciones de pequeñas escenas, relaciones entre personajes, transformaciones de situaciones. El primer paso será la

observación de la estructura del texto, para lo cual ayudará anotar las secuencias de las que está compuesto. A continuación obsérvense las relaciones entre los personajes y los cambios que puedan ocurrir en éstos y sus situaciones. Finalmente, trate de determinar cuál es la escena o frase clave en torno a la cual gira el texto. En los discursos es importante no perder de vista el marco narrativo: a quiénes se dirige y en qué ocasión o circunstancia.

Cuando se estudia un texto, sea éste un relato o un discurso, es recomendable hacerlo con una mente inquisitiva, guiándose por preguntas, tanto respecto a lo que el texto sugiere, a lo que de él se esperaría, como a sus diversas relaciones, como el niño que quiere saber los porqués. He aquí algunas preguntas que pueden ser útiles:

1. Ante un relato, ayudan a comprender el texto y eventualmente a descubrir el mensaje, preguntas tales como:

- ¿qué hecho o dicho es clave?, ¿qué aspecto se subraya?
- ¿es igual la situación inicial y la final?, ¿qué cambios se observan y cómo se explican?, ¿por qué hay diferencia(s)?
- ¿cuáles son las reacciones del personaje central?
- ¿cómo se relaciona este personaje con su medio (otros personajes, las circunstancias)?, ¿a qué se debe esa relación en el relato?
- ¿qué relación se observa entre la acción y las palabras?
- ¿qué aspectos se repiten?, ¿en cuáles se concentra (dedica mas espacio, en el relato? ¡Allí está la clave!

2. Ante un discurso o un pronunciamiento:

- ¿constituye el discurso una unidad coherente?
- ¿hay fluidez o digresiones en el discurso?
- ¿hay repeticiones, contradicciones?
- ¿cuál es la frase o la palabra central?
- ¿qué situación ocasionó el discurso o el pronunciamiento?

Las preguntas de tipo histórico deben relegarse para más tarde. Preguntas tales como ¿de qué se trata?, ¿a qué inquietud respondía esta tradición o este relato?, ¿por qué se relató esto de esta manera y

en este contexto?', ¿por qué se dijo aquello?, ¿cuál es el meollo del texto? etc., conciernen al texto en sí. Eventualmente se pasará a considerar el texto en su relación con el lector, conmigo. Preguntas tales como, ¿qué analogía existe entre la situación del texto y la mía? ¿qué actitud reconozco?, ¿hasta qué punto me asemejo a tal o cual personaje? y, básicamente, ¿qué me dice a mí?, son preguntas que surgen paulatinamente conforme el lector se compenetra con el texto y su mensaje.

Indudablemente el lector escucha el texto y lo comprende desde su situación concreta sea como madre de familia, como obrero, como hombre agobiado con mil y una preocupaciones, etc. Inevitablemente el texto se leerá, escuchará y comprenderá guiado por intereses, expectativas, preocupaciones y ciertos supuestos. Sin embargo, como ya hemos advertido, es importante estar atento de no proyectar sobre los textos bíblicos respuestas previamente construidas, mis ideas. Por eso debo empezar por averiguar cuál era el punto de vista del relator, lo que él dijo en su tiempo, su preocupación cara a sus destinatarios. En un segundo momento, tomando en cuenta las semejanzas entre el mundo del texto y el mío, y lo que pueda haber de típico en ambos, descubriré el mensaje para mí. Como hemos recomendado, las preguntas de índole histórica (¿sucedió lo narrado y de esta manera?', ¿fue esto realmente dicho?) deben plantearse preferentemente hacia el final. Si Dios nos habla a través de la Biblia lo es mediante el texto y no mediante lo que, antes de su relato, pudo haber sucedido. En consecuencia, hay que empezar por comprender el mensaje contenido en el texto, independientemente de la pregunta por la supuesta historicidad de lo narrado (en el caso de textos de carácter histórico). Empezar por la cuestión histórica a menudo pasa a ser tan absorbente que se hace de ésta el principio y el fin de su consideración del texto. Hay lectores de la Biblia que dedican los esfuerzos iniciales a las preguntas de carácter histórico—cronístico (qué pasó, cómo y dónde) y se pierden en el intento de reconstruir los hechos, a tal punto que la pregunta por el mensaje se relega a un plano secundario o se hace totalmente dependiente de la supuesta historicidad de lo narrado. No sólo olvidan que lo narrado es narrado por alguien y desde su punto de

vista, es decir interpretado, Sino que incluso proyectan sobre el texto lo que se supone que sucedió, no respetando así el relato bíblico al crear un relato nuevo. Si se ha comprendido el texto en sus propios términos, se observará con gran sorpresa que las preguntas de orden histórico pierden la importancia que tendemos a otorgarles. Sin embargo, la investigación histórica está plenamente justificada—a su debido tiempo —, ya que Dios se reveló en la historia y mediante acontecimientos históricos.

La investigación por la historicidad de lo narrado puede guiarse por preguntas tales como:

— ¿es lo relatado verosímil? En términos generales, ¿es probable que haya sucedido, y que haya sucedido tal como se relata’?

— ¿nos proporciona el texto los datos necesarios para poder situar la escena en las coordenadas del tiempo y el espacio?

— ¿qué lagunas de tipo histórico se observan?, ¿qué cosa (datos) no se dice pero se esperaría encontrar?

— ¿hay anacronismos?, ¿corresponde lo sucedido o lo dicho a las circunstancias y al momento en que el texto los sitúa?

— ¿es probable que Moisés, David, Jeremías, Jesús, haya dicho exactamente esto?, ¿o es más bien probable que haya sido alterado por sus discípulos o la tradición con un determinado propósito (¿cuál?)?

— ¿cuánto se debe a la interpretación posterior y cuánto corresponde a datos de tipo netamente histórico?

— ¿es la escena en cuestión realista en su sencillez, o está más bien idealizada? ¿qué dicen la arqueología y la historia?

Sea cual fuese la conclusión a la que se llegue sobre la historicidad de lo narrado el mensaje que encierra el texto y es capaz de comunicar sigue teniendo la primacía.

APÉNDICE 1. ¿QUE ES EL FUNDAMENTALISMO?

Se denomina fundamentalismo a la actitud mental que a firma sostener y defender los “fundamentos” de una determinada creencia —sea política, religiosa u otra—, y lo suele hacer de una manera casi fanática, cerrada a todo diálogo. Esos “fundamentos” son dogmáticos y son simple y llanamente incuestionables. No se trata, pues, de una secta o de una religión, sino de una actitud mental (y emotiva). El fundamentalista se remite a los orígenes de su creencia y se aferra a ellos rechazando (y atacando) todo cambio que haya ocurrido en el tiempo y toda interpretación que no concuerde con lo que él cree que ha sido el credo original.

El fundamentalismo está corriendo como reguero de pólvora en el mundo musulmán, y también se está extendiendo en el cristianismo. En ambos es un rechazo virulento de toda interpretación crítica del libro que para ellos es la única fuente de autoridad, sea el Corán o la Biblia. No nos detendremos aquí en todos los rasgos del fundamentalismo como fenómeno ideológico, sino tan sólo en aquellos que dentro del Cristianismo conciernen a su actitud e interpretación como única autoridad.

El fundamentalismo admite la Biblia como única autoridad para sus doctrinas y costumbres. Afirma la autoridad exclusiva de la Biblia, sosteniendo que es la Palabra de Dios en el sentido estricto del término, libre de todo error y condicionamiento. Para el fundamentalista, Biblia, Revelación y Palabra de Dios son sinónimos.

Para el fundamentalista, la afirmación de la absoluta y total inerrancia e infalibilidad de la Biblia es de capital importancia. De ello depende, en su opinión, la autoridad de la Biblia y su total confianza en ella y en última instancia, en Dios mismo. Si se admite que la Biblia contiene errores —argumenta— entonces no merece nuestra total confianza como norma suprema y no podemos estar seguros de lo que Dios quiere de nosotros y para nosotros. Para el fundamentalista, el texto de la Biblia es la única norma objetiva (por

ser escrita) que acepta, y esa norma (la Biblia) viene de Dios mismo, quien la “dictó” a los escritores. Puesto que tiene a Dios como su autor, La Biblia no puede tener error alguno, incluso en materias de historia y de ciencia. Esta es la tesis “fundamental” sobre la que reposa toda la estructura doctrinaria del fundamentalismo.

En realidad, el fundamentalista no parte de la Biblia misma, aunque afirme insistentemente que su único fundamento es la Biblia. De hecho parte de una idea previa que tiene acerca de la Biblia: de que es el “dictado” de Dios, que por lo tanto no puede contener ningún tipo de error, y que es la Palabra de Dios dirigida a él e inalterablemente es válida tal cual está escrita, para todos los siglos. Obviamente, para el fundamentalista su interpretación de la Biblia es la única válida y legítima, y por lo tanto toda otra interpretación tiene que ser errónea. Lógicamente, el fundamentalista rechaza el concepto mismo de la tradición, incluso ignora la tradición oral previa a la escritura de la Biblia, rechaza el estudio crítico de la Biblia, ignora toda consideración histórica y cultural con respecto a la composición de la Biblia, y reduce al escritor a una especie de instrumento inerte de Dios (incluso de los relatos, no sólo de las palabras que aparecen en boca de Dios).

El fundamentalista interpreta textos bíblicos utilizando otros textos bíblicos. Pero esos textos ya han sido previamente interpretados según los cánones dados por su líder o guía espiritual — ¡no por la Biblia! En último análisis, el fundamentalista no se basa en la Biblia, sino en su idea acerca del mundo de la Biblia. Cree que sus ideas corresponden a las ideas de los tiempos bíblicos, sin darse cuenta de que sus ideas son producto del desarrollo del Cristianismo, de los conocimientos que hemos adquirido con el tiempo y de nuestra visión occidental (no Palestina) de la vida y del mundo. El fundamentalista es, pues, en buena medida un ingenuo. Además, se basa en las interpretaciones que le ofrece su líder espiritual, las cuales acepta ciegamente como verdades absolutas e incuestionables —casi como si viniesen de Dios mismo. Así, por ejemplo, los Adventistas leen la Biblia a partir de las interpretaciones y doctrinas adelantadas por Elena White, y los Testigos de Jehová (que, además no aceptan otra

traducción que no sea la suya) leen la Biblia a través de los ojos de la “Watchtower Society”. ¡No es, pues, una lectura e interpretación a partir de la Biblia misma!

El fundamentalismo, que es característico de ciertas ramas del Protestantismo, de muchas sectas, y que se encuentra en algunos “círculos de estudio bíblico”, es eminentemente doctrinal en su fundamento y no permite el cuestionamiento crítico. La doctrina de la infalibilidad absoluta de la Biblia es incuestionable, y la palabra de Dios. Está tan seguro de comprender la Biblia correctamente y de poseer la verdad, que es incapaz de escuchar o leer estudios críticos sobre la Biblia —a menos que el líder los apruebe— tildándolos de impíos, dañinos para la fe. Cualquier cuestionamiento es inmediatamente rechazado con la acusación de que se está negando de que la Biblia es la Palabra de Dios, y para apoyarlo salen a relucir a los pocos segundos tres o cuatro textos bíblicos—desencarnados de todos sus contextos (literario, situacional, cultural)— que supuestamente fundamentan sus doctrinas: “la Biblia dice....” viene a ser equivalente a “Dios mismo dice... y no se puede cuestionar”. El fundamentalista es simplemente incapaz de discutir acerca de la Biblia o de algún pasaje bíblico, sin sacar a relucir media docena de textos, los cuales, además, deben ser interpretados incuestionablemente de acuerdo a su manera de entenderlos. El fundamentalista se mueve en base a un conjunto de textos que considera claves, y subordina u “olvida” los demás, mayormente palabras que aparecen en boca de Dios o de algún profeta— esa priorización de ciertos textos no viene en la Biblia; ¡se la dio su líder! El fundamentalista se llena la boca de textos bíblicos, bien aprendidos, concatenados de manera que se apoyen los unos a los otros, casi en forma circular, y no sale de ellos.

Para el fundamentalista; la inspiración es una especie de dictado de Dios a los diferentes escritores, ya sea hablándoles directamente o “dictándoles” al cerebro. El fundamentalista no se percata de que la idea que tiene de inspiración no es afirmada como tal en la Biblia — ¡ciertamente no en el caso de los relatos!— como tampoco está consciente de que la afirmación de que la Biblia no contiene errores no viene de la Biblia misma: ambas son ideas que vienen de fuera de

la Biblia y le son proyectadas. De hecho, en ningún texto (!!) se afirma que la Biblia está íntegramente inspirada (ni siquiera en 2 Timoteo 3,16), menos aún se explicita en qué consiste la inspiración, y ningún texto (!!) afirma que la Biblia está libre de errores.

El estudio crítico de la Biblia es rechazado por el fundamentalista. Para él no hay nada que estudiar “críticamente” (lo que le suena a impiedad): le basta con la manera en que él ya cree que debe ser interpretada la Biblia en base a sus supuestos doctrinarios. Para el fundamentalista, la única interpretación válida es la suya; el único sentido del texto es el “obvio”, el que, según él, cualquiera puede deducir, que “se lee directa y literalmente en el texto”. Al no tomar conciencia de que se trata de un texto literario compuesto en la antigüedad, el fundamentalista no toma en cuenta consideraciones de géneros y composición literarios, de situaciones históricas y culturales, de tradiciones orales, etc. Según él, la Palabra de Dios es válida para siempre, lo que viene a significar que no tiene nada que ver con situaciones pasadas o condicionamientos de cualquier índole. Además, suele tomar como histórico todo lo que tenga apariencia de serlo, incluidos leyendas, mitos, discursos figurados, etc. El fundamentalista cree que su interpretación de la Biblia corresponde a la intención original, que no es la del autor humano sino la del Dios, y por eso rechaza toda interpretación que sea producto de estudios críticos (literarios, redaccionales, históricos, etc.).

Para el fundamentalista, conocer la Biblia equivale a conocer de memoria el mayor número de textos posibles y la interpretación dada por su líder. Esto sale a relucir en los “concursos bíblicos”. Su fe está más centrada en los textos bíblicos que en la actuación histórica de Dios —por eso suele ser “biblicista”: lo que cuenta son los textos en sí mismos.

A menudo en círculos fundamentalistas se pretende vivir como en los tiempos bíblicos, dando un brinco olímpico de unos cuantos milenios—por eso, su ética proviene de su lectura literal de determinados textos bíblicos, especialmente del Antiguo Testamento, aunque no toma en serio todos los textos pues omite muchos mandatos éticos del Pentateuco. El fundamentalista no admite que haya habido

evolución, profundización, adaptación, de la Palabra de Dios, no sólo en los tiempos post—bíblicos, sino incluso en los mismos tiempos bíblicos —como se observa, por ejemplo, en el enfoque de Jesús con respecto a la Ley.

El fundamentalista pasa directamente de Dios al texto (Dios es su autor), sin considerar que muchos textos son productos de tradiciones orales, y del texto brinca al presente, como si hubiese sido escrito ayer para él. Como hemos destacado, el fundamentalista cree que sus ideas (occidentales) son iguales a las de los escritos bíblicos (palestinos), pero en realidad proyecta sobre la Biblia sus ideas acerca del hombre, de la naturaleza, del mundo, de la historia, incluso de Dios.

Como se observa, el fundamentalismo no es simplemente un conservadurismo o un tradicionalismo, si bien tiene ambos rasgos. Es un biblicismo a ultranza que concibe la inspiración como un “dictado” de Dios de verdades infalibles, incuestionables e inalterables para todos los hombres de todos los tiempos. La absoluta e inerrante autoridad de la Biblia es su fundamento. Fundamentalista no es aquel que lee e interpreta la Biblia literalmente, aunque suele hacerlo, pero sí aquel que lee los textos desencarnados de todos sus contextos, especialmente el histórico y el cultural. Su lectura será literal en la mayoría de los casos, pero dejará de ser literal cuando un determinado texto no concuerda con otro y aparecen las discrepancias dentro de la Biblia —que para él no puede tener discrepancias o error alguno.

En último análisis, el fundamentalismo, el conservadurismo y el tradicionalismo, tienen la misma orientación y el mismo principio: la idea o doctrina de la cual parten y que defienden apologeticamente como la única ortodoxa, la cual es proyectada hacia la Biblia y reafirmada desde allí. Todos—fundamentalistas, conservadores y tradicionalistas— se oponen, unos más radicalmente que otros, a los estudios exegético—críticos de la Biblia, pues minan sus “fundamentos”, calificándolos de racionalistas, modernistas, impíos, dañinos para la fe. Para los tres, la Biblia sirve para justificar su posición doctrinaria, la cual es anterior a la lectura de la Biblia misma. Notoriamente, con frecuencia, esa posición doctrinaria es una

ideología que busca defender en nombre del Dios de la Biblia ciertos valores tradicionales —sociales, económicos, políticos, etc.— ante los cuestionamientos de aquellos que piensan con espíritu crítico —por eso exigen fe ciega y no toleran cuestionamiento alguno de las ideas o doctrinas que sostienen. Son incapaces de una autocrítica.

APÉNDICE II. PASAJES DEL MAGISTERIO TOCANTES A NUESTRO ESTUDIO

1. De la Constitución Dogmática Sobre la Divina Revelación (Dei Verbum) Promulgada por el Concilio Vaticano II.

Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad .. Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas. (n. 2).

Mediante la revelación divina quiso Dios manifestarse a Sí mismo y los eternos decretos de su voluntad acerca de la salvación de los hombres para comunicarles los bienes divinos, que superan totalmente la comprensión de la inteligencia humana. (n. 6). Esta tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la iglesia con la asistencia del Espíritu Santo, puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes que las meditan en su corazón, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales. (u. 8).

La Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura están íntimamente unidas y compenetradas. Porque surgiendo ambas de la misma divina fuente, se funden en cierto modo y tienden a un mismo fin. (n. 9).

La Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia. (n. 10).

Las verdades reveladas por Dios, que se contienen y manifiestan en la Sagrada Escritura, se consignaron por inspiración del Espíritu Santo. La Santa Madre Iglesia, según la fe apostólica, tiene por Santos y canónicos los libros enteros del Antiguo y del Nuevo Testamento con todas sus partes, porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu

Santo, tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia. Pero en la redacción de los libros sagrados Dios eligió a hombres, que utilizó usando de sus propias facultades y medios, de forma que obrando Él en ellos y por ellos, escribieron como verdaderos autores, todo y sólo lo que Él quería.

Pues, como todo lo que los autores inspirados o hagiógrafos afirman, debe tenerse como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación. (n. 11).

Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos.

Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a “los géneros literarios”. Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otras formas de hablar. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia, según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender correctamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres. (n. 12).

Las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología. También el ministerio de la palabra, esto es, la predicación pastoral, la catequesis y toda la instrucción cristiana, en que es preciso que ocupe un lugar importante la homilía litúrgica, se nutre saludablemente y se vigoriza santamente con la misma palabra de la Escritura. (n. 24).

II. De la Instrucción Sobre la Verdad Histórica de los Evangelios Promulgada por la Comisión Pontificia para Estudios Bíblicos en Abril 1964, bajo mandato del Papa Pablo VI.

Con el fin de poner a plena luz la verdad y la autoridad de los Evangelios, siguiendo fielmente las normas de la hermenéutica racional y católica, será diligente en servirse de los nuevos medios de exégesis, especialmente de los ofrecidos por el método histórico universalmente considerado. Este método estudia con atención las fuentes, define su naturaleza y valor sirviéndose de la crítica literaria del texto, de la crítica literaria y del conocimiento de las lenguas.

Esta instrucción primitiva hecha primero oralmente y luego puesta por escrito, los autores sagrados la consignaron en los cuatro Evangelios para bien de la Iglesia, con un método correspondiente al fin que cada uno se proponía. Escogieron algunas cosas; otras las sintetizaron; desarrollaron algunos elementos mirando la situación de cada una de las iglesias, buscando por todos los medios que los lectores conocieran el fundamento de cuanto se les enseñaba. Verdaderamente de todo el material que disponían los hagiógrafos, escogieron particularmente lo que era adaptado a las diversas condiciones de los fieles y al fin que se proponían, narrándolo para salir al paso de aquellas condiciones y de aquel fin. Pero, dependiendo el sentido de un enunciado del contexto, cuando los evangelistas al referir los dichos y hechos del Salvador presentan contextos diversos, hay que pensar que lo hicieron por utilidad de sus lectores. Por ello, el exegeta debe investigar cuál fue la intención del evangelista al exponer un dicho o un hecho en una forma determinada y en un determinado contexto.

Si el exegeta no pone atención en todas estas cosas que se refieren al origen y composición de los Evangelios y no aprovecha todo lo bueno que han aportado los recientes resultados, no cumplirá realmente su oficio de investigar cuál fue la intención de los autores sagrados y lo que realmente dijeron.

Quedan muchas cosas de gran importancia, en cuya discusión se puede y se debe ejercer libremente el ingenio y la agudeza del

intérprete católico, para que cada uno, por su parte, aporte su contribución en beneficio de todos, para un creciente progreso de la doctrina sagrada, para preparar el juicio de la Iglesia y documentarlo, en defensa y honor de la Iglesia

Noviembre, 2001.