

FRANCISCO MENA OREAMUNO

EL OFICIO DE LA
PERSONA QUE HACE

Exégesis



Escuela Ecuménica de
Ciencias de la Religión



UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA



**EL OFICIO DE
LA PERSONA
QUE HACE
EXÉGESIS**

**Francisco Mena Oreamuno
2022**



POR EDITORIAL SEBILA:

Dra. Ann Hidalgo

Dra. Elizabeth Cook Steike

Dr. Angel Eduardo Román-López Dollinger

Dr. Martin Hoffmann

Dr. David Castillo Mora

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión Dirección: Escuela

Ecuménica de Ciencias de la Religión Universidad Nacional

Apartado 86-3000. Heredia, Costa Rica

Tel.: 2562-4061 • Fax: 2562-4063

Correo electrónico: ecumenica@una.cr

Sitio web: www.ecumenica.una.ac.cr

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	9
INTRODUCCIÓN	11
PRIMERO LA VIDA.....	15
1. “La parcialidad consciente”: ¿desde dónde leo la vida y el texto?.....	15
2. Exégesis y hermenéutica en perspectiva latinoamericana	21
LUEGO EL TEXTO.....	35
1. Diacronía y sincronía: dos maneras de leer la Biblia.....	39
2. Vida y texto: una toma de posición exegética	45
PROCESO METODOLÓGICO	47
1. Paso 1. El tema que nos apasiona: sobre cómo construimos la realidad para preparar un estudio bíblico.....	49

1.1	Ejemplo 1. La disciplina como abrazo: una relectura de Lucas 15.11-32	49
1.2	Ejemplo 2: Pruebas: formadoras de integridad: ¿Hasta cuándo Señor?	53
2.	Paso 2. El texto bíblico: procedimiento de estudio	63
2.1	Ejemplo 1: Lucas 15.11ss	65
2.2	Ejemplo 2: Santiago 1	66
3.	Paso 3. El tejido del texto: sobre cómo realizar una estructura.....	69
3.1	El criticismo retórico y la concepción sistémica de la trama de la vida humana	69
3.2	Ejemplo 1: Lucas 15.11ss.....	84
a)	Escribir en una página en limpio el texto dividiéndolo en oraciones	86
b)	Agrupar oraciones de un mismo episodio o secuencia	87
c)	Identificar las frases o las palabras clave que se repiten o que crean relaciones de correspondencia o de oposición	91
d)	Diseñar la estructura o identificar el patrón del texto	94
3.3	Ejemplo 2: Santiago 1	105
a)	Escribir el texto en una página en limpio dividiéndolo en oraciones...	106
b)	Agrupar oraciones de un mismo episodio.....	109
c)	Identificar palabras o frases que se repiten o que son sinónimas o antónimas	111
d)	Diseñar la estructura o identificar el patrón del texto	113

4.	Recapitulación	115
5.	Paso 4. El texto en su contexto literario.....	116
6.	Paso 5. El contexto cultural.....	117
6.1	El ser.....	118
6.2	Las relaciones colaterales	120
6.3	Orientación hacia el tiempo presente	122
6.4	Relaciones de los seres humanos con la naturaleza.....	128
6.5	Evaluación de la naturaleza humana.....	129
6.6	El mundo del Nuevo Testamento: el descubrimiento de otro mundo.....	129
7.	Paso 6. Organizar todo el conjunto de datos e interpretaciones de esos datos.....	130
7.1	Ejemplo 1: Lucas 15.11ss.....	131
7.2	Ejemplo 2: Santiago 1	137
PALABRAS FINALES		141
BIBLIOGRAFÍA.....		143
Bibliografía citada.....		143
Apócrifos y Padres de la Iglesia.....		145
Diccionarios		146
Estudios del cristianismo primitivo		148
Métodos exegéticos y perspectivas hermenéuticas.....		150
Contexto antiguo		153
Bibliografía reciente		156

PRESENTACIÓN

Lo que van a leer a continuación no es exactamente un libro; es, más bien, la narración de un camino profesional. Ruego, por lo mismo, que no se preocupen tanto por seguir una trama; más bien busquen una Biblia, papel en blanco, lápices o lapiceros, o abran un documento en sus computadoras (para quienes cuentan con una), y dispónganse a realizar la exégesis de un texto bíblico.

Quiero compartir con ustedes una experiencia de trabajo con los textos, de un trabajo que, como el de cualquier artesano, tiende a ir y regresar; no es lineal: cada paso tendrá que darse varias veces. Considerando esta manera de ver este texto básico les ruego, también, que sean pacientes. Como en cualquier arte, es la práctica lo que hace al maestro. Sé bien que las primeras veces que uno trata de realizar una exégesis está como enceguecido y es difícil ver el camino: ¿qué hago ahora?, ¿dónde busco?, ¿qué busco?

Pueden tomar todas las notas que quieran, pero lo que les dará la competencia necesaria es enfrentarse directamente con un texto y usar este material como apoyo para leerlo. Los textos son rebeldes; si uno no siente eso, es porque no los está leyendo en su propio mundo, sino que los lee de acuerdo con

lo ya sabido. Pero lo ya sabido es un truco y muchas veces un fraude. Así que lo ya sabido es lo primero que necesita un análisis crítico. Les deseo lo mejor para esta aventura que inician.

Este texto básico contiene una serie de preguntas que se van generando entretejidas en cada apartado. Es importante que, en un cuaderno de notas en un documento de Word, las vayan contestando. Si no las pueden contestar, hagan apuntes que luego podrán revisar para tomar decisiones y llegar a conclusiones.

INTRODUCCIÓN

Decir que la Biblia es un libro es una afirmación anacrónica. “Biblia” es una palabra griega que significa “libros”, es un término plural. Pero aun el concepto “libro” no se apega en nada a la forma antigua de entender lo escrito. Recordemos que en la Antigüedad predomina lo oral en lugar de lo escrito. Así que, en un sentido, un libro de la Biblia es un conjunto de escritos diversos que fueron organizados en algún momento, en circunstancias particulares, y una de esas formas sobrevivió a las demás. Así que podemos pensar que un libro de la Biblia es en sí mismo un conjunto de escritos. Esto es particularmente evidente en el caso del Pentateuco y en los evangelios.

La tarea de la exégesis es entender lo mejor posible esos conjuntos, y eso implica entender tanto lo textual como lo antropológico como lo histórico. Pero también es propio de nuestra manera de leer la Biblia desde América Latina, leer con propósito, es decir, leer para algo más que la pura comprensión del texto; es usual que leamos para vincular el texto con la vida. Por eso, desde nuestra perspectiva latinoamericana, la Biblia se considera algo vivo, tan vivo como nosotros y nosotras aquí y ahora. Se integran dos procesos que en otros

países son áreas muy distintas: la exégesis y la hermenéutica; leer con propiedad un texto y buscar algún sentido para la vida aquí y ahora se han integrado en un solo proceso de lectura.

Más aún que esto, en América Latina, lo propio, aquello que nos diferencia y nos da una identidad, es que leemos para buscar caminos de liberación. Buscamos en la Biblia cómo Dios libera dentro de la historia humana. Leemos para el cultivo de la justicia y la solidaridad.

Esta es una lectura que trasciende la búsqueda de una moral acorde con la voluntad de Dios o para saber si puedo tomar esta decisión o no. Estas formas, tan comunes en los púlpitos y los programas radiales y televisivos de corte religioso cristiano, van en otra dirección. Y, aunque la vida cotidiana nos importa y mucho, es difícil aceptar que un texto surgido en un mundo oral, sin medios de comunicación masivos y con diferencias culturales tan marcadas, sea útil para efectos de decidir acerca del aborto o la homosexualidad, por ejemplo.

Cuando pensamos en una lectura liberadora de los textos bíblicos, partimos de que estos textos de un modo u otro han sido “malversados”. De algún modo lo que leemos en la Biblia no es lo que allí se dice, sino lo que distintas conformaciones sociales han dicho que dice y lo han dicho durante demasiado tiempo y con tal autoridad que ya el texto vivo queda encarcelado en un significado específico. Así que partimos de que la lectura de la Biblia es un redescubrimiento de los textos, porque lo que hoy sabemos comúnmente sobre ella ha sido impuesto. Sería nuestra tarea crear un espacio de diálogo entre dos realidades distintas y distantes atravesando esa capa dura, callosa, de “sobre-lecturas”, que ha asignado un valor particular del cual es difícil desprenderse. La Biblia es una vieja amiga desconocida.

Considerando lo dicho, podemos resumir lo siguiente:

- a. La Biblia no es un libro, sino un conjunto de escritos y, a su vez, un libro de la Biblia es un conjunto de tradiciones orales en su mayoría, algunas de las cuales fueron escritas y organizadas en un momento específico y con un propósito históricamente situado.
- b. De lo que sabemos acerca de la Biblia, la mayor parte no corresponde a lo que dicen los textos bíblicos, sino a lecturas de lecturas que se han ido transformando en una especie de callosidad dura y compacta.
- c. En América Latina hemos aprendido a leer desde la búsqueda de la liberación con el propósito de cultivar la justicia y la solidaridad.
- d. Para ese propósito hemos integrado exégesis y hermenéutica. Leemos para crear un diálogo entre dos realidades distantes y distintas, donde escuchar al otro, en nuestro caso a los textos, es una tarea con sentido y que produce sentido.

PRIMERO LA VIDA

1. “La parcialidad consciente”: ¿desde dónde leo la vida y el texto?

El primer gran paso para una lectura bíblica con perspectiva latinoamericana es entender que, desde nuestra perspectiva, la vida es la fuente de toda lectura bíblica, de la teología y, por supuesto, de la pastoral. Elsa Tamez dice:

La lectura de la Biblia en América Latina y el Caribe es una de las novedades más importantes en el mundo cristiano de este continente. La novedad la marca el interés que se ha despertado en todos los sectores, especialmente en los sectores populares. Pero ese interés no obedece a una curiosidad por conocer su contenido, sino a una búsqueda de sentidos liberadores que iluminen el caminar de aquellos que están descontentos con la realidad vivida (económica, política, social, cultural, eclesial, o religiosa), y sueñan con una forma diferente de ser humanos y de vivir como humanos en el aquí y el ahora.¹

1 Tamez, Elsa. “La Biblia y sus lectores en América Latina y el Caribe”. En DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Compilador/a o Editor/a. 2012. *Pasos* (Segunda época no. 128 nov-dic 2006). pp. 1-2

Siguiendo su pensamiento, consideramos que las personas que estudian Teología no lo hacen por curiosidad, sino por un principio de insatisfacción, pero también por una búsqueda de humanidad.

Tener claro el punto de partida de una lectura es crucial. Juan Luis Segundo, teólogo uruguayo, le decía a este posicionamiento “parcialidad consciente”. Y es que no hay otra forma, ya que siempre nuestro punto de vista es definitorio de cómo procedemos y de los resultados que obtengamos en nuestro estudio. Siempre seremos parciales, siempre leemos desde una situación y una perspectiva. La cuestión es si, como hemos dicho, lo hacemos conscientemente de modo que podamos criticar en forma constante nuestro punto de partida, y no simplemente asumir que estamos en una posición correcta, neutral o verdadera.

En nuestros programas de Teología esto es un fundamento. Estudiamos porque tenemos preguntas significativas que vienen de la realidad, no nos amoldamos a esta para corregirla. Un ejemplo de esa actitud revisionista puede ser la frase ya estereotipada “hay una pérdida de valores”. ¿Es esto real? Si un valor se pierde, ¿hay que buscarlo? O quizá sería mejor indicar que Costa Rica no es una, sino una pluralidad y que coexisten diversidades de culturas y de generaciones, por lo que los valores de las generaciones que hoy tienen mayor poder de decisión ya no se ajustan a los valores que la dinámica social necesita o impulsa. Así que no hay pérdida de valores, sino una transformación cultural que requiere espacios de diálogo. Los valores cambian, lo que no significa que los valores tradicionales deben eliminarse, sino solo que necesitan adaptarse. Pero si yo, en mi posición de poder, insisto en que mis valores o aquellos que defiendo (muchas veces sin vivirlos) son los buenos y todos los demás son malos o cuando menos inadecuados, ¿cómo llegaremos a un acuerdo entre las genera-

ciones? ¿Será este camino de imposición de valores un sendero sabio para el aprendizaje en la convivencia de una sociedad plural y multigeneracional?

Pero al hacer esta última pregunta, abro también un camino de respuesta y de acción. Mi posición se basa en que la convivencia humana se sustenta en el respeto, y esto implica que cada persona es legítima en sí misma; de ahí que es necesario dialogar, ponernos de acuerdo y establecer, lo más consensualmente posible, aquellos valores que nos ayuden a convivir con mayor calidad humana en la diversidad. Al decir esto, no solo muestro mi disconformidad con la imposición acrítica de valores tradicionales, sino que también sueño con una conversación respetuosa para la generación consensual de nuevos valores. Dicho de otro modo, lo viejo y lo nuevo necesitan conversar para cooperar en la constitución de un mundo más íntegro e inclusivo.

En estos párrafos se puede apreciar la forma como asumo una posición frente a un problema social grave y significativo. Al hacer eso, tengo la oportunidad de escuchar críticamente mis propios argumentos y revisar por qué los formulo así. Al mismo tiempo, puedo identificar otros argumentos que son similares u opuestos a los míos y responder conscientemente desde una posición razonada. También, esa claridad de mi parcialidad consciente me permite abrir espacios de negociación sustentados en el respeto.

Pues así se inicia una lectura de la Biblia: teniendo frente a mí, con la mayor claridad posible, la vida en su complejidad y en su multidimensionalidad, al mismo tiempo que cultivo la conciencia sobre mí mismo y desde dónde estoy posicionado.

Ahora, si lo que yo sé lo considero como verdadero o trascendente, como Palabra de Dios, entonces cualquier intento de diálogo resulta imposible y deslegítimo a quienes tienen argumentos diferentes a los míos. Ese atrincheramiento

en una posición es lo que llamamos “fundamentalismo”, que no es otra cosa que deificar (hacer un dios) una posición y desde allí, juzgar el valor de los demás. En un proceso de formación académica y espiritual, este tipo de actitud es sumamente destructiva: impide el diálogo y cierra oportunidades de convivencia. Rompe el Cuerpo de Cristo, ya de por sí, muy desunido debido a diversos grupos que lo forman.

La vida está ahí, desarrollándose en nosotros en la interrelación social y eso hace que no sea fácil de comprender cuáles nudos de esa vivencia cotidiana son clave y cuáles no. Además, los fenómenos sociales resultan muy complejos.

Veamos un ejemplo. En Costa Rica (país en donde nací y resido hasta el día de hoy), uno de los fenómenos sociales más sentidos por la población es el de la criminalidad. Esto puede hacer que tomemos posiciones a partir del miedo y que esas posiciones empeoren significativamente la situación; relacionamos criminalidad con pobreza y pensamos que toda comunidad pobre es responsable del problema: Guararí, Los Cuadros, La Carpio, entre otras, son comunidades críticas en la Gran Área Metropolitana ubicada en el centro del país. Esto es cierto, son lugares peligrosos. Pero el nudo que hay que resolver es la pérdida de relaciones basadas en la confianza y la solidaridad entre vecinos: se ha demostrado que en aquellos lugares donde los vecinos se organizan y crean fuertes lazos de confianza y relación entre ellos, la criminalidad tiende a bajar y se aumenta significativamente la sensación de seguridad². La pérdida de relaciones de confianza sucede tanto en estas comunidades como en aquellas que se consideran formadas por una población más “segura”.

2 Valverde, Jaime y otros. 2008. *Informe final de la consultoría sobre la situación de las Comités de Seguridad Ciudadana*. Ministerio de Seguridad Pública. Sin publicar.

Entonces, uno puede decir que el problema de la criminalidad se resuelve con más policías, leyes más represivas y más cárceles. Este parece ser el camino más acentuado por la población. Pero otra manera de ver la situación es dedicarnos a crear mejores lazos de confianza entre las personas de la comunidad, de modo que podamos cuidarnos los unos a los otros. Son dos maneras de acercarse al mismo problema: en la primera prima la tendencia represiva; en la segunda, el cultivo del capital social (relaciones sustentadas en la confianza y en la construcción de redes intravecinales).

Si a lo anterior agregamos el problema de la drogadicción y el consumo del licor en jóvenes, entonces cada una de estas posiciones tiene salidas distintas. En el primer caso, cada persona drogadicta es tratada como un criminal en potencia que debe ser rechazado y confinado para evitar que delinca. En el segundo caso, las redes vecinales cuidan a sus propios hijos e hijas y los atienden cuando inician procesos de drogadicción. Me parece que el segundo caso estaría más acorde con una perspectiva liberadora del evangelio que busca cultivar la justicia y la solidaridad.

Lo que podemos decir en este punto es que, partir de la vida, no es algo tan sencillo. No todo lo que se ve o se define como crítico o problemático lo es tal cual. Habrá que buscar los nudos donde el tejido social (las comunidades reales) genera dicha crisis, sea esta la de los valores o la de la criminalidad o la drogadicción. Pero hay muchas otras, como la pobreza, la pérdida del ocio o la dependencia de las redes sociales, o el cultivo de relaciones de convivencia entre las personas del barrio. Habrá que aceptar, con todo lo negativo que se pueda decir o pensar, que la “mejenga” (partido de fútbol informal en algún espacio libre del barrio) es terapéutica y abona a las relaciones vecinales.

Quizá el punto más relevante y liberador en este contexto sea la creación de relaciones sustentadas en el respeto y la legitimidad del otro. Para lograr eso sería necesario que nos vinculemos a las personas de nuestro entorno y aprendamos a convivir con ellas. El reconocimiento de la legitimidad de otra persona es un principio fundamental para la construcción de un mundo más humano y para establecer estrategias justas de resolución de problemas y conflictos. Pero, si no conocemos a las personas que viven a nuestro alrededor será muy difícil aprender lo necesario para actuar cooperativamente³.

La vida, entonces, es un campo de investigación permanente para una persona que hace Teología. Lo es porque existe esta marca profunda en uno de una insatisfacción frente a la forma como la sociedad está dando respuestas a problemas concretos o simplemente los omite responsabilizando a instituciones enmarañadas en leyes que las paralizan. Una persona que sueña con una vida más humana necesita saber, estudiar, investigar cuáles nudos en ese entramado social son realmente clave para orientar procesos de transformación social que sean verdaderamente liberadores. En este punto, la primera incógnita por develar es la situación social, de modo que los sueños se constituyan en alternativas sociales viables.

Recomiendo que busquen un problema social o eclesial que les apasione, que les enganche el corazón y que les dé la motivación para estar atentos y atentas a buscar información en noticias, en la Internet, libros, folletos e institucionales especializadas en el tema. En este sentido, mi experiencia me

3 En este punto sugiero que se busquen diversas fuentes que tratan sobre el concepto de “capital social”, sea en libros o en Internet Algunas sugerencias de artículo de internet para comprender el concepto de capital social: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032003000100005; http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782014000300001;

dice que el compromiso con un problema concreto es básico. Sin este, lo que uno logra es algo superfluo. Cuando nos comprometemos con un problema social concreto, se potencia la creatividad y la práctica consecuente. Existen agendas sociales muy relevantes que podemos incluir. Entre estas se encuentran las siguientes problemáticas sociales: justicia y equidad, ecología y catástrofes ambientales, política y fundamentalismo religioso, estado laico, derechos de las personas LGBTQI, interrupción del embarazo, violencia de género.

Recordemos que al definir que una situación es un problema social, no basta indicarlo, lo importante es comprenderlo en sus dimensiones y, por lo tanto, la idea de simplificar algo complejo no refleja un compromiso responsable.

2. Exégesis y hermenéutica en perspectiva latinoamericana

En la teología latinoamericana se ha dado una relación muy rica entre la lectura bíblica y la producción teológica. Ambos procesos se viven, no desde la academia o desde un deseo particular por conocer la verdad, sino desde lo que se llamó, en los inicios de la Teología de la Liberación, “la praxis de liberación”, y se trata, en gran parte, de la reflexión sobre una manera de vivir el evangelio en el acontecer actual del Espíritu. En aquellos momentos de su surgimiento, se integraron en un proceso reflexivo que buscaba luz para iluminar la vida comprometida con Jesús de Nazareth en el propio seno de la historia. Tanto “vida” como “historia” no se entendieron conceptualmente, sino vivencialmente, este es un gran legado de la Teología de la Liberación hasta hoy. Dicho de otra forma, el debate teológico y exegético no se limitó a identificar qué textos de los evangelios habían sido dichos por Jesús y cuáles no; más bien, se orientó a considerar lo indicado en las

narraciones bíblicas como prácticas liberadoras. Por esa razón, la historicidad trató sobre como comprender esas narraciones en su contexto, como palabra liberadora de Dios⁴.

Cabe explicar que la Teología de la Liberación asume la Biblia como parte de un infinito proceso de relecturas que vuelven constantemente a los textos fundantes para aportar luz a la praxis. En aquellos momentos de los años 70s y 80s se trató de encontrar, en los textos bíblicos, los procesos de liberación y en ellos identificar el camino del Espíritu de Dios como experiencia en permanente actualización a través de las luchas de los creyentes por la justicia. Eso fue así porque muchas personas cristianas estaban profundamente involucradas en los procesos de transformación social y política sin abandonar su fe cristiana. Por eso hemos aprendido que no cabe en la Hermenéutica de la Liberación la distancia entre exégesis y hermenéutica; al contrario, el conjunto de procesos de lectura actualiza el espíritu de los textos en un presente que se vive en fidelidad al Dios de la Vida. Esta fidelidad se realiza en los esfuerzos que hacemos por transformar nuestro mundo.

En el fondo, en su raíz, la *Teología Latinoamericana de la Liberación* trata de la vida, de cómo esta ha sido negada sistemáticamente en Latinoamérica. La urgencia de luz para asumir con valentía el espíritu liberador de Dios que actúa en nosotros, es el reto, un reto intelectual, pero no academicista, no metodológicamente puro, sino comprometido, desde el basurero (como dijera una vez Elsa Tamez hablando de Job). Allí donde el rostro de Dios es blasfemado por la opresión y la represión, por la dominación y el anonadamiento, por el sacrificio injusto de los pobres, se levantó, entonces el grito

4 Debemos reconocer que en este tipo de exégesis existió una visión binaria de las cosas y de las prácticas sociales. Este tipo de problema hermenéutico es innecesario al modificar supuestos doctrinales que lo exigen.

profético que emergía tanto de la Palabra originaria como del compromiso que actualizaba esa Palabra. Esta es nuestra herencia hasta el día de hoy. Quizá con la variante de que hoy no tenemos las condiciones de represión que existían en las décadas de los setenta y los ochenta, pero que, de igual manera, continúan por un camino marcado por la privatización y la destrucción de la naturaleza y por una más fuerte dependencia económica.

Para captar ese espíritu, es necesario presentar la concepción de teología que subyace a la *Teología de la Liberación*. Para Hugo Assmann, la *Teología de la Liberación* “es reflexión crítica a partir de la interioridad de la praxis liberadora, no sólo se entiende como acto segundo con relación al acto primero de la praxis, sino también como palabra segunda en relación con la palabra primera de las ciencias humanas” (1976)⁵. Pablo Richard la define de la siguiente manera: “La Teología de la Liberación es una Teología de la vida y de la esperanza, que busca restablecer el sentido de Dios y del Evangelio en la sociedad y en la Iglesia. No lo hace en forma abstracta y para siempre, sino en los procesos de liberación al interior de las nuevas situaciones y coyunturas históricas”⁶.

Desde el punto de vista de la hermenéutica bíblica, Georges Casalis llamó a esta dinámica realidad-texto-realidad: “circulación hermenéutica”. Casalis señala lo siguiente:

La participación en las luchas contra los poderes de explotación y de opresión es el marco mismo donde la práctica

5 Citado por Jaime Prieto, “Historia y desarrollo de la teología de la liberación (1962-1993)”, en Senderos (ITAC, San José), año XV, núm. 43, enero-abril, 1993, p. 7.

6 Richard, Pablo. “La reconstrucción de la esperanza. La teología de la liberación en búsqueda de nuevos paradigmas.” en Senderos. ITAC, San José, Año XV. No. 43. Enero-abril. 1993. Página 37.

cristiana va a encontrar su pleno desarrollo y a reanudarse con la dinámica original del evangelio –no olvidando que éste no se expresa plenamente sino en los dos Testamentos, al recordar con insistencia el Antiguo que todo es política y al subrayar el Nuevo, sin negar la evidencia anterior, que la política no lo es todo.⁷

Casalis desarrolla de manera más compleja y dinámica la perspectiva de Juan Luis Segundo consignada en el concepto “círculo hermenéutico”, que Segundo ha definido de la siguiente manera: “El continuo cambio de nuestra interpretación de la Biblia en función de los continuos cambios de nuestra realidad presente, tanto individual como social”⁸.

La condición problemática de este “regreso” constante a la Biblia impulsado por los compromisos con los pobres, vividos en el presente, dieron una sistematización y propuesta teórica con el trabajo de Clodovis Boff en su libro *Teología de lo político*⁹. Boff dice que, en un sentido amplio en el contexto de una teología de lo político, entiéndase teología de la liberación, la hermenéutica designa lo siguiente:

...una teoría del sentido “cristiano” de lo político, esto es, de buscar la comprensión de la praxis (política) a la luz de la fe. “Mediación hermenéutica” quiere decir para nosotros la relación necesaria de una TdP (Teología de lo Político) con las fuentes cristianas, que confieren a esta TdP su identidad

7 Casalis, Georges. 1983. *Las Buenas ideas no caen del cielo: elementos de teología inductiva*. Salamanca: Sígueme., p. 72

8 “El círculo hermenéutico” en Victorio Araya. *La hermenéutica bíblica desde una óptica liberadora*. Seminario Bíblico Latinoamericano. San José. 1985. Segunda Edición. Página 56.

9 Clodovis Boff. *Teología de lo político* Salamanca: Sígueme, 1980. Especialmente, páginas 249-285: “La hermenéutica constitución de la pertinencia teológica.”

propia. De este modo, las escrituras cristianas son un recurso teórico obligatorio y constitutivo de todo proceso teológico”.¹⁰

En este sentido, dice que “Los textos fundadores de la fe se ven sometidos a un trabajo de interpretación por el hecho de que su sentido no se encuentra por así decirlo, a cielo abierto. El tiempo ha ido ahondando una distancia entre ellos y nosotros. La operación de descifrarlos con que se intenta vencer esa distancia a fin de reapropiarse del sentido original del mensaje escrito se llama ‘hermenéutica’”.

En su análisis, Boff aboga por una flexibilidad del proceso hermenéutico que procura renunciar a la ideologización y manipulación de los textos. Esto lo hace en polémica con dos tendencias: por un lado, la tendencia que lee las Escrituras como si fuera posible el acceso directo al sentido original por encima de la tradición y los condicionamientos sociohistóricos del presente y, por el otro lado, una tendencia opuesta a la anterior según la cual el sentido de los textos deriva únicamente de las urgencias del presente.

Consecuentemente Boff afirma, contra la primera tendencia, que el texto es una fuente de sentido y que la mejor imagen para describirlo sería una fuente de luz y no una cisterna. No es un espacio en donde se recoge el sentido, sino que ilumina la realidad para poder producir ese sentido. Por eso también señala que, como parte de su peregrinaje histórico, el texto, ha recogido todos los sentidos virtuales en su contacto con la actualización histórica. “Por eso –repite una vez más– esos sentidos tienen que ser considerados como parte integrante del propio texto, que manifiesta de este modo toda su virtualidad cariológica.”¹¹

10 Ibid., p. 251.

11 Ibid., p. 250.

Pero también cuestiona la segunda tendencia hermenéutica al considerarla “una relación mecánica, automática y antidialéctica”. Siempre dentro del contexto de esta segunda tendencia, pero enriquecida por la experiencia de buscar nuevos sentidos para la orientación de la praxis, surge otra perspectiva que Boff denomina “modelo de correspondencia de los términos” y dice: “esquematisando las cosas todo lo posible, puede decirse que este modelo intenta resolver la ecuación en dos ejes relacionales por analogía: Escritura = Teología de lo Político y el Contexto político del texto = Nuestro contexto político. Aplicada esta analogía al tema del éxodo: Éxodo = (teología de la) liberación/ Esclavitud de los hebreos = Opresión del pueblo¹² “Según el modelo de correspondencia de los términos se comparan los términos en cuestión poniéndolos paralelamente. Basta entonces trasponer el sentido de la primera fracción a la segunda por una especie de calco hermenéutico”¹³.

Un ejemplo de este modelo, aportado por Boff, es el problema de la relación entre Jesús y la política de su tiempo y en este aspecto la relación de Jesús con el movimiento zelota. Por un lado, con una posición pacifista aparecen Culmann y Hengel, y por el otro lado con la posición del zelotismo Eisler y Brandon. La discusión ético-hermenéutica es que si probamos que Jesús simpatizó o fue zelota, entonces, las personas cristianas tenemos el derecho o el deber de ser guerrilleros frente a la injusticia. Pero si probamos que no lo fue, entonces, la consecuencia es mantenernos al margen de las luchas políticas o asumir una posición pacifista frente a las luchas sociales. Concluye Boff diciendo:

12 Ibid., p. 267.

13 Ibid., p. 270.

Nuestra hipótesis es que el nudo de las discusiones exegéticas y teológicas provocadas por estos estudios no estaba realmente en el orden del conocimiento histórico, sino más bien en el orden de los resultados políticos que podrían tener en términos de conducta social respecto a los cristianos. Esta hipótesis nos parece tanto más verdadera cuanto mayor era el apoyo que encontraba, implícita o explícitamente, esta situación polémica en la correspondencia “evidente” entre la situación del tiempo de Jesús y la del período crítico que se estaba viviendo, especialmente en determinados momentos (segunda guerra europea, sacudidas de los años 60) y en unos países concretos (Alemania, tercer mundo).¹⁴

La propuesta hermenéutica de Boff fue denominada por él como “modelo de correspondencia de las relaciones. Lo que expresa dicha propuesta es que el sentido de un texto no está en lo que afirma o no. Ni siquiera en lo que afirma o no en el contexto en donde se produjo. El significado se da en la tensión o relación entre el texto y el contexto por un lado y las personas lectoras de la actualidad y el contexto actual por otro lado. Eso significa que entre el texto y el contexto se da una relación, es decir, un grupo de posibilidades de interacción, no una u otra, no un sí o un no. Pueden existir muchas otras salidas o posibilidades. Una de ellas es que el zelotismo no existiera en tiempos de Jesús. No sabemos cuán expandido estaba el “zelotismo” en la época de Jesús ni en qué regiones. En la discusión señalada arriba sobre el zelotismo, la sola respuesta de sí o no, no ayuda en nada. La cuestión que habría de preguntarse es: cómo Jesús actuó en su contexto, qué alternativas tomó y si esas alternativas existen como posibilidades viables para hoy. La indagación sería por la relación entre Jesús y su contexto de acuerdo a los evangelistas. Por esta razón, Boff, entendió que

14 Ibid., p. 269

era necesario salir de los “calcos” hermenéuticos para alcanzar un lugar más concreto y real¹⁵.

Observo una crítica de la propuesta anterior de Boff en la perspectiva del libro *Hermenéutica Bíblica* de José Severino Croatto (1984). Esta crítica implícita la resume de la siguiente manera: la tensión entre los productos de las relaciones deja de lado que, entre ambas relaciones, existe una densidad de relecturas de los textos y que, como el propio Boff señaló, deben formar parte del texto leído. Sin embargo, su esquema y su explicitación teórica no desarrollan la forma en que estos “sentidos virtuales” se han de incorporar en el proceso hermenéutico. Dicho de otro modo, Boff omite casi 20 siglos de “sentidos virtuales” dando un salto que une el nosotros y la Escritura¹⁶. La reconstrucción de los sentidos virtuales tendrá que hacerse de algún modo y ser incluida en el esquema de la correspondencia de las relaciones.

Croatto propone un modelo teórico que relaciona la semiótica y la hermenéutica. Esto implica la articulación entre las lecturas sincrónicas de la Biblia y las diacrónicas. Un ejemplo de su propuesta está contenido en el siguiente párrafo:

De la red infinita de prácticas humanas, de experiencias socio-históricas, surgen algunas como especialmente significativas, por una razón u otra, que son recogidas luego, en una palabra. Hay dos fenómenos hermenéuticos que se dan cita en este momento: por un lado, la palabra que surge del acontecimiento para narrarlo o celebrarlo, está operando una selección, privilegiando una experiencia y dejando en la sombra muchas otras. Es una forma de “clausura” y, por tanto, de

15 Ibid., p. 278.

16 Esta observación podría matizarse, ya que Boff, en el esquema de la página 276, agrega el factor tradición eclesial-contexto histórico. Sin embargo, este factor no es realmente incluido en su propuesta final en la página 278

interpretación: ese suceso, y no otro, reclama la palabra. Por otro lado, esta palabra está interpretando el acontecimiento en el acto mismo de narrarlo. ¡Nunca es una simple “crónica”, aunque así lo pretenda!... En este nivel, un suceso es comprendido como expresión del sentido de otro el que, a su vez, se va configurando como fundante. El paso del Jordán es interpretado por la tradición israelita (cf. el libro de Josué 3-5) a la luz del paso del mar a la salida de Egipto, pero nadie puede afirmar que es efecto de éste. Es importante por eso diferenciar entre causalidad y sentido.¹⁷

Croatto continúa su planteamiento señalando que, en la lucha de interpretaciones que pueden partir de un texto y que pueden ser excluyentes, hay un elemento que posibilita esas diferentes lecturas. Dice:

Las luchas de un pueblo por su independencia son leídas tanto para dinamizar y motivar un proceso de liberación, como para legitimar la represión de ese mismo proceso. Una lectura excluye a la otra, pero ambas remiten a un solo acontecimiento originario y “significativo”. Ambas lecturas obedecen a prácticas distintas –lugar desde “donde” se lee–, por eso su conflictividad. Ninguna interpretación es inocente, y menos “objetiva”. El acontecimiento interpretado nunca es “objetivo”. Ello no implica que sea “subjética” la lectura. Tiene que haber “algo” en el acontecimiento, que permita derivar tal o cual interpretación. Lo decisivo más bien es la praxis que genera la lectura.¹⁸

El concepto de polisemia que cruza esta obra de Croatto es clave para entender la base antropológica de su mode-

17 Croatto, J. Severino. 1984. *Hermenéutica bíblica: para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Buenos Aires: Ediciones la Aurora. pp. 43-44.

18 *Ibid.*, p. 47.

lo hermenéutico. Polisemia no es el agregado conceptual y simbólico que un texto va “guardando” como producto del devenir histórico. En este sentido polisemia no es una carga sígnica. Polisemia es reserva simbólica, pluralidad de sentidos, que un significante dado (texto-acontecimiento narrado) potencia por su fuerza evocativa y vincula el pasado por medio de ese “algo” que señalaba Croatto, a las vivencias de una comunidad en el presente. No se trata, por ende, de un proceso puramente racional, sino más bien de un proceso vivencial complejo:

Se ignora que sobre Dios solo se puede hablar en símbolos (las cosas naturales que remiten en transparencia a un segundo sentido, que trasciende de alguna manera la experiencia fenoménica) o mediante el mito (haces de símbolos como “relato” que remite a los orígenes, para expresar el sentido de una realidad, institución, costumbre, etc. actuales). La fe de Israel estableció una ruptura con la cosmovisión mítica (fragmentación de lo sagrado en los fenómenos de la naturaleza, de allí su esquema cíclico), pero nunca con el lenguaje del mito, forma imprescindible del discurso religioso. El símbolo es “remisor” a otra esfera por virtud de su polisemia semántica; el mito es un lenguaje quebrado que elabora una “historia” de hechos maravillosos en el mundo divino que instauran el orden actual: ese recurso es justamente para “decir” lo trascendente o simplemente el nivel de “sentido” profundo que hay en las cosas, en aquello que es relevante en la vida del hombre inserto en un grupo (no hay mitos individuales).¹⁹

Croatto levanta un tema medular contra la teología clásica: su confianza en abstraer conceptualmente el sentido de

19 Ibid., pp. 85-86.

una imagen. A esto, el autor responde que a Dios no se le conceptualiza y llama una forma de gnosis al dogma pues rebaja la experiencia de la fe al plano racional de la interpretación. “La Biblia es, de punta a punta, una representación de Dios sea en el lenguaje remitido del símbolo y del mito, sea en el de tantos códigos lingüísticos o géneros literarios que son otra expresión de la imagen”²⁰.

El libro de Croatto va mostrando, con múltiples ejemplos, la riqueza antropológica de esta permanente búsqueda de sentido, búsqueda que no requiere una justificación ideológica, sino que forma parte del proceso mismo de ser humanos. Al optar por el símbolo como vía apropiada para el lenguaje sobre Dios, Croatto revaloriza las experiencias tanto de las comunidades originarias de los textos como de las nuestras: el sentido no se da por la mediación de especialistas que lo elaboran en sus investigaciones; es una urgencia humana comunitaria y, por ende, polivalente, ambigua y conflictiva. Por eso, debemos entender que el vínculo entre ambas partes de la relación hermenéutica no deviene de la pura comprensión del sentido como si este fuese único, sino de ese “algo” que, como significativo, abre acceso a las diferentes lecturas por medio de lo que yo llamaría un eco experiencial. La propuesta de Croatto desdobra el lenguaje racional de Boff, cuyo libro nace de una tesis doctoral, y sin abandonar o desvalorizar el trabajo intelectual deja un espacio para ubicarlo en el contexto más amplio del conocimiento humano: en la urgencia de sentido para la vida, la peregrinación persistente hacia el encuentro con los orígenes²¹, aún más, en la necesidad humana de simbolizar.

20 Ídem.

21 Considero importante, luego de leer a Croatto, analizar más detenidamente el artículo de Pablo Richard “Lectura popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación”. En *Ribla* (San José: DEI), 1988, núm. 1, pp. 30-48. Richard lee el libro de Croatto, pero no lo comprende y precisamente

Croatto fue uno de los exégetas más sólidos y científicos de América Latina, y lo es hasta el momento. Investigador creativo y disciplinado, cuidadoso en su instrumental científico y conocedor de la literatura bíblica, revaloriza el poder del símbolo como lenguaje sobre Dios y cuestiona el uso de conceptos como el medio apropiado para acceder al mensaje bíblico. Esta es la clave de lectura que vamos a continuar desarrollando en nuestra propuesta de lectura de los textos bíblicos. Es importante resaltar el hecho de que la hermenéutica es también una tarea del Espíritu. Dicho de otro modo, la hermenéutica es la forma como el Espíritu de Dios alienta al espíritu humano a buscar significados ricos para promover la vida de la comunidad en los diferentes contextos en donde esta se juega la fe. La tarea hermenéutica es una tarea del Espíritu y es integradora de todos los aspectos que conforman nuestra vida. Así, la experiencia, las prácticas, los conocimientos, las emociones, las relaciones, el posicionamiento se enredan para construir una manera de volver a ver los textos bíblicos desde el andar en el espíritu.

La *Teología de la Liberación* surge como una experiencia del Espíritu en un contexto donde la religión cristiana ha sido parte de los procesos de colonización y de opresión. Por esta razón, la hermenéutica propiamente latinoamericana requiere de una desideologización de los textos, de ver cómo han sido leídos y de buscar, en estos, aquello que corresponde a su núcleo liberador. La experiencia actual del Espíritu en este contexto particular, es el útero de las preguntas significativas que se hacen, desde la realidad vivida en la praxis, a los textos bíblicos. Desde esas preguntas, nos cosemos al proceso de re-

cae en la trampa de abandonar el lenguaje simbólico para asumir un lenguaje más bien racional que deja por fuera a aquellos a quienes él considera “el lugar privilegiado de la presencia y revelación de Dios” (p. 32): los pobres.

lecturas que conforma la tradición cristiana. Por la fuerza del Espíritu estas preguntas obtienen visiones nuevas y frescas en cada nueva lectura.

Por eso Croatto construye una categoría que permite observar esta dinámica hermenéutica. A la **exégesis** contraponen la **eiségesis**:

Llegados hasta acá, deber quedar firmemente establecido que la exploración del sentido de un texto no se reduce a un trabajo crítico puramente literario y académico. Existe también una praxis, del crítico o de su contexto socio-histórico, que da el parámetro de la lectura. No se “sale” del texto (ex-égesis, del griego ago conducir/guiar) trayendo un sentido puro, recogido de dentro como el buzo trae a la superficie del mar un coral, o como se saca un objeto de un cofre. Antes, se “entra” en el texto (eis-égesis) con preguntas que no son siempre las de su autor, desde un horizonte vivencial nuevo que repercute significativamente en la producción del sentido de la lectura.²²

El purismo de la exégesis estadounidense y europea no cabe dentro de la perspectiva latinoamericana. No cabe, porque la Hermenéutica Bíblica Latinoamericana se entiende como parte de la acción creadora del Espíritu. Esta trata de reproducir lo que sucedió en torno al acontecimiento Jesús de Nazareth: la narración de sus acciones y palabras por el alto grado de significatividad se transmitieron, no puras, sino fecundadas desde la vida de las comunidades que trataban de celebrar esa significatividad.

Eiségesis es la forma como conscientemente entramos a un texto para leerlo. Lo leemos porque es significativo para nosotros y nosotras. Al ser significativo, levantamos preguntas

22 *Hermenéutica Bíblica*, p. 73.

que provienen de nuestra dinámica social, de los procesos que nos hacen amar y temer, construir y huir. Se lee, porque la vida requiere un sentido distinto en un momento particular.

En resumen, la Hermenéutica Bíblica Latinoamericana integra las tareas de la exégesis y la hermenéutica, entiende que todo proceso de lectura deriva de las búsquedas que provienen de la práctica social, entiende que esa práctica está contextualmente situada y la incorpora a la lectura como eiségesis y esto lo hace porque la práctica comprometida de las personas creyentes es una acción válida de seguimiento a Jesús de Nazareth. En ese sentido, todo proceso hermenéutico es también teológico y produce reflexión y conocimiento teológico como parte del andar en el Espíritu de las comunidades de fe.

LUEGO EL TEXTO

Los textos bíblicos son rebeldes; no dicen lo que queremos oír. Dicen lo que dicen, y sus palabras, aun en buen castellano, provienen de otro idioma y este de los lenguajes en que las gentes convivían. El lenguaje está entreviado en la vida humana; eso significa que, por un lado, el lenguaje nos da forma y, por otro, que en la convivencia esta cobra vida; ambas cosas forman un tejido del cual solo tenemos las palabras en un cierto orden y con unos significados que corresponden a una manera de convivir.

Si consideramos que lenguas aún vivas y que nos son propias como las lenguas mayas, son ajenas a nuestra manera de ser al haber recibido una formación en castellano, podemos entender el problema abismal que presenta las diferencia en el universo de los idiomas. Hemos olvidado la gran cantidad de vocabulario de origen maya o nahualt que tenemos hoy en día. Pensamos que esas palabras son castellanas porque son de uso diario. Algunos ejemplos de estas palabras: cacao, cigarro, patatus, batea, betún, bembon, chapear, cacahuate, aguacate, tomate, apapachar. Pero al olvidar su útero, perdemos parte de nuestra herencia cultural. La distancia entre idiomas es también una distancia entre mundos reales que

han sido significativos. Esto se indica con relación a lenguas nuestras, propias, parte de nuestra herencia, gran parte de lo que somos tiene allí sus raíces. Con mucha más razón, más distantes y ajenas son las lenguas que se usaron hace milenios en culturas que habitaron en otros contextos, estas son totalmente extrañas para nosotros y nosotras. Con estas no tenemos ningún vínculo ni sintonía.

Así que leer un texto bíblico en nuestro idioma nos lleva a un equívoco. Reconocemos las palabras, pero les damos el uso propio de nuestra manera de ver el mundo y de convivir en él. En un texto bíblico, palabras como “matrimonio”, “niños” y “viaje”, aunque las entendemos, difícilmente se refieren a lo que hoy significan “matrimonio”, “niños” y “viaje”. Por ejemplo, “matrimonio” en el siglo primero en el Mediterráneo no es un sacramento y el divorcio no es la ruptura de un sacramento; veamos un texto de divorcio del siglo II de la era común:

A 1 del mes Marjesván del año 6 en Masada. Por mi propia decisión yo, José bar Niqsán con residencia en Masada, te despido y expulso hoy a ti, Miryam, hija de Jonatán de Hnablata, con residencia en Masada de suerte que tienes permiso para irte y para convertirte en la esposa del varón judío que quieras. Y, por mi parte, aquí tienes para ti el documento de expulsión y la carta de separación. Te doy, además, el regalo de tornaboda, y todos los bienes destruidos, dañados... te serán restituidos, como es de derecho, y te pago por ellos el cuádruple. Y si me lo dices, te haré copiar de nuevo la escritura, mientras esté con vida. Dorso: José bar Niqsán por sí mismo y tres testigos.²³

23 Leiboldt, Johannes, Walter Grundmann, and Luis Gil. 1973. *El mundo del Nuevo Testamento. Vol. 2.* Madrid: Cristiandad. p. 141.

Entonces, si las palabras traducidas al castellano parecen familiares, ¿por qué no lo son?, ¿cómo debemos comprenderlas?, ¿qué mundo les da forma? El *Diccionario de la Biblia*, obra católica de los años cincuenta, dice en cuanto al matrimonio:

Es significativo que tanto en el hebreo como en griego falta una palabra para significar el matrimonio. Tampoco nuestro concepto de matrimonio se halla en el AT, la palabra berit “pacto”, “alianza” (Mal 2.14) es la que más se aproxima a nuestra idea. Aun cuando fue Yahweh quien presentó al primer hombre la primera mujer (Gen 1.28, 2.18.25, Tob 8.7-10, 15) y la unión conyugal es designada como pacto o alianza con Yahweh (Mal 2.17), que es su testigo y protector, el matrimonio no es en Israel como tampoco en el antiguo Oriente, asunto religioso ni público, sino asunto puramente privado entre dos familias, es decir, entre el padre de la esposa y el padre del esposo como representante de este...²⁴

Si hacemos caso a la Biblia, entonces ¿qué significaría hoy el matrimonio? O ¿cómo podríamos sacar alguna conclusión de la Biblia sobre este tema que tenga alguna aplicación pertinente para hoy?

Lo que tenemos enfrente es el problema de asumir la Biblia traducida como si su lenguaje fuese el nuestro, y no lo es. El lenguaje de la Biblia proviene de un útero cultural muy diferente del nuestro. El mejor ejemplo es la importancia que la Biblia da al desierto. ¿Conocemos, en el paisaje costarricense o mesoamericano, un desierto? Basta con tomar conciencia de la exuberancia del Parque Nacional Braulio Carrillo (parque nacional que está ubicado hacia el Atlántico de Costa Rica) para cuestionar cualquier posibilidad de que

²⁴ Ausejo, Serafín de, A. van den Born, and Herbert Haag. 1987. *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder., p. 1198.

entendamos, siquiera a distancia, lo que es vivir en un lugar dominado por el clima desértico.

Los textos son rebeldes, porque no están sujetos a nuestro sistema social, desde donde se configura nuestro lenguaje y luego nuestro idioma. La diferencia entre lenguaje e idioma podría mostrarse en la imagen de fondo y forma. El lenguaje es el fondo: el conjunto de interacciones recurrentes en la convivencia de los seres humanos en el tiempo, es una manera de crear y recrear el mundo en congruencia con el entorno en donde realizamos la vida. El idioma es el ritmo que esa interacción va tomando en sonidos (fonética) y maneras de agrupar los sonidos que van significando cosas (gramática, sintaxis). Por ejemplo, traducir de un idioma a otro es en un primer sentido traducir formas (sonidos o garabatos a los que llamamos letras o palabras). Puedo traducir el griego *oikos* como *casa* y desde el punto de vista de las palabras estaría bien traducido. Pero, al entender el mundo del Segundo Testamento, las interacciones sociales que dan sentido a *Oikos*, casa no es una traducción que pueda explicar todo lo que significa. *Oikos* traducida por casa es una equivocación. Para traducir el lenguaje se requiere reconstruir el mundo en donde se aprecian las interacciones sociales que conforman la palabra *oikos*.

Así que el proceso exegético se inicia, en realidad, al asumir responsablemente tal distancia y diferencia: se recrean dos mundos, el del texto y el nuestro, ambos se traen ante nuestros ojos y oídos. Esto implica que tanto el mundo del Segundo Testamento requiere una recreación debido a la distancia histórica y cultural como el mundo nuestro, debido a que este no es simplemente lo que vemos, lo que vemos no identifica la dinámica real, esta resulta opaca a nuestra vida debido a las dinámicas cotidianas. Estamos tan acostumbrados a vivir en nuestro mundo que es difícil percibir los cambios y los peligros de este. Como quien conoce muy bien su propia casa al punto

de poder transitar en ella a oscuras. Pero un día, una familiar acomodó todo de otra forma y uno ingresa y se tropieza con todo cuanto no debía estar adonde está. Lo cotidiano nos resulta tan cómodo que nos sentimos tranquilos en ese mundo y nos cuesta ver como las cosas han ido cambiando. Es tarea nuestra, tarea crítica, el comprender el reacomodo de nuestro mundo y sus razones, sus dinámicas ocultas y sus capacidades para producir luz y, sobre todo, oscuridad. En este sentido, se requiere de dos recreaciones, la del mundo del Segundo Testamento y la de nuestro mundo. Las dos son vitales.

1. Diacronía y sincronía: dos maneras de leer la Biblia

Para usar un lenguaje que aparece bastante en distintas fuentes, quisiera señalar el significado de los términos diacronía y sincronía. Ambos se relacionan al tiempo (cronos/cronía), mientras que los prefijos apuntan a la forma como se interpreta ese tiempo.

“Diacronía” significa literalmente “a través del tiempo” y hace referencia a la historia de los textos que se van conformando en el tiempo. En este campo se ubican los métodos histórico-críticos. Richard Soulen y Kendall Soulen señalan lo siguiente:

Estrictamente hablando, el término método histórico-crítico se refiere a los procedimientos específicos usados por el criticismo histórico; más ampliamente, eso acompaña la concepción subyacente de la naturaleza y poder del razonamiento histórico sobre el cual descansa el criticismo histórico. Esta concepción subyacente vino a coronarse en el siglo 19 y típicamente abraza los siguientes principios: 1. que la realidad es uniforme y universal; 2. que es accesible a la razón humana

y a la investigación; 3. que todos los eventos históricos y naturales que ocurren están interconectados y son comparables por analogía; y 4. que la experiencia humana contemporánea de la realidad puede proveer criterios objetivos por los cuales lo que pudo o no pudo haber ocurrido en el pasado puede ser determinado. Como esta descripción sugiere, el método histórico-crítico descansa en presuposiciones cuya validez no puede ser demostrada por la investigación histórica sola y que finalmente son filosóficas y teológicas en carácter.²⁵

Los métodos histórico-críticos buscan reconstruir distintos aspectos de los textos bíblicos actuales.

La Crítica Textual trata de establecer, dentro del inmenso cúmulo de “testigos”, cuál es el texto original; ese es el primer paso para un trabajo formal en exégesis. Se denomina “testigos” a los distintos manuscritos mayúsculos o minúsculos que contienen la totalidad o fragmentos de la Biblia o a citas de textos bíblicos usados por los Padres de la Iglesia o por leccionarios donde un mismo texto aparece con diversas variantes.

La Crítica Textual es una disciplina que requiere una especialización en el uso y manejo de los manuscritos en que se han preservado los textos que componen nuestra Biblia actual. Tenemos acceso a instrumentos especializados en este campo gracias a la labor de las Sociedades Bíblicas Unidas; esta Sociedad ha traducido al castellano *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, de Bruce M. Metzger, obra de gran valor para comprender la situación de las variantes textuales más difíciles y que contiene reflexiones sobre cómo se tomaron las decisiones al respecto en las ediciones críticas del Nuevo Testamento Griego.

25 Soulen, Richard Nevins, and R. Kendall Soulen. 2002. *Handbook of biblical criticism*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press. p. 78.

El libro de Heinrich Zimmermann de 1969 *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*²⁶, me parece que sigue siendo una obra maestra en este campo, no solo por la calidad de la información contenida y el estudio de ejemplos en cada disciplina, sino también por su sensibilidad pedagógica.

Además de la Crítica Textual, en el campo de los métodos histórico-críticos, tenemos la Crítica Literaria, la Historia de las Formas y la Historia de la Redacción. Crítica Literaria se encarga de estudiar la composición de cada libro de la Biblia desde el punto de vista de las fuentes y de las dependencias de otras tradiciones, para establecer las relaciones entre los distintos documentos del Primer o Segundo Testamento.

Dos casos clave de singular importancia son el estudio de Pentateuco y el estudio de los evangelios sinópticos.

- En el primer caso, el Pentateuco en realidad no es un conjunto de libros acabados uno tras otro, como se pretende en la actual disposición canónica; en lugar de eso, tenemos un entrelazamiento de tradiciones que, en un primer momento de la historia de la exégesis, fueron explicadas a través de la “hipótesis documentaria”. Esta manera de acercarse al Pentateuco nos ayuda a comprender narraciones dobles que se siguen una a la otra como las dos historias de la creación en el Génesis: la primera historia comprende Génesis 1.1-2.4a, y la segunda 2.4b-25; al comparar ambos relatos, se pueden observar diferencias significativas de perspectiva y de vocabulario; la comparación de las diferencias permite identificar dos fuentes distintas que ponen las bases para elaborar modelos de tradiciones diversas e

26 Zimmermann, Heinrich. 1969. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: Biblioteca de Autores Católicos.

identificar, en los libros actuales del Pentateuco, cómo estos modelos se intercalan en diversos relatos.

- Algo semejante sucede con los evangelios sinópticos y con el Cuarto Evangelio. Se trata de cuatro obras que comparten relatos. Al comparar esos relatos que los cuatro evangelios comparten se puede identificar cuál ha servido de fuente a los otros. Este es el caso de las Bienaventuranzas en Mateo y Lucas, al comparar las diferencias y semejanzas de esos conjuntos de dichos en ambos evangelios, se puede apreciar una composición subyacente que tiene contornos propios y, entonces, sirve para identificar lo que se ha llamado la fuente Q. Esta teoría permite señalar que, allí donde Mateo y Lucas convergen y se apartan del Evangelio de Marcos, aparece un documento que tiene características propias y que está formado fundamentalmente por dichos breves: este es Q. La Editorial Sígueme ha publicado al castellano alguna bibliografía especializada en este campo, por ejemplo: *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al "proto-evangelio de dichos Q"*, de Santiago Guijarro²⁷, y *El Documento Q*, de James Robinson, Paul Hoffmann y John Kloppenborg²⁸.

La Historia de las Formas es un campo que se especializa en la organización de los diversos materiales de cada libro de la Biblia desde el punto de vista de su género literario: carta, parábola, genealogía, salmo de lamentación, entre otros. Al estudiar estas formas específicas y agruparlas se puede comprender

27 Santiago Guijarro. 2004. *Dichos primitivos de Jesús: una introducción al "Proto-Evangelio de dichos Q"*. Salamanca, España: Sígueme.

28 Robinson, James McConkey, Paul Hoffman, and John S. Kloppenborg. 2002. *El Documento Q en griego y en español: con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

su uso en la vida cotidiana institucional de la Antigüedad, lo que se llama *ambiente vital* o *sitz im leben*. En este caso, existe la bibliografía en castellano tanto en Editorial Sígueme como en Editorial Verbo Divino.

La Historia de la Redacción es un campo que estudia el proceso de redacción de cada libro de la Biblia. Tenemos casos tan complejos como el estudio de Isaías en sus tres partes fundamentales, así como Amós o Marcos. Cabe mencionar que también hay bibliografía en castellano al respecto como el libro de Willi Marxsen, *El evangelista Marcos. Estudio sobre la historia de la redacción del evangelio*²⁹.

Entonces los métodos diacrónicos tienen como característica básica la reconstrucción de la historia de los textos y en ella cómo se produjeron, sus fuentes, los ambientes vitales, su evolución, las comunidades que los produjeron, sus fuentes, y sus relaciones en el contexto.

Los métodos sincrónicos van por otro camino. El texto emerge como un todo en sí, sin que su historicidad juegue un papel tan relevante. Dado que este campo es sumamente amplio y se agranda a medida que nuevas formas de leer críticamente se van desarrollando no podré hacer resúmenes como los anteriores. Menciono algunos de los métodos que se incluyen en esa categoría: análisis estructuralista, análisis narrativo, crítica retórica, entre otros.

Aprendimos de los métodos histórico-críticos que los textos tienen una historia y que esa historia es posible recons-

29 Marxsen, Willi. 1981. *El evangelista Marcos: estudio sobre la historia de la reducción del evangelio*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

truir la cronológicamente y ordenar secuencias temporales de redacción de los textos que hoy conforman lo que denominamos *libros* en nuestras Biblias. Esto implica, desde el punto de vista sincrónico, que una serie de textos de una misma época en un espacio geográfico determinado tendrán algunas características en común. Se trata de un mundo compartido. En el siglo primero, el modo clásico de interacción en el lenguaje es la retórica. Esta es una forma de hablar en público y tiene la intención de incidir en las personas que escuchan. La retórica nos permite ver los mecanismos de un texto para crear este efecto en las personas escuchas. Para complementar la identificación de este mundo compartido hace falta el aporte de las teorías de exégesis que utilizan la antropología cultural como mediación para entender los textos bíblicos. Por esa razón considero que se hace necesaria la interacción entre el criticismo retórico y la antropología cultural para hacer una lectura eficaz del mundo antiguo del Segundo Testamento. Esta sería una buena forma de recrear aquel mundo. Pero esta propuesta en ningún caso significa abandonar los logros de otros métodos que han ido conformado las ciencias bíblicas tal y como las conocemos en este momento.

Digámoslo así, la retórica es la forma como el sistema social del Mediterráneo del siglo primero organizaba los procesos de interacción social, entonces es una forma de hablar que luego pasa a ser escrita. Para entender esta forma de hablar y de escribir se necesita comprender el sistema social en donde nace y evoluciona. De allí que la crítica retórica es solo una parte del proceso de lectura y va a necesitar de una comprensión del sistema social (o cultura) en donde se produce el evento de comunicación: el texto. Esto se verá en el Paso 5 del siguiente capítulo.

2. Vida y texto: una toma de posición exegética

Consideremos brevemente el escenario. El estudio formal de la Biblia requiere una buena biblioteca, manejo de varios idiomas, tiempo y paciencia. Esto solo es posible cuando una persona ha logrado formar una profesión de la tarea exegética. Así que, para la mayoría de las personas que estudian Teología, estas condiciones están más allá de su alcance. En ese sentido, el escenario es bastante oscuro. La cuestión es qué necesito para realizar una lectura bíblica crítica con pocos instrumentos, poco tiempo y, en algunos casos, poca paciencia. Resolver este problema es lo que nos concierne en esta Guía.

Recordemos algunos de las cuestiones teóricas que hemos esbozado en páginas anteriores:

- a. Se lee la Biblia desde la búsqueda de liberación que nace de la fe en Dios como Dios justo y misericordioso y eso implica necesariamente, una inconformidad con el estado de las cosas tal cual está. Esto es así ya que asumimos la vida de fe desde la perspectiva de Dios, por esta razón identificamos la injusticia y la codicia, así como todas las formas de violencia. Nos esforzamos por ver y actuar como Dios lo hace.
- b. La vida es el punto de partida y, si consideramos el punto anterior, esa vida se valora como carente de humanidad en las relaciones sociales. En la fe que proviene del seguimiento a Jesús podemos ver la vida con estas características.
- c. Leemos la Biblia sabiendo que nuestros mundos, el de la Biblia por un lado y el nuestro por otro, son distintos y

distantes. Aprender a discernir esas distancias es crucial para hacer una lectura respetuosa de los textos.

- d. Comprender esa distancia nos ayuda a ser personas cautelosas y, por lo tanto, a buscar las relaciones entre texto y vida en términos muy generales sin convertir la Biblia en un libro de moral o en un catecismo. El objetivo de leer la Biblia con seriedad y cuidado es discernir la forma como Dios y Jesús actúan en la historia.

La tarea exegética inicia por leer detenidamente, leer con propósito, leer con atención y, por lo mismo, generar preguntas. Toda narración tiene una trama, algo que sucede y desencadena un proceso de búsquedas, encuentros, conflictos y resoluciones. Si la traducción que usamos es buena, la trama quedará manifiesta, y esto es crucial. Algunas preguntas clave para captar la trama de un texto son: ¿cuál es el problema que produjo este pasaje?, ¿quiénes están involucrados?, ¿cómo se resuelve? Así que iremos por PASOS. Cada PASO va aportando un nuevo elemento para la conformación de un método de estudio crítico y de reflexión. Para lograr un mejor resultado, tomaré diversos trabajos exegéticos que he realizado para mostrar el camino que seguido.

PROCESO METODOLÓGICO

Este es un texto que busca ser un acompañamiento para las personas que inician las tareas exegéticas. Por esta razón, he tratado de darle un carácter lo más ordenado posible. Es muy importante que cuando uno empieza con esta disciplina lleve un orden claro porque en el camino, el cúmulo de datos que uno recoge, se va haciendo inmanejable. Es por esta razón que consideré una la idea de PASOS. Entiendo que se trata de dar un paso y luego otro hasta recorrer todo el camino. Por esta razón es muy importante prepararse, no solo para seguir un orden del proceso que llevamos a cabo, sino también, un cuaderno, lápiz o lapicero, una versión de la Biblia. Todo esto será indispensable.

SUMARIO

1. Paso 1. El tema que nos apasiona: sobre cómo construimos la realidad para preparar un estudio bíblico

2. Paso 2. El texto bíblico: procedimiento de estudio

3. Paso 3. El tejido del texto: sobre cómo realizar una estructura

4. Paso 4. El texto en su contexto literario

5. Paso 5. El contexto cultural

6. Paso 6. Organizar todo el conjunto de datos e interpretaciones de esos datos

1. Paso 1. El tema que nos apasiona: sobre cómo construimos la realidad para preparar un estudio bíblico

A continuación, presentaré varios ejemplos sobre la formulación de un problema que genere las preguntas orientadoras de la lectura bíblica. Lea ambos ejemplos con cuidado y observe cómo se propone el tema de reflexión: ¿cuáles son los problemas que surgen de la realidad?, ¿cómo se vincula ese problema con el texto bíblico que se va a estudiar?, ¿cuál es la relación entre ambos: vida y texto?

1.1 Ejemplo 1. La disciplina como abrazo: una relectura de Lucas 15.11-32³⁰

En el uso general, los términos “disciplina” y “castigo” son sinónimos. También es sinónimo el vocablo “corrección”. Existe otro contexto para el término “disciplina”: se entiende como trabajo constante y perseverante para referirse al esfuerzo de dominar un deporte o un área concreta del saber o las artes; en esta segunda acepción la disciplina se vincula con el sacrificio; es común escuchar en las noticias deportivas, en particular dentro del fútbol, a los jugadores decir que se sacrificarán para lograr una u otra meta. En el imaginario popular parece que el término “disciplina” engloba los sentidos de castigo, corrección y sacrificio. La importancia de tener conciencia de estas relaciones estriba en lo que implican cuando se refieren a la formación de la niñez y la adolescencia: la disciplina como violencia contra la niñez.

30 Mena, Francisco. 2007. “La disciplina como abrazo: una relectura de Lc 15.11-32.” En *Revista Ecueménica*. Heredia: UNA. Vol. 2. No. 1. Páginas 53-92.

En los últimos meses la Defensoría de los Habitantes de Costa Rica ha promovido una ley para la abolición total del castigo físico contra la niñez. Paralelo a este esfuerzo y en apoyo a los comités del Niño Agredido de la Caja Costarricense del Seguro Social, la Escuela Ecuménica ha elaborado un proyecto llamado Religión y Niñez: Hacia una Cultura de Paz. Junto a estas dos iniciativas se desarrollan otras a través de Paniamor, el Patronato Nacional de la Infancia y el Instituto de la Niñez de la Universidad Nacional. Se trata de la gestación de una nueva conciencia nacional sobre lo que significan la niñez y la adolescencia, los medios más humanos para su formación y la eliminación de la violencia como medio de control de sectores sociales tan indefensos.

El imaginario cristiano ha fundido dos concepciones de Dios que se resumen en el dicho “Dios es amor, pero también fuego consumidor” (1Juan 4.7 y Hebreos 12.29), lo que implica, en términos prácticos, la validación de la violencia como instrumento de formación, en este caso, de la niñez.

La conciencia cristiana no discrimina entre el amor y el castigo, ya que ambos provienen de su fuente de origen: el amor salvador de Dios. Esto se puede inferir de la lectura tradicional que se ha hecho de Hebreos:

‘Hijo mío, no menosprecies la disciplina del Señor ni desmayes cuando eres reprendido por él, porque el Señor al que ama, disciplina, y azota a todo el que recibe por hijo’. Si soportáis la disciplina, Dios os trata como a hijos; porque ¿qué hijo es aquel a quien el padre no disciplina? pero si se os deja sin disciplina, de la cual todos han sido participantes, entonces sois bastardos, no hijos. Por otra parte, tuvimos a nuestros padres terrenales que nos disciplinaban, y los venerábamos. ¿Por qué no obedeceremos mucho mejor al Padre de los espíritus, y viviremos? Y aquellos, cierta-

mente por pocos días nos disciplinaban como a ellos les parecía, pero este para lo que nos es provechoso, para que participemos de su santidad. Es verdad que ninguna disciplina al presente parece ser causa de gozo, sino de tristeza; pero después da fruto apacible de justicia a los que por medio de ella han sido ejercitados. (Hebreos 12.4-10)

La densidad de significados que subyace a la interpretación de textos como estos es impresionante; por ejemplo, la obediencia ciega como justicia del ser humano ante Dios, la existencia de un Plan Divino que envuelve toda la creación, el orden de Dios que no debe ser quebrantado a ningún costo, y más. La disciplina-castigo es el medio para lograr que el orden y plan divinos se lleven a cabo según lo previsto en la inescrutable conciencia de Dios. De este núcleo proviene también la estructura jerárquica del cosmos y, por supuesto, de las iglesias y la familia. Otro texto que refuerza este principio es la Epístola a los Efesios 6.1-4:

“Hijos, obedeced a los progenitores vuestros [en el Señor]. Pues esto es justo. ‘Honrad al padre tuyo y a la madre’, el cual es el primer mandamiento con promesa: ‘para que bien te suceda y vivirás largo tiempo sobre la tierra’. También los padres no provoquéis a ira a vuestros hijos, sino háganlos crecer con instrucción y amonestación en el Señor.”

La lectura usual de este pasaje pone el acento en lo que toca a la obediencia de los hijos e hijas, y no —o, en el mejor de los casos, lo menos posible— en la actitud del padre y de la madre. Así se subraya el orden como instrumento salvador que se sostiene gracias a la disciplina-castigo. Dos ejemplos acerca de lo que hemos dicho.

El primero es una sección de un sermón que transmitiera Canal 23 (Enlace). El predicador decía que Dios desea la obediencia instantánea y proponía como ejemplo a los caballos de paso. Estos obedecen con un leve tirón de las riendas. Para que tal conducta se dé requieren un largo entrenamiento en el cual, subrayó, se usa un hierro que se pone en la boca del animal; de la misma manera, Dios “quebranta” a la persona creyente para que esta aprenda a obedecerle inmediatamente. El proceso, que implica dolor profundo, le enseña a la persona a destruir la independencia, la autonomía, el pensamiento propio, el “yo”, como se indica en tantos tratados de evangelización. La independencia es el enemigo que evita la obediencia y a esta, Dios, a través del dolor, nos ayuda a derrotar.

El segundo ejemplo, más secular, lo escuché de una persona que estudia Educación. “Recuerde —le decía a su hija— el castigo de ayer para ponerla en orden”, y agregó: “Si continúa en esa actitud, el castigo será más grande”.

Abordar el problema de la violencia que se ejerce en disciplina-castigo no es cuestión fácil. La cultura nos ha formado para ejercer la autoridad de forma vertical. Tampoco quisiera tomar uno de los pasajes anteriores para buscar un nuevo significado; esto me parece inútil, ya que el lenguaje utilizado en ellos, aun y cuando pudiese significar culturalmente otra cosa, nos deja con las mismas estructuras que no compartimos. La solución, según veo, es crear una imagen distinta, imagen que, necesariamente, tiene que ser compleja y re-constructora de esquemas culturales.

Así que la narración parabólica de Lucas 15.11ss, conocida como “El hijo pródigo”, responde mucho mejor. Si, en el imaginario cristiano, la persona desobediente tiene mucho que temer por sus actos, en este caso el padre construye un referente alternativo que pone en crisis la estructura de la relación poder-amor-castigo-salvación. Es el castigo lo que le toca a la persona desobediente; no obstante, esto no sucede

en ese texto. De este modo se afecta toda la concepción de disciplina-castigo quebrando las concepciones de poder, autoridad y, en última instancia, de salvación. Nuestro estudio desea abordar el punto crítico que propone la parábola y con esto apoyar, en algo, los esfuerzos de las instituciones teológicas críticas para transformar las relaciones sociales entre adultez y niñez, así como la concepción teológica tradicional que nos habla de obediencia por encima de la gratuidad.

1.2 Ejemplo 2: Pruebas: formadoras de integridad: ¿Hasta cuándo Señor?³¹

El camino seguido por nuestra Centroamérica en los últimos 10 años³², al parecer, se venía aproximando a los proyectos económicos de las grandes entidades financieras internacionales. El cese al fuego, los acuerdos de paz, el lento pero continuo crecimiento económico (con excepción de Nicaragua) abrieron, entre las protestas de los grupos populares, una cierta ventana de estabilidad. Todo esto podría ser relativamente cierto hasta el 25 de octubre de 1998, fecha que estableció una nueva condición en la experiencia humana de esta nuestra tierra: tierra amada, tierra abonada con empeño, con sangre y con esperanza. La fecha que menciono fue el día en que el huracán Mitch entró a Honduras y se asentó allí por varios días sin decidir moverse. Los resultados han sido claros como el agua. Honduras quedó devastada como también Nicaragua. Pero no solo estos dos países. Guatemala tuvo su

31 Mena, Francisco. 2003. Pruebas: formadoras de integridad. En Revista Ecueménica. Heredia: UNA. Vol. 1. No. 1. Páginas 101-142.

32 El artículo fue publicado en el 2003 pero, tuvo su origen unos pocos meses después del huracán Mitch, del 22 de octubre al 5 de noviembre en la temporada de huracanes en el Atlántico de 1998. Este huracán se asentó casi una semana en Honduras con daños incalculables. Casi de inmediato se habló del envío de una prueba de parte de Dios. Entonces, los diez años se refieren a la década que va de 1993 al 2003.

cuota de destrucción y dolor, así como El Salvador^{33*}, Costa Rica y Panamá. Este nuevo golpe para la violada Centroamérica supone un reto de distinta valía y magnitud a los muchos que ya hemos tenido que asumir.

Sin embargo, unos días antes de Mitch yo había observado un asomo de sensación de comodidad, de comienzo, de ilusión en los y las hermanas de Honduras. Aún el ejército hondureño estaba cambiando su imagen y la población lo estaba aceptando como un componente de su dinámica social sin que pesara tanto su anterior característica represiva. Llegué a Honduras a mediados de octubre para dar un taller de educación teológica no formal y para un curso de comunicación escrita. Traté, de inmediato de captar cómo se estaba sintiendo la gente y la primera línea de este párrafo recoge mi experiencia: esperanza.

Luego de ponderar los estragos de este huracán en nuestra tierra me sobrecogió un profundo sentimiento de impotencia que únicamente pude expresar con un: “Por piedad ¡Basta ya!” No sabía, ni se aún ahora, cómo estos millones de personas tendrán la fuerza para sobreponerse psicológicamente a semejante golpe natural. Quizá aquí está lo trágico de este drama: ¿Cómo la fe dará nueva energía en momentos de agotamiento total, cuando al parecer Dios mismo, Señor de la naturaleza, ¿ha permitido esta agresión artera y sin razón? O ¿existirá alguna razón? ¿Tendremos las personas que habitamos estas tierras verdes la marca de un pecado tan odioso que sólo con nuestra propia sangre podremos borrar? Tal vez como decía una persona hace unos días ¿no sería que esta gente ya estaba lista para irse con el Señor? Pero la cantidad

33 Después de 2 años y unos meses del huracán Mitch debemos agregar los tres terremotos en El Salvador en un lapso de un mes, el primero de los cuales mató a más de mil personas y cuyos daños materiales rodean los 1000 millones de dólares. Así, ambas catástrofes se unen en breve tiempo para reforzar el fondo de este artículo: el problema de la interpretación del dolor, su significado, su sentido y su utilidad.

de muertes no reflejan el dolor de los millones que quedaron vivos. Estos tendrán que sobreponerse no solo a la pérdida de familiares sino también a la pérdida de su forma de vida alcanzada a base de persistencia. Es por esta razón que me propongo leer el concepto de prueba en Santiago, buscando si hay en este concepto algo que pueda ayudar a generar nueva energía en medio de la devastación.

He pasado meses tratando de darle forma a un artículo sobre Santiago y hasta ahora, con solo la investigación, no había logrado visualizar algo que me motivara a expresar una opinión. Santiago es un texto particularmente fuerte en cuanto a la solidaridad, pero ya desde el segundo verso del texto se nos insta a asumir con gran gozo cuando nos encontremos rodeados de pruebas (St 1.2). Ha sido este día, durante una bella reflexión del pastor a la comunidad de fe y del comentario de una persona a quien quiero y admiro que tuve la idea de ubicar la investigación realizada sobre Santiago en el contexto de este golpe para Centroamérica. La cuestión sería algo así como: ¿no deberíamos darnos por vencidos después de tanto fracaso? ¿No deberíamos acabar con tanta miseria, borrarla de nuestra mente con un “pobrecillos” que purifique nuestra alma de tanto dolor solidario y que nos redima de la impotencia? ¿No deberíamos renunciar a lo que nos ha reunido aún en las diferencias: la sed de vida para todas las personas; renunciar y levantar otras banderas más estimulantes y viables?

Debo confesar que nunca he sido un fiel creyente en la esperanza. Me refiero a la esperanza como anuncio de un tiempo mejor. Yo viví gran parte de mi adolescencia en la calle y allí uno aprende a no esperar y al mismo tiempo sólo eso puede hacer. Gastando las horas interminables de un día que en su terquedad no acaba y deseando que los sueños se materialicen sin más intervención que la de la magia vaporosa de sacarse la lotería o encontrar dinero o dar un golpe oportuno. Pero esta confesión estaría incompleta si no expresara un

matiz particular que uno también aprende allí: uno está vivo y debe tratar de seguir estándolo no importa en qué condiciones. Estar vivo es un acto de terquedad, de rebeldía, una imposición a la impotencia. Esta es la esperanza en la que creo. Así que lejos de los bellos sueños que podamos tener, lo que se impone es apropiarnos ahora mismo de este trocito de aire que respiramos y aún secos y cansados de tanto luchar, tener el coraje de acostarse para volver a empezar todo mañana por la mañana. Me duele lo que las personas de Honduras y Nicaragua han tenido que sufrir y ahora dos años después me duele El Salvador. Me duele en los huesos, y quisiera, de ser posible, enviarles con los furgones de ayuda humanitaria, otros tantos furgones de fuerza, de energía, de coraje para que el camino no se les haga tan pesado.

Es por esto por lo que deseo escribir este artículo desde el punto de vista de la teología antropológica. Este concepto expresa una dura manera de ver la vida en Dios: Nosotros como colectividad y como personas particulares construimos diversas imágenes de Dios. Todo discurso es discurso que nace de nuestros cuerpos alegres o sufrientes que tratan de expresar lo inexpresable: el amor, el dolor, los sueños, los fracasos..., en fin, la vida realizándose en las calles, en las fábricas, en las casas y en cualquier lugar en donde la persona respire. El discurso teológico no es un instrumento para descubrir a Dios sino un instrumento para expresar nuestra experiencia con lo divino en el mundo de prácticas humanas que construyen tanto la cotidianidad como la historia.

Un ejemplo de este enfoque lo podemos hacer con la afirmación: “Dios es luz”. Este dicho juanino expresa más que una definición del objeto Dios, una metáfora de cómo una persona percibió a Dios como la luz. Por lo tanto, hace referencia a una condición sociobiológica. La luz es el espacio en donde nuestros ojos pueden acceder a la realidad. Nuestros ojos no están preparados para ver en la oscuridad. Esta es caótica y nos mueve en diferentes niveles con sensaciones de inseguri-

ridad y de temor, al mismo tiempo nos convoca al descanso y a la relación íntima. El símbolo luz evoca el ambiente en donde podemos trabajar y aprender con mayor facilidad. La oscuridad es su opuesto inseparable desde el punto de vista simbólico. Esta evoca el espacio de lo desconocido y de la inseguridad. 1 Juan plantea que ambos espacios son antagónicos y contradictorios, los separa y también tiene razón. Esta separación es clave en el discurso juanino pues señala cómo en la oscuridad se ejercitan obras de maldad en el seno de la seguridad de lo inaccesible (Jn 3. 19). Allí en la oscuridad las malas obras quedan ocultas y protegidas pudiendo desarrollarse con impunidad. La luz es su enemiga pues las desvela y las deja al descubierto. De este modo, la simbología nace de la corporalidad y desarrolla desde ella los conjuntos de relaciones que componen los lenguajes y de estos, las diversas formas cómo expresamos a Dios. “Dios es luz” es una afirmación corporal que expresa el deseo de vivir siempre en la seguridad de lo conocible y lo previsible. Es, sin embargo, un deseo que nace de los conflictos cotidianos e históricos y por eso la afirmación de un aspecto de la biología humana que busca prevalecer en momentos críticos.

Tomando esta perspectiva como base podemos entender también las afirmaciones que se han dado en Honduras para explicar la acción de Mitch. Dentro de ellas las que tratan de explicar este fenómeno natural como una “prueba” de Dios. Pero esta visión supone que Dios decide dejar o envía esta catástrofe para ver cuál será nuestra respuesta, lo cual no deja de tener un sabor a injusticia que es difícil de eludir. ¿Por qué Dios nos prueba de esta manera tan violenta cuando apenas empezamos a reconstruir desde los escombros de la guerra y la represión? Algunas personas respondieron a esto diciendo que se trataba de un castigo por la construcción en Tegucigalpa de un enorme Cristo en el monte Picacho. Mientras que otras personas atribuyeron la situación a la corrupción imperante en este país. En ambos casos Dios actuaría para

castigar y obligarnos a reparar nuestros malos caminos. Esta búsqueda de sentido, aunque planteada de una manera negativa, es parte también de nuestra sociobiología: necesitamos entender por qué pasan las cosas para orientar nuestras acciones. Esto se debe a que, para nosotros, aquello que no tiene sentido es aterrador y es preferible declararnos culpables y asumir el castigo que no entender el sin sentido de una acción fortuita de la naturaleza.

Así que asumimos el reto de pensar desde el Nuevo Testamento este problema del sentido de una catástrofe. Al tomar como materia prima de esta reflexión el concepto de prueba en Santiago, no pretendo decir cómo entiende Dios la prueba o cuál es su papel en los planes de Dios, al contrario, quiero señalar cómo el ser humano ha tenido que lidiar desde siempre con el problema del fracaso, la frustración y el dolor y cómo ha tratado de expresarlo teológicamente. Todas estas son cosas que atañen a los cuerpos. No podemos perder de vista los cuerpos viviendo pues de ellos nace la fe, el amor, la pasión y la energía. El cuerpo no es un tema de la teología sino su origen y su propósito. Por esta razón, la perspectiva de una teología antropológica toma como centro los cuerpos, no como su objeto de estudio o reflexión sino como su génesis, limitada y potenciada por la condición humana. Diríamos que, antes que Dios se haga carne, nosotros lo hacemos carne con nosotros en nuestra producción simbólica. Por eso entendemos que los textos bíblicos son fruto de una elaboración del sentido de las cosas y procuran reordenar, la mayoría de las veces desde momentos de profunda crisis, el caos causado por el sin sentido de situaciones cotidianas. Hablar de Dios en tales momentos climáticos es tratar de construir una respuesta que dé valor y estimule la acción, aunque muchas veces esta construcción esté orientada por profundos sentimientos de culpa y por increíbles dinámicas de autocorrección y represión: “Dios envió el Mitch porque hemos pecado, por ende, es nuestra culpa. El huracán

solo es un instrumento de justicia contra nuestros pecados”. Nuestro interés tiene como foco el deseo de aportar otros elementos más creativos y menos punitivos frente a las situaciones de fracaso, frustración y pérdida. El objetivo de fondo es proporcionar un poco de energía contra el cansancio que nace de estas situaciones en procura de una mayor libertad de acción y de un sentimiento de perdón y reconciliación con nosotros mismos y con Dios. ¿Qué podemos aprender en medio del dolor? Esta es la pregunta que nos mueve. ¿Es posible encontrar algo de bondad y de gratuidad en medio del desastre? ¿Podremos seguir adelante con la esperanza de que ninguna cosa peor suceda? ¿Cómo vivir en la incertidumbre? ¿Cómo vivir sabiendo que Dios no nos protege de la acción de la naturaleza?

Aquí también podemos encontrar respuestas que, aunque provienen del dato científico sociológico o ecológico, no son sino paliativos a una pregunta que nace de un dolor no curable fácilmente. Tal vez por este medio encontremos a un responsable de lo que sucedió, pero eso no impide la crisis mayor de enfrentar la reconstrucción. El problema para mí sigue siendo cómo generar energía para seguir viviendo y cómo hacer de esa energía un medio de reconstrucción lo suficientemente crítico como para recrear desde otra perspectiva más digna y humana.

Este artículo se desarrolla en esta línea como una búsqueda de energía psicológica y social. Su estructura es simple: 1. Analizamos la estructura de St 1.2-18; 2. Analizamos el texto paso a paso para comprender sus múltiples relaciones haciendo un poco de exploración simbólica; 3. Aportamos una reflexión sobre el contenido de una visión alternativa de la tensión vida-muerte como una base que permita crear símbolos capaces de energizarnos en la lucha por reconstruir nuestros países, nuestras comunidades, nuestras vidas.

Como se puede seguir luego de leer ambos planteamientos, la relación entre vida y texto no es lineal. Al contrario, supone un proceso de clarificación que implica, necesariamente, la búsqueda de un punto de encuentro entre ambas realidades.

En el primer ejemplo, la cuestión es si el castigo físico es legítimo como medida disciplinaria. La respuesta es simple, si la vemos desde el punto de vista de los Derechos Humanos: no es legítimo el castigo físico ni el psicológico; ambas son formas de violencia. En el mundo bíblico esto no se valora de la misma manera: no existía algo semejante a los Derechos Humanos, o Derechos de los niños y las niñas; de hecho, es muy difícil demostrar que, en el siglo primero, existiera el concepto de individuo como existe hoy y que es el principio de las garantías que se expresan en los Derechos Humanos, mucho menos la concepción de niñez. Dicho esto, sustentar, desde la Biblia, la legitimidad del castigo físico es irresponsable; de igual modo tendríamos que legitimar la dependencia total de la mujer al Patrón o Padre de la familia, como autoridad máxima, inclusive sobre los hijos de sus hijos, a quien corresponde definir quién será el esposo o la esposa de tal o cual hijo o hija. Así que, si consideramos bien la situación, nuestra cultura es tan diferente de aquella, que las recomendaciones de la Biblia sobre la crianza de nuestros hijos e hijas es irrelevante.

En nuestro caso, el camino fue aceptar el principio de respeto a las personas menores de edad, como principio, que la cultura actual ha logrado consensuar. En consecuencia, uno se pregunta: ¿habrá alguna otra imagen que permita identificar algún principio en la Biblia para reformular nuestra concepción de formación (vean que no acepto el término “disciplina”, mucho menos el de castigo) de nuestros hijos e hijas? En este sentido, mi decisión fue releer la parábola que conocemos actualmente con el nombre de “El hijo pródigo”.

Mi interpretación de los conceptos de disciplina y castigo tienen que ver con el principio del respeto. Ese es mi punto de partida. Respetar es la forma humana de construir relaciones simétricas de poder, en lugar de validar o legitimar relaciones asimétricas de poder. El respeto lleva al diálogo y a la negociación, a asumir a priori la legitimidad del otro y a aprender a escucharlo. Esto implica que mi papel como padre no es aplicar el poder para lograr mis objetivos, tampoco me toca castigar. Mi papel es crear condiciones para la formación humana de mi familia y en ese contexto yo mismo estoy en formación. Aprendo de mis hijos e hijas, no les enseño. No busco validar mi posición con un texto bíblico. Si no, y, al contrario, busco reflexionar sobre las imágenes de relaciones basadas en el cuidado y aprecio por la vida. Así que, si bien es cierto, la Biblia considera legítimo, como propiedades que son los hijos, diferentes formas de castigo físico, me toca respetar esa cultura tal cual, pero no puedo renunciar al momento histórico que vivo y, por ende, no puedo hacer de un texto un instrumento de legitimación de una práctica específica. El texto sugiere una imagen que me parece mucho más acorde con la perspectiva de los Derechos Humanos.

Como ya señalaba en los primeros párrafos, toda lectura está situada, es parcial y debe ser consciente de su parcialidad, esto ayuda a cuestionar los puntos de partida propios. Pero si busco una senda para construir relaciones más humanas debo aprender a buscar textos que vayan en esa dirección y que sirvan como contraste con aquellos que sigan un camino distinto. Asumo mi circunstancia y trato de comprender el problema lo mejor posible, luego leo para comprender los textos en su dimensión liberadora, en tanto esta exista en ellos. No puedo pretender que todo en la Biblia es liberadora porque eliminaría así todo el lenguaje humano en que fue escrita. Lo humano se manifiesta en claro-oscuros. Nuestra búsqueda es

por identificar esos claro-oscuros y entender cómo se articulan, cómo se vivieron.

En el caso del huracán Mitch, la situación sigue este principio. ¿Debo juzgar por qué este huracán causó tanta destrucción en Nicaragua y Honduras? O mejor, ¿podré leer los textos para alimentar la esperanza en medio del desastre? ¿Es la lectura que hago de los textos un instrumento de legitimación del dolor o una búsqueda de liberación a través de la compasión y el fortalecimiento de las personas que sufren? ¿Se trata de torcer el brazo de los textos para que mi punto de vista sea legítimo o existe en ellos esta dimensión de esperanza? Una salida fácil es buscar aquellos textos que hablen de la esperanza ¿pero será eso lo que realmente puede dar energía a las personas en medio del dolor?

De nuevo surge mi posicionamiento frente a un hecho socio-ecológico. Sé que el huracán es parte de la dinámica normal de la Tierra, este es mi punto de partida. Los estragos que causó responden a las políticas humanas tanto en cuanto a la urbanización como a las condiciones de miseria que un país define como necesarias para mantener a su ejército, así como para producir mayor riqueza en las capas sociales más altas. Si yo asumo que las autoridades son puestas por Dios y que todo cuanto hacen es correcto, entonces, la respuesta es que la gente es culpable y el huracán, su castigo. Pero si considero que la democracia supone el principio de respeto al otro y ofrece todas las condiciones posibles para su realización humana y la salvaguarda de aquellas personas más pobres, entonces el papel de los gobiernos es velar por que existan condiciones de participación social justas y solidarias. En ese sentido la pobreza es el irrespeto al principio de democracia.

En la Biblia no se encuentra la palabra “democracia”; ni siquiera la democracia griega es semejante a la nuestra. Recordemos que en la Antigüedad la monarquía o el imperio

son las formas de gobierno. Entonces ¿debo obedecer a las autoridades como se pudiera colegir de una lectura acrítica de la Biblia o debo valorar el logro que significa la instauración de sistemas democráticos y participativos? Lo lógico es valorar positivamente lo segundo, hemos alcanzado estos logros con mucha inversión en vidas humanas ¿no es esto un indicador de la consonancia con la visión bíblica de la justicia? Así que nuestra forma de plantear un problema concreto y significativo para luego hacer una lectura bíblica acorde requiere de un amplio trabajo de reflexión, estudio y formación de una perspectiva. Esta última, como ya dije, para efectos de esta Guía es la latinoamericana con su acento en la liberación, la justicia y la solidaridad.

Entonces, la afirmación metodológica: primero la vida, resulta una tarea delicada. La vida no está ahí expuesta como pareciera. La vida es lo que construimos colectiva e individualmente y supone que cada persona tiene un posicionamiento acerca de ella. De modo que será necesario revisar constantemente ese posicionamiento y tomar decisiones sobre la construcción de un problema de estudio para la reflexión teológica. En este caso, un problema que gatille nuestro proceso de lectura bíblica.

2. Paso 2. El texto bíblico: procedimiento de estudio

Antes que cualquier otra cosa, es fundamental leer la Biblia. Gran parte del problema a la hora de estudiar un texto bíblico se debe al hecho de no leerla sistemáticamente. Para quien se dedica a la Teología, la lectura de la Biblia es una necesidad. Debo decir que no basta con escuchar los sermones o recordar algún pasaje. Leer ordenadamente la Biblia es una tarea previa a cualquier trabajo exegético que se desee hacer.

Entonces, el camino, suponiendo que no acostumbremos su lectura, es empezar a hacerlo. No hay otra opción. Si esta es una carencia, es necesario subsanarla cuanto antes.

Entiendo que, en este nivel de la vida, esto puede representar una verdadera frustración. No obstante, hay libros enteros que son fundamentales; entre ellos Génesis, Éxodo, Deuteronomio, Isaías, Jeremías, los Salmos, los evangelios, Pablo. Uno de los principios metodológicos más importantes de la exégesis es la capacidad de comparar y relacionar textos. Mi Biblia preferida para el estudio es la de Jerusalén; se puede usar también una versión actualizada de la Reina Valera. En las páginas que siguen usaré ambas versiones.

Entonces, una vez escogido el pasaje, lo primero es su delimitación. En el caso de la parábola de Lucas 15.11ss (“El hijo pródigo”), la delimitación es sencilla, sus límites están definidos por la narración misma. En el caso de Santiago, es más bien difícil, en parte porque la historia de la interpretación va en contra nuestra: se ha entendido Santiago como un texto parenético³⁴, es decir, como un conjunto de dichos que

34 **Parénesis** (griego: exhortar) Pasajes en los que predomina el tono exhortativo propio de las enseñanzas morales prácticas: discursos del Dt, Santiago, final de Romanos. “Término técnico en la Crítica de las Formas, principalmente introducido por Martin Dibelius en sus estudios de la Epístola de Santiago para denotar un texto que contiene una serie de amonestaciones, usualmente éticas y de naturaleza eclécticas y sin ninguna referencia concreta a situaciones. Además de Santiago se encuentra parénesis en 1 y 2 Tesalonicenses, Gálatas 5-6, Romanos 12-13; en Efesios 4-6 sigue a una discusión teológica, en 1 y 2 Corintios y Filemón, la parénesis contiene consejos pastorales concretos para situaciones específicas. Además de los mandatos característicos, prohibiciones, consejos, advertencias, máximas y preceptos se pueden identificar una amplia gama de mecanismos auxiliares de exhortación como declaraciones, aplicaciones, ejemplos, explicaciones y llamados a la acción.” (Soulen y Soulen, *op.cit* 132-133)

no siguen un desarrollo lógico, sino que se integran a partir de palabras gancho³⁵. Palabras que sirven de enlace.

2.1 Ejemplo 1: Lucas 15.11ss

Veamos primero Lucas 15.11ss. Este pasaje no está solo, sino que se encuentra en un contexto claramente definido en Lucas 15.1-3.

Se acercaban a Jesús todos los publicanos y pecadores para oírlo, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: -- Este recibe a los pecadores y come con ellos. Entonces él les refirió esta parábola, diciendo:

Noten que parábola está en singular; sin embargo, refiere tres parábolas: la oveja perdida, la moneda perdida y, en consecuencia, el hijo perdido. En principio podemos decir que ni el capítulo 14, ni el capítulo 16 tienen una temática semejante; así que Lucas 15, es decir, todo el capítulo, está interrelacionado entre sí y no relacionado con sus contextos literarios inmediatos.

Omitir el contexto literario de esta parábola sería un error grave. Sola no dice lo mismo que en su contexto. La intención contextual está en la situación que gatilla las tres parábolas: la murmuración de los fariseos y los escribas por la cercanía de Jesús con todos los publicanos y pecadores; esta tensión origina el pasaje o el grupo de pasajes. Así que, aun y cuando Lucas 15.11-32 tiene un comienzo y un final bien

35 En el caso de Santiago, he demostrado que la perspectiva parenética no es correcta. Santiago sí tiene una estructura coherente y demostrable. Para esto ver: Mena Oreamuno, Francisco. 2011. *Santiago: estructura y retórica de la integridad*. Anales De Teología 13 (1): 173-221.

precisos, esto no significa que se encuentre en el aire: forma parte de un tejido mayor que llama a nuestra consideración.

Al leer con atención todo el capítulo, también encontraremos que las tres parábolas tienen elementos formales que las vinculan, especialmente entre la primera y la segunda:

En el caso de la tercera parábola, observemos que se trata de una persona que tenía dos hijos, uno de ellos se pierde. Pero a diferencia de las otras dos, una persona no se pierde del mismo modo que lo hace una oveja o una moneda. El hijo menor se va. Para el padre, esto es equivalente a perderse: “porque este mi hijo muerto era y ha revivido; se había perdido y es hallado”. Y comenzaron a regocijarse” (verso 24) y “Pero era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano estaba muerto y ha revivido; se había perdido y ha sido hallado” (verso 32). En estos dos versos podemos observar que se sigue sobre el mismo tema de las dos parábolas anteriores: encontrar algo muy valioso que se ha perdido requiere una celebración, y una celebración comunitaria. Si Lucas vinculó esta parábola con las demás a partir de estos breves elementos eso es suficiente acatar su punto de vista.

El caso de Lucas 15 no ofrece grandes problemas. Todo lo contrario: desde el inicio nos da la clave de su lectura.

Ahora, la situación con Santiago 1, que es la base del segundo ejemplo, tiene dificultades. Veámoslo en el apartado que sigue.

2.2 Ejemplo 2: Santiago 1

Busque una Biblia y lea el capítulo 1 de Santiago. Es probable que su Biblia haya realizado una serie de delimitaciones. Por favor, en este punto, no les ponga ninguna atención. Una vez leído con cuidado, piense: ¿tiene este capítulo un solo

tema?, ¿cómo puedo ordenar los diferentes materiales que lo componen de modo que sean unidades en sí mismas, ideas completas con un comienzo y un final?, ¿cuántos y cuáles temas lo componen?

1.1. Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión: Salud. 2 Hermanos míos, gozaos profundamente cuando os halléis en diversas pruebas, 3 sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia. 4 Pero tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna. 5 Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada. 6 Pero pida con fe, no dudando nada, porque el que duda es semejante a la onda del mar, que es arrastrada por el viento y echada de una parte a otra. 7 No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor, 8 ya que es persona de doble ánimo e inconstante en todos sus caminos. 9 El hermano que es de humilde condición, gloriése en su exaltación; 10 pero el que es rico, en su humillación, porque él pasará como la flor de la hierba. 11 Cuando sale el sol con calor abrasador, la hierba se seca, su flor se cae y parece su hermosa apariencia. Así también se marchitará el rico en todas sus empresas. 12 Bienaventurado el hombre que soporta la tentación, porque cuando haya resistido la prueba, recibirá la corona de vida que Dios ha prometido a los que lo aman. 13 Cuando alguno es tentado no diga que es tentado de parte de Dios, porque Dios no puede ser tentado por el mal ni él tienta a nadie; 14 sino que cada uno es tentado, cuando de su propia pasión es atraído y seducido. 15 Entonces la pasión, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. 16 Amados hermanos míos, no erréis. 17 Toda buena dádiva y todo don perfecto descende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza ni sombra de variación. 18 Él, de su voluntad, nos hizo nacer

por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas. 19 Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto para oír, tardo para hablar, tardo para airarse, 20 porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios. 21 Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia, recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas. 22 Sed hacedores de la palabra y no tan solamente oidores, engañándoos a vosotros mismos. 23 Si alguno es oidor de la palabra pero no hacedor de ella, ese es semejante al hombre que considera en un espejo su rostro natural; 24 él se considera a sí mismo y se va, y pronto olvida cómo era. 25 Pero el que mira atentamente en la perfecta ley, la de la libertad, y persevera en ella, no siendo oidor olvidadizo sino hacedor de la obra, este será bienaventurado en lo que hace. 26 Si alguno se cree religioso entre vosotros, pero no refrena su lengua, sino que engaña su corazón, la religión del tal es vana. 27 La religión pura y sin mancha delante de Dios el Padre es esta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y guardarse sin mancha del mundo. (Reina Valera, versión de 1995)

En el paso 1, ofrecí una delimitación tentativa: 1.2-18. Luego de leer el texto con atención, ¿cree que esta delimitación es correcta?

Para contestar esa pregunta es necesario volver a revisar el texto teniendo en mente que este tiene una dinámica que es propia del uso retórico de la comunicación. Esta dinámica sigue algunos patrones que se pueden identificar una vez que sabemos qué buscar. En el caso de los textos narrativos como en Lucas 15, el devenir de las acciones de los personajes de la narración ofrece pistas más claras de esos patrones. En pasajes discursivos como las cartas de Pablo, o Santiago se requiere prestar mayor atención.

En este punto se traslapan varios procesos. Escoger un texto es uno de ellos, ver sus límites es otro, y esto implica, luego, identificar una estructura.

3. Paso 3. El tejido del texto: sobre cómo realizar una estructura

3.1 El criticismo retórico y la concepción sistémica de la trama de la vida humana

Desde el punto de vista del análisis retórico (o criticismo retórico), la estructura es la organización del patrón del texto, es decir, aquellas palabras o frases que, por su repetición, o sonido afin, u otro mecanismo, indican los puntos clave de un sistema de relaciones de significación. Voy a profundizar un poco en este punto.

Ver el texto como sistema no es del todo nuevo, pues los críticos literarios franceses de la corriente estructuralista, entre los cuales destaca Greimas, lo vieron de esa forma. No obstante, ellos entendieron que se trataba de un sistema cerrado donde el autor o autores desaparecían quedando una unidad estructurada con la gramática propia de los relatos. Los modelos de esta estructura fueron producto de las investigaciones de Vladimir Propp y otros críticos literarios que estudiaron las estructuras de los cuentos de hadas europeos y, a partir de ellos, idearon un sistema de relaciones de los actantes de los relatos según las cuales cada personaje cumplía un rol específico; así se habló de “programas narrativos”, y la tarea era descubrir estos programas para que se hiciera manifiesta la estructura superficial del relato y de allí se pudiera ver la estructura profunda.

Nunca se pensó, sin embargo, que las palabras organizadas en discursos o relatos no eran sino patrones de energía que se constituían, en culturas orales, en medios de interacción social con la intención clara de afectar a determinados auditorios; tampoco se consideró que estos textos representaban tensiones comunitarias y procesos sociales complejos. Pienso que se buscaba una estructura universal subyacente a todo relato, sin importar su matriz cultural³⁶. Roland Barthes sí tomó en serio el proceso social de los textos al estudiarlos desde los códigos que los conforman.

Frente a esta tendencia del texto como sistema cerrado, el aporte del criticismo retórico es significativo porque recupera aspectos del texto que habían sido “olvidados” u “omitidos” dentro de la exégesis tradicional más interesada por la verdad histórica en el marco racionalista del siglo XIX y principios del XX (métodos diacrónicos). Pero también, se posiciona como un sistema abierto de interacción social, frente a la lectura de los textos como sistemas cerrados. Por esa razón Vernon Robbins ha creado una serie de categorías de análisis a partir del concepto de texto como tejido: “intratextura”, “intertextura”, “textura cultural y social”, “textura ideológica”, “textura sagrada”³⁷.

La idea básica es que un texto es un tejido y un tejido dentro de diversos tejidos textuales y sociales. El concepto “tejido” tiene hoy una importante significación dentro de las

36 Este acercamiento es importante para nosotros, porque fue un marcador clave de la tarea del ISEDET (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos) en Buenos Aires durante dos décadas

37 Estos conceptos son propuestos por Vernon Robbins en un acercamiento exegético llamado Criticismo Socioretórico en el libro Robbins, Vernon K. 1996. *Exploring the texture of texts: a guide to socio-rhetorical interpretation*. Valley Forge: Trinity Press International.. Muestran la perspectiva abierta que conlleva el método, que, aunque no es lo mismo que el criticismo retórico, sí comparte su perspectiva general.

ciencias de la complejidad, así como de la sociología y la economía social y ecológica. Al mismo tiempo, remite a red o redes, que es una metáfora de la forma en que las sociedades se van entrelazando a través de la tecnología. Para las personas latinoamericanas con profundas raíces en pueblos originarios, los tejidos, son las narraciones de sus historias y de todo aquello que es significativo.

Aunque el concepto de tejido es muy valioso, el camino de la crítica retórica es otro. Primero se hace necesario entender qué es la retórica y cuál era su función social. La especialista estadounidense Phyllis Tribble en su libro *Rhetorical Criticism. Context, Method, and the Book of Jonah*³⁸ dice que “en la antigua Grecia un profesor o una persona que habla en público conocido como ‘retor’ enseñaba un tema llamado ‘retórica’. Significa el arte del discurso que en un tiempo llegó a ser un complejo sistema de comunicación”³⁹. Y continúa:

De los griegos la retórica pasó a los romanos. La principal figura, Cicerón (106-143 antes de la era común), dejó constancia de la historia del tema e hizo su propia contribución sustancial. Ciertamente, su *De intentione* llegó a ser autoridad primaria por más de un milenio. De *Oratore*, su más grande trabajo, sostuvo una perspectiva triunfal de la retórica como “arte de artes”. Es el mundo organizado y unificado, conjunta forma y contenido, teoría y práctica, pensamiento y discurso, ética y estilo. Esta posición recuerda la perspectiva de Isócrates y presagia el trabajo del orador y maestro Quintiliano (40-95 de la E.C.), quien pensó el anterior punto de partida de Cicerón posicionando la relación, en cambio, de una unidad entre palabras y pensamientos; compartió la perspectiva de retórica como un todo comprensivo. Se in-

38 Tribble, Phyllis, and Gene M. Tucker. 1994. *Rhetorical criticism: context, method, and the Book of Jonah*. Minneapolis: Fortress Press..

39 Ibid. p. 5.

cluye ética y elocuencia. Describiendo la retórica como una disciplina del hablar bien (*bene dicendi scientia*), Quintiliano subrayó el poder persuasivo y moral del discurso público. Su *Institutio Oratoria* concibió el tema como el centro de un sistema educacional completo.

Resumo varios aspectos significativos del pensamiento de Tribble:

- Uno, es que en la retórica se da un sistema complejo de comunicación. Esto es importante porque un texto es fundamentalmente una densidad de significaciones, y no un sentido. El texto se construye como parte de un amplio proceso formativo dentro de un sistema social.
- Otro aspecto es la concepción de la unidad entre palabra y pensamiento y dicción, que fue reelaborado por Cicerón quien, en lugar de la unidad, establece el acento en las relaciones entre palabras y pensamientos. De este modo se articula el discurso como complejidad, pues las palabras, estáticas como son, quedan abiertas por el pensamiento, es decir, por la carga de significación que emerge de la estructura del discurso mediante evocaciones, referencias a experiencias concretas generales o específicas y mediante el uso de metáforas.
- El tercer aspecto tiene que ver con la convicción de que el discurso público tiene un poder persuasivo y moral. Y, si entendemos bien este principio, podemos captar fácilmente que se está hablando de una intencionalidad formativa como núcleo generador del discurso; el discurso es poder, es decir, energía que transforma o controla. Tal es el sentido de comprender la retórica como eje fundamental del proceso educativo de la antigüedad.

Según Tribble, existen cuatro teorías acerca de la naturaleza de la literatura: mimética, pragmática, expresiva y objetiva.

- En el primer caso, mimética hace referencia a la capacidad del artista por imitar el universo. Esta, indica Tribble, “se concentra en el universo, un término comprensivo que se refiere a las cosas que existen: gente, ideas, imágenes, materiales o acciones. Evalúa la literatura porque también imita, representa o copia el mundo externo.”⁴⁰
- Las teorías pragmáticas ofrecen un cambio de acento. Sir Philip Sidney (1554-86) puso atención en esta segunda orientación, en contra de la propuesta de Aristóteles que indicaba que la poesía es un arte de imitación: él cambió el énfasis de la representación al efecto “con el propósito de enseñar y disfrutar”. Sus palabras hacían eco del poeta latino Horacio (68-65 AEC) quien había escrito que “la meta del poeta es tanto beneficiar como entretener, o hacer de sus palabras a la vez disfrute y lecciones de vida”⁴¹
- El tercer grupo de teorías son las teorías expresivas. Según William Wordsworth (1770-1850), la poesía es “un torrente de poderosos sentimientos que toma su origen de la emoción recogida en tranquilidad. Una obra de arte primariamente expresa la propia mente, corazón y alma del autor más que la representación del universo o la afectación de la audiencia”⁴².

40 Ibid., p. 11.

41 Idem.

42 Ibid., p. 12.

- Por último, T.S. Eliot se opone al argumento de Wordsworth y señala que la “poesía no es un viraje a la emoción, sino un escape de la emoción no es la expresión de la personalidad, sino un escape de la personalidad. Eliot insistió acerca del texto como ‘algo hecho’ (poesis) en sí mismo y de sí mismo. Cuando consideramos la poesía, dice Eliot, debemos considerar-la primero como poesía, y no como otra cosa”⁴³ .

Se puede apreciar, en las cuatro teorías, la importancia del involucramiento de las emociones y la implicación directa en el proceso de interacción social de la persona que habla. La retórica supone una experiencia de interacción con el cosmos, tal y como es vivido por quien realiza el discurso o la narración o la poesía.

El camino del criticismo retórico se ha construido a partir de la búsqueda de los patrones del texto; estos son las formas en que las palabras se interrelacionan y se afectan unas a otras más allá de la semántica (el significado propio de cada palabra). El texto se considera un tejido y como tal se trata de comprender la interacción tanto morfológica (forma de cada palabra) como fonética (sonido de cada palabra) de las palabras de modo que no desarrolla un significado sino una potencialidad de significaciones.

Esta diferencia es crucial. El texto bíblico se ha leído por su valor concreto, sea dogmático o ético, dentro de los espacios religiosos. De este modo, el texto ha sido severamente controlado en su calidad retórica, es decir, como arte de la comunicación y la persuasión. Su plasticidad se ha evaluado en términos de su meta: *revelarnos a Dios. Este Dios resulta, no de una experiencia profunda del espíritu como experiencia inten-*

43 Idem.

sa de la vida concreta, sino de las estructuras eclesíásticas. Dios es el dios modelado por las instituciones; Dios es una palabra cerrada en su contenido por el trabajo de teólogos y pastores; su gramática está muerta, ya que las instituciones lo han formulado como una entidad consciente que está fuera de la dinámica de la naturaleza: este la creó, y no forma parte de ella.

Si consideramos seriamente la teoría retórica, el texto, como artefacto artístico, contiene mundos que pueden ser leídos desde distintas posiciones teóricas que, hoy, no deberían ser excluyentes. El ser humano del siglo primero que escribió en griego *koiné* (*koiné* o *koiné*, significa común y se contrasta con el griego clásico) hace más que escribir. Primero, describe su mundo, el cosmos donde habita y que lo habita; cada palabra es una vinculación con ese mundo, no desde lo abstracto del pensamiento, sino de la experiencia de interacciones sociales concretas que constituye su vida. Segundo, su meta es afectar a un auditorio; esto es fundamental si consideramos que los grupos cristianos del primer siglo no eran constituidos por filósofos, ni patrones que podían costear textos para sus bibliotecas; no escribieron con el propósito de crear obras de arte para un mercado, sino de comunicar y, en esa comunicación, trenzaron en el texto sus sueños y anhelos, escribieron para recordar y para educar; escribieron algo significativo para sí mismos y para las comunidades que leyeron los textos. En tercer lugar, el texto aparece como algo en sí mismo que pervive durante el tiempo y, por tanto, es un artefacto, pero es tal no por causa de su belleza, sino a causa de su significación para diversos grupos; quizá sería mejor decir que la belleza de un texto (entiéndase una oralidad expuesta en forma escrita) está en su significación, en el universo que describe.

Recurrir a la retórica como mediación crítica de los textos es aceptar la validez de un mundo diferente del nuestro y cuyos valores y prácticas no coinciden con los valores y prác-

ticas culturales y religiosas nuestras, pero que tienen vigencia, porque existe un entramado de tradiciones que continúa hasta el presente generando interpretaciones y búsquedas humanas fundamentales que, en este caso y según nuestro parecer, obedecen a una sed primaria de vida.

Ahora, el texto, por esta carga significativa pasada y presente, es principalmente energía que fluye. Los horizontes del pasado y del presente se unen en la sed de vida, que no es otra cosa que preservar esa vida en el interaccionar en el lenguaje que nos constituye, tanto a ellos como a nosotros y nosotras, como sistemas sociales humanos. El valor de este acercamiento es que nos permite entender el texto como un sistema abierto; si bien cada texto tiene unas dimensiones propias que deben ser identificadas, también es cierto que estas dimensiones trascienden el relato mismo para expresar el cosmos de quien habla. En lo que se dice se describe el universo que configura la humanidad de quien dice.

La retórica recupera el lenguaje del sistema social aquel y nos permite ver la dimensión poética del texto. El texto es un tejido, es un enjambre de posibilidades, y no un argumento teológico estrictamente hablando. El texto es arte. No pretende decirnos la Verdad, sino abrir posibilidades que van más allá de la intención de un autor.

Partamos primero del hecho de que todo texto está preñado de significaciones. No tiene un sentido único. Sí se puede ver una intencionalidad, pero al considerarse como arte, esta intencionalidad traspasa al autor mismo, quien no tiene control completo de lo dicho. El texto es un organismo vivo tanto por su génesis como por su incidencia social. Esto es posible porque el texto es fundamentalmente patrón, es decir, en un tejido de palabras, las palabras están dinamizadas por las múltiples relaciones que producen. Cuando un texto antiguo es leído en el presente genera, por medio de sus pa-

tronos, nuevos patrones de interacción social. Esta cualidad generativa deviene de la carga significativa que tiene un texto literario y de la carga significativa que se concentra en cada persona que lee. Así un texto, por antiguo que sea, apunta a una dimensión antropológica profunda: la capacidad del ser humano de crear y de describir lo creado en las interacciones en su sistema social.

No es mi intención utilizar la analogía en su sentido superficial: esto se parece a esto otro. Al contrario, la idea de fondo es considerar el texto como energía en forma de interacciones en el lenguaje, tanto cuando este fue escrito como cuando este es leído. ¿Por qué energía? La razón es simple: todo proceso de interacción social humana responde a la dinámica de un sistema vivo abierto capaz de cambios creativos y complejos y eso se realiza en los sistemas sociales humanos a través de las emociones y en particular del amor. En cuanto a esta cualidad de ser sistemas abiertos dice Prigogine:

Resulta evidente que una sociedad es un sistema no-lineal en el que lo que hace cada individuo repercute y se amplifica por efecto del socius. Esta no-linealidad característica ha aumentado espectacularmente como consecuencia de la intensificación de intercambios de todo tipo. Acabo de mencionar el trinomio del flujo, la función y la estructura, que se observa en todos los sistemas, desde los más elementales hasta los más complejos, con la salvedad de que, en sistemas complejos como los sistemas humanos, el flujo no es algo establecido, sino que alterna y lo relanza la sociedad, por lo tanto, está contenido en el proceso de humanización de la naturaleza como ha descrito Serge Moscovici.⁴⁴

44 Prigogine, Ilya. 1988. *Tan sólo una ilusión: una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets., pp. 56-57.

Si entendemos flujo como comunicación⁴⁵, el elemento que inicia el proceso metabólico que eventualmente transformará la estructura misma del sistema, estamos indicando que la sociedad humana requiere el lenguaje no solo como proceso de programación social, sino también como elemento fundamental del proceso metabólico de esa sociedad. El flujo es, por decirlo así, “materia” que se descompone en energía en el proceso social y le da vida.

Pero este “metabolismo” social es excesivamente complejo, porque el sistema adaptativo humano requiere que se separe, al contrario de los otros animales, el hecho del valor. El sistema social genera asignaciones de valor a cada cosa. El animal muerto en medio del camino, alimento y delicia de los buitres, para los seres humanos es desperdicio; la realidad es que es materia, como lo sería un brócoli al vapor, pero para el ser humano esto no es posible de captar, ya que el alimento humano es un valor, no una cosa. Los procesos de comunicación son procesos de interacción social y forman parte de este gigantesco proceso de intensificación de los intercambios que se tornan redundancia positiva y generan poco a poco transformaciones estructurales.

Unido al lenguaje, el ser humano tiene, como parte de su evolución biológica, un sistema cognitivo de altísimo desempeño. Es capaz de crear sistemas de interacción social que generan cada vez mayor flujo de conocimiento. Lo que hemos venido diciendo es que esta capacidad de interacción social resulta en distintos artefactos que, en su mayoría, son ricos en

45 Según Nicklas Luhmann, “Los sistemas sociales usan la comunicación como su modo particular de reproducción autopoiética. Sus elementos son comunicaciones que son[...] producidas y reproducidas por una red de comunicaciones y que no pueden existir fuera de dicha red.” Capra, Fritjof. 1998. *La trama de la vida*, España: Anagrama. p. 224

conocimientos, es decir, densos en términos de “materia” y, por ende, con grandes niveles de energía.

De algún modo, las instituciones han logrado reducir el proceso mental a sus mínimos, de modo que haya un vínculo total entre la imagen y el contenido de dicha imagen. No obstante, y al contrario de las instituciones, el artefacto literario, el texto, conlleva el patrón de la vida como base de su dinámica: la significación de un texto supone el nivel de complejidad que este tenga dentro del metabolismo social. El texto es también un sistema abierto lejos del equilibrio. Las instituciones, en el caso nuestro las religiosas, han logrado reducir al máximo su capacidad cognitiva, de modo que lo hacen funcionar desde la redundancia negativa, o medio de control y equilibrio. Mientras esto sea así, la humanidad como un sistema vivo corre el riesgo de eliminar la capacidad interacción social y estabilizar, de una vez por todas, el sistema hasta matarlo; cabe recordar a G. Orwell en su novela 1984, donde la tarea del partido es reducir al máximo el vocabulario y con él el lenguaje mismo, de modo que el sistema defina los límites de modo artificial hasta el punto de eliminar gran parte de los procesos biológicos y emocionales básicos del ser humano, de ahí su lucha contra el orgasmo.

El texto es un sistema; sobre esto no hay discusión desde Saussure. Pero se trata de un sistema abierto, en contra de la perspectiva general del estructuralismo. Es abierto, ya que conlleva la intención fundamental de abrir conversaciones, es decir, procesos de interacción social. En este sentido, su objetivo es vincularse a la dinámica de la vida de quienes leen o escuchan. Así el lenguaje transmite en diversos niveles, pero no transmite sólo conceptos, sino patrones, es decir, formas

dinámicas de significación⁴⁶; comunica, por ende, una enorme riqueza de posibilidades.

El texto no significa solamente lo que significó, ni es significativo por lo que contó una vez escrito, sino también por lo que significa hoy y lo que produce hoy. El texto está vivo, porque es parte de la vida de las personas y aporta significación para la vida de mucha gente. Lo que queremos resaltar con el concepto “vivo” es la actualización constante y significativa de sus patrones. El texto no se mueve o grita desde un estante, pero está vivo en el sentido de que los símbolos de un sistema social concreto están en permanente proceso metabólico afectando la estructura misma del sistema social humano que lo recupera y lo reintroduce a sus conversaciones.

Dentro de la teoría del criticismo retórico, el patrón es la forma como una sociedad expresa su ser y quehacer; no es una carga semántica, sino una fuerza cuya plasticidad permite comunicar experiencias significativas. El patrón se modifica al volverse a vincular constantemente con la vida de quienes leen y escuchan un texto, su valor es lo decisivo. Es una reserva de energía que se vincula antropológicamente con distintos nuevos auditorios que se alimentan, a su modo, de ella.

46 “La (vieja) Nueva Crítica había dado por sentado que una obra literaria es un objeto verbal, limitado, finito, pese a lo ambigua que esa obra pudiese ser por dentro. Pero la (nueva) Nueva Crítica consideró que los límites del texto son construcciones arbitrarias cuya configuración depende de quién lee, y por qué. Según este enfoque, cuando los libros se convertían en textos dejaban de ser series ordenadas de palabras para transformarse en membranas permeables a través de las cuales fluían las corrientes de la historia, la lengua y la cultura. Al carecer ya de un fundamento para sus sistemas de significación, los textos dejaban de ser deterministas y predecibles. Podían, en cambio, tornarse inestables cada vez que se introducía la más ligera perturbación. Al parecer, aquella urna bellamente trabajada era en realidad un reservorio del caos.” (Hayles, N. Katherine, and Ofelia Castillo. 2002. *La evolución del caos: el orden dentro del desorden en las ciencias contemporáneas*. Barcelona, España: Gedisa. pp. 20-21)

El punto es que, si consideramos un texto como un sistema abierto que funciona lejos del equilibrio y, por ende, como parte del metabolismo social, ¿cómo debemos proceder para realizar una lectura pertinente? Aquí entra en crisis la estructura fundamental de las religiones cristianas.

Si consideramos que el lenguaje religioso está estrictamente codificado y, por ende, controlado por grupos de especialistas o por sacerdotes o pastores, entonces la capacidad de interacción de los textos bíblicos es mínima. Pero si aportamos una mayor cantidad de información y vinculamos, por medio de metáforas, los patrones de los textos con los patrones de la vida cotidiana de los actuales oyentes, logramos cargar el texto con una gran cantidad de fuerza cognitiva y, de esta forma, generamos caos dentro del orden que el sistema religioso actual da como verdadero y único. Dicho así, las instituciones buscan reducir y controlar los significados de los textos; una lectura desde la perspectiva que proponemos en este libro busca lo opuesto: abrir el sistema para que la experiencia humana fluya de manera más densa y rica; hacer que el texto abra su patrón obliga a la persona o a la comunidad a realizar un nuevo proceso metabólico de significaciones.

La experiencia de trabajo con diversos grupos me lleva, por medio de la interacción social, a demostrar este punto. Usualmente, las personas saben cómo interpretar la Biblia no porque la hayan estudiado antes, sino porque han sido formadas con los mecanismos más primarios de interpretación de la condición humana según la entienden las estructuras eclesiológicas. Este saber es un sistema cerrado y controlado: no hay nada nuevo bajo el sol, el ser humano sólo lee porque ya sabe lo que lee, no necesita ningún esfuerzo interpretativo y la comunicación es igual a 0 o al mínimo.

Sin embargo, si el proceso de lectura aporta condiciones para enriquecer el potencial de significación al máximo

posible, con nueva información y con metáforas ricas de la experiencia cotidiana, la persona o el grupo debe crear condiciones para reconstruir o reorganizar sus conocimientos y, en consecuencia, inicia un proceso cognitivo nuevo que motiva a la auto-organización de la experiencia ya adquirida. Lo que juega como factor decisivo es la capacidad de las personas facilitadoras para realizar un proceso de conocimiento de la complejidad de los significados de los textos. Lo fundamental no es comprender el significado de un texto, lo cual solo aporta una medida de comunicación cercana a 0, sino la reestructuración del sistema primario de interpretación que consiste en la estructura misma del proceso de lectura.

En resumen:

- a. Un texto bíblico es fundamentalmente un sistema de interacción social que se sustenta en un patrón retórico que surge de la estructura de la interacción social oral, esta es la forma como la autoorganización social, el sistema social, logra desarrollar su dinámica: flujo, función, estructura. La retórica es un arte de composición que hace eco del concepto socrático de unidad orgánica, su estudio supone la búsqueda del patrón que hace que las partes funcionen juntas produciendo un todo.
- b. La comprensión del patrón en un texto retórico es entender la dinámica de interconexiones de las palabras que no significan solas sino en sus relaciones. La semántica ayuda poco para la comprensión de un texto. Su riqueza está en la disposición de las palabras, sus sonidos, sus formas.
- c. Se trata de un sistema abierto donde el proceso social metaboliza sus contenidos como comunicación signifi-

cativa y rica en conocimiento y obliga al sistema a adaptarse a través de cambios en la estructura.

- d. Por ser parte de un proceso social complejo, el sistema fluye lejos del equilibrio. La lectura aporta siempre preguntas o experiencias que no fueron contempladas a la hora de escribir el texto o de leerlo la primera vez. El texto forma parte de la dinámica comunicativa que a su vez forma el proceso metabólico del entramado social. El texto es una red dentro de otras redes más amplias que se vinculan de diversas maneras no lineales.
- e. El principio de la búsqueda del patrón en el criticismo retórico posibilita la comprensión de la realidad como series de patrones, como energía que fluye en distintos niveles, lo que exige cambios estructurales para que la comunicación sea efectiva y rica.
- f. Este punto de encuentro entre el criticismo retórico y la concepción sistémica de la trama de la vida humana es un encuentro convergente no intencionado, cada disciplina ha llegado allí por distintas vías. Lo significativo es que ambas coinciden en su enfoque: la búsqueda del patrón como dinámica energética del sistema.

En su artículo *Autopoiesis, Culture, and Society*, Humberto Mariotti señala, acertadamente, que las estructuras sociales que conocemos son sistemas patológicos donde la competencia genera un ciclo de retroalimentación que no permite a la totalidad lograr la cualidad de sistema vivo autopoietico. En este sentido, nuestra búsqueda es inversa: ¿cómo mantener el mayor flujo de comunicación dentro de las sociedades humanas? Pues bien, nuestra respuesta desde la exégesis bíblica es: estudiando el texto como un sistema abierto lejos del

equilibrio, de igual forma como la sociedad humana lo es; el texto no puede ser otra cosa que una unidad de comunicación antropológica, donde se concentra el mundo, la totalidad del sistema social y su entorno; en este sentido, su gran capacidad de comunicar lo hace fundamentalmente caótico.

Entonces, identificar la estructura es una tarea fundamental para una exégesis que respeta el mundo del otro y desea conocerlo y vincularse en un diálogo con ese mundo. En un sentido amplio, esto es lo que Croatto denominaba como “relectura”: el continuo proceso de leer desde la vida los textos fundantes, y en ese leer volverlos a la vida.

Para identificar una estructura luego de haber establecido una delimitación, se requiere seguir un proceso:

- a. Escribir en una página en limpio el texto, pero dividiéndolo en oraciones. Estas usualmente giran en torno a un verbo, por lo que es necesario identificar las formas verbales.
- b. Hacer grupos de oraciones que tengan relación entre sí, es decir, que completen una idea o que marquen un episodio en el relato.
- c. Identificar las frases o las palabras clave que se repiten o que crean relaciones de correspondencia o de oposición.
- d. Identificar y describir el patrón que sigue el texto.

Es mi criterio que efectivamente existe, más allá del género literario, un patrón que es reconocible y que se puede enmarcar dentro de los conceptos de paralelismo y quiasmo: a/b/a. Lo que sucede es que en la retórica el ritmo de un texto no es lineal, sino que usualmente se vuelve sobre sí mismo, como veremos más adelante.

3.2 Ejemplo 1: Lucas 15.11ss

¹¹ También dijo: “Un hombre tenía dos hijos, ¹² y el menor de ellos dijo a su padre: “Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde”. Y les repartió los bienes. ¹³ No muchos días después, juntándolo todo, el hijo menor se fue lejos a una provincia apartada, y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente. ¹⁴ Cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia y comenzó él a pasar necesidad. ¹⁵ Entonces fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual lo envió a su hacienda para que apacentara cerdos. ¹⁶ Deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba. ¹⁷ Volviendo en sí, dijo: “¡Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan, y yo aquí perezco de hambre! ¹⁸ Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: ‘Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. ¹⁹ Ya no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme como a uno de tus jornaleros’ “. ²⁰ Entonces se levantó y fue a su padre. Cuando aún estaba lejos, lo vio su padre y fue movido a misericordia, y corrió y se echó sobre su cuello y lo besó. ²¹ El hijo le dijo: “Padre, he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser llamado tu hijo”. ²² Pero el padre dijo a sus siervos: “Sacad el mejor vestido y vestidle; y poned un anillo en su dedo y calzado en sus pies. ²³ Traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hagamos fiesta, ²⁴ porque este mi hijo muerto era y ha revivido; se había perdido y es hallado”. Y comenzaron a regocijarse. ²⁵ “El hijo mayor estaba en el campo. Al regresar, cerca ya de la casa, oyó la música y las danzas; ²⁶ y llamando a uno de los criados le preguntó qué era aquello. ²⁷ El criado le dijo: “Tu hermano ha regresado y tu padre ha hecho matar el becerro gordo por haberlo recibido bueno y sano”. ²⁸ Entonces se enojó y no quería entrar. Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrara. ²⁹ Pero él, respondiendo, dijo al padre: “Tantos años hace que te sirvo, no habiéndote desobedecido jamás, y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos. ³⁰ Pero

cuando vino este hijo tuyo, que ha consumido tus bienes con rameras, has hecho matar para él el becerro gordo”.³¹ Él entonces le dijo: “Hijo, tú siempre estás conmigo y todas mis cosas son tuyas.”³² Pero era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano estaba muerto y ha revivido; se había perdido y ha sido hallado”.

a) *Escribir en una página en limpio el texto dividiéndolo en oraciones*

En la perspectiva que he desarrollado hasta aquí, el lenguaje es un proceso de coordinación de interacciones. Esto es especialmente evidente en una narración, esta está constituida por acciones y estas llevan el relato desde un inicio en donde se da una crisis hasta un desenlace. En esta primera etapa lo que buscamos es identificar los verbos y, a través de ellos, las frases o unidades básicas del relato. Para los fines de este tipo de estudio todo verbo es una acción hasta los verbos ser o estar que usualmente se refieren a estados y no a acciones propiamente dichas. También uno debe recordar que la estructura del verbo griego es significativamente distinta a la del verbo en español y eso hace que lo que se concentra en una sola palabra en griego se traduzca en varias palabras en español. O también que en el griego el verbo ser/estar se omite mientras en español este verbo siempre aparece. En el ejercicio siguiente subrayo algunos verbos:

¹¹ También dijo:

“Un hombre tenía dos hijos,

¹² y el menor de ellos dijo a su padre:

“Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde”. Y les repartió los bienes.

¹³ No muchos días después, juntándolo todo, el hijo menor se fue lejos a una provincia apartada, y allí desperdió sus bienes viviendo perdidamente.

b) Agrupar oraciones de un mismo episodio o secuencia

Cuando uno estudia un relato o un discurso, aun y cuando este provenga de un ambiente tan distante como el del Segundo Testamento, se hace evidente que existe una concatenación entre las unidades de ese relato o discurso. Dicho de otro modo, las frases están entrelazadas de cierto modo. El modo de construir esta concatenación cambia según la cultura, pero el principio de su entrelazado no.

Entonces, una vez que uno ha realizado esta separación de las frases a partir de los verbos, lo que sigue es observar los grupos de frases que van creando la dinámica del relato o del discurso en unidades mayores. En el caso de Lucas la primera afirmación, la que da origen a la situación crítica que el relato tratará de resolver es tan simple como: “Un hombre tenía dos hijos”. Luego de esa afirmación se muestra la crisis: el menor le pide la parte de los bienes del padre que le corresponde por herencia. Entonces, la primera frase: “un hombre tenía dos hijos” es el punto de partida y está sola como tal, espera, por decirlo así, que al final del relato, se pueda, de algún modo, volver a este primer estado. Cada secuencia es una especie de retraso en el alcance de ese logro: superar la crisis.

En el caso de Lucas 15.11ss, tenemos la primera secuencia en la afirmación: “un hombre tenía dos hijos”. La segunda secuencia empieza en la solicitud del hijo menor y la respuesta

del padre a dicha solicitud. La tercera secuencia inicia con la partida del hijo menor y las situaciones que lo hacen volver a irse, esta vez a los campos de un ciudadano de la región. En cada grupo de frases que conforman una secuencia se busca que haya una integridad. En un relato, esto sucede cuando se pasa de un estado a otro:

- a. un hombre tenía dos hijos
- b. /el menor pide-el padre da/
- c. /el hijo menor se va-malgasta-comienza una hambruna-pasa necesidad/...
- d. y demás.

Cada secuencia abre la posibilidad de una diversidad de respuestas o, dicho de otro modo, de riesgos, cada secuencia es un punto de riesgo en el relato porque no se sabe lo que va a pasar luego. Pensemos así: ¿qué pasaría si el Padre no le da la parte de la herencia que le corresponde? O si el hijo menor, toma la parte que le corresponde y en lugar de irse lejos, construye una casita y se queda a vivir en la propiedad del Padre. ¿Si no hubiese malgastado todo? ¿Si, aunque lo hubiese malgastado todo, no se diera la hambruna? Cada vez que uno agrupa las frases que son congruentes entre sí lo que suceda después es decisivo para la dinámica del relato.

ESTADO INICIAL DEL RELATO

¹¹ También dijo: “Un hombre tenía dos hijos,

CRISIS DEL ESTADO INICIAL: SOLICITUD DEL HIJO Y RESPUESTA POSITIVA DEL PADRE

¹² y el menor de ellos dijo a su padre:

“Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde”.

Y les repartió los bienes.

SE DESARROLLA EL ESTADO DE CAOS CONTRA EL ENUNCIADO DE INICIO DEL RELATO: EL HIJO MENOR, AL IRSE LEJOS, ROMPE TOTALMENTE EL ESTADO INICIAL. EL MUNDO DEL PADRE SE FRACTURA IRREMEDIABLEMENTE. LAS RELACIONES COLATERALES NO PERMITEN ESTE TIPO DE CONDUCTAS. (VER PASO 5.2)

¹³ No muchos días después, juntándolo todo, el hijo menor se fue lejos a una provincia apartada, y allí desperdió sus bienes viviendo perdidamente.

¹⁴ Cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia y comenzó él a pasar necesidad.

SE PROFUNDIZA AÚN MÁS LA CRISIS DE ESTA FAMILIA, EL HIJO MENOR SE ALEJA MÁS Y MÁS DE LA CASA DEL PADRE HASTA QUEDA FRENTE A LA POSIBILIDAD DE MORIR DE HAMBRE. INICIA EL PROCESO DE RESOLUCIÓN DE LA CRISIS: EL HIJO MENOR PLANEA EL REGRESO A CASA DEL PADRE

¹⁵ Entonces fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual lo envió a su hacienda para que apacentara cerdos.

¹⁶ Deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba.

¹⁷ Volviendo en sí, dijo:
“¡Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan,
y yo aquí perezco de hambre!

¹⁸ Me levantaré e iré a mi padre,
y le diré:
‘Padre, he pecado contra el cielo y contra ti.
¹⁹ Ya no soy digno de ser llamado tu hijo;
hazme como a uno de tus jornaleros’ “.

EL ENCUENTRO: EL ABRAZO DEL PADRE

²⁰ Entonces se levantó y fue a su padre.
Cuando aún estaba lejos,
lo vio su padre
y fue movido a misericordia,
y corrió
y se echó sobre su cuello
y lo besó.

²¹ El hijo le dijo:
“Padre, he pecado contra el cielo y contra ti,
y ya no soy digno de ser llamado tu hijo”.

LA ACOGIDA Y LA RESTITUCIÓN DEL HIJO

²² Pero el padre dijo a sus siervos:
“Sacad el mejor vestido y vestidle;
y poned un anillo en su dedo y calzado en sus pies.

²³ Traed el becerro gordo y matadlo,
y comamos y hagamos fiesta,

²⁴ porque este mi hijo muerto era y ha revivido;
se había perdido y es hallado”.

Y comenzaron a regocijarse.

SOLICITUD DEL HIJO MAYOR

²⁵ “El hijo mayor estaba en el campo.
Al regresar, cerca ya de la casa, oyó la música y las
danzas;

²⁶ y llamando a uno de los criados le preguntó qué era aquello.

²⁷ El criado le dijo:

“Tu hermano ha regresado
y tu padre ha hecho matar el becerro gordo por haberlo recibido bueno y sano”.

²⁸ Entonces se enojó
y no quería entrar.

UN HOMBRE TENÍA ¿DOS? HIJOS: CONCLUSIÓN

INESPERADA

Salió por tanto su padre,
y le rogaba que entrara.

²⁹ Pero él, respondiendo, dijo al padre:

“Tantos años hace que te sirvo,
no habiéndote desobedecido jamás,
y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con
mis amigos.

³⁰ Pero cuando vino este hijo tuyo,
que ha consumido tus bienes con rameras,
has hecho matar para él el becerro gordo”.

³¹ Él entonces le dijo:

“Hijo, tú siempre estás conmigo
y todas mis cosas son tuyas.

³² Pero era necesario hacer fiesta y regocijarnos,
porque este tu hermano estaba muerto y ha revivido;
se había perdido y ha sido hallado””.

- c) *Identificar las frases o las palabras clave que se repiten o que crean relaciones de correspondencia o de oposición*

Mientras que en la identificación de secuencias lo que se busca es describir los distintos momentos que ponen en riesgo la trama de un relato, este otro proceso tiene la función de identificar tanto en el relato como un todo, como en cada secuencia, las relaciones internas que se dan a través de las tensiones o flexiones descritas por las palabras o frases que lo conforman. De modo que existen acciones que se corresponden con otras y dejan fluir el relato y otras que generan un tipo de oposición que lo detienen, por decirlo así.

Ha sido mi experiencia que, al identificar las correlaciones entre las acciones a este nivel, uno puede identificar también los nudos críticos del relato no solo en términos de la trama, es decir, si esta avanza a la solución de la crisis o no, sino también en términos del mundo implícito que se describe o se supone. Veamos un ejemplo: en los versos 13 y 14 se describe la situación del hijo menor cuando este sale de la casa del Padre, esta misma situación la describe el hermano mayor en el verso 30. Uno se pregunta ¿cómo se relacionan ambas descripciones?

¹³ No muchos días después, juntándolo todo, el hijo menor se fue lejos a una provincia apartada,
y allí desperdió sus bienes viviendo perdidamente.

¹⁴ **Cuando todo lo hubo malgastado,**
vino una gran hambre en aquella provincia
y comenzó él a pasar necesidad.

²⁹ Pero él, respondiendo, dijo al padre:
“Tantos años hace que te sirvo,
no habiéndote desobedecido jamás,

y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos.

³⁰ **Pero cuando vino este hijo tuyo, que ha consumido tus bienes con rameras, has hecho matar para él el becerro gordo”.**

Hay dos maneras de valorar estas dos descripciones. En primer lugar, desde el punto de vista del relato como concatenación de eventos, la primera descripción en los versos 13-14 no lleva implícito ningún juicio sobre el joven, su función parece más bien ayudar al desarrollo del relato en tanto se muestran las implicaciones de ir alejándose cada vez más de la casa del padre. En el caso del verso 30, la descripción del hermano mayor tiene como fin deslegitimar la acción de acogida que el padre da al hermano menor y en este caso existe un juicio de valor que se puede apreciar en el uso del término “rameras”. Entonces, esta nueva descripción tiene la función de detener la dinámica del relato. Siguiendo las otras dos parábolas que componen el capítulo 15 de Lucas este que debe cerrarse con la celebración de quien encuentra aquello tan valioso que se ha perdido.

El hijo mayor no desea que este sea el fin de lo que sucedió, sino que el hijo menor, según su criterio, debe ser castigado mientras él debe ser exaltado por su obediencia. El Padre ha hecho lo contrario y esto es lo que enoja al hijo mayor. Uno tiene que preguntarse si al final se recupera el estado inicial: un padre tenía dos hijos. ¿Entra el hijo mayor a la fiesta?

En segundo lugar, ambas descripciones muestran los resultados opuestos de la relación de cada hermano en cuanto a la cercanía o lejanía de la casa del Padre. Entre más lejano está el hijo menor de la casa del Padre más crítica se vuelve su situación, hasta el punto de sentir cercana la muerte o de pelearse con los cerdos la comida. La cercanía con la casa del

Padre da una gran estabilidad, pues es un lugar de abundancia de pan, esta condición es la que gatilla la reflexión del hijo menor que ha aprendido, por la vía dura, la experiencia de lo que es estar inmerso en la muerte.

Entonces, ambas descripciones se corresponden en el sentido de que apuntan a una situación descrita: las acciones del hijo menor, también en expresar las implicaciones de estar cerca o lejos de la casa del Padre, en estas dos cosas concuerdan, pero en lo que se refiere al desarrollo del relato ambas descripciones tienen funciones opuestas: la primera marca el desarrollo de los acontecimientos, en la segunda descripción, su función es detener el proceso de resolución del relato.

Sé por experiencia propia que este tipo de análisis puede ser muy tenso para uno las primeras veces que lo realiza, pero con el ejercicio paciente uno logra aprender mucho, así que hagan su mejor esfuerzo.

d) Diseñar la estructura o identificar el patrón del texto

Esta es la parte más sencilla del proceso. Ahora tenemos un relato en el cual hemos identificado las oraciones que lo conforman, hemos separado en unidades de sentido o secciones esas oraciones y hemos subrayado las palabras o frases que se repiten. Recuerden que esto no es un proceso matemático que dará el mismo resultado sin importar el contexto. Al contrario, el estudio literario de un texto tiene una enorme flexibilidad y se acrecienta la competencia en el proceso solo con la práctica. Lo que sigue es establecer un patrón (que es a lo que llamé antes estructura).

En 1991 se publicó una estructura del mismo texto que había realizado para un libro semejante a este. En aquel mo-

mento organicé el texto basándome únicamente en los verbos y logré lo siguiente (lo escribimos aquí en cursivas, para que usted no lo confunda con la estructura que finalmente presentaremos como parte del ejemplo 1):

- a. *“Un hombre **tenía** dos hijos,*
- b. *“Padre, **dame la parte de los bienes que me corresponde**”.*
- c. *Y **les repartió** los bienes.*

b. ¹³ ***juntándolo todo,***

a. ***se fue** lejos,*

a. *y allí **desperdió**.*

b. ¹⁴ *Cuando todo lo **hubo malgastado,***

b. ***vino una gran hambre***

a. *y **comenzó él a pasar necesidad.***

a. ¹⁵ ***fue***

b. ***se arrimó** a uno de los ciudadanos de aquella tierra,*

c. ***lo envió** a su hacienda
para que **apacentara cerdos.***

d. ¹⁶ ***Deseaba llenar su vientre** de las algarrobas que comían los cerdos,*

d. ***nadie le daba.***

c. ¹⁷ ***Volviendo en sí,***

*“**Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan,***

*y yo aquí **perezco de hambre!***

¹⁸ ***Me levantaré e iré a mi padre,***

*y le **diré:***

*“Padre, **he pecado** contra el cielo y contra ti.*

¹⁹ ***Ya no soy digno** de ser llamado tu hijo;*

***hazme como a uno de tus jornaleros’**”.*

b. ²⁰ *Entonces **se levantó***

a. *y **fue** a su padre.*

a. *Cuando aún **estaba lejos, lo vio su padre y fue movido a misericordia,***

b. y *corrió* y *se echó sobre su cuello* y lo besó.

c. ²¹ El hijo le *dijo*:

“Padre, he pecado contra el cielo y contra ti,
y ya no soy digno de ser llamado tu hijo”.

b. ²² Pero el padre *dijo* a sus siervos:

“*Sacad el mejor vestido* y *vestidle*;

y *poned un anillo* en su dedo y *calzado* en sus pies.

a. ²³ *Traed el becerro gordo* y *matadlo*,

y *comamos* y *hagamos fiesta*,

Además de usar una versión distinta (aquí uso la Reina Valera de 1995, en aquella ocasión usé la Biblia de Jerusalén), en razón al método empleado los diálogos no se incluyen como acciones propiamente dichas. El resultado en aquella ocasión no permite un patrón de todo el texto: al definir las secuencias del relato, se pierde el equilibrio de este. Ahora veo la estructura de otro modo. Me preocupa más el balance de las partes.

No obstante, este pasaje sufre un profundo desbalance. La parábola inicia con un hombre que tiene dos hijos y debería terminar igual: el regreso del hijo menor supone la resolución del problema que engendra el relato, pero justo el regreso del menor abre un nuevo problema que no se cierra de forma clara. El hijo mayor no entra a la fiesta, de modo que el hombre parece que solo queda con un hijo. La tradición ha puesto el acento en las acciones del hijo menor; por eso se pierde de vista el patrón de las tres parábolas en su conjunto: un hombre pierde una oveja, una mujer pierde una moneda, un hombre pierde un hijo. En cada una el protagonista no es lo que se pierde, sino quién pierde algo que para este tiene un enorme valor, por eso la celebración al encontrarlo luego de la búsqueda afanosa.

Descubrir que el patrón en las tres parábolas tiene que ver con la persona que pierde algo muy valioso es fundamental

para entender nuestro texto y todo el capítulo. Así que la deficiencia de la estructura de 1991 está en dos cosas: la primera es el método, no pude hacerlo funcionar en aquel momento; la segunda, que primó el acento en la confesión del hijo menor. La confesión del hijo es el punto de interpretación más popular para este pasaje. Otro problema es que, si bien se puede ver una estructura interna en cada sección, no hay una estructura que integre todo el texto; la cuestión es: ¿existe tal estructura?

Mi respuesta es que sí, pero necesitamos un poco más de creatividad y de profundidad en la comprensión del texto. Veamos la estructura que sigue. Tiene la ventaja de que integra todo el texto y pone el acento en las acciones del padre en el verso 20.

- A: 11-13. **Un hombre tenía dos hijos y el menor le pide la parte de los bienes que le corresponde, luego se va a una región lejana.** Luego malgasta todos sus bienes.
- B: 14-17. Cuando ha malgastado todo, sucede una gran hambre en la región y sufre necesidad, por lo que se une a un ciudadano de la región que **lo envía a sus campos a cuidar cerdos**; no obstante, en esta nueva posición, **vuelve en sí y compara la abundancia de pan de los jornaleros de su padre y el hecho de que él allí muere de hambre.**
- C: 18-19. Planea regresar y formula una estrategia: **“Padre he pecado ante el cielo y delante de ti ya no soy digno de ser llamado tu hijo.** Hazme como a uno de tus jornaleros”.
- D: 20. Se levanta y viene a su propio padre. **Estando aún lejos, el padre lo ve y se le mueven las entrañas (es movido a misericordia, a compasión), y corriendo cae sobre su cuello (lo abraza) y lo besa.**

C': 21-24. El hijo le dice **“Padre he pecado ante el cielo y delante de ti, ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo”**. El padre lo interrumpe ordenando a sus siervos que rápidamente traigan el mejor vestido, lo vistan y le pongan un anillo en el dedo y calzado en sus pies; que traigan el ternero de engorde y lo pacifiquen y comiéndolo celebren, “porque este mi hijo estaba muerto y ha vuelto a la vida, estaba destruido (o perdido) y fue encontrado” y empezaron a celebrar.

B': 25-28a. *El hijo mayor estaba en el campo*, se acerca a la casa, oye la música, llama a uno de los siervos y le pregunta por lo que pasa. El siervo le dice que el hermano menor está allí y **que el padre sacrificó al ternero de engorde, porque había regresado sano y salvo**. El hermano mayor monta en cólera y no desea entrar.

A': 28b-32. **El padre sale a su encuentro rogándole que entre**. El hijo mayor le responde con una descripción de sus méritos como hijo y le reclama que nunca le ha dado ni un cabrito cualquiera para celebrar con sus amigos; y que, **sin embargo, cuando llega el hijo menor que ha malgastado su parte de los bienes del padre con prostitutas, este ha sacrificado al ternero de engorde**. El padre le indica “Tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo, pero celebrar y alegrarse era un deber, porque tu hermano este estaba muerto y ha recobrado la vida y estaba destruido (o perdido) y ha sido encontrado”.

En este caso tuve que omitir la doble mención de “estaba muerto y ha revivido; se había perdido y ha sido hallado” (vv. 24 y 32). ¿Por qué? El problema, como ya lo mencioné, tiene que ver con la forma actual del texto; este debe terminar en el verso 24, con un final feliz en el cual quien se había per-

dido ha sido encontrado y se inicia la celebración. Pero esto no ocurre; al contrario, se inicia un nuevo relato: la reacción del hijo mayor. En este relato se contrasta, por boca del mayor, su propia justicia contra la injusticia del menor. También es interesante ver que ambos regresan del campo: el menor del campo del ciudadano de la región, y el mayor del campo de su padre (que ahora es suyo). El mayor está marcado por la obediencia absoluta al padre, el menor por la desobediencia absoluta. Un caso que puede ayudarnos a entender mejor el fondo de este pasaje está en Lucas 18.9-14:

⁹ A unos que confiaban en sí mismos como justos y menospreciaban a los otros, dijo también esta parábola: ¹⁰ “Dos hombres subieron al Templo a orar: uno era fariseo y el otro publicano. ¹¹ El fariseo, puesto en pie, oraba consigo mismo de esta manera: “Dios, te doy gracias porque no soy como los otros hombres: ladrones, injustos, adúlteros, ni aun como este publicano; ¹² ayuno dos veces a la semana, diezmo de todo lo que gano”. ¹³ Pero el publicano, estando lejos, no quería ni aun alzar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho, diciendo: “Dios, sé propicio a mí, pecador”. ¹⁴ Os digo que este descendió a su casa justificado antes que el otro, porque cualquiera que se enaltece será humillado y el que se humilla será enaltecido”.

También tenemos el contraste clarísimo entre el joven rico (Lucas 18.18-27) y Zaqueo (Lucas 19.1-10):

¹⁸ Un dignatario le preguntó, diciendo: –Maestro bueno, ¿qué haré para heredar la vida eterna? ¹⁹ Jesús le dijo: –¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios. ²⁰ Los mandamientos sabes: “No adulterarás; no matarás; no hurtarás; no dirás falso testimonio; honra a tu padre y a tu madre”. ²¹ Él dijo: –**Todo esto lo he guardado desde mi juventud.** ²²

Al oír esto, Jesús le dijo: –Aún te falta una cosa: vende todo lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme. ²³ Entonces él, oyendo esto, se puso muy triste porque era muy rico. ²⁴ Al ver Jesús que se había entristecido mucho, dijo: –¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas! ²⁵ Porque es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios. ²⁶ Los que oyeron esto dijeron: –¿Quién, pues, podrá ser salvo? ²⁷ Él les dijo: –Lo que es imposible para los hombres, es posible para Dios.

¹ Habiendo entrado Jesús en Jericó, iba pasando por la ciudad. ² Y sucedió que un hombre llamado **Zaqueo, que era jefe de los publicanos, y rico,** ³ procuraba ver quién era Jesús, pero no podía a causa de la multitud, pues era pequeño de estatura. ⁴ Y, corriendo delante, se subió a un sicómoro para verlo, porque había de pasar por allí. ⁵ Cuando Jesús llegó a aquel lugar, mirando hacia arriba lo vio, y le dijo: –Zaqueo, date prisa, desciende, porque hoy es necesario que me hospede en tu casa. ⁶ Entonces él descendió aprisa y lo recibió gozoso. ⁷ Al ver esto, **todos murmuraban, diciendo que había entrado a hospedarse en casa de un hombre pecador.** ⁸ Entonces Zaqueo, puesto en pie, dijo al Señor: – Señor, la mitad de mis bienes doy a los pobres; y si en algo he defraudado a alguien, se lo devuelvo cuadruplicado. ⁹ Jesús le dijo: –Hoy ha venido la salvación a esta casa, por cuanto él también es hijo de Abraham, ¹⁰ **porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido.**

El impacto de estos pasajes sobre los valores culturales y las tradiciones religiosas de la Casa de Israel es fuertísimo y, para mostrar ese impacto, podemos recurrir a Isaías 64.5:

Saliste al encuentro del que con alegría practicaba la justicia, de quienes se acordaban de ti según tus caminos. Pero tú te enojaste porque pecamos, porque en los pecados hemos perseverado largo tiempo. ¿Podremos acaso ser salvos?

Tal parece que el padre de la parábola invierte el contenido de este verso: corre a buscar al injusto (el hijo menor). En lugar de enojo frente al pecador, celebra una fiesta, porque lo ha recuperado sano y salvo.

Observen que la decisión de estructurar el texto de esa forma particular no viene solo del texto, sino que también tiene como trasfondo una serie de comparaciones con otros pasajes. Se respeta el patrón del texto, a la vez se vincula este patrón con otros relatos de Lucas donde sucede lo mismo. De ahí la importancia de tener un contacto profundo con toda la Biblia.

Encontré el texto de Isaías antes citado gracias a una concordancia. Este es un instrumento que recoge, bajo sustantivos, adjetivos, verbos, entre otras formas gramaticales, todos los pasajes donde la palabra aparece. Usualmente las concordancias toman un punto de partida: el Nuevo Testamento griego, la Septuaginta, una versión traducida al español, entre otras opciones. Es necesario comprar o buscar prestada una concordancia. Algunas Biblias traen una al final. Pero hay que recordar que esta está diseñada a partir de la traducción específica. Editorial Caribe y Sociedades Bíblicas Unidas tienen varias opciones; es importante buscar una que tenga su base en el hebreo y el griego. Quizá la más famosa en ese sentido es la *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*⁴⁷; esta cuenta

47 Strong, James. 1997. *Strong's exhaustive concordance: showing every word of the text of the common English version of the canonical books, and every occurrence of each word in regular order, together with dictionaries of the Hebrew and Greek words of the original, with references to the English words*. Grand Rapids, Mich: Baker Book House.

con una traducción al español; el proyecto fue realizado por la Editorial Caribe. Pero si no hay una concordancia, entonces hay que echar mano a la memoria.

Para el Nuevo Testamento yo uso la *Concordancia Manual y Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*, de Pedro Ortiz⁴⁸. Un aporte invaluable han sido las referencias que aporta la *Biblia de Jerusalén*⁴⁹, así como sus notas al pie de página. Existen diversos formatos de la Biblia de Jerusalén; no todos cuentan con las notas al pie, y esto es lo más importante a la hora de comprar una.

Entonces, la estructura o patrón del texto de Lucas que estamos siguiendo tiene como eje las acciones del Padre. Quizá, para la mayoría de nosotros y nosotras, esta es la forma correcta de hacer las cosas, pero no lo fue en el siglo primero, y no creo que la audiencia de Lucas haya entendido con claridad la cuestión de fondo. Para quienes formaban parte de la Casa de Israel, esta parábola representa una contradicción a sus creencias y a su forma de vida consecuente: se premia al pecador, mientras que el justo queda relegado o en una posición de desventaja; el padre de la parábola es desobediente de la ley y la tradición. Uno de los puntos centrales aquí es si Dios se contradice a sí mismo. Así que una de las pistas más importantes que debemos seguir es el concepto que he traducido literalmente del griego (“se le movieron las entrañas”), que usualmente se traduce como “compasión” o “misericordia”; el padre responde a un impulso que no es racional: ve a su hijo de lejos y corre y se le echa encima y lo besa. Si este padre siguiera el principio aceptado socialmente de lo que es ser una persona justa, el hijo menor debería recibir un castigo; observen que

48 Ortiz Valdivieso, Pedro. 2006. *Concordancia manual y diccionario griego español del nuevo testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica.

49 *Biblia de Jerusalén*. 2009. Bilbao: Desclee de Brouwer.

el hijo menor lo acepta así: he pecado contra el cielo y contra ti, ya no merezco ser llamado tu hijo, hazme como a uno de tus jornaleros; el menor reconoce su injusticia y sabe que su nueva posición será muy inferior y obviamente humillante.

Todo esto sale de los propios contrastes del texto y de la comparación con otros textos del mismo Lucas. Está de más decir que de las tres parábolas las dos primeras cierran con la frase: “Os digo que así habrá más gozo en el cielo por un pecador que se arrepiente, que por noventa y nueve justos que no necesitan de arrepentimiento” (v. 7) y “Así os digo que hay gozo delante de los ángeles de Dios por un pecador que se arrepiente” (v. 10). La tercera parábola omite estas frases conclusivas, porque las encarna en el padre. Está de más decir que el padre de la parábola es Dios mismo. La parábola invierte la concepción de justicia. Pero en el fondo, esta concepción, es la que posibilita que la Casa de Israel cultive su amor por Dios mismo. Al ser devaluada e invertida, el orden de las cosas queda al revés: los injustos son ahora los modelos.

¿Qué implica esto para la teología? ¿Quién es Dios? ¿Qué se podría saber sobre la dinámica del movimiento de Jesús? ¿Qué valores construyen su identidad? ¿Qué pasa con la ley? ¿Derogó Jesús la ley? Veamos los siguientes textos. ¿A qué conclusiones podemos llegar?

Lucas 12.49-59 ⁴⁹ “Fuego vine a echar en la tierra. ¿Y qué quiero, si ya se ha encendido? ⁵⁰ De un bautismo tengo que ser bautizado. ¡Y cómo me angustio hasta que se cumpla! ⁵¹ ¿Pensáis que he venido para traer paz a la tierra? Os digo: no, sino enemistad. ⁵² De aquí en adelante, cinco en una familia estarán divididos, tres contra dos y dos contra tres; ⁵³ estará dividido el padre contra el hijo y el hijo contra el padre; la madre contra la hija y la hija contra la madre; la suegra contra su nuera y la nuera contra su suegra. ⁵⁴ Decía también

a la multitud: “Cuando veis la nube que sale del poniente, luego decís: “Agua viene”, y así sucede. ⁵⁵ Y cuando sopla el viento del sur, decís: “Hará calor”, y lo hace. ⁵⁶ ¡Hipócritas! Sabéis distinguir el aspecto del cielo y de la tierra, ¿y cómo no distinguís este tiempo? ⁵⁷ “¿Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo? ⁵⁸ Cuando vayas al magistrado con tu adversario, procura arreglarte con él en el camino, no sea que te arrastre al juez, y el juez te entregue al guardia, y el guardia te meta en la cárcel. ⁵⁹ Te digo que no saldrás de allí hasta que hayas pagado aun la última blanca”.

Lucas 16.16-17 **16** “La Ley y los Profetas llegan hasta Juan. Desde entonces es anunciado el reino de Dios y todos se esfuerzan por entrar en él. ¹⁷ “Pero más fácil es que pasen el cielo y la tierra, que se frustre una tilde de la Ley.

Mateo 5.17-20 ¹⁷ “No penséis que he venido a abolir la Ley o los Profetas; no he venido a abolir, sino a cumplir, ¹⁸ porque de cierto os digo que antes que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la Ley, hasta que todo se haya cumplido. ¹⁹ De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; pero cualquiera que los cumpla y los enseñe, este será llamado grande en el reino de los cielos. ²⁰ “Por tanto, os digo que si vuestra justicia no fuera mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.

Mateo 7.12 ¹² Así que todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos, pues esto es la Ley y los Profetas.

Se colige de estos pasajes que el movimiento de Jesús presenta una relectura de la Ley y que no pretende quitarla o

eliminarla. Pero al releer la Ley se relea al autor de esta: Dios. Al modificar el significado de Dios y su justicia, ¿qué queda en pie? Se trata efectivamente del fin de un mundo y del caos consecuente. En este sentido, podemos afirmar que todo texto tenderá a ser caótico e implicará, necesariamente, un paso hacia la creatividad y la transformación. En este hecho emerge la semilla de la liberación.

3.3 Ejemplo 2: Santiago 1

El caso de Santiago es muy distinto del anterior. Ahora estamos ante un texto que no parece tener una trama bien articulada y un desarrollo lógico que pueda uno identificar.

Uso la versión Reina Valera de 1995.

1 Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión: Salud. 2 Hermanos míos, gozaos profundamente cuando os halléis en diversas pruebas, 3 sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia. 4 Pero tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna. 5 Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada. 6 Pero pida con fe, no dudando nada, porque el que duda es semejante a la onda del mar, que es arrastrada por el viento y echada de una parte a otra. 7 No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor, 8 ya que es persona de doble ánimo e inconstante en todos sus caminos. 9 El hermano que es de humilde condición, gloríese en su exaltación; 10 pero el que es rico, en su humillación, porque él pasará como la flor de la hierba. 11 Cuando sale el sol con calor abrasador, la hierba se seca, su flor se cae y perece su hermosa apariencia. Así también se marchitará el rico en todas sus empresas. 12 Bienaventurado el hombre que soporta la tentación, porque cuando haya resistido la prueba, recibirá la

corona de vida que Dios ha prometido a los que lo aman. 13 Cuando alguno es tentado no diga que es tentado de parte de Dios, porque Dios no puede ser tentado por el mal ni él tienta a nadie; 14 sino que cada uno es tentado, cuando de su propia pasión es atraído y seducido. 15 Entonces la pasión, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. 16 Amados hermanos míos, no erréis. 17 Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza ni sombra de variación. 18 Él, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas. 19 Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto para oír, tardo para hablar, tardo para airarse, 20 porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios. 21 Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia, recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas. 22 Sed hacedores de la palabra y no tan solamente oidores, engañándoos a vosotros mismos. 23 Si alguno es oidor de la palabra pero no hacedor de ella, ese es semejante al hombre que considera en un espejo su rostro natural; 24 él se considera a sí mismo y se va, y pronto olvida cómo era. 25 Pero el que mira atentamente en la perfecta ley, la de la libertad, y persevera en ella, no siendo oidor olvidadizo sino hacedor de la obra, este será bienaventurado en lo que hace. 26 Si alguno se cree religioso entre vosotros, pero no refrena su lengua, sino que engaña su corazón, la religión del tal es vana. 27 La religión pura y sin mancha delante de Dios el Padre es esta: visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y guardarse sin mancha del mundo.

a) *Escribir el texto en una página en limpio dividiéndolo en oraciones*

1 Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión: Salud.

2 Hermanos míos, gozaos profundamente cuando os halléis en diversas pruebas,

3 sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia.

4 Pero tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna.

5 Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada.

6 Pero pida con fe, no dudando nada, porque el que duda es semejante a la onda del mar, que es arrastrada por el viento y echada de una parte a otra.

7 No piense, pues, quien tal haga, que recibirá cosa alguna del Señor,

8 ya que es persona de doble ánimo e inconstante en todos sus caminos.

9 El hermano que es de humilde condición, gloriése en su exaltación;

10 pero el que es rico, en su humillación, porque él pasará como la flor de la hierba.

11 Cuando sale el sol con calor abrasador, la hierba se seca, su flor se cae

y perece su hermosa apariencia.

Así también se marchitará el rico en todas sus empresas.

12 Bienaventurado el hombre que soporta la tentación, porque cuando haya resistido la prueba,

recibirá la corona de vida
que Dios ha prometido a los que lo aman.
13 Cuando alguno es tentado
no diga que es tentado de parte de Dios,
porque Dios no puede ser tentado por el mal
ni él tienta a nadie;
14 sino que cada uno es tentado,
cuando de su propia pasión es atraído y seducido.
15 Entonces la pasión, después que ha concebido,
da a luz el pecado;
y el pecado, siendo consumado,
da a luz la muerte.
16 Amados hermanos míos, no erréis.
17 Toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo
alto, del Padre de las luces,
en el cual no hay mudanza ni sombra de variación.
18 Él, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de ver-
dad,
para que seamos primicias de sus criaturas.
19 Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea pronto
para oír, tardo para hablar,
tardo para airarse,
20 porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios.
21 Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia
de malicia,
recibid con mansedumbre la palabra implantada,
la cual puede salvar vuestras almas.
22 Sed hacedores de la palabra
y no tan solamente oidores,
engañándoos a vosotros mismos.
23 Si alguno es oidor de la palabra pero no hacedor de ella,
ese es semejante al hombre que considera en un espejo su
rostro natural;
24 él se considera a sí mismo
y se va,

y pronto olvida cómo era.

25 Pero el que mira atentamente en la perfecta ley, la de la libertad,

y persevera en ella,

no siendo oidor olvidadizo sino hacedor de la obra, este será bienaventurado en lo que hace.

26 Si alguno se cree religioso entre vosotros,

pero no refrena su lengua,

sino que engaña su corazón,

la religión del tal es vana.

27 La religión pura y sin mancha delante de Dios el Padre es esta:

visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones

y guardarse sin mancha del mundo.

b) Agrupar oraciones de un mismo episodio

Mientras que en el caso de Lucas la dinámica del transcurrir del relato implica que cada frase o grupo de frases hacen avanzar el relato como un todo, en un texto discursivo como este de Santiago, uno se fija más en los temas e imágenes y esto es lo que hago para hacer la división que sigue:

¹ Santiago, siervo de **Dios** y del Señor Jesucristo, a las doce tribus que están en la dispersión: Salud.

² **Hermanos míos**, gozaos profundamente cuando os halléis en diversas **pruebas**,

³ sabiendo que la **prueba** de vuestra fe produce paciencia.

⁴ Pero tenga la paciencia su **obra completa**,

para que **seáis perfectos** y cabales,

sin que os falte cosa alguna.

⁵ Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría,

pídala a Dios,

el cual da a todos abundantemente

y sin reproche,
y le será dada.

⁶ Pero pida con fe,
no dudando nada,
porque el que duda es semejante a la onda del mar,
que es arrastrada por el viento
y echada de una parte a otra.

⁷ No piense, pues, quien tal haga,
que recibirá cosa alguna del Señor,

⁸ ya que es persona de doble ánimo e inconstante en todos
sus caminos.

⁹ El hermano que es de humilde condición, gloriése en su
exaltación;

¹⁰ pero el que es rico, en su humillación,
porque él pasará como la flor de la hierba.

11 Cuando sale el sol con calor abrasador,
la hierba se seca,
su flor se cae
y perece su hermosa apariencia.

Así también se marchitará el rico en todas sus empresas.

¹² **Bienaventurado** el hombre que soporta **la tentación**,
porque cuando haya resistido **la prueba**,
recibirá la corona de vida
que Dios ha prometido a los que lo aman.

¹³ Cuando alguno es **tentado**
no diga que **es tentado** de parte de Dios,
porque Dios **no puede ser tentado** por el mal
ni él tienta a nadie;

14 sino que cada uno es tentado,
cuando de su propia pasión es atraído y seducido.

15 Entonces la pasión, después que ha concebido,
da a luz el pecado;
y el pecado, siendo consumado,
da a luz la muerte.

¹⁶ **Amados hermanos míos**, no erréis.

¹⁷ Toda buena dádiva y todo don **perfecto** descende de lo alto, del **Padre de las luces**, en el cual no hay mudanza ni sombra de variación.

¹⁸ Él, de su voluntad, **nos hizo nacer** por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas.

¹⁹ Por esto, mis amados hermanos, todo hombre sea **pronto para oír, tardo para hablar**, tardo para airarse,

²⁰ porque la ira del hombre no obra la justicia de Dios.

²¹ Por lo cual, desechando toda inmundicia y abundancia de malicia,

recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas.

²² **Sed hacedores de la palabra y no tan solamente oidores**,

engañándoos a vosotros mismos.

²³ Si alguno **es oidor de la palabra pero no hacedor de ella**, ese es semejante al hombre que considera en un espejo su rostro natural:

24 él se considera a sí mismo

y se va.

y pronto olvida cómo era.

²⁵ Pero el que mira atentamente en la **perfecta ley, la de la libertad**,

y persevera en ella,

no siendo oidor olvidadizo sino hacedor de la obra,

este **será bienaventurado** en lo que hace.

²⁶ Si alguno se cree religioso entre vosotros,

pero **no refrena su lengua**,

sino que engaña su corazón,

la religión del tal es vana.

²⁷ La religión pura y sin mancha delante de **Dios el Padre** es esta:

visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones
y guardarse sin mancha del mundo.

c) *Identificar palabras o frases que se repiten o que son
sinónimas o antónimas*

En este punto he marcado con negrita, en el apartado anterior, las palabras que considero significativas y que se repiten, este es el caso de la palabra Dios, por ejemplo, o prueba. A la vez he subrayado las imágenes que este capítulo usa: es semejante a la onda del mar, por ejemplo.

En este punto encontramos dos núcleos de palabras marcadas en negrita: uno tiene que ver con la prueba/tentación, el otro con el hacer y el oír la palabra. También he subrayado una serie de imágenes: las olas del mar, la hierba que se seca ante el sol, el engendrar el pecado y dar a luz a la muerte, el verse en un espejo y olvidarse del propio rostro. La cuestión es ¿hay algo que les dé unidad a todos estos elementos?

Tres de las imágenes que se presentan en el pasaje hacen referencia a la inconstancia, a lo que no perdura, a lo que se olvida: las olas del mar, la hierba y su flor, ver el rostro de uno en un espejo, irse y olvidarse. Contrastan las tres con la imagen de Dios, el Padre de las luces del verso 17: “en el cual no hay mudanza ni sombra de variación”. Esto integra, en principio, la idea de perfección, completud, cabalidad, frente a la persona de doble ánimo, que es inconstante; esta persona no tiene la fuerza interna para hacerle frente a la prueba. Del mismo modo se integra a los oidores de la Palabra para quienes esta no les significa un camino claro de acción. Es así como la clave está en quienes son **hacedores de la Palabra**.

El texto como un todo resalta la idea de perfección como constancia, como lo propio de la persona de un solo ánimo, la persona hacedora y aquella que resiste la prueba. De

ahí, de esta completud, viene la bienaventuranza. El hacer es el camino propio de quien es una persona perfecta y por eso la religión real es aquella que se menciona en el verso 27: visitar a los huérfanos y a las viudas y mantenerse sin mancha del mundo. Esta persona mira atentamente la ley perfecta, la de la libertad y persevera en ella (v. 25).

d) Diseñar la estructura o identificar el patrón del texto

Con estos datos tenemos alguna idea del tema del capítulo y una sospecha de su unidad y consistencia. Veamos si la estadística del vocabulario empleado nos da alguna pista:

- a. Cuatro veces se menciona a Dios: versos 1, 5, 17, 27.
- b. Palabras relacionadas con perfección: versos 4, 17, 25.
- c. Prueba: versos 2-3, 12-15.
- d. Expresión “hermanos/hermano”: versos 2, 9, 19.

Podemos iniciar el diseño de la estructura asumiendo que las cuatro menciones de Dios pueden ser puntos de referencia, así:

- Versos 1-4: tema de la perfección, completud. Santiago se describe como esclavo/siervo de Dios.
- Versos 5-11: tema del dar de Dios y la inconstancia de la persona de doble corazón.
- Versos 12-15: tema de la persona que es bienaventurada al resistir la prueba y cómo se engendra la muerte desde la propia concupiscencia o pasión.

- Versos 16-18: tema del dar de Dios y nuestro engendramiento por la Palabra de verdad.
- Versos 19-27: tema de oír y el hacer (constancia/perseverancia e inconstancia). La religión pura y sin mancha delante de Dios.

Ya he logrado hacer algunas conjeturas sobre el núcleo del capítulo: resalta la tensión entre lo perfecto y lo inconstante. En 1.4: “Pero tenga la paciencia su obra completa, para que seáis perfectos y cabales, sin que os falte cosa alguna”. A esta condición de ser perfectos, cabales y que no les falte cosa alguna, es a lo que he llamado completud, estar completo; en el sentido práctico de cómo una persona es, puedo llamarla integridad. Una persona íntegra es aquella que realiza lo que es, no solo lo dice o se encierra en las dudas de lo que es, sino que simplemente es y es de acuerdo con su relación con Dios: esclavo/siervo, de acuerdo con su realización de la ley perfecta de la libertad (1.25) que viene de arriba, de donde emana todo don perfecto (1.17).

El capítulo contiene muchos elementos, y estos no están en un orden que nos sea familiar. Están revueltos, mezclados de acuerdo con un orden que el autor considera lógico, pero que no lo es para quienes leemos hoy. Si tomamos cada cosa por separado, quedamos fuera del pensamiento del autor.

Ahora, ¿cuál es esa lógica de fondo que articula todo el texto? Es mi opinión que se trata de la Sabiduría (St 1.5, ver también el capítulo 3, especialmente 3.13 de Santiago). Este dato nos ubica dentro de una tradición de la Biblia que se encuentra sobre todo en la literatura sapiencial: Proverbios, Eclesiastés, Sabiduría, Eclesiástico. Sabiduría 9.6 dice: “Pues, aunque uno sea perfecto entre los hijos de los hombres, si le falta la Sabiduría que de ti procede, en nada será tenido”. Se

puede afirmar que la completud es la experiencia de vivir en la Sabiduría; no es una confesión, sino una práctica, y en ella se realiza todo lo que uno es. También Mateo hace un llamado a ser perfectos como el Padre lo es: “Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto” (5.48).

El patrón del texto gira en esta dirección. Así que no solo 1.2-18 es la delimitación correcta, sino que incluye todo el capítulo. Es un solo tema del que hace eco Mateo 5.48: **lo que ha sido engendrado de la completud de Dios es necesariamente completo, íntegro, hacedor de lo que recibe de Dios mismo**. Es su ícono en el mundo, no tanto porque la persona nunca se equivoque, sino porque no es una persona de doble ánimo, inconstante en todos sus caminos. Si bien la estructura no es la más clara a la hora de establecer su diseño, sí se puede advertir que la tensión entre perfección/completud/integridad e inconstancia/vacilación supone un punto fuerte desde donde leer todo el texto.

4. Recapitulación

El trabajo más intenso luego de la delimitación del texto es el estudio del patrón del texto su resultado puede hacernos variar las primeras ideas que nos vinieron luego de la primera lectura. Una estructura tiene la función pedagógica y comprensiva de exponer los ejes o núcleos de sentido más importantes de un pasaje concreto y desde ellos realizar una lectura del texto completo.

Es mi criterio que la lectura inteligente de un texto es aquella que genera caos, subversión de valores; dicho de otro modo, es aquella que motiva e impulsa procesos de liberación. De este modo, no podemos buscar una similitud sin más entre el texto y nuestro mundo, sino que, al entender con profun-

didad un problema concreto, podemos establecer un punto de encuentro. En este punto de encuentro buscamos dialogar con el texto para promover relaciones más justas y solidarias.

La lectura que dice lo mismo que ya sabíamos es innecesaria. Si asumimos que nuestros valores y creencias son correctos, el texto sólo los legitimará sin aportar nada nuevo. Para eso no es necesario estudiar Teología, solo hay que saber el truco de validar nuestros pensamientos con la Biblia. Recordemos las palabras de Elsa Tamez con que iniciamos este libro: leemos desde un descontento con las cosas como están y buscamos sentidos liberadores.

5. Paso 4. El texto en su contexto literario

Un pasaje bíblico está inserto en un contexto literario mayor. En el caso de Lucas 15.11ss, hemos hecho algunas incursiones al relacionarlo con el pasaje de Zaqueo, del Joven Rico, y la oración del Fariseo y el Publicano. Se puede también estudiar las relaciones del capítulo 15 con los capítulos 14 y 16: ¿existe relación entre ellos?, ¿en qué aspectos?

Pero no hemos realizado ningún ejercicio con Santiago. Entonces, si la tensión es entre completud e inconstancia, ¿hay algún otro lugar de Santiago donde aparece esta misma tensión? Podemos iniciar por leer todo Santiago y ver en qué lugares existe vocabulario en común. Luego de una lectura atenta, identificaremos varios puntos: el tema de la fe (1.6) aparece ampliamente discutido en 2.14-26; el tema del pedir y el recibir vuelve a aparecer en 4.3 con un elemento interesante, que es el único otro lugar donde aparece la expresión “doble ánimo” en 4.8; el tema de la Sabiduría (1.5) se trata con mayor profundidad en el capítulo 3, donde se retoma la discusión sobre la lengua que aparece en 1.19: lerdo para

hablar. También el tema del pobre y el rico, que aparece en 1.9-11, es retomado en 2.1-13 y, claro, en la sección 4.1-5.6.

Uno se tiene que preguntar ¿quién es la persona de doble ánimo? ¿Cómo se entresaca del tejido de la carta de Santiago un perfil de esta? ¿Qué conclusiones podemos sacar de estos pasajes que iluminan o son iluminados por el pasaje que estamos estudiando?

La tarea es simple, pero también requiere una lectura cuidadosa de los libros que trabajamos, en este caso del Evangelio según Lucas y de la Carta de Santiago. En relación con Santiago, es fundamental hacer una lectura de los libros sapienciales, especialmente Proverbios, Eclesiástico y Sabiduría. En el caso de Lucas, la lectura de Marcos y de Isaías.

6. Paso 5. El contexto cultural

En este punto, debemos tener en cuenta una serie de puntos de referencia que son necesarios para lograr un trabajo sostenible. El primero es estar conscientes de las diferencias culturales entre los textos bíblicos y nosotros. Esto nos permite hacer una lectura que respeta el mundo del texto. Para tal efecto, presentamos el esquema que Bruce Malina y John Pilch aportan en su libro *Handbook of Biblical Social Values (Manual de los valores sociales bíblicos)* en su nueva edición de 1998⁵⁰. Este libro es un conjunto de artículos al estilo de un diccionario con la colaboración de unas doce personas.

Lo que Malina y Pilch llaman cultura mediterránea o la cultura reflejada en la Biblia favorece cinco puntos:

- el ser sobre el hacer

50 Pilch, John J., and Bruce J. Malina. 1993. *Biblical social values and their meaning: a handbook*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers., p. xxiv.

- las relaciones colaterales sobre el individualismo
- el presente o el pasado sobre el futuro
- la subordinación a la naturaleza sobre el dominio de la naturaleza
- una visión de la naturaleza humana como una mezcla de elementos buenos y malos sobre una visión de la naturaleza humana como exclusivamente buena o mala.

Ambos autores contrastan los valores que se expresan en la Biblia con los que se viven en los Estados Unidos. De este modo nos ayudan a entender la estructura de dos mundos diferentes. La preservación de esta diferencia es fundamental si queremos comprender el mundo del Nuevo Testamento y no, como se ha hecho hasta ahora, interpretar los textos evangélicos, por ejemplo, con los valores dominantes en nuestras sociedades. Debemos señalar, también, que existen diferencias significativas entre la sociedad de los Estados Unidos hoy y nuestra sociedad costarricense. La cultura globalizada supone, sin embargo, la imposición de aquel modelo sobre las dinámicas de nuestra sociedad, ocultando o suprimiendo aspectos básicos de nuestro modo de vida.

Resumo cada uno de los elementos antes listados tal y cómo estos autores los describen a la luz del evangelio de Lucas y otros textos bíblicos.

6.1 El ser

Cuando yo me pregunto quién soy ¿cuál es la mejor manera de describir eso que soy? Este es el tema para discutir en este apartado.

Como la mayoría de las personas en su mundo, Lucas ve todo en términos dualistas: “Quien no está conmigo está contra mí; quien no recoge conmigo desparrama” (11.23). En consecuencia, la gente está dividida en dos grupos: trigo o cizaña (3.17) y buen o mal suelo (8.11-15). También las multitudes están necesariamente “divididas” en la presencia de Jesús en grupos favorables a él y los grupos que lo rechazan: después de todo, “este niño es puesto para el levantamiento y la caída de muchos” (2.34). Toda la predicación de Jesús sirve para traer a la luz el ser de la gente, donde se ubican o en cuál lado de la línea se encuentran.⁵¹

Este punto requiere algunas reflexiones. Pensemos en nuestra cultura: ¿dónde se pone el acento en la dinámica social: en el ser o en el hacer? Quizá, si pensamos que el hacer supone también la apariencia, nos pueda quedar más claro el punto. La publicidad que nos abruma en los medios audiovisuales tiende a orientar nuestros valores a determinadas prácticas sociales que nos apartan de lo que somos. Es usual la preocupación por alcanzar éxito en diversas tareas sin que ellas produzcan cambios profundos y conscientes en lo que somos. Pensemos en la presión social por una apariencia aceptable a través de la moda, el tipo de trabajo, el monto del salario, el automóvil, el tipo de casa, entre otros. El ser humano hoy depende de lo que posee y esto, a su vez, depende de lo que hace para vivir. La cultura no busca la introspección, el contacto con la interioridad, la contemplación. Todo lo contrario, el hacer, en cuanto a alcanzar metas y realizar proyectos de vida, son los objetivos deseables.

En el aspecto de la fe, las preocupaciones más relevantes tienden a las prácticas correctas de una vida cristiana. En

51 Pilch, John J., and Bruce J. Malina. 1993. *Biblical social values and their meaning: a handbook*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers. p. xxvi

nuestra experiencia en grupos “pentecostales”, hemos visto la urgencia de dedicar mucho tiempo a la oración y al ayuno, de participar en los dones del Espíritu y mostrarlos en los cultos. Esto no significa que las personas comprendan la profundidad de la experiencia de ser en Cristo, sino que el hacer aquello que supone la presencia de Dios en uno es lo vital y apetecible.

En el caso de Santiago, uno puede identificar en el concepto de completud o integridad la forma como se recoge este aspecto cultural: el punto fundamental es ser hacedores de la Palabra. 1 Juan 1.5-7 dice:

Este es el mensaje que hemos oído de él y os anunciamos: Dios es luz y no hay ningunas tinieblas en él. Si decimos que tenemos comunión con él y andamos en tinieblas, mentimos **y no practicamos la verdad**. Pero si andamos en luz, como él está en luz, tenemos comunión unos con otros y la sangre de Jesucristo, su Hijo, nos limpia de todo pecado.

Quiero resaltar la expresión “practicar la verdad”. Esta idea es la base sobre la cual descansa el principio de integridad. La verdad no es algo que se dice o que se cree, sino lo que se vive, es la experiencia de andar en la luz.

6.2 Las relaciones colaterales

En nuestra cultura costarricense, en sectores campesinos, o en pueblos pequeños, aún hoy es común que a uno se le reconozca por el apellido que le vincula a una familia y que esta vinculación se extienda a veces hasta a los abuelos y bisabuelos. Uno no es solo que es sino lo que le viene heredado de su familia.

Las personas del mundo de Lucas son invariablemente conocidas no como individuos, sino en términos de sus relaciones o enraizamiento en un grupo. La identidad personal

deriva primariamente de la filiación de un grupo. La gente es “hijos de tal o cual” o miembros de una cierta familia o clan. Ellos eran miembros de “partidos” tales como los fariseos, saduceos, o escribas. Una cuestión significativa puede levantarse acerca de “quién es mi prójimo” (10.29), porque la respuesta podía clarificar las relaciones colaterales y en consecuencia los deberes apropiados.⁵²

En este punto surge un problema fundamental para nuestra cultura actual: ¿cómo entender una sociedad que sustenta el valor de sus individuos en sus lazos familiares? Para nosotros esto sería nepotismo, el favorecimiento de alguien por sus relaciones familiares, y no por su propio valor o sus propios méritos. La idea de una persona que se hace a sí misma en las relaciones sociales no es posible en el mundo del Nuevo Testamento: la filiación es lo que cuenta; esta forma de vivir las relaciones, alejada del individualismo actual, es quizá la más difícil de asimilar. El dicho común hoy de “Cristo tiene un plan para ti” expresa la fuerte tendencia individualista. En contraposición, recordemos dichos como “hoy ha llegado la salvación a esta casa...” (Lc 19.9), también el famoso dicho de Pablo al carcelero de Filipo: “Ten fe y te salvarás tú y tu casa” (Hechos 16. 31); es claro que, en ambos dichos, la perspectiva de salvación no es individual, sino colectiva, basada en una cultura que favorece las relaciones colaterales.

De aquí se desprende el valor que tiene el hijo mayor en la parábola de Lucas 15. Este se ha mantenido fiel a su padre, ha respetado las relaciones familiares y es sustento real de esta filiación. Caso contrario es el hijo menor; al contrario de su hermano, el menor ha quebrado irremediabilmente estas relaciones hasta el punto de unirse a la familia de un personaje que es extraño a su propia comunidad, con valores y prácticas

52 *Ibíd.*, pp. xxvi-xxvii.

diferentes de las del padre. El hijo menor muestra un irrespeto inconcebible. Por esa razón, cuando el padre corre y le abraza y le besa, el padre valida la injusticia del hijo menor y al darle vestido y anillo, lo vuelve a incorporar a la familia y lo ubica bajo la responsabilidad y cuidado del hijo mayor; de allí la ira de este.

En el caso de Santiago, es fundamental leer en esta clave 3.1-2, donde el autor escribe en primera persona, ubicándose en el conjunto de los Maestros. En el capítulo 2, cuando el autor de Santiago usa el ustedes (o vosotros), se separa de ese grupo y se ubica en otro, aquel que construye las relaciones con Dios de un modo diferente, alimentado por la Sabiduría y la completud.

6.3 Orientación hacia el tiempo presente

El tiempo presente es el único tiempo real cuando las personas no tienen satisfechas sus necesidades más fundamentales. Uno puede planear unas vacaciones porque dispone de los recursos necesarios para pensar en el mañana, es decir, las necesidades del presente, de un modo u otro, están cubiertas.

Los lectores modernos de Lucas-Hechos frecuentemente identifican como un tema mayor de sus trabajos el motivo de “profecía-cumplimiento”. El escenario que se necesita para la comprensión de este material “profecía-cumplimiento” es la orientación de tiempo presente que Lucas comparte con su mundo. Ahora es el tiempo para estar vivo, porque Dios ha recordado sus promesas a Abraham (Lucas 1.54-55, 72-73) y a David (1.32-33). Ahora es el gran día de salvación cuando las profecías de redención y salvación se han cumplido (Lucas 2.25-26 y 28)[...] Esta orientación de tiempo puede guiar al lector a examinar otra vez las declaraciones acerca del Reino de Dios en Lucas-Hechos. Si estas reflexiones prueban ser es-

timulantes, un lector puede bien encontrar un fuerte énfasis sobre lo que los teólogos llaman “escatología realizada”, un énfasis que es ya alcanzado en Jesús. En Lucas, uno observaría específicamente un pasaje como 17.20-21 en el cual el Reino de Dios como un evento futuro o distante es criticado a favor de una orientación presente: “¡Mirad! el Reino de Dios está en medio de ustedes”.⁵³

La concepción de tiempo es también fundamental. Desde la modernidad el tiempo se percibe como una cadena de acontecimientos que evoluciona de lo menor a lo mayor; de ahí los conceptos de progreso y desarrollo. Nuestra concepción del tiempo bíblico, de un modo u otro, ha tendido hacia esa misma dirección. La experiencia de fe se orienta, hoy, hacia el futuro, en el cual Dios intervendrá decisivamente en la historia de una vez por todas. En parte, así proyectamos nuestro concepto de Reinado de Dios, como una totalidad de experiencias y vivencias que se concretarán en un futuro indefinido, y no que están ya entre nosotros, como lo sugería el autor con la cita de Lucas 17.20-21.

Para ilustrar la tensión entre la perspectiva dominante hoy del tiempo y aquella que experimentaron las comunidades representadas en el Nuevo Testamento, me parece importante transcribir una cita de Bruce Malina:

Cualquiera que estudie la sociedad estadounidense descubrirá enseguida que el sector mayoritario, la clase media, vive orientada hacia el futuro. La vida de la gente está basada en la consecución de logros, se centra en objetivos relativamente distantes. Trabajan y actúan en el presente con el fin de conseguir algún lejano propósito, ya sea un título universitario, dinero para la educación de los hijos, unos ingresos para cuando estén jubilados o cualquier otra cosa parecida.

53 Malina y Pilch, 1998, xxviii.

El presente siempre sirve como medio para algún fin más lejano. Todos los años imparto un curso sobre los valores que transmiten los guiones de los programas de televisión que se emiten en los Estados Unidos en las horas de mayor audiencia. Generalmente los comparo con los que nos hacen llegar los relatos del Nuevo Testamento. Lo que me decidió a investigar el tiempo en los relatos del Nuevo Testamento. De hecho, espero demostrar que en aquel mundo no podía darse dicha orientación ¿Qué sucede, pues, cuando un lector norteamericano de mentalidad orientada hacia el futuro lee un pasaje como el de la descripción de la venida del Hijo del Hombre que Jesús ofrece en los evangelios sinópticos? Que la entienda, por supuesto, como caracterización de un futuro fin del mundo, a pesar de que en dicho pasaje afirma Jesús explícitamente: “Os aseguro que no pasará esta generación antes de que suceda eso” (Mc 13-30; Mt 24.34; Lc 21.32). De acuerdo con la misma tradición evangélica, Jesús dijo también: “Os aseguro que hay aquí algunos que no sufrirán la muerte antes de ver llegar el reinado de Dios con poder” (Mc 9.1; de manera semejante, Mt 16.28; Lc 9.27). Estos pasajes de los sinópticos hacen referencia a sucesos de los que en los propios evangelios se dice que tendrán lugar en vida de quienes escuchaban a Jesús. Sin embargo, los norteamericanos los leen como si aludieran a algo que todavía está por venir. Obviamente, hace ya mucho tiempo que murieron las personas a las que estos pasajes se refieren; los sucesos en ellos anunciados no han tenido lugar. ¿Por qué la gente, cuando lee acerca de ellos, se empeña en considerarlos como algo que todavía tiene que acontecer? ¿Por qué no interpreta tales afirmaciones como “no operativas” y va reduciendo paulatinamente la atención que les presta? La orientación hacia el futuro típica de los Estados Unidos, ¿tiene algo que ver con la lectura “escatológica” que los lectores norteamericanos hacen del Nuevo Testamento?⁵⁴

54 Malina, Bruce. 2002. *El mundo social de Jesús y los evangelios*. España: Sal

El problema derivado de la perspectiva del tiempo en nuestras sociedades es que el ser humano transcurre a través de proyectos y propósitos que rendirán frutos en algún tipo de futuro. No existe una valoración apropiada de la experiencia del presente y, cada vez menos, del pasado. En un sentido, el pasado está contenido en los libros de historia y se transforma en una asignatura por demás aburrida e inútil, para la mayoría de los estudiantes y las estudiantes, en los centros educativos. El concepto de tiempo pasado tiene que ver con la memorización de fechas y eventos que no están dirigidos a una comprensión profunda del desarrollo de una cultura o de los valores de la cultura humana global. Lo esencial es aprobar los cursos, no necesariamente comprender sus contenidos o su significación.

El presente, por otra parte, breve como es, no encuentra un espacio real de valoración dentro de nuestras comunidades. Su desvalorización se hace más notoria en el esfuerzo del mercado literario y de algunos programas televisivos por ofrecer productos en los cuales ese presente se recupera como experiencia valiosa. La razón de estas ofertas se encuentra en la desvalorización del presente. El presente se ha convertido en un punto entre el pasado y el futuro, efímero y fugaz, invaluable en su brevedad y solo recuperable en la esperanza de un futuro mejor.

Según el análisis de Bruce Malina, las sociedades de campesinos tienen como primera preferencia temporal el presente, la segunda es el pasado y en última instancia está el futuro, todo lo opuesto que para las sociedades urbanizadas o en proceso de “desarrollo”. Para lograr una preferencia temporal hacia el futuro, Malina cita a James M. Jones, quien indica dos elementos necesarios para que se dé la preferencia tempo-

ral del futuro: a. la confianza plena de la gente en que las acciones del presente produzcan en el futuro la situación que se desea, y b. que la gente se sienta vinculada a objetivos y valores cuya consecución solo pueda ser alcanzada en el futuro. Para esto se requiere una base muy importante: la seguridad de las necesidades básicas en el presente como el alimento, vestido, seguridad y cobijo. De este modo, la orientación hacia el futuro tampoco sería una opción para todos los pueblos y culturas actuales. El presente en donde se busca el pan se convierte en algo permanente (pensemos en Etiopía o Haití). No se puede postergar un presente como ese. Del mismo modo, una seguridad tal acerca del alimento, cobijo, seguridad y vestido era la prerrogativa de una ínfima parte de los habitantes del siglo primero⁵⁵.

En el mundo del Nuevo Testamento rige la perspectiva temporal del presente. En este punto convergen pasado y futuro como experiencias biológicas, sociales y cósmicas. No existió en este momento una concepción de tiempo lineal que progresara hacia puntos nunca antes vividos o totalmente nuevos. Aun la concepción de nueva creación está vinculada a la experiencia de la creación originaria. Esto se puede observar en la misma estructura del canon bíblico: Génesis 1 y 2 hablan de la creación, Apocalipsis 21 y 22 se refieren a la nueva creación que está vinculada con la primera y originaria. No es la repetición cruda de un acontecimiento, sino densa en donde los elementos de la primera creación pasan y transmutan en la segunda nueva creación. Pero ambas están vinculadas en la fuerza del presente. Así el reinado de Dios está entre nosotros ya, la nueva creación que presenta la apocalíptica está ya realizada en la experiencia concreta de las comunidades cristianas originarias.

55 *Ibíd.*, página 229.

Esta perspectiva del tiempo presente obliga a repensar profundamente cuestiones clave de la teología como el concepto del “ya pero todavía no”, que implica la presencia del reinado de Dios en este momento y a la vez establece su plena realización en el futuro. Esta es una concepción moderna del tiempo.

Malina aporta una gran cantidad de ejemplos que paso a resumir. Volviendo al pueblo común mediterráneo, hay algunos proverbios que subrayan el presente, como el que citamos a continuación: “el mañana se ocupará de sí; a cada día le basta su afán” (Mt 6.34). Y cuando uno rezaba “Danos hoy nuestro pan de cada día” o “danos hoy el pan de mañana” (Q, Mt 6.11; Lc 11.3), el acento seguía recayendo sobre el presente. Esta preferencia es típica, en general, de las personas de sociedades agrarias que no pertenecen a la élite. Que la orientación hacia el presente fuera preferencia del primer orden no sólo significaba que no había horarios ni calendario de trabajo, sino además que “no os toca a vosotros saber los tiempos y circunstancias que el Padre ha fijado con su exclusiva autoridad” (Hch 1.7):

La cuestión del tiempo solo queda enunciada aquí. El problema como objeto de estudio es desafiante. Para efecto de este curso, lo antes dicho nos ayuda a orientar afirmaciones que haremos más adelante, especialmente en lo que toca al mito. Quisiéramos cerrar este apartado con una cita de Malina y Pilch:

Lucas expresa más dramáticamente orientación de tiempo presente con el enfático “Hoy”. Los ángeles dicen a los pastores que “Hoy les ha nacido un salvador” (2.11). El mismo Jesús proclama que las profecías de Isaías acerca del evangelio y la liberación están cumplidas “hoy en lo que oyen” (4.21). Al colector de impuestos Zaqueo, Jesús proclama que “Hoy

la salvación ha venido a esta casa” (19.9), aún como él dice al insurrecto que está muriendo “Hoy... tu estarás conmigo en el paraíso” (23.43). En consecuencia, no esperemos mucho, hablar en Lucas del futuro regreso de Jesús. La orientación básica del tiempo es “hoy” y no un futuro distante (ver 12.28; 13.32-33).⁵⁶

6.4 Relaciones de los seres humanos con la naturaleza

La naturaleza es una instancia misteriosa para los seres humanos. Hasta hace muy poco es que los seres humanos sentimos tener la capacidad de dominarla, pero ese sentimiento no siempre ha sido así.

En relación con la naturaleza parece claro que los palestinos del siglo primero sintieron que era poco lo que el ser humano podía hacer contra las fuerzas de la naturaleza. Su orientación de valor primaria, como la de todos los campesinos, fue sufrir la naturaleza, estar sujetos a ella. Desde esta perspectiva las sanidades y milagros de Jesús se ubicaban como eventos excepcionales en un mundo donde la humanidad no tenía poder sobre la naturaleza. Cuando Jesús expulsa a un demonio, la multitud está genuinamente asombrada: “Con autoridad y poder mandar a los espíritus impuros y ellos salen” (Lucas 4.36). Cuando Jesús calma la tormenta, sus discípulos maravillados: “¿Quién es este, que manda aún al viento y al agua, y ellos le obedecen? (Lucas 8.24-25).⁵⁷

Del mismo modo que sucede con el tiempo, la naturaleza está vinculada con la experiencia primaria de la vida cotidiana. En el caso de Lucas 15.11ss la región donde vive el hijo menor es azotada por una hambruna. Nada se puede

⁵⁶ Malina y Pilch, *op. cit.*, p. xxviii.

⁵⁷ *Idem.*

hacer. Hoy esto nos parece difícil de creer, pero en la Antigüedad no hay opciones y la fuerza de la naturaleza es infinita. Los seres humanos dependen de sus excesos, por lo que esta se debe comprender y se interactúa con ella como otro ser. Jesús manda al viento que se calle en Marcos 4.39 del mismo modo que se le pone un bozal a un animal para cerrar su boca. Hoy pensamos que la naturaleza es una cosa que puede ser controlada y cuyos fenómenos se pueden prever.

6.5 Evaluación de la naturaleza humana

Como indicamos arriba, la naturaleza humana es vista como una mezcla de lo bueno y lo malo. Este es un punto importante y difícil. Entendemos usualmente hoy, entre los círculos cristianos, que el ser humano “nace” en pecado, por lo que su naturaleza es mala. No obstante, Gálatas 5.19-23 indica que existe, en el ser humano, una doble dimensión: la carne y el espíritu, antagonistas sí, pero a la vez ambos forman parte del ser humano; se espera que el Espíritu de Dios potencie lo espiritual, pero esto no quita la otra dimensión también existente.

Ahora bien, Pablo entiende que un cuerpo puede ser espiritual, tal y como se presenta la discusión en 1 Corintios 15.44ss. La idea de que un cuerpo sea espiritual muestra esta dimensión de la mezcla entre lo terrenal y lo espiritual. Así lo efímero y lo infinito, lo que se pudre y lo incorruptible, ambos están entrelazados; se trata de tendencias que nos habitan, tendencias que somos y que pueden ser orientadas hacia un lado u otro.

6.6 El mundo del Nuevo Testamento: el descubrimiento de otro mundo

Nos ha tocado, durante años, enseñar cursos en Biblia, tarea que por demás apreciamos. Sin embargo, el impacto de enfrentarnos a una reconstrucción cultural de la sociedad agrícola mediterránea del siglo primero ha sido grande. Necesitamos comprender que las palabras y las acciones no son elementos aislados que remiten a conceptos claramente identificables. Ambas, palabras y acciones, cobran sentido en el útero cultural que las genera y se reconfiguran a partir de las dinámicas sociales. El lenguaje nace de la dinámica social, pertenece a ella. No existe diccionario que pueda ayudarnos a entender el significado propio de una palabra o una expresión en un contexto cultural diferente del nuestro. Para recuperar la significación de un pasaje bíblico, necesitamos comprender los ejes de valor que movilizaron a la cultura donde se dio la comunicación.

Para nosotros, esta tarea es fundamental. Hasta ahora gran parte de nuestra visión de Jesús, Pablo y el Nuevo Testamento en general, ha sido explicada a partir de nuestra propia experiencia cultural. Les hemos arrebatado su significación a los dichos y hechos de Jesús para darles nuestra significación. Jesús es un desconocido, también lo es Pablo. Para verlos con los ojos de sus contemporáneos, necesitamos un mayor esfuerzo de comprensión, un esfuerzo que trasciende la exégesis formal de los textos y su interpretación institucional. En este curso apenas iniciamos el camino; sin embargo, esperamos que los aportes de este les ayuden a ver con nuevos ojos el mundo donde los textos nacieron de la vida misma en su conflictividad.

7. Paso 6. Organizar todo el conjunto de datos e interpretaciones de esos datos

He señalado desde el inicio que lo que caracteriza nuestra manera, latinoamericana, de leer la Biblia es que las preguntas clave surgen de la vida, y surgen no solo porque existe un descontento con la forma en que las cosas van, sino también porque buscamos formas de avanzar nuestra liberación. Tanto el problema planteado que sirve de base para leer Lucas 15.11ss, como aquel para leer Santiago 1.1-27, tienen que ver con la violencia. En el primer caso, el problema es la forma como hemos entendido la relación entre padres e hijos desde el punto de vista del castigo; la obediencia ciega es lo que se espera, y un buen hijo es aquel que no cuestiona a su padre o a su madre. En el caso del problema que alimenta la lectura de Santiago, parece que la cuestión de fondo es que se considera que Dios castiga a través de la naturaleza; pero el problema, tanto en Honduras como en Nicaragua con el huracán Mitch, no es el fenómeno en sí, sino las condiciones de opresión que han llevado a las personas a vivir cerca de los ríos, sin que los gobiernos se preocupen por los peligros que allí corren; esto también es una forma de violencia.

En un primer momento uno puede decir que, en ambos textos, surge la importancia de las relaciones colaterales y la construcción del ser de las personas. Veámoslo en los ejemplos.

7.1 Ejemplo 1: Lucas 15.11ss

En el caso de Lucas 15.11ss, la familia se desintegra, porque el hijo menor rompe con ella al solicitar a su padre repartir la herencia. Esta no fue una simple petición de dinero. Si consideramos la importancia de las relaciones colaterales, es decir, que una persona vale por su linaje, del cual proviene

su honor y su ser, entonces el hijo menor es culpable de abandonar su propio ser, aquello que le da identidad y seguridad en la vida y salir a formar otra familia. Esto se agrava al pasar a ser parte de otra familia que pertenece a un mundo aún más diferente del de su tradición (el ciudadano de la región cría cerdos). En el momento más crítico, cuando el hambre lo hace desear aquello que comen los animales que cuida y “nadie se los daba”, la imagen no puede ser más terrible y de mayor deshonra para el hijo menor.

El padre tiene la obligación de mantener su lugar en la comunidad, y el hijo menor le ha restado credibilidad y ha puesto en entredicho el honor de la familia. La reacción del padre al verlo es correr (algo que es impropio de una persona honorable de edad) y restituirlo a la familia sin siquiera dejarlo decir, en forma completa, lo que ha pensado en uno de los momentos más críticos, mientras moría de hambre. El hijo menor, como corresponde a una sociedad donde las relaciones colaterales son fundamento, queda ahora bajo el cuidado y protección de su padre, pero luego, gracias a la acción irreflexiva del padre, será la responsabilidad del hermano mayor.

El padre, como ya dije, es el centro de la parábola; sus actos, todos ellos son impropios de una persona justa porque validan el ser del injusto. Así lo vería Deuteronomio:

¹⁸ “Si alguien tiene un hijo contumaz y rebelde, que no obedece a la voz de su padre ni a la voz de su madre, y que ni aun castigándolo los obedece, ¹⁹ su padre y su madre lo tomarán y lo llevarán ante los ancianos de su ciudad, a la puerta del lugar donde viva, ²⁰ y dirán a los ancianos de la ciudad: “Este hijo nuestro es contumaz y rebelde, no obedece a nuestra voz; es glotón y borracho”. ²¹ Entonces todos los hombres de su ciudad lo apedrearán, y morirá. Así extirparás el mal

de en medio de ti, y cuando todo Israel lo sepa, temerá. (Dt 21.18-21)

El padre legitima la conducta del hijo menor y lo entrega, después de su muerte, al cuidado del hermano mayor. Este último ha sido una persona obediente y justa, apegado al padre y solícito a cumplir sus deseos. El hijo menor es lo opuesto y ha fracasado. Es el fracaso lo que lo trae a su antigua casa. El padre no ha cumplido con lo indicado por Deuteronomio. Todo es un enredo.

Entonces, lo que tengamos que decir sobre Dios, si se expresa desde esta parábola, tendrá que ser un desafío a cualquier forma social de conducta. Si el padre representa a Dios, como todo parece indicar, ¿qué clase de reglas podemos seguir para la formación de nuestros hijos e hijas?, ¿qué haremos frente a un hijo desobediente? Esta es la laguna que no podemos responder desde el texto. Lo que queda claro es que el poder de castigar propio del padre o de la madre queda sin vigor frente a un Dios que premia al desobediente y carga con el injusto los hombros del justo.

Estas fueron las conclusiones de este artículo sobre Lucas 15.11ss:

El pasaje entero expresa la alegría del encuentro del pecador que se arrepiente. De ahí la fiesta, la celebración. Es el encuentro lo que se subraya. No hay margen para el fracaso. La crisis de nuestra parábola se da en relación con el hermano mayor que termina por no entrar a la fiesta en donde se debe suponer la presencia de toda la comunidad. De ese modo, no se puede volver al ciclo inicial en donde existe un padre y dos hijos. Es la autoconciencia de pureza lo que impide el encuentro. En 15.7 se indica que hay más alegría por un pecador que se arrepiente que por noventa y nueve justos que no necesitan arrepentimiento. Pero es esta conciencia

de ser justos (he sido tu esclavo y siempre te he obedecido) el obstáculo. Amparado en estos valores, el hermano mayor excomulga al menor, no acepta su admisión dentro del seno familiar.

Podemos volver a los versos 1 y 2 del capítulo 15, en donde los fariseos y los escribas murmuran porque Jesús come con pecadores. Todas las piezas encajan. Jesús como metáfora de un Dios que acoge a los pecadores y se solaza en su encuentro, critica duramente, a quienes pretenden afincarse en la confianza de sus propios méritos.

La primera consecuencia que se deriva del actuar narrativo del padre es que Dios no es un “Dios de orden”. Al contrario, aquí aparece como un gestor del caos. Es decir, en el abrazo que da al hijo menor dibuja un horizonte de relaciones que trastorna la estaticidad del orden aceptado o deseable.

La segunda consecuencia es que quien resulta el verdadero villano del relato es el hijo mayor que ya no ve en el recién regresado, a su hermano. Le achaca al padre sus errores: “pero, cuando vino este, tu hijo...”. En su discurso afloran sus méritos y sacrificios producto de su obediencia, incluso se ve a sí mismo como un esclavo del padre, estatus inferior al de los jornaleros a los que hace referencia en su deliberación el hijo menor. Así, no fue el hijo menor el que terminó por romper la familia, sino el hijo mayor, el obediente. Su percepción de la justicia se ha vuelto contra el padre a quien ha servido.

La tercera consecuencia es que el hijo menor reflexiona frente a una realidad que ha conocido desde las peores condiciones posibles. El peligro del hambre que mata y de la indiferencia del medio, le han ubicado en una posición que le permite entender los valores del padre, su generosidad, su desapego a los bienes, su amor.

Ahora se plantea el problema para nosotros: ¿es la autoridad un medio que valida el orden como bueno de modo que el castigo se requiere para restablecerlo cada vez que alguien lo rompe? ¿Es nuestra tarea como padres y madres obligar a nuestros hijos e hijas a retornar al orden? ¿Es realmente nuestra percepción del orden un principio válido desde el que debemos aplicar la fuerza o la violencia para salvaguardarlo?

El abrazo del padre nos debe poner en una situación crítica: ¿somos nosotros y nosotras tan justos o justas como para ubicarnos por encima de cualquier valor humano de respeto y dignificación, y para usar la violencia como instrumento legítimo de organización de la familia y la sociedad? ¿Es el orden de Dios el que se quebranta cuando un niño o niña desobedece o hace algo opuesto a lo esperado? ¿Quizá es nuestra percepción del orden lo que está por encima del Dios que se muestra pronto al abrazo?

No sería nada raro que el amor al poder supere el amor a la vida. Es los niños y las niñas en donde los seres humanos descubrimos que existen muchas salidas a una situación concreta. Estos y estas no saben a ciencia cierta qué hacer en cada situación, tienen que improvisar, necesitan explorar la vida. Aún son tierra fértil para la creatividad, al contrario, nosotros, adultos, domesticamos la creatividad en función de la ilusión del poder de preservar el orden.

En este sentido un cambio de perspectiva podría venirnos bien: ¿no serán los niños y las niñas quienes, en sus salidas, en su desobediencia, en su exploración, nos obligan a repensar la veracidad y validez de nuestra autoridad? De nuevo el abrazo marca una senda. El abrazo expresa una experiencia de apertura a la otra persona poniendo delante la vida por encima del orden. Disciplinar y enseñar serían complementos de la experiencia humana del aprendizaje. Sin embargo, ambos dependen del hecho que se da por sentado de que nosotros

y nosotras sabemos ya el camino. Esto no es así. Sabemos un camino, el nuestro, el de nuestra generación. No sabemos el camino de la generación que está surgiendo, ese camino es inédito, es una trama que apenas inicia el relato, puede pasar cualquier cosa. Disciplinar sería, entonces, nuestra capacidad de orientar a otra persona a que encuentre su propio camino. Enseñar sería nuestra conciencia del desconocimiento de la nueva senda y la obligación de conocer, profundamente, la senda propia, lo que hemos vivido.

¿Quién enseña o quién disciplina? Quizá sea la niñez que surge con nuevas preguntas y alternativas. Quizá la reacción visceral del padre nos muestra cuál debería ser nuestra propia reacción: correr, abrazar, besar, revestir de dignidad. Nuestro mundo termina cuando nosotros terminamos. El mundo de la niñez apenas está iniciando, por ello, la actitud del padre es producir confianza, la confianza fundamental en la generosidad de la vida. A la niñez le toca definir el propio orden que su mundo requiere. Tal vez la edad nuestra nos provee una experiencia que puede ayudarles, pero no domesticarles. No se logra un mundo nuevo obligando a lo nuevo a repetir lo que hemos hecho. Nuestro orden está caduco, el de la niñez apenas aflora, las reglas no son las mismas. Solo primaría el amor por la vida: la niñez es la vida. La niñez es Dios jugando, cantando, haciendo bulla, tocando lo que no se debe tocar, acariciando sin pudor el cuerpo, aprendiendo a dignificar el propio ser y el ajeno. Sin temor a lo nuevo, o tal vez, con temor reverencial a lo nuevo aprendiendo a estimularlo. Podemos aprender a no confiar tanto en nuestro camino, pues Dios camina una senda diferente cada generación.

Así las cosas, la disciplina es un acto de autorreflexión sobre lo que somos, nuestros valores, nuestros miedos, nuestra ilusión de poder, nuestra ilusión de tener la razón. El abrazo supondría la reconciliación entre dos mundos, el encuentro

entre dos dimensiones de la creación. Podemos asumir el reto de aprender o escoger el poder para preservar nuestro propio mundo al costo de destruir la nueva creación.

7.2 Ejemplo 2: Santiago 1

En el caso de Santiago, la cuestión es mucho más difícil, ya que lo que procuraba hacer era una lectura que diera energía a personas que habían pasado por una situación realmente dura. Estas fueron mis conclusiones en aquel momento:

Ser víctimas de una catástrofe es una experiencia trágica que nos fuerza a luchar por la sobrevivencia con una pobre cantidad de energía vital. Es en estos momentos donde necesitamos más valor y más claridad de los principios cristianos que nos alimentan y se encarnan en prácticas de rectitud y justicia. Sin embargo, no siempre contamos con la energía para que estos principios prevalezcan y triunfen sobre la situación que nos atrapa. De aquí el peligro de torcer nuestro camino y abandonar la vida como experiencia de confianza en Dios, en su gratuidad y en su apertura hacia nuestro dolor. Puede, así, ganar el egoísmo y orientar nuestra práctica hacia el acaparamiento y la indiferencia. El llamado de la fe es la de continuar luchando como testimonio de la presencia de la gratuidad de Dios en nuestra vida. El premio no es un cielo y una tierra nuevos en un futuro distante, sino que ya, ahora mismo, podemos encontrar, al valorar en nosotros la presencia de Dios, una energía nueva que nos llena, a saber, el reconocimiento de que Dios es gratuidad y que por lo mismo no nos pone a prueba. Pero si estamos a prueba individual y colectivamente al enfrentar el espíritu de este mundo y acercarnos a él en lugar de acercarnos a Dios:

¡Adúlteros! ¿No sabéis que la amistad con el mundo es enemistad con Dios?

Cualquiera, pues, que desee ser amigo del mundo se constituye en enemigo de Dios...

Someteos pues a Dios; resistid al Diablo y él huirá de vosotros.

Acercaos a Dios y él se acercará a vosotros...

Humillaos ante el Señor y él os ensalzará. (St 4.4, 7-8,10)

El camino ha sido marcado y ahora se nos llama a una comprensión más profunda de Dios. Al igual que Job tiene que abandonar sus quejas para ver en la experiencia tanto cotidiana como cósmica la gratuidad de Dios, así también nosotros no debemos dejarnos partir por el dolor. Parece un llamado que no reconoce la misericordia, parece demasiado pedir que dejemos a un lado el dolor para ver en el momento de crisis un momento para explorar nuevas dimensiones de la gratuidad y perseverar, persistir en la confianza en Dios. Más sencillo abandonarse al dolor, ocultarse en el sentimiento de culpa y asumir la realidad como castigo, pero ahora, en el momento culminante de nuestra queja se abre, al mismo tiempo el momento oportuno para dar de la abundancia que encontramos en Dios.

Desde el punto de vista antropológico el discurso debe reforzar esta energía interna que no ha permitido que en Centro América nos abandonemos a la muerte. Hemos aprendido a sobrevivir. Pero ¿cómo sobrevivir? Esta es la cuestión de fondo. ¿Tendremos el valor para seguir amando la vida o preferiremos el placer de sentirnos castigados por un Dios inmisericorde que castiga a buenos y malos, justos e injustos? La confesión de fe es central: Dios es gratuidad. Pero gratuidad que se encarna en nuestros actos íntegros.

Esto nos plantea el reto de crear una simbología que nazca de la solidaridad cotidiana, de los gestos de sobrevivencia que expresan el profundo amor de Dios por nosotros. Esta simbología dibujaría a Dios como el espíritu de la perseverancia en la vida solidaria y gratuita. Abandonarse al fracaso y a pérdida es parte de la debilidad de nuestra biología que busca la sobrevivencia a cualquier costo. Por eso es el tiempo apropiado para revalorizar la vida y por supuesto la muerte. Este último aspecto es central, pues es la muerte la que nos provoca más angustia y más dolor. La muerte está siempre como una sombra sobre nosotros. La siguiente canción de Silvio Rodríguez nos presenta una visión diferente de la relación muerte-vida que debe ser considerada con el propósito de crear una simbología alternativa sembrada dentro de la perspectiva de la gratuidad:

Los años pasan si
la vida no
el mundo estalla hermoso alrededor
si el corazón mortal me deja de latir
en ese instante hay quien salto a vivir
los años pasan si
el fuego no
el fuego volverá en los hijos del sol
si el pecho se apagó por un soplo senil
el gran incendio acudirá en cien mil

Lo que proponemos es simple y está en el fondo de esta canción: la muerte es aparente la vida no, la vida es real. La vida está convocándonos continuamente a descubrirla aún en medio de la pérdida, del fracaso, de la soledad. No todo se ha perdido, los que quedamos vivos tenemos la posibilidad de perseverar en la creación de un tiempo nuevo. El dolor nos debe enseñar a ser más críticos con la indiferencia, pero sobre todo con la cobardía. Debemos aprender a ver críticamente

dónde camina el espíritu de este mundo y donde cada uno de nosotros camina por sus sendas. El valor de la vida es tan grande, pero, al mismo tiempo, esta es tan frágil que no podemos confiarnos en su permanencia con nosotros. Así, cada vez que alguien muere el dolor debe llevarnos a ver dónde la vida sigue floreciendo. Esta es la tarea pedagógica de la fe: aprender a ver el lugar donde florece la gratuidad de Dios. Este es camino que, yo entiendo, nos presenta Santiago.

Centroamérica no ha sido castigada por Mitch, sino que la acción de este huracán crea una crisis que nos permite expresar nuestra confianza en Dios por medio de obras perfectas que reflejen y exploren la gratuidad de la misericordia divina. Así logramos una simbología que puede generar la energía necesaria para seguir luchando sin ceder un espacio al sentimiento de pérdida.

PALABRAS FINALES

Tres momentos constituyen el método que presento aquí: la realidad, la vida, la problematización de la vida, este es el primer momento; el texto, su estructura y relaciones internas, su dinámica, ese es el segundo momento; el tercero es volver sobre la problematización que levanta las interrogantes sobre las que queremos reflexionar para buscar otro enfoque en perspectiva liberadora.

Como he tratado de indicar en cada paso, no es una receta, sino la formación de una competencia para leer tanto la vida, como los textos que pueden enriquecerla. Hay que recordar que es un ejercicio que dará sus frutos en la experiencia perseverante. La práctica nos dará la posibilidad de crear tal competencia. Por eso y como consejo final, asuman la tarea con disfrute y gusto, de modo que los esfuerzos que se realicen tengan un valor práctico y útil.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía citada

- Boff, Clodovis. *Teología de lo político*. Salamanca: Sígueme, 1980.
- Capra, Fritjof. *El punto crucial*. Ciencia, sociedad y cultura naciente. Integral, Barcelona, 1985. 514pp. Traducido por Graciela de Luis.
- Capra, Fritjof. *La trama de la vida*. Barcelona: Anagrama. 1996
- Casalis, Georges. *Las buenas ideas no caen del cielo*. Centroamérica: EDUCA, 1979.
- Croatto, José Severino. *Hermenéutica bíblica*. Argentina: Aurora, 1984.
- Guijarro, Santiago. *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al "proto-evangelio de dichos Q"*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- Haag, H; van den Born, A.; de Ausejo, Serafín. *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder, 1981.

- Hayles, Katherine. *La evolución del caos. El orden dentro del desorden en las ciencias contemporáneas*. España: Gedisa, 1998.
- Leipoldt, J.; Grundmann, W. *El mundo del Nuevo Testamento*. Vol II. Madrid: Cristiandad, 1973.
- Malina, Bruce y Pilch, John. *Handbook of Biblical Social Values*. Peabody, 1998.
- Malina, Bruce. *El mundo social de Jesús y los evangelios*. España: Sal Terrae. 2002.
- Marxsen, Willi. *El evangelista Marcos. Estudio sobre la historia de la redacción del Evangelio*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Ortiz, Pedro. *Concordancia Manual y Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica, 2001, segunda edición.
- Prieto, Jaime. "Historia y desarrollo de la teología de la liberación (1962-1993)". En *Senderos* (ITAC, San José), año XV, núm. 43, enero-abril, 1993. Páginas 1-36.
- Prigogine, Ylia. *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. España: Metatemáticas, 2004, quinta edición.
- Richard, Pablo. "La reconstrucción de la esperanza. La teología de la liberación en búsqueda de nuevos paradigmas". En *Senderos* (ITAC, San José), año XV, núm. 43, enero-abril, 1993. Páginas 37-62.
- Richard, Pablo. "Lectura popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación". En: *RIBLA* (San José: DEI), 1988, núm. 1, pp. 30-48.
- Robbins, Vernon. *Exploring the Texture of Texts. A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. Valley Forge: Trinity Press International, 1996.
- Robinson, James; Hoffmann, Paul; Kloppenborg, John. *El Documento Q*. Salamanca: Sígueme, 2002.

- Segundo, Juan Luis. "El círculo hermenéutico". En: Victorio Araya. *La hermenéutica bíblica desde una óptica liberadora*. San José: Seminario Bíblico Latinoamericano, 1985, segunda edición. Páginas 56-73.
- Soulen, Richard; Soulen, Kendall. *Handbook of Biblical Criticism*. Louisville: WJKP, 2001, tercera edición.
- Tamez, Elsa. "La Biblia y sus lectores en América Latina y el Caribe". En *Pasos* (Costa Rica: DEI), núm. 128, noviembre-diciembre, 2006. Páginas 1-5.
- Zimmermann, Heinrich. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: BAC, 1969.
- Biblias, Nuevos Testamentos en griego y traducciones
- Aland, Barbara; Aland, Kurt; Johannes Karavidopoulos; Carlo M. Martini, Bruce Metzger, editores. *The Greek New Testament*. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1994, cuarta edición.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1994, segunda edición.
- Nestle, E. y Kurt Aland, editores. *Novum Testamentum Graece*. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 27va. edición.
- Rahlfs, Alfred, editor. *Septuaginta*. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, segunda edición.
- Ubieta, J.A., director del equipo de traducción. *Biblia de Jerusalén*. España: Desclée de Brouwer, 1975, segunda edición revisada y aumentada.

Apócrifos y Padres de la Iglesia

- Alcalá, Manuel. *El evangelio copto de Tomás*. Salamanca: Sígueme, 1989.

de Santos, Aurelio. *Los evangelios apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1984, cuarta edición.

Jurgens, William A. *The Faith of the Early Fathers*. Vol. 1. Minnesota: The Liturgical Press, 1970.

Ruiz, Daniel. *Padres Apostólicos*. Edición bilingüe completa. España: BAC, 1950.

Diccionarios

Coenen, Lothar, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, editores. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Cuatro tomos, traducidos del alemán por Mario Sala y Araceli Herrera. Salamanca: Sígueme, 1980–1985, segunda edición.

Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov. Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje. México: Siglo Veintiuno, 1980, sexta edición en español.

I.P.A. Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana I. A–I. Salamanca: Sígueme, 1991.

I.P.A. Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II. J–Z. Salamanca: Sígueme, 1992.

Noel Freedman, David, editor en jefe. *The Anchor Bible Dictionary*. Seis volúmenes. U.S.A: Doubleday, 1992.

Ausejo, Serafín de; Haag, Herbert; y Born, A. Van den. Diccionario de la Biblia. Barcelona: Herder, 1963.

Gramáticas, léxicos y concordancias

Bosque, Ignacio. *Tiempo y aspecto en español*. España: Cátedra, 1990.

Corsani, Bruno. *Guía para el estudio del griego del Nuevo Testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica. Traducido de la

- segunda edición italiana por Gabriel Pérez Rodríguez, 1997.
- Han, Nathan. *A Parsing Guide to the Greek New Testament*. Pennsylvania: Herald Press, 1971.
- Jay, Eric. *New Testament Greek. An Introductory Grammar*. London: SPCK, 1961.
- Mateos, Juan. *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1977.
- MacDonald, William. *Greek Enchiridion. A Concise Handbook of Grammar for Translation and Exegesis*. Massachusetts: Hendrickson, 1989.
- Moule, C.F.D. *An Idiom-Book of New Testament Greek*. Cambridge: University Press, 1960.
- Moulton, W.F. y Geden A.S. *A Concordance to the Greek Testament*. Edinburgh: T.&T. Clark, 1906.
- Ortiz, Pedro. *Concordancia manual y diccionario griego-español del Nuevo Testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica, 1977.
- Pabón, José M. *Diccionario manual griego-español*. Barcelona: Vox, 1996.
- Robertson, A.T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Broadman Press, 1923.
- Stegenga, J. y Tuggy A.E. *La concordancia analítica greco-española del Nuevo testamento greco-español*. España: Clie, traducción y compilación por Alfred Tuggy, 1985.
- Urban, Angel; Mateos, Juan; Alepuz, Miguel. *Cuestiones de gramática y léxico*. Madrid: Cristiandad, 1977.
- Zerwick, Maximiliano. *El griego del Nuevo Testamento*. España: Verbo Divino, traducido y adaptado del inglés por Alfonso de la Fuente Adame, 1997.
- Introducciones al Nuevo Testamento

- Bultmann, Rudolf. Teología del Nuevo Testamento. BEB No32. Sígueme, Salamanca, España, 1981.
- Grelot, Pierre y George Augustín, editores. Introducción crítica al Nuevo Testamento. Dos volúmenes. España: Herder, 1983.
- Köster, Helmut. Introducción al Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Salamanca: Sígueme, traducido del inglés por Javier Lacarra y Antonio Piñero, 1988.
- Vielhauer, Philipp. Historia de la literatura cristiana primitiva. Salamanca: Sígueme, traducido por del alemán por Manuel Oasagasta, Antonio Piñero y Senén Vidal, 1991.

Estudios del cristianismo primitivo

- Aguirre Monasterio, Rafael y Rodríguez Carmona, Antonio. *Evangelios sinópticos y hechos de los Apóstoles*. Navarra: Verbo Divino, 2002.
- Aguirre, Rafael. *Ensayos sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Alegre, Xavier, José I. González Fauz, editores. *El secuestro de la verdad. Los hombres secuestran la verdad con su injusticia (Rom. 1, 18)*. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Alonso, J., José I. González Fauz, Víctor Codina, José María Castillo, J. Vives. *Fe y justicia*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Alvarez Verdes, Lorenzo. *El imperativo cristiano en San Pablo. La tensión indicativo – imperativo*. Análisis estructural. Navarra: Institución San Jerónimo/Verbo Divino, 1980.

- Aune, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company,
- Barbaglio, Guiseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca: Sígueme, traducido del italiano por Alfonso Ortiz García, 1989.
- Barth, Gerhard. *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, traducido del alemán por Constantino Ruiz-Garrido, 1986.
- Beker, J. Christiaan. *Paul's Apocalyptic Gospel. The Coming Triumph of God*. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Brown, R.E. *The Churches the Apostles Left Behind*. New York: Paulist Press, 1984.
- Brown, R.E. and John Meier. *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*. New York: Paulist Press, 1983.
- Dunn, James D.G. *Jesus, Paul and the Law. Studies in Mark and Galatians*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990.
- Georgi, Dieter. "Who is the prophet?" En Porter, Stanley, Evanas, Craig. *New Testament: Interpretation and Methods*. England: Sheffield, 1997.
- González Fauz, José, Rafael de Sivatte, Xavier Alegre, Josep Vives, Víctor Codina, J.M. Rambla. *La justicia que brota de la fe* (Rom. 9, 30). Santander: Sal Terrae, 1982.
- Hill, Robert. "Synoptic Basileia' and Pauline 'Mysterium'". *Estudios Bíblicos*. XLV. Cuadernos 3-4, 1987.
- Horrell, David. "Converging Ideologies: Berger and Luckmann and the Pastoral Epistles." En Porter, Stanley, Evanas, Craig. *New Testament: Interpretation and Methods*. England: Sheffield, 1997.
- Legido López, Marcelino. *Fraternidad en el mundo. Un estudio de eclesiología paulina*. Salamanca: Sígueme, 1982.

- León–Dufour, Xavier. *Jesús y Pablo ante la muerte*. Madrid: Cristiandad, traducido del francés por Teodoro Lamber, 1982.
- Levoratti, Armando J. “Materiales para la historia social del cristianismo primitivo”. *Revista Bíblica*, octubre-diciembre 1984.
- Mac Donald, Margaret. *Las iglesias paulinas. Estudio socio–histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos*. Salamanca: Sígueme, traducción del inglés por Ignacio González Gallego, 1994.
- Martyn, J. Louis. “Apocalyptic Antinomies in Paul’s Letter to the Galatians”. *New Testament Studies*, Vol. 31, 1985, pp. 410-424.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos: el mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme, traducción del inglés Manuel Olasagasti, 1988.
- Miranda, J. Porfirio. *Marx y la Biblia*. Salamanca: Sígueme. 1975.
- Nanos, Mark D. *The Mystery of Romans. The Jewish context of Paul’s Letter*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- Price, S.R.F. “Rituals and Powers”. En Horsley, Richard. Ed. *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1997.
- Reumann, John. *Righteousness in the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- Schäfer, Heinrich. “El Espíritu de la creación, la iglesia y la persona: algunas reflexiones acerca de Romanos 8”. En *Vida y Pensamiento*, Vol. 19.1, 1999.
- Tamez, Elsa. *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*. Segunda edición. San José: DEI, 1993.
- Tamez, Elsa. *Justicia de Dios, vida para todos. La justificación por la fe en Pablo*. San José: SEBILA, 1991.

Tuñi, Josep Oriol. "Pablo y Jesús. La vida de Jesús y la vida de Pablo". *Estudios Bíblicos*. Vol. XLV, segunda época, cuadernos 3-4. Madrid, España, 1987.

Métodos exegéticos y perspectivas hermenéuticas

Agua Pérez, Agustín. El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento. Valencia: Institución San Jerónimo/Verbo Divino, 1985.

Aland, Kurt y Barbara Aland. *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1995, segunda edición.

Alonso Schökel, Luis y José María Bravo. *Apuntes de hermenéutica*. Madrid: Trotta, 1993.

Alonso Schökel, Luis. *Hermenéutica de la palabra*. Madrid: Cristiandad, 1986.

Alvarez-Verdes. Lorenzo. "El método sociológico en la investigación bíblica actual. Incidencia en el estudio de la ética bíblica". En *Studia Moralia*. Vol XXVII/I, núm. 25, 1989, pp. 5-41.

Barthes, R., et al. *Análisis estructural y exégesis bíblica*. Buenos Aires: La Aurora, 1973.

Blount, Brian K. *Cultural Interpretation. Reorienting New Testament Criticism*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

Bravo Gallardo, Carlos. *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*. España: Sal Terrae, 1986.

Cardoso, Nancy. "Hermenéutica feminista". *Memoria del Primer encuentro-taller de profesoras de teología*. San José: Sebila, 1994, pp. 29-31.

- Comblin, José. "Los pobres como sujeto de la historia" *RI-BLA 3: La opción por los pobres como criterio de interpretación*, 1989.
- Croato, J. Severino. *Hermenéutica Bíblica*. Buenos Aires: Aurora, 1984.
- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento: metodología lingüística*. Navarra: Verbo Divino, traducido del alemán por Constantino Ruiz Garrido, 1990.
- Elliot, John. *A Home for the Homeless*. Segunda edición. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Krüger, René y José S Croatto. *Métodos exegéticos*. Argentina: Publicaciones Educab, 1993.
- Mateos, Juan. *Método de análisis semántico aplicado al griego del Nuevo Testamento*. Córdoba: Ediciones El Almenadro, 1989.
- Melano, Beatriz. "Hermenéutica feminista. El papel de la mujer y sus implicaciones". *Memoria del Primer encuentro-taller de profesoras de teología*. San José: Sebila, 1994, pp. 32-54. Publicado también en *Vida y Pensamiento*, Sebila, Costa Rica, vol. 14, núm. 1 (1994), pp. 15-34.
- Powell, Mark Allan. *What Is Narrative Criticism?* Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Robbins, Vernon K. *Exploring the Texture of Texts. A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1996.
- Schüssler Fiorenza, E. *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- Schüssler Fiorenza, E. *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992.
- Scroggs, Robin. *The text and the times. New Testament Essays for Today*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

- Soulen, Richard. *Handbook of Biblical Criticism*. Atlanta: John Knox Press, 1981.
- Stowers, Stanley. *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.
- Tiffany, Frederick and Sharon Ringe. *Biblical Interpretation. A Roadmap*. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- Trible, Phyllis. *Rhetorical Criticism. Context, Method, and the Book of Jonah*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Yoder, Perry. *From Word to Life. A Guide to the Art of Bible Study*. Pennsylvania: Herald Press, 1982.

Contexto antiguo

- Aranda, Gonzalo. “El destierro de Babilonia y las raíces de la apocalíptica”. En *Estudios Bíblicos* 56. Madrid: Centro de Estudios Teológicos “San Dámaso”, 1998.
- Aune, David. “Early Christian Eschatology”. En Noel Freedman, David, editor en jefe. *The Anchor Bible Dictionary*. Volumen I. U.S.A: Doubleday, 1992.
- Ayaso, José Ramón. *Iudea Capta: la Palestina romana entre las dos guerras judías (70–132 d.C.)*. Navarra: Institución San Jerónimo/Verbo Divino, 1990.
- Cohen, Shaye. *From the Maccabees to the Mishnah*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.
- Collins, John J. 1992. “Early Jewish Apocalypticism.” En Noel Freedman, David, editor en jefe. *The Anchor Bible Dictionary*. Volumen I. U.S.A: Doubleday, 1992.
- Countryman, L. William. *Dirt, Greed & Sex. Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- Croatto, José. “La destrucción de los símbolos de los dominados”. *RIBLA No11: Biblia: 500 años. ¿Conquista o evangelización?*, 1992.

- Eliade, Mircea. Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Cuatro tomos Madrid: Cristiandad, 1978.
- Finley, Moisés. Esclavitud antigua e ideología moderna. Barcelona: Crítica, traducido del inglés por Antonio-Prometeo Moya, 1981.
- Finley, Moisés. La economía de la antigüedad. México: Fondo de Cultura Económica, traducido por inglés Juan José Utrilla, 1974.
- García Martínez, Florentino (traductor y editor). Textos de Qumrán. Madrid: Trotta, 1993, tercera edición.
- García Martínez, Florentino y Julio Treballe Barrera. Los hombres de Qumrán. Literatura y estructura social y concepciones religiosas. Madrid: Trotta, 1993.
- Guillén, José. Urbs Roma, vida y costumbres de los romanos. Tres tomos. Salamanca: Sígueme, 1980.
- Hanson, Paul D. "Apocalypses and Apocalypticism". En Noel Freedman, David, editor en jefe. The Anchor Bible Dictionary. Volumen I. U.S.A: Doubleday, 1992.
- Horsley, Richard. Jesus and the Spiral of Violence. Popular Jewish Resistance in Roman Palestine. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Horsley, Richard, editor. Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society. Pennsylvania: Trinity Press International, 1997.
- Josefo, Flavio. Antigüedades de los judíos. Barcelona: CLIE, 1986.
- Josefo, Flavio. La guerra de los judíos. Barcelona: CLIE, 1988.
- Leipoldt, J. y W Grundmann, editores. El mundo del Nuevo Testamento. Tres tomos. Madrid: Cristiandad, 1973.
- Levoratti, Armando J. "Materiales para la historia social del cristianismo primitivo". Revista Bíblica. Nueva época, núm. 15, octubre-diciembre 1984.

- Malina, Bruce J. *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Louisville: John Knox Press, 1981.
- Malina, Bruce J. *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation*. Atlanta: John Knox Press, 1986.
- Malina, Bruce J. *On the Genre and Message of Revelation. Star Visions and Sky Journeys*. U.S.A.: Hendrickson Publishers, Inc., 1995.
- Malina, Bruce J., Jerome Meyrey. *Portraits of Paul. An Archaeology of Ancient Personality*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Míguez, Néstor. "El imperio y los pobres en el tiempo neotestamentario". *RIBLA* 5 y 6: *Perdónanos nuestras deudas*. 1990.
- Orbe, Antonio. *Introducción a la teología de los siglos II y III*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Pilch, John; Malina, Bruce. *Biblical Social Values and Their Meaning. A Handbook*. Massachusetts: Hendrickson, 1993.
- Pixley, Jorge. *Historia Sagrada, Historia Popular. Historia de Israel desde los pobres (1220 a.C. a 135 d.C.)*. San José: DEI-Cieets, 1989.
- Price, S.R.F. "Ritual and Power". En Horsley, Richard, editor. *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1997.
- Strack, H.L. y G. Stemberger. *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. Valencia: Institución San Jerónimo, 1988.
- Tassin, Claude. *El judaísmo desde el destierro hasta el tiempo de Jesús*. España: Verbo Divino, 1988, segunda edición.

- Trebolle Barrera, Julio. La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción al estudio de la Biblia. Madrid: Trotta, 1993.
- Wilken, Robert L. The Christians as the Romans Saw Them. U.S.A: Yale University Press, 1984.
- Yabro-Collins, Adela. "Early Christian (Apocalypticism)" En Noel Freedman, David, editor en jefe. The Anchor Bible Dictionary. Vol. I. U.S.A: Dobleday, 1992.

Bibliografía reciente

- Abajo, Florencio, Eduardo Carrasco, Eugenio García, Rocio García, Juan Stefanów, Irene Vega, Emilio Velasco, and Santiago Guijarro Oporto. 2012. El auténtico rostro de Jesús guía para una lectura comunitaria del evangelio de Marcos. Estella (Navarra), España: La Casa de la Biblia.
- Aguirre Monasterio, Rafael. 2015. La memoria de Jesús y los cristianismos de los orígenes. Navarra: Editorial Verbo Divino. <https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5103103>.
- Aguirre, Rafael. 2013. El Nuevo Testamento en su contexto: propuestas de lectura. Estella, Navarra: EVD.
- Jornadas Universitarias de Cultura Humanista en Montserrat, Rafael Aguirre Monasterio, and Pius-Ramón Tragán. 2008. Los evangelios apócrifos origen, carácter, valor : actas de las V Jornadas Universitarias de Cultura Humanista en Montserrat, 23-24 de marzo de 2007. Estella (Navarra): Verbo Divino. <http://site.ebrary.com/id/10357386>.
- Aguirre Monasterio, Rafael, Carmen Bernabé, and Carlos Gil. 2014. Guías de lectura de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas. Navarra: Editorial Verbo Divino. <https://elibro.net/ereader/elibrodemo/115486>.

- Aguirre Monasterio, Rafael, José Antonio Badiola Saenz de Ugarte, and Carlos Gil Arbiol. 2018. Reseña Bíblica N° 98. La fe de Jesús en el judaísmo de su tiempo. Navarra: Editorial Verbo Divino. [https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5486950.](https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5486950)
- Aguirre Monasterio, Rafael. 2001. Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo. Estella (Navarra): Editorial verbo divino.
- Aguirre, Rafael. 2015. Así empezó el Cristianismo. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Aguirre Monasterio, Rafael. 2017. Así vivían los primeros cristianos: evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes. Estella: Verbo Divino.
- Aguirre Monasterio, Rafael. 2010. Ensayo sobre los orígenes del cristianismo: de la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo. Editorial Verbo Divino.
- Aguirre Monasterio, Rafael, Carmen Bernabé Ubieta, María Elisa Estévez López, Carlos Gil Arbiol, Santiago Guijarro Oporto, Esther Miquel Pericás, and Fernando Rivas Rebaque. 2013. El Nuevo Testamento en su contexto. [https://lectura.unebook.es/viewer/9788499458281.](https://lectura.unebook.es/viewer/9788499458281)
- Aguirre Monasterio, Rafael; Bernabé Ubieta, Carmen; Gil Arbiol Carlos, Javier. 2014. Guías de lectura de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas. Editorial Verbo Divino.
- Aguirre Monasterio, Rafael, Carmen Bernabé Ubieta, Carmen Bernabé, and Carlos Javier Gil Arbiol. 2009. ¿Qué se sabe de ... Jesús de Nazaret? Editorial Verbo Divino.
- Arriaga Flórez, Mercedes, and Mercedes Navarro Puerto. 2007. Teología feminista. Sevilla: Arcibel.

- Bara Bancel, Silvia. 2016. *Mujeres, mística y política: la experiencia de Dios que implica y complica*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2003. *Biblia: memoria y mestizaje*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino [por] Asociación Bíblica Española.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2020. *María Magdalena*. Estella: EVD.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2018. "40 años de Estudios de la Biblia en España". *Carthaginensia*. 34 (66): 283-305.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2014. "RELEVANCIA DE LA MEMORIA DE MARÍA MAGDALENA COMO TESTIGO Y APÓSTOL". *Cuestiones Teológicas*. 41 (96): 279-306.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2012. *Con ellas tras Jesús mujeres modelos de identidad cristiana*. Estella (Navarra), España: evd, Editorial Verbo Divino.
- Bernabé Ubieta, Carmen. 2012. *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. <http://www.digitaliapublishing.com/a/1166/>.
- Bernabé Ubieta, Carmen, and Carlos Gil Arbiol. 2011. *Reimaginando los orígenes del cristianismo*. <https://lectura.unebook.es/viewer/9788471516008>.
- Congreso Internacional de Estudios Bíblicos, and Eleuterio Ramón Ruiz. 2021. *80 años de exégesis bíblica en América Latina : Actas del Congreso Internacional de Estudios Bíblicos organizado con ocasión del 80º aniversario de Revista Bíblica (Buenos Aires, 1 al 19 de julio de 2019)*.
- Gil Arbiol, Carlos, Carmen Bernabé Ubieta, David Álvarez Cineira, Estela Aldave Medrano, Fernando Rivas Rebaque, María Elisa Estévez López, Rafael Aguirre Monaste-

- rio, Sergio Rosell Nebreda. 2021. De Jerusalén a Roma. <https://lectura.unebook.es/viewer/9788490736784>.
- Gil Arbiol, Carlos J. 2012. Primera y Segunda Cartas a los Tesalonicenses. Estella (Navarra): Verbo Divino. <http://www.digitaliapublishing.com/a/20619/>.
- Gil Arbiol, Carlos J. 2009. Pablo su lugar y experiencia, ayer y hoy. Bilbao: Instituto Diocesano de Teología y Pastoral.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2021. “La «esencia del cristianismo» en los comienzos”. *Estudios Eclesiásticos*. 96 (378): 469-485.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2021. “El significado del término euaggelion en los comienzos del cristianismo”. *Estudio Agustiniano*. 52 (1-3): 123-143.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2018. El cristianismo como forma de vida: los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia. Salamanca: Sígueme.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2016. Obras de Santiago Guijarro en Academia.edu. <https://upsa.academia.edu/SantiagoGuijarro/Art%C3%ADculos-en-espa%C3%B1ol>.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2015. El camino del discípulo: seguir a Jesús según el Evangelio de Marcos. Salamanca: Sígueme.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2012. Los evangelios: memoria, biografía, escritura. Salamanca: Sígueme.
- Guijarro Oporto, Santiago. 2011. Jesús y el comienzo de los evangelios. <https://lectura.unebook.es/viewer/9788499451534>.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2021. Comentario intercultural del evangelio según Marcos. Introducción, estructura y comentario a Marcos 1.1-15. San José, Costa Rica: Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Editorial SEBILA 1ra ed.

- Mena Oreamuno, Francisco. 2021 ¿Descripción social o análisis socio-científico? El exégeta y el temor para decidir. *Revista Siwo'*, Volumen 14, Número 1, [p. 25 – p. 52]
- Mena Oreamuno, Francisco. 2019 Marcos 1.21-29A: Estudio Literario y socio-religioso. *Revista Siwo'*, Volumen 11-2.2, [p. 33 – p. 52]
- Mena Oreamuno, Francisco. 2019. Más allá de la ternura: el abrazo, el mover de las entrañas y el amor al prójimo en el Segundo Testamento. Segura, C. H., & Grellert, A. (2019). Ternura, la revolución pendiente: Esbozos pastorales para una teología de la ternura.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2014. Estructura retórica del Evangelio de Marcos, Parte 2, Marcos 6.14-9.13. Chile: *Anales de Teología*, Volumen 16.2. 281-329
- Mena Oreamuno, Francisco. 2014. Estructura retórica del Evangelio de Marcos, Parte 1. Chile: *Anales de Teología*, Volumen 16.1. 7-54.
- Mena Oreamuno, Francisco y otros. 2012. Hacer Teología: apuntes para la concreción de trabajos teológicos y en enseñanza de la religión. San José: SEBILA.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2012. Efesios 6.1-4: la casa de Dios y las marcas del amor de Cristo. En Harold Segura y Welinton Pereira (eds.). *Hablemos de la Niñez. Niñez, Biblia-Pastoral y Buen Trato*. San José: UNA-Movimiento Juntos con la Niñez y la Adolescencia.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2011. Poder y Espíritu: la renuncia al dominio en el movimiento de Jesús. En Harold Segura (Ed.). ¿El poder del amor o el amor al poder? *Luces y sombras del ejercicio del poder en las iglesias evangélicas*. Buenos Aires: Kairós.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2011. *La Carta de Santiago: Guía de Estudio*. San José: SEBILA.

- Mena Oreamuno, Francisco. 2011. Santiago: estructura y retórica de la integridad. *Anales de Teología*. Volumen 13.1 (julio 2011)
- Mena Oreamuno, Francisco. 2011. Marcos 6.3: crisis de la identidad cristiana. *Vida y Pensamiento*. Vol. 31, Primer semestre 2011.
- Mena Oreamuno, Francisco. 2010. Los tejidos del caos: hermenéutica bíblica desde América Latina. San José: SEBILA.
- Moxnes, Halvor, and Carmen Bernabé Ubieta. 2005. Poner a Jesús en su lugar: una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Navarro Puerto, Mercedes. 2020. Los rostros bíblicos de María: exégesis y hermenéutica bíblica feminista. Estella (Navarra), España: Editorial Verbo Divino.
- Navarro Puerto, Mercedes. 2004. 10 mujeres escriben teología. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Navarro Puerto, Mercedes, and Marinella Perroni. 2011. Los Evangelios: narraciones e historia. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Navarro Puerto, Mercedes. 1995. Los libros de Josué, Jueces y Rut. Barcelona: Herder.
- Navarro Puerto, Mercedes. 2002. Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios cuerpos de mujeres en la biblia: exégesis y psicología. Quito: Editorial Tierra Nueva.
- Navarro Puerto, Mercedes. 2013. Violencia, sexismo, silencio: in-conclusiones en el libro de los Jueces. Estella: EVD.
- Romero Pose, Eugenio, Santiago Guijarro Oporto, and Xabier Pikaza Ibarrondo. 2014. El Espíritu Santo en los orígenes de la Iglesia. <https://lectura.unebook.es/viewer/9788498309201>.

- Rosell Nebreda, Sergio, Fernando Rivas Rebaque, Carlos Gil Arbiol, María Elisa Estévez López, Carmen Bernabé Ubieta, David Álvarez Cineira, Estela Aldave Medrano, and Rafael Aguirre Monasterio. 2020. *De Jerusalén a Roma: La marginalidad del cristianismo de los orígenes*. Seijas de los Ríos-Zarzosa, Guadalupe, and Nuria Calduch-Benages. 2021. *Mujer, biblia y sociedad: libro homenaje a Mercedes Navarro Puerto*. Estella: Editorial Verbo Divino.
- Tamez, Elsa. 2018. "Codicia sin límites y pecado estructural a la luz de la pobreza globalizada: relectura de categorías bíblicas en Santiago y Pablo". *Siwo Revista De Teología*. 10 (1).
- Tamez, Elsa. 2016. "La Carta a Los Filipenses como un Documento Salido de Prisión". *Caminhos*. 14 (1).
- Vega, A. (2021). Exégesis, teología y niñez: Un estado de la cuestión preliminar en América Latina. *Siwó' Revista De Teología/Revista De Estudios Sociorreligiosos*, 14(1), 53-80. <https://doi.org/10.15359/siwo.14-1.3>
- Wozna, Antonina Maria. 2019. *Pisar tierra sagrada: ecología y justicia*. <https://elibro.net/ereader/elibrodemo/123987>



PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD NACIONAL

Este libro consta de una reproducción de 200 ejemplares en papel bond y cartulina barnizable, así como su respectiva versión en formatos Pdf interactivo y E-pub 2.0 para su reproducción en diversos dispositivos electrónicos.

3026-12-PUNA

