

Esta es una traducción al español de *Symphonic Theology*, de Vern S. Poythress, publicada originalmente por P&R Publishing.

La traducción ha sido realizada con permiso de P&R Publishing para uso de los estudiantes de Westminster Theological Seminary. No debe ser distribuida, vendida ni compartida fuera del contexto académico autorizado.

La información de copyright del libro original se incluye conforme aparece en la edición original.

Título original: *Symphonic Theology*

Autor: Vern S. Poythress

Editorial: P&R Publishing

Fecha de publicación: March 31, 2022

Idioma original: English

Número de páginas: 128 pages

ISBN-10: 0875525172

ISBN-13: 978-0875525174

TEOLOGÍA SINFÓNICA

LA VALIDEZ DE LAS MÚLTIPLES PERSPECTIVAS EN TEOLOGÍA

VERN S. POYTHRESS

Nombre en inglés: Symphonic Theology: The Validity of Multiple Perspectives in Theology

Traductor: José Ángel Ramírez

Phillipsburg, New Jersey

P&R Publishing Company

2026

Agradecimientos

Muchas de mis ideas sobre las perspectivas en teología se desarrollaron bajo la influencia del pensamiento perspectivista de Cornelius Van Til, John M. Frame y Kenneth L. Pike. He intentado reconocer en las notas al pie los casos de dependencia directa, pero he perdido la pista de muchas de las formas más sutiles en las que el estilo de mi pensamiento se ha visto profundamente afectado por estos tres eruditos. Este libro les debe mucho más de lo que se puede indicar fácilmente. La bibliografía contiene una lista de los escritos de Van Til, Frame y Pike que están más estrechamente relacionados con los temas de este libro.

Dedico este libro a mi esposa, Diane, que ha sido una fuente constante de ánimo durante el proceso de escritura.

Índice

1. Perspectivas en la vida cotidiana
 2. Perspectivas en la Biblia
 3. Perspectivas en teología
 4. Ejemplos de perspectivas bíblicas útiles
 5. En defensa de la Teología Sinfónica
 6. Palabras y precisión
 7. Doce máximas de la Teología Sinfónica
 8. Métodos distintivos en la Teología Sinfónica
 9. Un caso de prueba: los milagros
 10. La sanación pastoral en la controversia sobre los milagros
- Epílogo: otras obras sobre las perspectivas
- Bibliografía

1. Perspectivas en la vida cotidiana

Las personas no son todas iguales. No siempre perciben lo mismo, incluso cuando miran el mismo objeto. Esta observación tan común tiene profundas implicaciones en la forma en que hacemos teología.

Ilustraciones de perspectivas

Comencemos con algunas ilustraciones sencillas. En la figura 1, el dibujo del cubo puede aparecer para una persona con el vértice 1 delante y el vértice 2 detrás. Otra persona ve el vértice 2 delante y el vértice 1 detrás. Después de mirar la figura durante varios segundos, la mayoría de las personas descubren que las dos vistas se alternan. Pero una persona ocupada con un problema de geometría plana podría ver la figura simplemente como una serie de líneas conectadas en un plano y no ver un cubo en absoluto.

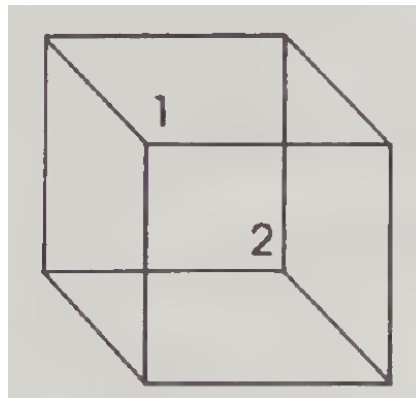


Figura 1

La figura 2 muestra otra imagen que se puede ver de dos maneras. Si el espectador toma el negro como fondo, la imagen es la de una fuente blanca. Si el blanco es el fondo, la imagen es la silueta de dos rostros humanos mirándose el uno al otro. Este segundo ejemplo es esclarecedor, porque muchas personas al principio ven el diagrama de una sola manera. Hay que decirles que hay otra forma de verlo. Podemos decir que dos personas pueden tener perspectivas diferentes incluso cuando ven la misma imagen.

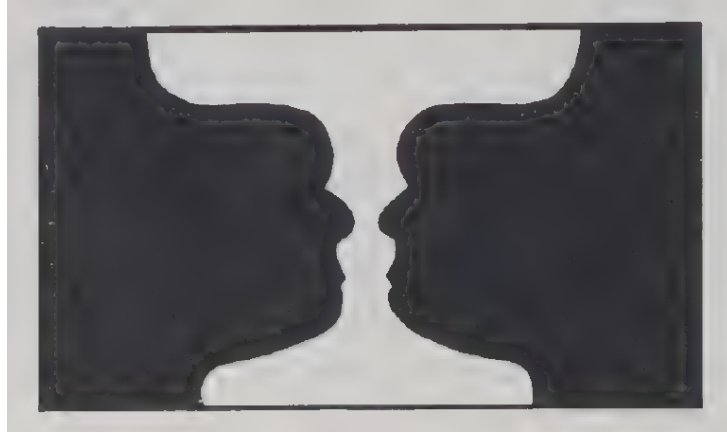


Figura 2

Algo similar a estos ejemplos artificiales puede ocurrir en situaciones cotidianas. Supongamos que dos personas están escuchando al mismo orador. Uno de los oyentes dice: «Realmente tiene buenos argumentos», pero el otro dice: «Es inseguro, está sufriendo por dentro». O un matrimonio está comprando cortinas. La mujer dice: «Estas son preciosas», mientras que el marido dice: «Pero no sirven: no bloquean la luz».

Dos personas pueden estar interesadas en cosas diferentes y, en consecuencia, fijarse en cosas diferentes del mismo objeto. En el último ejemplo, el marido busca la utilidad mecánica, mientras que la mujer busca la belleza. Al escuchar a un orador, una persona estudia la lógica de un argumento, mientras que otra escucha el tono y el estilo que revelan a la persona que expone el argumento. Las personas involucradas tienen perspectivas diferentes sobre el mismo objeto.

Las diferencias en lo que ven las personas, las diferencias de perspectiva, pueden ser obviamente útiles. El marido y la mujer que miran las cortinas pueden estar de acuerdo en que han pasado por alto algo y que hay que tener en cuenta varios factores a la hora de comprarlas. Pero las diferencias también pueden ser exasperantes. El marido o la mujer pueden marcharse discutiendo o enfadados por la evidente falta de criterio de su pareja.

Es evidente que la cuestión de las diferentes perspectivas es importante en las relaciones personales. Para llevarse bien con la gente hay que reconocer algunas de las diferencias entre las personas, así como las similitudes. Para comprender a los demás, debemos estar dispuestos a adoptar su perspectiva, o a «ponernos en su lugar», al menos temporalmente.

En el asesoramiento pastoral, los ministros suelen considerar que parte de su trabajo consiste en ayudar a sus aconsejados a lidiar con las discusiones que surgen de las diferencias de perspectiva. De hecho, los propios consejeros obtienen mejores resultados en su labor si están preparados para utilizar más de una perspectiva. A menudo necesitan prestar atención simultáneamente a lo que dicen las personas (sus argumentos y su lógica) y a lo que revelan sobre sí mismas (sus actitudes, emociones, etc.).

Uso de perspectivas en las ciencias naturales

¿Existen también diferencias de perspectiva en las disciplinas académicas? ¿Desempeñan un papel en la química, la geología, la economía, la psicología y otras disciplinas similares? En la mente de muchas personas, la «objetividad» y el rigor intelectual de una disciplina académica excluyen

automáticamente cualquier uso de perspectivas. Especialmente las ciencias naturales parecen no dejar lugar a la aportación personal individual. Aquí buscamos la verdad tal y como es, no la verdad tal y como la ve un individuo concreto con una perspectiva limitada. Por eso, a menudo se ha defendido un ideal para la ciencia en el que ya no haya ningún elemento personal.

Pero las personas siguen siendo humanas incluso cuando se dedican a una disciplina académica. Es realmente imposible que las personas comprendan la verdad objetiva si no es utilizando perspectivas de un tipo u otro. La investigación en historia y filosofía de la ciencia ha demostrado este uso de perspectivas incluso dentro de las ciencias naturales, el supuesto dominio del conocimiento puramente «objetivo»¹.

Todas las áreas de la ciencia emplean modelos teóricos clave, y cada uno de esos modelos es una especie de perspectiva sobre el tema de la ciencia. Los modelos y las analogías desempeñan un papel clave en los descubrimientos científicos. También contribuyen al crecimiento, la mejora y la articulación intelectual de las teorías existentes. La ciencia parece ser objetiva y tratar con el conocimiento universal, en parte porque sus practicantes dentro de un campo particular generalmente están de acuerdo en que un modelo teórico o una teoría —una «perspectiva»— se ha demostrado claramente superior y sirve como punto de partida para todo desarrollo posterior.

La forma en que se utilizan los modelos en las ciencias naturales sugiere implicaciones para la forma en que hacemos teología. Exploro estas implicaciones más a fondo en mi libro *Science and Hermeneutics: Implications of Scientific Method for Biblical Interpretation* (Ciencia y hermenéutica: Implicaciones del método científico para la interpretación bíblica) (Grand Rapids: Zondervan, 1988). Por el momento, podemos observar simplemente que las perspectivas se utilizan en las ciencias naturales.

Uso de perspectivas en el estudio de los seres humanos

En las ciencias sociales, en el arte y la literatura, y en todas las disciplinas académicas que se ocupan de los seres humanos, el papel de las perspectivas es aún más evidente. En primer lugar, los objetos de estudio son usuarios de perspectivas, y sin duda una descripción de los seres humanos debe incluir una descripción de su capacidad para utilizar diferentes perspectivas.

En segundo lugar, los propios científicos sociales, así como los objetos que estudian, utilizan perspectivas. Por lo tanto, esperamos ver a los científicos sociales utilizando alguna perspectiva o modelo clave. Por ejemplo, la psicología se ha dividido durante algún tiempo en varias «escuelas», cada una de ellas dominada por una única perspectiva. Los psicólogos freudianos intentan explicar a los seres humanos en términos de impulsos biológicos, especialmente el impulso sexual. Los conductistas intentan formular explicaciones utilizando como analogía dominante los experimentos de estímulo-respuesta en animales. Los enfoques humanistas de la teoría de la personalidad intentan formular explicaciones basadas en las capacidades de resolución de problemas y autorrealización de los seres humanos. Cada uno tiene una perspectiva principal, un punto de partida principal para comprender a los seres humanos.

El uso de perspectivas es obviamente peligroso. Al igual que el marido o la mujer que miran las cortinas, las personas con una única perspectiva dominante pueden ver solo lo que esa perspectiva

¹ Véase Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2.^a ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970). Sobre el uso de modelos en la ciencia, véase Max Black, *Models and Metaphors* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962); Mary Hesse, *Models and Analogies in Science* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966).

les ha enseñado a ver. Por esta razón, las escuelas de psicología tienden al reduccionismo. El freudiano se ve tentado a reducir a los seres humanos a animales controlados por impulsos. El conductista puede reducir a los seres humanos a complejas masas de patrones de estímulo-respuesta².

Los peligros también existen porque algunas perspectivas incorporan supuestos anticristianos que luego condicionan toda investigación posterior. Por ejemplo, los conductistas o los teóricos de la personalidad pueden suponer que la religión es simplemente un medio humano para lidiar con el cosmos y que Dios puede ser eliminado efectivamente del estudio. ¡Es poco probable que los resultados de su investigación confirmen la presencia de Dios!

Aunque existen peligros, pueden derivarse algunos beneficios. Los conductistas, por ejemplo, incluso con sus supuestos erróneos, pueden descubrir algunas cosas ciertas sobre el comportamiento humano. De hecho, precisamente porque los conductistas se concentran de manera reduccionista en solo unos pocos aspectos de la experiencia humana, pueden notar algunas cosas que otros que miran el panorama general normalmente no notan. Pueden describir algunos patrones interesantes de estímulo-respuesta, aunque dichos patrones no sean toda la historia.

² Sobre el reduccionismo, véase especialmente Herman Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, 2 vols. (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1969); Vern S. Poythress, *Philosophy, Science and the Sovereignty of God* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1976).

2. Perspectivas en la Biblia

¿Las observaciones del capítulo 1 sobre las perspectivas se relacionan con el estudio de la Biblia y la teología? ¿Existen diferencias de perspectiva en ese ámbito? Si es así, ¿cómo las abordamos? Antes de responder a estas preguntas, consideraré aquí si existen variaciones de perspectiva dentro de la propia Biblia. La respuesta depende en cierta medida de lo que se entienda por «perspectiva». Hasta ahora hemos utilizado la palabra de forma imprecisa y flexible. Hemos observado diversas formas en que las personas se han concentrado en un aspecto particular de algo que están estudiando. Pero ahora necesitamos hacer algunas distinciones.

Analogías y metáforas

En primer lugar, cualquier analogía o metáfora es una especie de perspectiva. Por ejemplo, si hablamos de una «guerra de precios» entre dos tiendas, estamos estableciendo una analogía entre las guerras literales y la competencia de las tiendas en materia de precios. Invitamos a las personas a ver la competencia de precios como una especie de guerra. En términos de perspectivas, les invitamos a ver la competencia desde la perspectiva de la guerra. En este sentido, cualquier analogía o metáfora es una perspectiva. La Biblia, por supuesto, utiliza muchas analogías y metáforas, por lo que ofrece multitud de perspectivas sobre todo tipo de temas. El sol es como un hombre fuerte que corre (Sal. 19:5). La sabiduría es como una mujer que invita a sus invitados a su banquete (Prov. 9:1-5). Los fariseos son como el hermano mayor en la parábola del hijo pródigo (Lucas 15:1-2, 11-32). El reino de Dios es como una gran piedra (Dan. 2:44-45) o como un grano de mostaza (Lucas 13:19). La parte inferior del leviatán es como fragmentos de cerámica dentados (Job 41:30). Y así sucesivamente.

Modelos y analogías omnipresentes

Pero una simple analogía o metáfora no es un modelo científico sofisticado, ni es una forma coherente y omnipresente de ver el mundo. Por lo tanto, debemos distinguir un segundo sentido en el que las personas utilizan las perspectivas, a saber, una forma desarrollada de manera coherente de prestar atención a las características particulares de algún objeto de estudio. El marido que compra cortinas puede hacer preguntas coherentes sobre la utilidad mecánica de las cortinas, mientras que la mujer hace preguntas coherentes sobre la belleza de las cortinas y si armonizarán con la decoración de su casa. Este tipo de patrón coherente puede impregnar toda una disciplina académica. La psicología freudiana busca constantemente explicaciones en términos de impulsos biológicos. El conductismo busca constantemente explicaciones en términos de patrones de

estímulo y respuesta. Un modelo teórico en ciencias naturales también es de este tipo. Los químicos tratan constantemente de explicar y predecir las reacciones químicas en términos de interacciones de átomos y sus capas electrónicas para formar moléculas.

¿Tiene la Biblia modelos o perspectivas omnipresentes en este sentido? Algunas analogías y algunas formas de pensar aparecen con frecuencia. Por ejemplo, varias analogías y metáforas importantes nos proporcionan perspectivas sobre Dios. Dios es nuestro Padre (una analogía con los padres humanos). Dios es el gran Rey (una analogía con los reyes humanos). Dios es luz (una analogía con la luz física). Dios es santo (indirectamente, invocando una analogía con los objetos y personas santas relacionados con el tabernáculo y el culto de Israel). Dios es un pastor (Sal. 23). Cada una de estas analogías nos invita a ver a Dios desde una perspectiva diferente, es decir, a ver a Dios como análogo a un aspecto diferente del mundo creado y sus relaciones. En el contexto de toda la Biblia, también sabemos que cada analogía es limitada: Dios es como un padre humano en algunos aspectos, pero diferente en otros. Ninguna de estas analogías por sí sola representa una «teoría» completa de Dios.

Estas analogías, aunque limitadas, se invocan muchas veces. Por lo tanto, deben distinguirse de las analogías únicas, como la comparación del sol con un hombre fuerte que corre (Sal. 19:5). A Dios se le llama rey y padre no una sola vez, sino muchas veces. En bastantes ocasiones se comparan las responsabilidades de un cristiano con las de un siervo o un esclavo.

A veces, una analogía concreta tiene un papel dominante en un pasaje o un libro de la Biblia. La comparación entre Cristo y Adán se desarrolla ampliamente en Romanos 5:12-21, un poco en 1 Corintios 15:45-49, pero no mucho en otros lugares. Isaías 40-66 compara la obra salvadora de Dios con la creación, el éxodo de Egipto y el nuevo nacimiento. Los mismos temas aparecen en otros libros, pero de forma menos prominente.

Aunque una analogía puede ser el punto principal de un pasaje concreto, la Biblia en su conjunto utiliza multitud de analogías, cada una de las cuales aporta algo. Ninguna analogía cuenta toda la historia. En resumen, la Biblia no utiliza una única perspectiva dominante de forma exclusiva.

Pablo, Juan, Amós, Ezequiel y todos los demás autores humanos de la Biblia se expresan de forma característica de maneras diferentes. El Evangelio de Marcos nos presenta principalmente el tema del reino de Dios, mientras que el Evangelio de Juan se centra en los temas de la verdad, la luz, la gloria, el amor, la morada y la fe. Algunas de las diferencias entre estos dos evangelios consisten en diferencias en las analogías que utilizan los autores. La luz se utiliza como una analogía destacada en el Evangelio de Juan para describir quién es Cristo y qué hace. Esto no ocurre así en el Evangelio de Marcos.

Creo que, en principio, todas estas diferencias son armonizables (aunque no siempre veamos de inmediato cómo armonizarlas). Bajo la inspiración del Espíritu Santo, Marcos y Juan seleccionan diferentes cosas para contar y las cuentan de maneras ligeramente diferentes, porque se centran o enfatizan diferentes verdades o diferentes aspectos de la misma verdad.

Interés selectivo

Debemos distinguir aún un tercer tipo de perspectiva: las perspectivas selectivas que surgen de las diferencias de interés. Las diferencias en los intereses de las personas conducen a diferencias en su selección de hechos y a diferencias en el tema cuando las personas hablan sobre el mismo asunto.

El ejemplo de un marido y una mujer comprando cortinas es, de hecho, un ejemplo de este tipo de perspectiva. El marido y la mujer no están utilizando dos analogías diferentes. Más bien, eligen hablar de hechos diferentes porque sus intereses son diferentes y, por lo tanto, lo que perciben es diferente.

Podemos ver un tipo similar de selectividad en la Biblia. El Evangelio de Marcos y el Evangelio de Juan son diferentes en parte porque narran acontecimientos diferentes. Juan se centra en el ministerio de Cristo en la zona de Jerusalén, mientras que la mayor parte de Marcos se centra en el ministerio galileo. Marcos incluye un relato de la Última Cena, mientras que Juan incluye el discurso del aposento alto.

Muchas veces, un libro de la Biblia selecciona acontecimientos con un propósito concreto en mente. El libro de 2 Crónicas se centra casi por completo en la historia del reino del sur (Judá), mientras que 1-2 Reyes dedica mucha atención también al reino del norte (Israel). Crónicas selecciona acontecimientos que muestran los castigos y recompensas de Dios a los reyes malvados y justos, mientras que Reyes selecciona acontecimientos que muestran el cumplimiento de las palabras proféticas de Dios. Estos dos relatos del período de los reyes tienen intereses diferentes, aunque a veces se superponen. Los dos relatos son perspectivas diferentes sobre el mismo período de tiempo. Estas diferencias no son tanto diferencias en una analogía dominante, sino más bien diferencias en los intereses y temas que una persona puede ver y enfatizar en el período.

Cosmovisiones y conocimientos previos

La Biblia, entonces, no utiliza una sola analogía o modelo dominante, ni tiene una sola forma de seleccionar acontecimientos y temas. En ambos sentidos, la Biblia utiliza muchas perspectivas. Pero en un cuarto y último sentido, hay una única perspectiva dominante en la Biblia. Es decir, la Biblia nos enseña una visión particular de Dios, de nosotros mismos y del mundo. Según la Biblia, hay un solo Dios, hay tres personas de la Trinidad, los seres humanos fueron creados buenos, pero cayeron en el pecado, Cristo vino a salvarnos, murió por nosotros, resucitó corporalmente de entre los muertos, está sentado a la derecha de Dios y volverá para renovarnos a nosotros y al mundo y para condenar a los malvados.

En resumen, la Biblia nos proporciona una visión del mundo. Explica los orígenes y el propósito de todo, nos dice quiénes somos, nos dice cómo lidiar con nuestros pecados y nos muestra nuestras responsabilidades básicas hacia Dios y hacia nuestros vecinos. Estas enseñanzas y otras doctrinas centrales de la Biblia tienen como objetivo proporcionarnos un marco básico para servir a Dios en todos los ámbitos de la vida: sin duda, en nuestro estudio de la Biblia, pero también en nuestro estudio de las ciencias, en nuestro uso del dinero, en nuestra actividad en el gobierno y en todos los demás ámbitos.

La Biblia, entonces, nos proporciona una visión cristiana del mundo, o una perspectiva cristiana, sobre todas las cosas. En cierto sentido, esta perspectiva es una entre muchas. Existe una cosmovisión budista, una cosmovisión materialista, una cosmovisión hedonista, cosmovisiones humanistas, etc. Cada una de estas cosmovisiones proporciona un trasfondo de supuestos y valores sobre los que las personas basan sus reflexiones detalladas y su toma de decisiones, tanto en las disciplinas académicas como en la vida práctica. Pero la cosmovisión bíblica es correcta, y las otras cosmovisiones contrapuestas son erróneas. Por lo tanto, no debemos transigir con otras cosmovisiones.

Por otro lado, debemos darnos cuenta de que nuestra propia comprensión de las enseñanzas de la Biblia no es perfecta ni infalible. Debido a errores o deficiencias en la comprensión, los cristianos pueden discrepar ligeramente entre sí sobre ciertos aspectos de su cosmovisión común. Además, las personas que no son cristianas siguen siendo personas a imagen de Dios y siguen viviendo en el mundo de Dios. Aquí y allá reconocerán algunas verdades derivadas de la cosmovisión bíblica. Por lo tanto, podemos aprender de ellos, aunque la Biblia debe ser nuestro juez supremo de la verdad.

Cuando examinábamos las perspectivas en los tres primeros sentidos, a menudo tratábamos con verdades complementarias y formas de ver las cosas. Aquí tenemos una categoría exclusiva: una visión es correcta, mientras que las demás son erróneas. Por la naturaleza del caso, las personas solo pueden tener una cosmovisión. Con esfuerzo, pueden llegar a ver hasta cierto punto cómo se ven las cosas desde una cosmovisión alternativa. Pero ellos mismos creen en una sola cosmovisión, porque las cosmovisiones, por su propia naturaleza, son marcos definitivos para el conocimiento humano. Comenzar a adoptar una segunda cosmovisión, en el sentido de creer en ella y tratarla como un marco definitivo, es dejar atrás (o al menos alterar sutilmente) la cosmovisión anterior.

Por estas razones, utilizaré simplemente el término «cosmovisión» para describir este cuarto sentido de la palabra «perspectiva». A partir de ahora, reservaré «perspectiva» solo para los tres primeros significados, es decir, para (1) analogías puntuales; (2) analogías omnipresentes y utilizadas de forma sistemática; y (3) selectividad y énfasis controlados por un interés temático. Sin embargo, aún podemos notar cierta conexión entre las cosmovisiones y las perspectivas en estos tres sentidos. En ambos casos se trata de la capacidad de los seres humanos para ver las cosas de una manera en lugar de otra, para ver los hechos en el contexto de un marco en lugar de otro. La diferencia en el caso de las cosmovisiones es que el marco pretende ser definitivo, universal y, por lo tanto, exclusivo.

3. Perspectivas en teología

¿Cómo podemos utilizar las perspectivas en el estudio de la Biblia y en la teología? La Biblia misma utiliza diferentes perspectivas, como hemos visto. Pero, ¿debemos nosotros o los teólogos utilizar perspectivas en el estudio de la Biblia? Aunque en la Biblia hay diferentes perspectivas, eso no significa que el pensamiento y los escritos de los teólogos posteriores deban incluir perspectivas diferentes.

La visión bíblica del mundo como marco adecuado para la teología

En primer lugar, sostengo que la visión del mundo propia de la Biblia debería ser la que todos los teólogos adoptaran para sí mismos. Todo su estudio de la Biblia debería realizarse en términos del marco de supuestos sobre Dios y el mundo que la propia Biblia proporciona. Esta orientación es muy importante. En primer lugar, adoptar las enseñanzas de la Biblia forma parte de la obediencia de un teólogo a Dios. Es someterse a lo que Dios dice³. Además, los teólogos con cosmovisiones alternativas están destinados a distorsionar las enseñanzas de la Biblia. No sitúan esas enseñanzas en el contexto adecuado.

Estas preocupaciones son tan básicas que no deberían hacer falta mencionarlas. Desgraciadamente, en nuestros días está «de moda» adoptar una cosmovisión occidental secular que está en contradicción con la Biblia. Sin embargo, después de aceptar gran parte de la cosmovisión moderna, algunos siguen queriendo mostrar respeto por la Biblia y tratan de llegar a un compromiso. Estos pensadores pueden criticar simultáneamente la cultura moderna basándose en la Biblia y «actualizar» la Biblia para eliminar lo que resulta ofensivo para nuestra cultura moderna. En este libro, sin embargo, daré por sentado que mis lectores han visto más allá de esta tentación. El temor del Señor es el principio de la sabiduría. No seremos sabios si no escuchamos con humildad a Dios y a Su Palabra.

Detectar analogías y temas bíblicos

Hasta cierto punto, los teólogos utilizarán inevitablemente una perspectiva particular de la Biblia cuando estudien un pasaje que utilice esa perspectiva. El Salmo 23 utiliza la analogía entre Dios y un pastor. Cuando estudiamos el Salmo 23, es difícil evitar considerar las formas en que Dios se parece a un pastor humano. Debemos explorar cada metáfora o analogía de la Biblia para

³ Aunque la doctrina de la inspiración es crucial para la teología, no puedo tomarme aquí el tiempo para defenderla. En acuerdo con los evangélicos inerrantistas, sostengo que la Biblia enseña que es la misma palabra de Dios y, por lo tanto, infalible e inerrante. Para los argumentos que la respaldan, debo remitir a los lectores a la literatura evangélica sobre el tema.

identificar los tipos de comparación que nos invita a hacer. Y debemos prestar atención a los énfasis temáticos selectivos que tiene cada libro concreto de la Biblia.

Además, podemos estudiar toda la Biblia con un énfasis temático selectivo particular en mente. Por ejemplo, podemos estudiar toda la Biblia para ver lo que cada pasaje en particular dice sobre el pecado y sus efectos. O podemos estudiar cada pasaje de la Biblia, preguntándonos qué enseña sobre Dios, sobre la vida piadosa o sobre Cristo. Los teólogos sistemáticos han estado investigando las Escrituras de esta manera desde siempre.

Obviamente, esto conlleva un peligro. Podemos ser como el marido que solo presta atención a la utilidad mecánica cuando compra cortinas. Es posible que solo veamos lo que estamos buscando. Algunas personas, por ejemplo, consideran la Biblia como un manual de ética. Cada vez que la leen, solo se preguntan qué principios y ejemplos les puede dar sobre lo que está bien y lo que está mal. La Biblia contiene muchas afirmaciones directas sobre lo que está bien y lo que está mal, pero también contiene mucho más. Las personas que tienen esta visión exclusiva de la Biblia corren el peligro de malinterpretar la ética en sí misma, porque no prestan atención a la relación de los principios éticos con el propósito y el plan de Dios, con los problemas del pecado y la redención, y con otros asuntos que nos ayudan a comprender más profundamente todos los matices de lo que Dios está diciendo.

Del mismo modo, algunas personas leen la Biblia como un libro de literatura devocional. Solo buscan pensamientos preciosos y versículos inspiradores que les ayuden a mantener una perspectiva espiritual. Estas personas también se están perdiendo algo. Otros leen la Biblia como un manual de doctrinas teológicas, como un entretenido libro de cuentos, como una obra maestra literaria estética o como cualquier otra cosa. Cada uno de estos enfoques puede considerarse una perspectiva de la lectura de la Biblia, que es incompleta en sí misma.

Pero supongamos ahora que la misma persona lee el mismo pasaje de la Biblia diez veces. Supongamos que cada vez la persona adopta una nueva perspectiva de las mencionadas anteriormente. ¿No aprendería la persona algo nuevo sobre el pasaje cada vez? Una perspectiva determinada puede ser peligrosa o embrutecedora si la utilizamos todo el tiempo. Pero mirar un pasaje familiar con una nueva perspectiva puede hacer que de repente cobre vida de nuevo.

Como ejemplo, consideremos el relato de Lucas 18:35-43 sobre la curación de un ciego por parte de Jesús. Supongamos primero que leemos el pasaje para ver qué dice sobre la ética. No hay declaraciones éticas directas en el pasaje, pero sin duda detectaríamos algunos principios generales. Podemos decir que (1) debemos pedirle a Jesús que satisfaga nuestras necesidades, como lo hizo el ciego; (2) debemos tener misericordia de las personas necesitadas, como Jesús tuvo misericordia del ciego; (3) no debemos rechazar a las personas ni disuadirlas de acudir a Jesús, aunque sean molestas; (4) debemos tener fe en Jesús, como lo hizo el ciego; y (5) al igual que el ciego y la multitud, debemos alabar a Dios por sus poderosas obras.

Ahora supongamos que leemos el mismo pasaje de nuevo, esta vez con un interés devocional. Probablemente reconoceremos que la curación de la ceguera por parte de Jesús es simbólica de su curación de la ceguera *espiritual* (véase especialmente Juan 9:39-41). Jesús ha tenido misericordia de nosotros al salvarnos de la ceguera espiritual. Como cristianos, acudimos a él una y otra vez en oración, tal como lo hizo el ciego. Le pedimos a Jesús que quite nuestra ceguera restante y nos haga verlo como debemos.

A continuación, podríamos leer el pasaje por sus doctrinas teológicas. Cuando lo hacemos, notamos particularmente lo que revela acerca de Cristo. Sus milagros de sanación dan testimonio del hecho de que él es el Mesías divino. También muestran el poder inconmensurable de Dios para obrar milagros en el mundo físico, así como para obrar el milagro de la vista espiritual y la regeneración.

Y así podemos pasar a otras lecturas del mismo pasaje, cada vez con un enfoque diferente. En consecuencia, cada vez podemos notar algo nuevo o algo que antes no nos llamaba la atención. Si queremos sondear las profundidades de un pasaje, debemos volver a él una y otra vez.

Si leemos el pasaje desde diez perspectivas diferentes, no debemos sentir que estamos leyendo diez pasajes distintos. Si leemos con atención, notaremos muchas cosas iguales cada vez. Pero cada vez destacarán ciertas cosas diferentes. Cada vez nos obligamos a prestar atención directa a algo nuevo para asegurarnos de que no se nos escapa nada.

Por lo tanto, cuando utilizamos múltiples perspectivas sobre un pasaje, no esperamos que haya un conflicto o una contradicción entre ellas. Más bien, utilizamos cada perspectiva para reforzar y mejorar nuestra comprensión global.

Ampliar una perspectiva a una perspectiva global

Después de haber analizado Lucas 18:35-43 desde una perspectiva devocional y doctrinal, podríamos volver atrás y leer el mismo pasaje por segunda vez desde una perspectiva ética. Llegaríamos a los mismos principios éticos que antes, pero además podríamos notar las implicaciones éticas de lo que hemos aprendido desde las perspectivas devocional y doctrinal. Ahora podríamos concluir que, por ejemplo, (1) debemos pedirle a Jesús que sane nuestra ceguera espiritual y darle gracias por lo que ha hecho espiritualmente; (2) debemos animar a otros a hacer lo mismo; (3) debemos creer que Jesús es el Mesías divino, que sanó al ciego como señal de su mesianismo y que todavía tiene poder para sanar (lo que debemos creer es parte de nuestra obligación ética); (4) debemos creer que Dios controla el universo y que tiene poder para hacer milagros. Y así sucesivamente.

La segunda lectura ética, por lo tanto, arroja luz sobre todo lo que obtuvimos de la lectura devocional y doctrinal. De hecho, absolutamente todo lo que descubrimos en cualquier lectura del texto tiene relevancia ética. Cada hecho implica algo sobre nuestras obligaciones éticas. Por ejemplo, cuando leemos el pasaje en términos de doctrinas teológicas, lo que obtenemos son principalmente afirmaciones sobre la doctrina. Pero cualquier afirmación verdadera sobre la doctrina tiene algunas implicaciones éticas. Las afirmaciones sobre Dios son simultáneamente afirmaciones sobre la fuente y el estándar de nuestras obligaciones éticas. Las afirmaciones sobre Cristo son simultáneamente afirmaciones sobre la persona que nos proporciona el poder para cumplir con nuestras obligaciones éticas y el perdón por nuestro incumplimiento de obligaciones pasadas. Las afirmaciones sobre los seres humanos son, al mismo tiempo, afirmaciones sobre el tipo de seres que tienen las obligaciones éticas que nos preocupan.

Además, cualquier afirmación de un hecho implica la obligación de creer en ese hecho. Nuestras obligaciones éticas incluyen no solo la obligación de realizar acciones manifiestas, sino también obligaciones intelectuales y emocionales. Debemos tener ciertos tipos de pensamientos, creer en ciertas verdades y tener emociones y actitudes acordes con la piedad. La teología sistemática en su

conjunto puede considerarse como una descripción de lo que *debemos* creer basándonos en la Biblia. Por lo tanto, toda la teología sistemática, toda la doctrina, es al mismo tiempo ética.

Sin embargo, alguien objetará que esta forma de plantear las cosas es confusa y paradójica. Por lo general, consideramos la ética y la teología sistemática como disciplinas distintas, aunque relacionadas. En ética, simplemente decimos en general que las obligaciones éticas incluyen la obligación de creer lo que enseña la Biblia. Luego dejamos que la teología sistemática complete el contenido de lo que enseña la Biblia. La teología sistemática y la ética tienen, por lo tanto, tareas distintas.

Sin embargo, en cierto sentido, esta distinción es artificial. La ética cristiana, incluso en sentido estricto, siempre vuelve a las enseñanzas de la Biblia sobre Dios, el amor al prójimo, la economía, decir la verdad y el ejercicio del poder. Por lo tanto, realmente comparte mucho en común con la teología sistemática. Las dos tareas nunca pueden aislarse una de otra. Por conveniencia, podríamos definir la ética como el estudio de lo que la Biblia enseña sobre lo que debemos *hacer*, mientras que la teología sistemática se centra en lo que la Biblia enseña sobre lo que debemos creer. Pero, en otro sentido, creer es una forma intelectual de hacer. Tanto la ética tradicional como la teología sistemática consideran las obligaciones que tenemos hacia Dios. Ambas son «ética» si esta palabra se aplica al estudio de esas obligaciones en el sentido más amplio.

También podríamos considerar la ética como parte de la teología sistemática. La doctrina ética (la doctrina relativa a nuestras obligaciones) es simplemente un tipo de doctrina, y toda doctrina forma parte de la teología sistemática. Podemos ilustrarlo leyendo Lucas 18:35-43 por segunda vez, centrándonos en la doctrina. Veremos lo mismo sobre la doctrina que vimos la primera vez. Pero ahora también tenemos la ventaja de nuestra lectura ética anterior. Así, podemos observar que las doctrinas implícitas o ilustradas en el pasaje incluyen esos mismos principios éticos. Simplemente incorporamos todos los principios éticos a la doctrina. Aunque este paso quizá amplíe nuestro concepto de doctrina, no obstante es fructífero. Es valioso observar que la Biblia entrelaza con frecuencia principios éticos y afirmaciones proposicionales sobre Dios y los seres humanos («doctrina» en sentido estricto). Ambos son aspectos de su enseñanza («doctrina» en sentido amplio).

Finalmente, podemos ampliar nuestro concepto de lectura devocional de la Biblia para incluir todo lo que hay en ella. En su sentido estricto, una lectura «devocional» de la Biblia significa leerla con interés solo en lo que dice sobre las dimensiones psicológicas conscientes de la comunión con Dios y con Cristo. Pero la comunión con Cristo es más rica que nuestra conciencia psicológica de ella. Como cristianos, toda nuestra vida se vive «en Cristo». Nuestros cuerpos deben ser ofrecidos como sacrificios vivos (Rom. 12:1), y nuestras mentes renovadas para comprender la voluntad de Dios (Rom. 12:2). Debemos modelar nuestra vida familiar según Cristo (Ef. 5:22-6:4), y nuestro trabajo debe ser para el servicio de Cristo (Ef. 6:5-9, Col. 3:17,23-25). Toda la vida es, en este sentido, «devoción» a Dios y a Cristo. Nuestra doctrina, lo que creemos, es parte de la transformación de nuestras mentes y, por lo tanto, es parte de nuestra devoción. Lo que hacemos de conformidad con las obligaciones éticas también es devoción.

Así, hemos visto que podemos comenzar con cualquiera de varias perspectivas complementarias: doctrinal, ética o devocional. Notamos cosas diferentes cuando estudiamos el mismo pasaje desde diferentes perspectivas. Pero si hemos hecho bien nuestro estudio, las diferentes perspectivas están en armonía entre sí. Además, después de un estudio prolongado del pasaje, podemos ampliar

cualquiera de las perspectivas hasta que abarque todo. De esta manera, podemos ver claramente que las diferencias de perspectivas no son contradictorias ni antagónicas.

El valor de ampliar las perspectivas

Pero algunos lectores pueden seguir sintiéndose incómodos con la idea de ampliar una perspectiva para abarcar todo. ¿Es realmente legítimo este procedimiento y, de ser así, sirve de algo? ¿No es confuso decir que la ética es doctrina o que la doctrina es devoción? Hay buenas razones para esta preocupación. Cada vez que ampliamos deliberadamente el significado de las palabras, corremos el peligro de que alguien lo malinterprete. Pero algunos tipos de ampliación de palabras son en realidad bastante comunes. Las metáforas amplían las palabras individuales o incluso nuestra capacidad de relacionar entre sí dos áreas completas de la vida. Dado que podemos manejar las metáforas, tal vez podamos ampliar con éxito los significados tradicionales de «doctrina» o «ética».

La mayor parte del resto de este libro es un intento de mostrar cuánto valor positivo podemos obtener de tales operaciones de ampliación. La razón para ampliar el significado de las palabras no es que haya algo malo en la forma tradicional en que se utilizan, ni tampoco es para decir que el nuevo sentido ampliado de las palabras sea «mejor». Más bien, crear un significado ampliado puede ayudarnos a ver tres cosas.

En primer lugar, los campos de estudio y las áreas de la vida que a menudo se compartimentan en la mente de las personas en realidad pertenecen juntos, especialmente en nuestro uso de la Biblia. Dios nos creó para ser personas íntegras. Estamos destinados a responder como personas íntegras a la totalidad de Dios. Cada aspecto de nuestro ser —nuestra mente, nuestras emociones, nuestras capacidades físicas, nuestra digestión, nuestras lágrimas— ha sido creado por Dios para desempeñar un papel en nuestra comunión con él y en nuestro servicio a él. Los Salmos son ejemplos en palabras de lo que implica una respuesta holística. Las vidas de los héroes de la fe, aunque imperfectas, también son ejemplos (Hebreos 11). La vida de Cristo es el ejemplo supremo. Todos estos ejemplos muestran un servicio integrado a Dios. Ampliar nuestras categorías nos obliga a pensar en integrar lo que quizá hayamos compartimentado de forma demasiado clara.

En segundo lugar, los límites que hemos establecido entre nuestros compartimentos son, en algunos casos, arbitrarios y artificiales. Por ejemplo, los especialistas en ética pueden concentrarse más en las obligaciones éticas en un sentido estricto, mientras que los especialistas en teología sistemática pueden concentrarse más en el contenido factual de las enseñanzas de la Biblia sobre temas importantes como Dios, la humanidad y Cristo. Pero las dos áreas están constantemente entrelazadas y en realidad hay una continuidad entre ellas. El enfoque en una u otra área nunca puede ser más que una cuestión de grado. Aún así, por conveniencia, podemos hacer distinciones aproximadas entre especialistas en ética y especialistas en teología sistemática. Sin embargo, si no estamos atentos, los términos pueden llevarnos fácilmente a pensar que se trata de dos compartimentos rígidamente distintos. Entonces, si dos de nosotros no trazamos la línea entre los compartimentos en el mismo punto, tendremos acalorados debates sobre dónde debe estar exactamente la línea.

Sugiero, entonces, que los estudiantes de la Biblia que tienden a compartimentar amplíen sus términos. Deben utilizarlos como perspectivas para abarcar toda la Biblia. Después, deberían volver a los compartimentos anteriores y preguntarse si los antiguos límites son los únicos posibles.

Pueden mantener los antiguos límites si lo desean, pero deben reconocer que los límites a menudo se trazan de forma arbitraria en un punto de un continuo.

La tercera ventaja de ampliar nuestros términos es más obvia. Al observar toda la Biblia o toda la doctrina desde una sola perspectiva, podemos notar cosas que antes se nos habían escapado. El estudiante puede notar, por ejemplo, que la curación del ciego en Lucas 18:35-43 es análoga a la curación espiritual de la vista espiritual. O algunos que siempre han buscado principalmente lecciones morales en la historia del ciego pueden notar por primera vez cómo esta da testimonio de la mesianidad de Cristo cuando la leen desde la perspectiva doctrinal.

4. Ejemplos de perspectivas bíblicas útiles

En el capítulo 3 discutí tres perspectivas que pueden utilizarse al leer un pasaje de la Biblia: la ética, la devocional y la doctrinal. Pero podemos utilizar muchas otras perspectivas. Dado que es valioso utilizar varias perspectivas diferentes en el estudio de un pasaje, nos conviene ampliar nuestra lista. Al hacerlo, no tenemos garantía de que todas las perspectivas que proponemos sean igualmente útiles. De hecho, las perspectivas desarrolladas fuera de una cosmovisión cristiana pueden ser realmente destructivas en manos de quienes las utilizan. Sin duda, es posible leer la Biblia buscando solo lo que concuerda con concepciones preestablecidas. Sin embargo, dentro de la cosmovisión cristiana, el uso de múltiples perspectivas es una protección contra nuestra tendencia a leer la Biblia solo en términos de una perspectiva única preestablecida.

Por lo tanto, buscamos perspectivas que estén en armonía con la cosmovisión cristiana. Pero aún así, no todo será igualmente útil en todos los casos. Algunos pasajes narrativos no aportan mucha doctrina directa; algunas profecías sobre el futuro no aportan mucha ética directa. Sin embargo, si disponemos de un gran número de perspectivas posibles, es probable que encontremos frutos. En muchos aspectos, las perspectivas más fructíferas son los temas y analogías dominantes desarrollados ampliamente dentro de la propia Biblia. Si utilizamos estos marcos, estamos destinados a encontrar conexiones y conocimientos insospechados.

Temas del libro

Cualquier tema destacado dentro de un libro de la Biblia puede utilizarse de manera fructífera como perspectiva de todo el libro. Por ejemplo, consideremos la historia de la curación del ciego (Lucas 18:35-43) en el contexto del Evangelio de Lucas y el Libro de los Hechos. Lucas-Hechos tiene varios temas distintivos. Al igual que los otros evangelios, Lucas presenta a Jesús como el Mesías que ha venido a salvar a su pueblo en cumplimiento del Antiguo Testamento. El tema del cumplimiento es prominente en Lucas, particularmente el cumplimiento del Año del Jubileo (véase Lucas 4:16-30). Lucas también tiene los temas de la salvación de los pobres y despreciados y la salvación de los gentiles. Cuando miramos Lucas 18:35-43 a través de las perspectivas que ofrecen estos temas, a veces obtenemos nuevas ideas. Por ejemplo, podemos mirar el pasaje y preguntarnos cómo refleja el tema del cumplimiento. La curación de los ciegos por parte de Jesús es un cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento sobre la apertura de los ojos de los ciegos (Isaías 29:18; 35:5; 42:7). Desde la perspectiva del jubileo, vemos que también es un cumplimiento del propósito de liberación de la esclavitud simbolizado por el Año del Jubileo (Lucas 4:18). Desde la perspectiva de la salvación de los despreciados, se nos recuerda el hecho de que las personas discapacitadas eran, en muchos aspectos, ciudadanos de segunda clase en la sociedad judía. A

menudo se pensaba que la enfermedad era un signo de pecado (Juan 9:2). En el caso de este ciego, la multitud pensaba que era una molestia y que no merecía la atención de Jesús. Pero Jesús, coherente con su propósito de llevar la salvación a todas partes, tuvo misericordia de alguien a quien los demás pasaban por alto.

¿Hasta dónde llegamos con este tipo de observación? Existe el peligro de que nos dejemos llevar por nuestra imaginación y atribuimos demasiado significado a un pasaje. Pero creo que a menudo no le damos suficiente crédito a la Biblia. Una vez que un libro ha mostrado un tema claro, nos invita a ver todo su contenido como algo que encaja de alguna manera con el tema, a veces de forma vaga e indirecta, a veces de forma directa. Lucas no tiene que decirnos cada vez que ocurre un milagro: «Ahora bien, este acontecimiento es un cumplimiento del Antiguo Testamento». Debería bastar con que Lucas introdujera el tema del cumplimiento y luego indicara una o dos veces la conexión entre el cumplimiento y los milagros (Lucas 4:16-30 y 7:20-23).

Temas importantes utilizados en toda la Biblia

Algunos temas y asuntos son tan importantes en la Biblia en su conjunto que aparecen repetidamente. Esos temas pueden utilizarse claramente como perspectivas sobre cualquier pasaje de la Biblia que estemos estudiando. De cualquier pasaje podemos preguntarnos qué dice sobre Dios, sobre los seres humanos, sobre el pecado o sobre Cristo como mediador entre Dios y los seres humanos.

Algunos patrones recurrentes en la Biblia no son tan obvios, pero sin embargo son importantes. Los pactos entre Dios y los seres humanos son uno de esos patrones. Dios establece pactos con Abraham, con Israel a través de Moisés, con David y con la iglesia a través de Cristo. Incluso cuando la palabra «pacto» no se menciona explícitamente, a menudo podemos ver patrones que recuerdan las promesas y responsabilidades que implican los pactos explícitos. A lo largo de toda la Biblia se repite un patrón de promesa, mandato, obediencia o desobediencia humana y recompensa o castigo. Si lo deseamos, podemos utilizar la palabra «pacto» de forma ampliada para abarcar todos estos casos. De hecho, la palabra se utilizó de esta manera en el desarrollo de la teología del pacto, que ve todas las relaciones de Dios con los seres humanos desde la perspectiva del pacto.⁴

Otro tema recurrente es la idea del templo. El templo construido por Salomón es una manifestación del principio de que Dios habita con su pueblo. Pero está claro que Dios está con Abraham antes de que exista una estructura de templo fija, y promete ser un santuario (templo) para los exiliados después de que el templo de Salomón sea destruido (Ezequiel 11:16). Todo el tema de «Emmanuel», Dios con nosotros, puede considerarse como el tema más amplio del que el templo es un caso especial.

Hay otros temas del mismo tipo: la tierra santa, la descendencia de la mujer y la descendencia de Abraham, Dios como guerrero, Dios como rey, la teofanía y la gloria. Algunos temas aparecen de forma natural en los patrones históricos: la promesa y el cumplimiento; el pecado, el sufrimiento y la gloria. El cumplimiento, así como el sufrimiento y la gloria, son claramente importantes en los Evangelios, en particular en el Evangelio de Lucas (24:25-27, 44-47).

⁴ Básicamente estoy de acuerdo con la teología histórica del pacto. Sin embargo, independientemente de si uno está de acuerdo o no, se puede reconocer que la teología histórica del pacto ha logrado algunas ideas importantes mediante el uso del tema del pacto. Aunque la perspectiva del pacto es útil, sus defensores pueden pasar por alto algo en la Biblia. Del mismo modo, el dispensacionalismo hace hincapié en las dispensaciones (épocas distintivas en el gobierno de Dios) y en el papel distintivo que desempeñó el pueblo judío en la historia. Esas perspectivas son estimulantes, independientemente de que los dispensacionalistas tengan razón o no en los detalles.

Perspectivas bíblicas ampliables: los diez mandamientos

Ya hemos indicado que podemos ampliar una perspectiva hasta abarcar toda la Biblia o incluso toda la vida. Con imaginación, podemos ampliar muchos de los temas o perspectivas que nos ofrece la Biblia. Cada uno de los diez mandamientos, por ejemplo, puede ampliarse para abarcar todas nuestras responsabilidades ante Dios.⁵ Ilustraré esta ampliación aquí con cinco de los mandamientos.

El mandamiento «No cometerás adulterio» es nuestro primer ejemplo. En su significado más específico, prohíbe las relaciones sexuales con el cónyuge de otra persona. Pero cuando lo vemos en el contexto más amplio de la ley del Antiguo Testamento, podemos decir que articula o ejemplifica un principio de castidad que tiene implicaciones más amplias. Podemos ver que Dios nos llama a respetar el vínculo matrimonial y su diseño de que la satisfacción sexual tenga lugar dentro de este vínculo. El principio de la pureza sexual tiene implicaciones en la forma en que criamos a nuestros hijos para prepararlos más adelante para el matrimonio. Tiene implicaciones para las parejas comprometidas y para la lujuria (Mateo 5:27-30). Además, el pueblo de Dios tiene una relación con Dios paralela a la relación matrimonial (Oseas, Ezequiel 16, etc.). Por lo tanto, la violación de nuestra lealtad exclusiva a Dios es adulterio espiritual. En última instancia, cualquier pecado contra Dios es adulterio espiritual. Por lo tanto, el mandamiento de no cometer adulterio puede considerarse como una perspectiva de la totalidad de la vida ética humana.

Al examinar estas implicaciones más amplias, no debemos ignorar el hecho de que el séptimo mandamiento tiene un enfoque específico. No significa cualquier cosa, sino algo muy concreto, a saber, la prohibición del adulterio. Cuando observamos el contexto de este mandamiento en toda la Biblia, podemos ver la legitimidad de ampliar el mandamiento a una perspectiva sobre todo. Pero nunca debemos eliminar el enfoque específico con el que comenzamos. Nuestros ejercicios para ampliar la perspectiva nos ayudan a ver el carácter holístico de nuestra vida ética. Nos ayudan a recordar que en todas partes estamos ante nuestro Dios santo y misericordioso, y que la obediencia que Él exige no es meramente parcial ni arbitraria. Al mismo tiempo, los ejercicios de ampliación nunca deben ser una excusa para pasar por alto, descartar o reinterpretar lo obvio.

A continuación, consideremos el mandamiento «No darás falso testimonio contra tu prójimo». En su sentido más explícito, este mandamiento prohíbe el falso testimonio en los tribunales. Pero tiene implicaciones para cuestiones más amplias relacionadas con decir la verdad. Debemos actuar con cuidado y ser celosos en la protección de la reputación de los demás. Si somos siervos de Dios, todas nuestras acciones son testimonios explícitos o implícitos sobre el Dios al que afirmamos servir. Cualquier pecado es un mal testimonio o un falso testimonio contra Dios, dentro de la «sala de audiencias» formada por el universo y los ángeles (véase 1 Tim. 5:21).

El mandamiento de honrar a nuestro padre y a nuestra madre se aplica de manera más explícita a las relaciones dentro de la familia nuclear. Sin embargo, considerado como expresión de un principio más amplio, tiene implicaciones para nuestra relación con todas las personas que tienen autoridad (véase 1 Pedro 2:13-21). Tanto los funcionarios del gobierno como los líderes de la iglesia tienen autoridad delegada por Dios, análoga a la autoridad de los padres. Por lo tanto, estamos obligados a honrarlos (1 Pedro 2:13, 17; Hebreos 13:17; 1 Tesalonicenses 5:12-13, 1 Timoteo 5:1). Además, Dios es nuestro Padre espiritual (Malaquías 1:6, Hebreos 12:7-11). Debemos honrarlo. Cualquier

⁵ Le debo esta idea, junto con algunos de los ejemplos de este capítulo, a John M. Frame. Véase su programa de estudios inédito, «The Doctrine of the Christian Life» (Filadelfia: Westminster Theological Seminary, 1979).

pecado deshonra a nuestro Padre celestial. Cualquier acto de justicia es un acto que lo honra, un acto que obedece el quinto mandamiento. De esta manera, el quinto mandamiento puede verse como una perspectiva de la totalidad de nuestra vida.

A continuación, consideremos el mandamiento de no matar. Jesús señala que toda ira pecaminosa es una forma encubierta de asesinato (Mateo 5:21-22). Y todo pecado es una forma de ira contra Dios, nada menos que un intento de destruir a Dios como Dios.

Por último, consideremos el mandamiento del sábado. Dado que este mandamiento es muy específico y que al menos algunas de las formas asociadas con él en la época de Moisés eran ceremoniales y temporales, es más difícil ampliarlo a una perspectiva sobre todo. Sin embargo, podemos hacerlo. El mandamiento del sábado no es arbitrario ni caprichoso. Su objetivo era decirles algo a los israelitas sobre su servicio a Dios. Como pista de su significado más profundo, tenga en cuenta que el sábado es un día santo, un día especialmente reservado para actos especiales de devoción a Dios. También es una señal que apunta hacia el tiempo del descanso final en la consumación de todas las cosas (Hebreos 4). Por supuesto, el mandamiento tenía un enfoque específico, a saber, descansar de las obras el séptimo día. Pero, en términos generales, también era una forma intensificada del principio de que toda la vida debe ser dedicada y consagrada a Dios (Romanos 12:1-2). El descanso especial del séptimo día es una forma de expresar este principio con una intensidad dramática. El sábado también expresa la idea de vivir a la luz de nuestra esperanza de un descanso final, celebrando la bondad de Dios y honrándole en la expectativa del cumplimiento de sus promesas de descanso. Toda nuestra vida debe ser una encarnación cada vez mayor de estos principios, y cualquier pecado es una ruptura de esta devoción a Dios.

Normas, objetivos y actitudes como perspectivas sobre la ética

De ello se deduce, pues, que podemos considerar todo el campo de la ética desde la perspectiva de cualquiera de los diez mandamientos. Pero hay otras formas de desarrollar perspectivas sobre la ética. Un enfoque consiste en preguntarse qué reglas y normas rigen la conducta humana. Esta perspectiva parte de las normas o estándares. La respuesta cristiana es que las normas para la conducta humana se encuentran en los mandamientos de Dios. Nuestras respuestas éticas siempre deben derivarse de la reflexión sobre las implicaciones de los mandamientos de Dios. A veces podemos encontrarnos en situaciones en las que es difícil ver las implicaciones correctas de los mandamientos. Pero, en principio, nos basta con guardar los mandamientos de Dios: la persona que lo hace es «irreprochable» (Sal. 119:1). Por lo tanto, podemos decir que las normas abarcan toda la ética⁶.

Otra vía hacia la ética comienza con el objetivo de la vida cristiana. El objetivo de los cristianos es hacer todo para la gloria de Dios (1 Cor. 10:31). En el contexto de este versículo, Pablo nos dice que hagamos todo de tal manera que otras personas, así como nosotros mismos, honremos y alabemos a Dios más profundamente. Pablo está aconsejando a ciertos corintios que apelaban rígidamente a un

⁶ Algunos cristianos piensan que a veces nos enfrentamos a una «trágica elección moral», una situación en la que un cristiano puede tener que desobedecer un mandamiento para cumplir otro. Estoy de acuerdo en que a veces nuestras situaciones presentan dificultades. Pero nunca es necesario quebrantar un mandamiento de Dios. Creo que la solución radica en parte en ver que los mandamientos de la Biblia no son reglas abstractas aisladas del resto de la Biblia, sino que son lo que Dios dice en el contexto de todo lo demás en la Biblia. El contexto de la Biblia a veces indica que hay condiciones o excepciones a una regla que superficialmente se considera universal. Jesús argumenta de esta manera en su discusión sobre la «violación» del sábado por parte de David (Marcos 2:23-28). Jesús apela a un principio más básico de la Biblia (v. 27), que tenía por objeto guiar nuestra comprensión humana y la aplicación de la ley del sábado.

principio o norma teológica. Sabían que todos los alimentos provienen de Dios (1 Cor. 10:26) y, por lo tanto, argumentaban que podían comer lo que quisieran, sin importarles si los alimentos habían sido previamente sacrificados a un ídolo o si otras personas se sentían ofendidas. Pero Pablo señala que estos corintios deben prestar atención a sus circunstancias. Deben pensar y preocuparse por las personas que podrían sentirse ofendidas por lo que hacen. Los corintios deben actuar dentro de sus propias circunstancias de manera que se promueva el honor y la alabanza de Dios. Podríamos llamar a este enfoque de la ética «situacional», «utilitario» o «pragmático», ya que Pablo dice que debemos prestar atención a lo que es útil, a lo que ayuda a nuestra situación, a lo que promueve la gloria de Dios en la práctica.

Mientras que la perspectiva sobre las normas partía de las normas, esta perspectiva situacional parte de la pregunta de qué acciones ayudarán a nuestra situación. Esta perspectiva abarca todo el campo, al igual que la normativa. Si promovemos genuinamente el honor y la alabanza de Dios en todo lo que hacemos, Dios se complace.

Pero debemos tener muy en cuenta la relación entre los enfoques normativos y situacionales. A diferencia de la ética secular o la llamada ética situacional moderna, no debe haber tensión entre las normas y la situación. Dios nos dio las normas y él crea las situaciones. Él es el mismo Dios. Además, una comprensión adecuada de las normas de Dios no es la comprensión rígida que tenían algunos de los corintios. El mandamiento de Dios «ama a tu prójimo como a ti mismo» es un mandamiento real, una norma, un estándar. Al mismo tiempo, nos indica específicamente que prestemos atención a nuestros prójimos y a sus situaciones. De manera similar, Pablo da normas a los corintios que les dicen que tengan en cuenta lo que otras personas piensan sobre lo que están haciendo. Las normas mismas nos dicen que prestemos atención a la situación.

Por el contrario, solo podemos evaluar nuestra situación adecuadamente utilizando las normas de Dios. Una preocupación genuina por promover el honor y la alabanza de Dios (el enfoque situacional) es todo lo contrario de la ética situacional moderna. ¿Cómo podemos honrar a Dios si no le escuchamos y hacemos lo que dice? Dios mismo es, en un sentido real, siempre la persona más importante en nuestra situación. Además, ¿cómo se puede saber con certeza cuáles serán las consecuencias a largo plazo de una acción? Solo Dios conoce todos los resultados, incluidas las consecuencias en el tribunal de Cristo. Por lo tanto, debemos escuchar la sabiduría de Dios en lugar de tratar de argumentar de forma independiente que alguna acción contraria a sus normas, sin embargo, saldrá bien en una ocasión determinada.

Un tercer enfoque de la ética es la perspectiva actitudinal. En esta perspectiva, evaluamos las acciones humanas en términos de las actitudes y motivos de la persona que realiza la acción. Es evidente que este punto de partida es importante. Jesús sitúa la raíz de los pecados en el corazón humano y en las actitudes del corazón (Mateo 15:19-20). La ira ya es la esencia del asesinato, y la lujuria ya es adulterio (Mateo 5:21-30). Además, podemos ampliar esta orientación para abarcar toda la vida. Podemos sentirnos sinceros, pero nuestra actitud no es realmente correcta si no tenemos la mente de Cristo (1 Cor. 2:16), si nuestras mentes no se transforman para conocer la voluntad de Dios (Rom. 12:1-2), si no tenemos la ley escrita en nuestro corazón (Heb. 10:16; cf. 2 Cor. 3:3-6). En otras palabras, la actitud de amar a Dios y amar a nuestro prójimo es amor genuino (en lugar de sentimentalismo) solo si guardamos los mandamientos de Jesús (Juan 14:15, 23). La actitud correcta, en un sentido amplio, debe incluir todas las normas. Y, por supuesto, debe tener en cuenta la situación. Puedo decir que amo a mis vecinos, pero en realidad no lo hago si no presto atención a sus necesidades (Santiago 2:16, 1 Juan 3:16-18).

Ahora tenemos perspectivas sobre la ética que comienzan con la norma, el objetivo y la actitud, así como perspectivas que comienzan con cada uno de los diez mandamientos. Cada perspectiva se obtiene ampliando un énfasis y un enfoque plasmados en las Escrituras. En cada caso, este enfoque se convierte en el punto de partida para una perspectiva sobre todo el campo de la ética. Podemos resumir las propiedades generales de estas perspectivas de la siguiente manera:

1. Cada perspectiva tiene un enfoque de interés independiente.
2. Cada perspectiva depende en última instancia de las demás y solo es inteligible en el contexto de las demás.
3. Cada perspectiva es, en principio, armonizable con las demás.
4. Cualquier perspectiva, cuando se amplía lo suficiente, implica y, de hecho, abarca las demás. Cada una puede considerarse como un aspecto de las demás.
5. Debido a la tendencia humana a pasar por alto o a poner énfasis en un solo aspecto, cada perspectiva es útil para ayudarnos a percibir hechos y relaciones que tienden a quedar más en segundo plano en las otras perspectivas.

Las perspectivas son como las facetas de una joya. La joya completa, la ética completa, puede verse a través de cualquiera de las facetas, si miramos con suficiente atención. Pero no todo puede verse con la misma facilidad a través de una sola faceta.

Los atributos de Dios como perspectivas

Ahora tomemos un tema diferente para ampliar: los atributos o perfecciones de Dios. Dios es justo, santo, amoroso, onnisciente, soberano, etc. Estos atributos pueden utilizarse como perspectivas para comprender mejor todo lo que Dios revela sobre sí mismo. Consideremos, por ejemplo, la justicia de Dios. Cuando decimos que Dios es justo, no queremos decir exactamente lo mismo que cuando decimos que es amoroso. Las dos palabras no son sinónimas. Al utilizar la palabra «justo», animamos a las personas a relacionar lo que la Biblia revela de Dios con su conocimiento de la justicia entre los seres humanos. Pero lo que sabemos sobre la justicia también puede utilizarse como perspectiva. En todas sus acciones, Dios actúa como el Dios justo. Su amor no es debilidad ni mero cariño, sino un amor justo. Su soberanía sobre el universo no es un ejercicio arbitrario de poder, sino un gobierno justo. Su conocimiento es un conocimiento justo, no simplemente la corrección factual. Al conocer las cosas, Dios las conoce con una actitud justa y una evaluación justa de su valor y mérito.

A nivel humano, ser «justo» significa ajustarse a una regla, una norma que regula a las personas y el comportamiento humano. Para Dios, en última instancia, también implica el ajuste de Dios a una norma. Pero la norma no es algo ajeno a Dios o superior a Dios (entonces la norma en sí misma sería el verdadero «dios»). Para Dios, la norma es simplemente la idoneidad de su ser tal y como es. Tenga en cuenta que aquí estamos ampliando la «justicia» más allá de sus asociaciones tradicionales y hablando de adecuación. Al hacerlo, podemos establecer conexiones con otros atributos, o perfecciones, de Dios.

Por ejemplo, es adecuado, o justo, que Dios lo sepa todo, ya que él es la norma para todos los valores y la verdad. Es adecuado que Dios sea santo, que esté separado de sus criaturas y sea venerado por ellas. Es adecuado que Dios, el supremamente sabio, sea también el creador y gobernante, y que ejerza todo el poder. Así, la justicia (o adecuación) podría considerarse un atributo primario de Dios, del que se derivan otros atributos.

Por supuesto, esta forma de expresarse puede llevar a deducciones incorrectas sobre Dios, en las que podríamos utilizar una concepción humana distorsionada de la justicia o la adecuación. Podríamos afirmar erróneamente que esas deducciones nos dan una visión más profunda que las afirmaciones bíblicas sobre los otros atributos de Dios. Además, podríamos descuidar observar que otros atributos de Dios pueden *también* utilizarse como punto de partida, de la misma manera que se utiliza la justicia.

Los atributos de Dios pueden, por lo tanto, utilizarse como perspectivas para nuestra comprensión de Dios. Pero además podemos utilizarlos como perspectivas sobre los seres humanos, ya que los seres humanos son creados a imagen de Dios. Tradicionalmente, los teólogos han distinguido entre los llamados atributos comunicables e incommunicables de Dios y han aplicado solo los primeros a los seres humanos. Pero tal distinción depende de cuán estrechamente definamos un atributo o cuán estrecha sea nuestra concepción. Dios es omnisciente y los seres humanos no lo son. Por lo tanto, se dice que la omnisciencia de Dios es incommunicable. Pero los seres humanos sí saben cosas, lo cual es un punto de similitud o analogía. Esta analogía puede servir como punto de partida para construir una perspectiva que relacione todo el conocimiento humano con su arquetipo divino. Podemos desarrollar de manera similar los demás atributos de Dios. Incluso podemos utilizar los atributos como perspectivas sobre todo lo creado, ya que la creación ha sido creada y supervisada por Dios, que es justo, santo, amoroso, omnipresente, etc. Sus formas de actuar con el mundo serán coherentes con quién es él.

Dios como tema bíblico

Hasta ahora hemos analizado un número considerable de temas bíblicos, cada uno de los cuales puede ampliarse para ofrecer una perspectiva de toda la Biblia. Podríamos ampliar nuestra lista desarrollando otros temas. Pero los ejemplos que hemos desarrollado se encuentran entre los temas más destacados de la Biblia y son suficientes para dar a los lectores una idea de lo que supondría tomar otro tema y ampliarlo para ofrecer una perspectiva.

Antes de abandonar este tema, podemos afirmar lo obvio: en muchos sentidos, el tema más importante y central de la Biblia es Dios mismo. Dios es, además, el Dios trinitario: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Por lo tanto, podríamos hablar de tres temas estrechamente entrelazados, así como de un solo tema.

Al tratar otros temas, la Biblia los conecta constantemente, de forma implícita y explícita, con su enseñanza sobre Dios. Y la Biblia no es solo un libro sobre Dios, es un libro escrito por Dios, un libro que es la palabra de Dios, por lo tanto, un libro a través del cual nos encontramos y comulgamos con Dios. Reflexionar sobre lo que cada pasaje aporta e implica sobre nuestra comunión con Dios es claramente fructífero.

Como libro trinitario, la Biblia también tiene a Cristo como centro. Toda la revelación de Dios alcanza su clímax y cumplimiento en la encarnación, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo, su sesión a la derecha de Dios y su regreso para juzgar y reinar. Lucas 24:44-47, Hebreos y Mateo son particularmente enfáticos sobre el hecho de que Cristo es el centro de la Biblia. Él cumple las promesas y la revelación de Dios en el Antiguo Testamento. Lucas 24:45 implica que es fructífero examinar cada pasaje en términos de lo que revela acerca de Cristo. No necesitamos practicar ninguna artificialidad, como introducir un significado alegórico en un texto poco prometedor del Antiguo Testamento para forzar la presencia de Cristo en el texto.

Por varias razones, no se necesita ninguna artificialidad. Cristo es la Palabra de Dios y es Dios. Él habla dondequiera que Dios habla en el Antiguo Testamento. Además, las figuras humanas clave del Antiguo Testamento a menudo desempeñan funciones que anticipan la venida de Cristo en su naturaleza humana. A veces, incluso sus fracasos apuntan a la necesidad de un sucesor perfecto. David fracasó en su pecado con Betsabé, y Salomón fracasó al seguir los caminos idólatras de sus esposas extranjeras (1 Reyes 11). Esos pecados y el posterior declive de los descendientes de Salomón mostraron la necesidad de que un rey humano (y divino) perfecto viniera en la descendencia de David (véase, por ejemplo, Isaías 9:6-7).

Profetas, reyes y sacerdotes

Debemos, entonces, notar el papel que tienen los profetas, reyes y sacerdotes del Antiguo Testamento en presagiar la venida de Cristo. Cada uno de los tres oficios principales puede ampliarse a una perspectiva sobre la forma en que Cristo media la presencia de Dios a los seres humanos. La mediación tuvo lugar en el Antiguo Testamento en gran medida a través de los presagios de Cristo, y tiene lugar en el Nuevo Testamento en términos de los efectos de su obra completada en la tierra.

La teología sistemática y confesional tradicional ha llamado la atención sobre los temas del profeta, el rey y el sacerdote y su cumplimiento en Cristo. En este punto, solo esbozo las líneas principales de conexión. Los profetas del Antiguo Testamento representaban a Dios ante el pueblo anunciándoles y trayéndoles la palabra de Dios. Cristo ahora nos declara la palabra de Dios de forma culminante (Heb. 1:1-2). Los reyes (y jueces) de Israel tenían la responsabilidad de liderar al pueblo en la guerra y gobernarlo según la ley de Dios (Deuteronomio 17). Cuando actuaban con justicia, hacían que el gobierno de Dios se manifestara en el pueblo, tanto en estatutos justos como en la liberación en la guerra. Incluso cuando actuaban injustamente, mostraban la necesidad de la venida del rey justo. Cristo es ahora el rey definitivo que gobierna para siempre en la línea de David (Heb. 1:2, 8). Los sacerdotes ofrecían sacrificios en nombre del pueblo y, de este modo, mediaban la presencia y la bendición de Dios al pueblo. Cristo ofrece su propio cuerpo como sacrificio definitivo (Heb. 1:3) y da la bendición de la vida eterna y la morada mutua (Juan 14:20; 17:21-23, etc.).

Los oficiales del Antiguo Testamento tenían funciones distintas. Los profetas, los reyes y los sacerdotes no hacían todos lo mismo. Entonces, ¿cómo puede ampliarse un solo oficio a una perspectiva del todo? Encontramos la respuesta al reflexionar sobre el ministerio de Jesucristo durante su vida terrenal. Algunos de los actos de Cristo podemos asociarlos inmediatamente con el oficio del profeta del Antiguo Testamento. Cristo enseñó al pueblo y le predicó, y de esta manera cumplió un papel profético. Hizo milagros como actos de poder, demostrando autoridad real. En su muerte sacrificial, actuó como un sacerdote.

Sin embargo, al reflexionar, podemos ver que cada uno de los roles puede utilizarse como perspectiva sobre la *totalidad* de la vida de Cristo. En última instancia, no podemos aislar una pieza de otra. La proclamación profética del reino de Dios por parte de Cristo con palabras va de la mano y refuerza su demostración real de la presencia del reino de Dios al expulsar demonios y realizar milagros. Sus palabras tienen poder y autoridad, a diferencia de las de los escribas (Marcos 1:22). Podemos decir que las palabras de Cristo poseen la autoridad de la palabra profética. Pero también podemos decir que la palabra que pronuncia para expulsar demonios (Marcos 1:27) es un ejercicio del poder del *reino* de Dios (Lucas 11:17-20).

Los milagros de Jesús, como hemos señalado, representan claramente la realeza de Dios. No son de carácter arbitrario, sino que son señales (Juan 2:11) que iluminan el carácter de su misión en su conjunto. Muchos de ellos son paralelos a los milagros que realizaron los profetas del Antiguo Testamento y, por lo tanto, autentifican a Jesús como el profeta definitivo. Los milagros son, en la mayoría de los casos, señales de salvación y reconciliación y, por lo tanto, apuntan a la gran obra de reconciliación en la cruz. Así, profetizan de forma encubierta el significado de todo el ministerio de Jesús, que culmina en su muerte y resurrección. Además, dado que la muerte y resurrección de Jesús son sacrificios sustitutivos, de carácter sacerdotal, las anticipaciones proféticas de su muerte y resurrección, tanto en sus enseñanzas como en sus milagros, también tienen un carácter sacerdotal. Él proclama el perdón de los pecados (Lucas 5:20-24; 7:48), un acto estrechamente relacionado con la preocupación sacerdotal por la expiación.

Tenemos, pues, una clara justificación para ampliar la idea de lo profético, lo real y lo sacerdotal. Toda comunicación de la palabra de Dios al pueblo es, en un sentido amplio, profética. Incluso las acciones comunicativas, como los milagros, son proféticas en este sentido. Del mismo modo, podemos decir que todo ejercicio de dominio sobre el pueblo en nombre de Dios es real. Dado que las palabras son una forma de establecer el dominio de Dios y los actos de reconciliación son otra, todos ellos son reales. Por último, podemos ampliar nuestra idea de lo sacerdotal para abarcar todos los actos que mejoran la comunión con Dios. Entonces, se puede decir que todo el ministerio de Cristo es sacerdotal. Con estos sentidos ampliados de lo profético, lo real y lo sacerdotal, podríamos releer nuestras Biblias y encontrar mucho que se relaciona directa o, a veces, solo remotamente con la obra central y culminante de Jesucristo.

5. En defensa de la Teología Sinfónica

En el capítulo 4, vimos que las diferentes perspectivas, aunque parten de diferentes vertientes de la revelación bíblica, son en principio armonizables entre sí. Nosotros, como seres humanos, no siempre vemos la armonía de inmediato. Pero obtenemos conocimientos en el proceso de intentar ver el mismo material desde varias perspectivas. Utilizamos lo que hemos obtenido de una perspectiva para reforzar, corregir o mejorar lo que hemos entendido a través de otra. A este procedimiento lo denomino «teología sinfónica», porque es análogo a la combinación de varios instrumentos musicales para expresar las variaciones de un tema sinfónico.

Pero ahora debemos abordar algunas cuestiones preocupantes. Las personas que no están acostumbradas a pensar en términos de perspectivas pueden sentirse preocupadas por la posibilidad del relativismo. Si todas las perspectivas son válidas en principio, ¿no es la verdad relativa a la perspectiva de cada uno? Al poner todo en constante cambio, ¿socavamos cualquier idea de verdad absoluta? En nuestro contexto cultural occidental actual, el relativismo, en una u otra forma, está muy extendido y es muy popular. Por eso es importante delimitar las diferencias entre la teología sinfónica y el relativismo destructivo.

Desigualdad de perspectivas

Al responder a la pregunta sobre la igualdad de perspectivas, debemos decir en primer lugar que no todas las perspectivas tienen la misma importancia en la Biblia. Por ejemplo, en 1 Corintios 12, el apóstol Pablo explica la naturaleza del pueblo de Dios, la iglesia, principalmente en términos de analogía con el cuerpo humano. Si no nos damos cuenta de que esta analogía, o perspectiva, es la principal en este punto de la carta de Pablo, nos perderemos parte de lo que dice. En Romanos 9, por otro lado, se habla del pueblo de Dios principalmente en términos del plan de Dios. Dios tiene planes para otros aspectos de la creación además del pueblo de Dios. Hay analogías entre sus planes para el faraón (Rom. 9:17) y sus planes para otros seres humanos. Una vez más, si no reconocemos la importancia de este tipo de perspectiva sobre el pueblo de Dios, nos perdemos algo.

En segundo lugar, no todas las perspectivas son igualmente útiles para todos los fines. Las analogías, los temas y las perspectivas más destacados en un punto determinado de un texto son, obviamente, los más útiles para comprender ese texto en particular. Además, ciertos temas son prominentes en un escritor en particular (por ejemplo, la unión con Cristo, en los escritos de Pablo). Un tema tan prominente puede utilizarse de manera más eficaz como perspectiva sobre todas las cartas de Pablo.

En tercer lugar, es engañoso decir que todas las perspectivas son válidas. Un filósofo no cristiano puede construir un sistema filosófico que no sea válido. Dicho sistema es, en cierto sentido amplio, una perspectiva del mundo. Obviamente, es ilegítimo que construyamos nuestro propio pensamiento sobre supuestos que son antitéticos a la verdad cristiana. No podemos utilizar legítimamente una perspectiva en este sentido.

Sin embargo, incluso en el caso del sistema no cristiano, hay algo positivo que decir. La obra de los no cristianos ni siquiera sería plausible si en algún momento no se pareciera formalmente a la verdad. Considerada fragmentariamente, contiene «granos de verdad». Cualquier grano de verdad de este tipo *puede* utilizarse como punto de partida para desarrollar una perspectiva sobre un campo

mucho más amplio de la verdad. A veces, el sistema no cristiano en su conjunto se basa en una «metáfora raíz» de algún tipo, como el mundo como mecanismo o el mundo como organismo⁷.

Si reconocemos esa analogía y la separamos de su contexto en el sistema no cristiano, puede utilizarse como perspectiva.

Verdad absoluta y conocimiento relativo

¿La verdad es relativa o absoluta? Yo creo que la verdad es absoluta. Pero debemos formular cuidadosamente las implicaciones de esta absolutidad. Nos preocupa la verdad proposicional, es decir, las verdades expresadas en enunciados declarativos. Una afirmación declarativa puede adoptar la forma de un enunciado que pretende referirse a todos los tiempos y lugares. O puede adoptar la forma de un enunciado que pretende referirse solo a un único tiempo y lugar. Por ejemplo, la afirmación «El rojo y el verde son colores distintos» es una verdad general, mientras que «Sócrates murió por beber veneno» es una verdad sobre un único acontecimiento en un momento y lugar concretos. Pero en ambos casos, la verdad expresada puede ser afirmada correctamente por cualquiera en *cualquier* momento y lugar⁸.

Cualquier verdad, entonces, es universal y absoluta, en el sentido de que es verdadera para cualquiera que la pregunte. Sin embargo, estas afirmaciones sobre la verdad no son realmente muy profundas, ya que simplemente reflejan cómo utilizamos normalmente las palabras «verdadero» y «verdad». Es probable que no se comprenda a las personas que utilizan estas palabras con otras implicaciones en mente. (A menudo, estas personas quieren decir principalmente que no creen que exista ninguna verdad, al menos en el sentido habitual. Pero adoptar esa postura no cambia el significado de la *palabra* «verdadero»).

A veces, por supuesto, nosotros, como seres humanos finitos, no estamos de acuerdo con juicios pasados. Podemos cambiar de opinión sobre algo que antes creíamos que era verdadero. Pero en esos casos, la palabra «verdadero» se utiliza normalmente de tal manera que los cambios en las opiniones de las personas se describen como cambios en las creencias, no como cambios en lo que es verdadero. Esta discusión tiene un punto simple: podemos seguir pensando como la mayoría de nosotros hemos pensado todo el tiempo. Lo que es verdadero es verdadero, independientemente de lo que nosotros, como seres humanos, creamos que es verdadero.

El uso de múltiples perspectivas no constituye una negación de la absolutidad de la verdad. Más bien, constituye un reconocimiento de la riqueza de la verdad y se basa en el hecho de que los seres humanos son limitados. Nuestro conocimiento de la verdad es parcial. Conocemos la verdad, pero no toda la verdad. Y es posible que otras personas conozcan verdades que nosotros desconocemos. Podemos aprender lo que otros saben, en parte al ver las cosas desde su perspectiva. Una vez más, podemos utilizar la analogía de una joya preciosa. La joya tiene muchas facetas, cada una de las cuales es análoga a una perspectiva. Las facetas están todas presentes objetivamente, al igual que la joya en su conjunto. Pero no todas las facetas de la joya se pueden ver igualmente bien a través de una sola faceta. Del mismo modo, no todos los aspectos de la verdad se pueden ver igualmente bien a través de una sola perspectiva.

⁷ Véase Stephen Pepper, *World Hypotheses* (Berkeley: University of California Press, 1970).

⁸ Véase la discusión más elaborada sobre estos asuntos en Paul Helm, «Revealed Propositions and Timeless Truths», *Religious Studies* 8 (1972): 127-136.

Podemos decir, entonces, que si bien la verdad es absoluta, el conocimiento que cualquier ser humano tiene de la verdad es relativo en ciertos aspectos. En primer lugar, el conocimiento de la verdad no es un conocimiento exhaustivo de *toda* la verdad. El conocimiento humano es relativo en *su contenido*. Nuestras oportunidades, nuestra capacidad intelectual, nuestros intereses, nuestros maestros y nuestras presuposiciones influyen en *las* verdades particulares que llegamos a conocer. Las facetas particulares de una joya que vemos dependen de dónde nos encontramos cuando la miramos. Cualquier fragmento concreto de la verdad siempre está relacionado con otros fragmentos. Las relaciones exactas que vemos y utilizamos dependen de nosotros. En segundo lugar, hay un sentido en el que el conocimiento humano también es relativo al *uso*. La prueba de fuego para saber si determinadas personas saben algo es si son capaces de utilizarlo en situaciones relevantes. La persona que afirma saber algo pero que no puede aplicar un conocimiento puede muy bien conocer las palabras sin haberlas entendido realmente. El conocimiento es, por tanto, siempre conocimiento *en relación con* otras verdades y situaciones de posible uso. Por último, el conocimiento humano es relativo al *tiempo*. Cada uno de nosotros puede crecer en conocimiento, u olvidar, o dejar de creer en la verdad.

Al menos entre los teístas, supongo que nadie negaría que el conocimiento humano es relativo en estos aspectos. (Es posible que algunas personas no quieran utilizar el término «relativo», por temor a comprometer su convicción de que la verdad no es relativa, pero creo que la mayoría estaría de acuerdo con el contenido de esta sección). Sin embargo, no creo que siempre hayamos apreciado las consecuencias de esta relatividad de nuestro conocimiento. Sabemos que la verdad es absoluta, en particular las verdades de la Biblia. Sin embargo, nos permitimos caer en una presunción excesiva con respecto a nuestro conocimiento humano. No tenemos en cuenta el hecho de que nuestra interpretación de la Biblia es siempre falible. O si conocemos una parte de la verdad, podemos suponer erróneamente que la conocemos de forma precisa y exhaustiva. Sin duda, los fariseos pensaban que entendían exactamente el mandamiento del sábado. Por lo tanto, sabían que Jesús estaba violando el sábado. Los fariseos trazaban sus límites con mucha precisión. Sabían, por ejemplo, exactamente cuánto podían viajar en un día de sábado sin «emprender un viaje» (es decir, sin trabajar). Pero en este punto los fariseos eran demasiado confiados y presuntuosos. En realidad no entendían el Antiguo Testamento.

Pero apliquemos este ejemplo a nosotros mismos. Podemos suponer erróneamente que, con nuestro conocimiento, no necesitamos realmente un contexto de otras verdades relacionadas para dar sentido a una determinada enseñanza. Hacemos de una verdad la base de una larga cadena de silogismos, sin tener en cuenta su contexto. Por ejemplo, ignoramos el contexto en el que se dan las leyes del sábado. En este punto, me parece que la absolutidad de la verdad se ha confundido con la idea cuestionable de que podemos aislar y diseccionar cualquier fragmento de verdad. Las afirmaciones verdaderas individuales no existen por sí mismas de esta manera.

El conocimiento arquetípico de Dios

Dos o tres influencias negativas nos han llevado a estas conclusiones erróneas. La primera influencia es la general del orgullo y el pecado, el mismo orgullo y pecado que infectó a los fariseos. Esta condición requiere el remedio de la cruz.

Pero hay otras dos influencias menos dramáticas y más intelectuales. Una es la influencia de las matemáticas euclidianas en la filosofía y, a su vez, de la filosofía en el ideal del conocimiento teológico. Idealmente, podríamos pensar que el conocimiento teológico debería parecerse a la certeza y el rigor del sistema de Euclides. Podemos soñar con ese objetivo ideal, aunque seamos lo

suficientemente realistas como para saber que la teología nunca alcanzará perfectamente ese ideal en esta vida. Pero las matemáticas euclidianas son muy selectivas en lo que observan sobre el elemento humano en el conocimiento matemático y las contribuciones humanas al crecimiento de las matemáticas⁹. E incluso si no lo fueran, ¿por qué deberíamos utilizar un campo del conocimiento como ideal para el conjunto? Es solo una analogía posible.

La otra influencia deriva de las suposiciones sobre el conocimiento de *Dios*. Sabemos que el pensamiento y el conocimiento humanos son a menudo parciales y defectuosos. Pero como Dios lo sabe todo de manera exhaustiva, es capaz de aislar cada fragmento de verdad y conocerlo con precisión. Por lo tanto, los cristianos a veces asumen que este tipo de conocimiento es nuestro ideal y que, cuando Dios nos habla, su mensaje se acercará a este ideal.

Aunque el conocimiento de Dios es realmente exhaustivo, las implicaciones anteriores no se derivan de ello. De hecho, las implicaciones se basan en gran medida en suposiciones cruciales y no examinadas sobre la forma en que se organiza el conocimiento de Dios. Llegué a comprender este punto por mí mismo al reflexionar sobre los cuatro evangelios.

Los evangelios presentan a la persona central y los actos centrales de la historia redentora desde cuatro perspectivas distintas. La existencia de cuatro perspectivas obviamente no significa que podamos creer cualquier cosa que queramos sobre Jesús o sobre la redención. No significa que debamos creer dos cosas contradictorias a la vez. Las cuatro perspectivas están, en principio, en armonía entre sí, tanto en su visión general como en los detalles.

Sé, por supuesto, que hay algunas discrepancias aparentes entre los detalles de los diferentes evangelios. Basándome en la veracidad de Dios y en la autoridad de las Escrituras, creo que estas discrepancias aparentes son armonizables en principio. De hecho, en la literatura se han sugerido respuestas razonables para prácticamente todos los problemas. Pero como seres humanos no siempre estamos seguros de cuál es la respuesta correcta. En resumen, en el caso de los evangelios, la multiplicidad de perspectivas no implica relativismo. Por lo tanto, la misma multiplicidad en otros ámbitos no tiene por qué convertirnos en relativistas.

Se suele decir que las diferencias entre los cuatro evangelios se deben a los diferentes intereses y puntos de vista teológicos de los cuatro evangelistas. La información selectiva de que disponía cada uno de ellos también pudo haber influido. Es posible que su público objetivo también fuera diferente, lo que puede considerarse un aspecto de las diferencias en sus intereses. Las diferencias son, por lo tanto, diferencias humanas que surgen del carácter *relativo* del conocimiento humano de cada evangelista.

Algunas personas van un paso más allá y dicen que el mensaje divino consiste únicamente en el núcleo común que comparten los cuatro evangelios. Como creyente en la inspiración plenaria y verbal de los libros canónicos de la Biblia, considero que esta opinión es incorrecta. El texto completo de cada evangelio es lo que dice Dios, *así como* lo que dice el evangelista. No hay aquí ninguna tensión entre el discurso divino y el discurso humano, del mismo modo que no hay tensión entre el hecho de que los discursos de Cristo sean Dios hablando y un ser humano hablando.

⁹ Imre Lakatos, *Proofs and Refutations: The Logic of Mathematical Discovery*, ed. John Worrall y Elie Zahar (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); Morris Kline, *Mathematics: The Loss of Certainty* (New York: Oxford University Press, 1980).

De ello se deduce, pues, que la propia diversidad de los Evangelios es una diversidad *divina*. Dios quiso que oyéramos hablar del centro de la redención en cuatro relatos relacionados sinfónicamente, y no en uno solo. Dios se siente absolutamente cómodo con esta unidad en la diversidad.

Alguien podría objetar: «Aunque hay cuatro relatos sobre Jesucristo y sus obras, él mismo es una sola persona, y cualquier acontecimiento concreto que se describe es un acontecimiento único. Los Evangelios ofrecen cuatro relatos de la realidad, pero solo hay una realidad. Los Evangelios son diversos porque es posible dar múltiples *interpretaciones* de un hecho, no porque el hecho en sí mismo sea múltiple».

Ciertamente hay una sola persona, Jesucristo, y en algunos casos los cuatro evangelios describen el mismo acontecimiento. Pero aquí existe la tentación de concluir que un acontecimiento concreto o la realidad en su conjunto existen antes y con independencia de cualquier perspectiva sobre ellos, de cualquier conocimiento o interpretación de los mismos. Cualquier interpretación viene después. Desde este punto de vista, el acontecimiento en sí mismo es un hecho o una situación «bruta», un acontecimiento que solo adquiere un significado real cuando un observador posterior le añade significado.

Rechazo esta idea de acontecimientos sin significado previo porque realmente no tiene en cuenta el gobierno de Dios sobre el mundo y su participación en todos y cada uno de los acontecimientos¹⁰. Dios incluso «hace crecer la hierba para el ganado» (Sal. 104:14). Cuánto más se preocupa por aquellos acontecimientos centrales en la vida de Cristo mediante los cuales lleva a cabo nuestra salvación.

Todos los acontecimientos son significativos, en primer lugar, para Dios. Son significativos en el contexto del conocimiento de Dios y del plan de Dios para el mundo. Es decir, no hay situaciones autónomas o que existan por sí mismas, independientes del conocimiento previo *divino* de ellas. Cada una de ellas está relacionada con Dios, que las ordena. Y así nos vemos obligados a preguntarnos cuál es la visión *de Dios* sobre los acontecimientos históricos registrados en los Evangelios. La sorprendente respuesta es simplemente que la opinión de Dios *es* la de los Evangelios mismos, en su unidad y diversidad.

Conocimiento trinitario

Pero ahora surge otra objeción. Los Evangelios son, en efecto, lo que Dios nos dice a los seres humanos; Dios realmente «ha compartido su mente con nosotros» al escribirnos de esta manera. Pero, por supuesto, Dios sabe más sobre los acontecimientos de lo que dice en los Evangelios. Alguien podría objetar entonces: «La diversidad de los Evangelios es una adaptación a *nuestras* necesidades como seres humanos. No tiene por qué representar simplemente una transcripción directa de la mente de Dios».

Esta objeción es en gran parte cierta. Reconocemos que la diversidad de los Evangelios se adapta a nuestras necesidades. Pero, ¿es la diversidad *meramente* una adaptación? ¿Cómo sabemos que el conocimiento de Dios en sí mismo elimina la diversidad de perspectivas? Algunas personas simplemente asumen sin cuestionarlo que no hay diversidad. Para mí, tal suposición es sospechosa. El razonamiento filosófico a menudo ha tratado de ir «más allá» de la Biblia para llegar a un

¹⁰ En este punto sigo la crítica de Cornelius Van Til a la idea de «hecho bruto». Véase, por ejemplo, Van Til, *Christian-Theistic Evidences* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1976), 40-65.

conocimiento especulativo más profundo de Dios. En la práctica, este intento siempre resulta ser una forma de dar autonomía a la razón humana para dictar a la Biblia cuáles de sus partes deben tomarse en serio y cuáles son meras metáforas o «adaptaciones» para la gente común¹¹.

Pero podemos responder a esta objeción en términos de sus propias categorías. Consideremos el conocimiento de Dios sobre un acontecimiento en la vida de Cristo o su conocimiento sobre cualquier otra situación. En todos estos casos, decimos que la mente de Dios es el punto de referencia definitivo para todo conocimiento y toda verdad. Pero, ¿cómo se organiza ese conocimiento en la mente de Dios? A menudo se presupone simplemente que el conocimiento de Dios consiste en una colección infinita de fragmentos, cada uno de los cuales es una verdad desde la perspectiva única de Dios.

Aunque Dios es uno y hay unidad en su perspectiva, también es tres personas. Nunca se nos permite engullir a las tres personas en una unidad pura ni dividir la unidad en una pluralidad pura¹². Este argumento sobre la mente divina parece engullir toda la diversidad de perspectivas en una única perspectiva, la perspectiva de Dios, que es absolutamente definitiva. Este centro unificador mantiene unidas las diversas partes, las verdades individuales.

Sin embargo, esta explicación de las cosas pasa por alto la supremacía ontológica de la Trinidad. Hay una única perspectiva definitiva sobre la verdad, la perspectiva de Dios, porque solo hay un Dios. Pero también hay tres perspectivas definitivas sobre la verdad —las perspectivas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo— y estas tres *no* son idénticas entre sí en todos los aspectos. El Padre conoce al Hijo (Lucas 10:22) y, al conocer al Hijo, conoce todas las cosas. El Hijo conoce al Padre y, al conocer al Padre, conoce todas las cosas. Este conocimiento es *personal*, amoroso e íntimo; no es meramente conocimiento de proposiciones. El Padre conoce al Hijo *como* Padre, desde su perspectiva como Padre. Ese punto de vista no es el mismo que el conocimiento que tiene el Hijo.

Además, el contenido de la verdad es uno y muchos. No se trata simplemente de fragmentos analíticamente precisos y aislados, más relaciones analíticamente frías entre estos fragmentos y relaciones entre las relaciones. El Padre conoce *al Hijo*, y el Hijo es *una* persona. Sin embargo, esta única persona incluye todos los tesoros de la sabiduría y el entendimiento (Col. 2:3).

¡Esta doctrina de la Trinidad es un misterio! No me atrevería a «resolver» nada aquí. Nosotros adoramos. Pero sugiero que pensar en la verdad y el conocimiento *puede* alejarnos de la adoración y, por lo tanto, de la verdad misma. El error surge cuando deseamos evadir, suprimir u olvidar el carácter gloriosamente personal e inextricablemente rico del conocimiento y la verdad (Rom. 11:33-36).

Fructificación pragmática

Además de las razones ya expuestas, podemos justificar la teología sinfónica por su gran fructificación. Al examinar deliberadamente un tema en términos de una analogía determinada, nos

¹¹ Una de las contribuciones de Van Til ha sido identificar con claridad el movimiento hacia la razón autónoma como una rebelión pecaminosa que se manifiesta en el ámbito del pensamiento. Véase Van Til, *The Defense of the Faith*, 2.^a ed. (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1963); idem, *A Christian Theory of Knowledge* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1969).

¹² Nuevamente debo este punto a Van Til. Él ha enfatizado la «igual ultimidad» de la unidad y la diversidad en la Trinidad (véase, por ejemplo, *The Defense of the Faith*, 25-28). Todas las filosofías no cristianas, afirma, son incapaces de resolver el problema de la unidad y la diversidad. Al final llegan al pluralismo o dualismo últimos, o bien al monismo último.

damos cuenta de cosas que de otro modo no notaríamos. Por supuesto, existe cierto peligro de que imaginemos algo en el texto que en realidad es solo producto de nuestro propio interés sesgado, o de que forcemos todo a encajar en un molde preconcebido. Sin embargo, si se utilizan correctamente, las múltiples perspectivas nos ayudan a ir en la dirección opuesta.

En primer lugar, al utilizar más de una analogía o perspectiva, podemos, por así decirlo, situarnos fuera de las limitaciones que pueden surgir cuando solo utilizamos una. Al utilizar una segunda o tercera perspectiva, podemos criticar cualquier artificialidad que pueda haber en la primera perspectiva.

En segundo lugar, utilizamos una perspectiva para enriquecer otra. No intentamos suprimir lo que no encaja en la perspectiva más reciente. No forzamos un pasaje o una cuestión a encajar en el molde preconcebido que podamos tener inicialmente en mente cuando empezamos a utilizar esta perspectiva. Más bien, intentamos ajustar y enriquecer la perspectiva hasta que incluya todo lo que hemos observado utilizando una perspectiva anterior.

En tercer lugar, los problemas de las ideas preconcebidas y los sesgos no son exclusivos del enfoque sinfónico. Más bien, están presentes siempre que analizamos algo. Podríamos argumentar que, al utilizar un sesgo de forma consciente, nos colocamos en una mejor posición para recordar que nuestros descubrimientos han surgido de *un* punto de partida entre muchos otros. Estamos mejor preparados para tomar distancia al final de nuestro intento y evaluar cuánto de lo que se forzó en el pasaje está realmente ahí.

Por último, la imaginación y la creatividad suelen funcionar mejor cuando las personas se permiten yuxtaponer paralelismos o analogías improbables o desarrollar ideas aparentemente fantasiosas o absurdas. Esta libertad es una de las ideas que subyacen al llamado «brainstorming» (lluvia de ideas). Las investigaciones sobre los procesos que intervienen en la creatividad muestran cómo, en una forma avanzada y sofisticada de brainstorming, los planes buenos y viables suelen evolucionar a partir de alguna idea central que surge utilizando analogías «salvajes»¹³.

Más allá del simple uso de una multiplicidad de perspectivas, la teología sinfónica, tal y como yo la concibo, implica aprender a aprender más de otras personas, escuchándolas con empatía. Otras personas tienen ideas buenas y malas. Al buscar el «grano de verdad» incluso en algunas ideas malas, a veces podemos encontrar un punto de partida para una nueva perspectiva o una parte de la verdad que nosotros mismos habíamos pasado por alto. La teología de la liberación es un buen ejemplo de ello. La corriente principal de la teología de la liberación concibe la liberación de una manera distorsionada, como algo casi totalmente político y económico. Pero el tema de la liberación es claramente un tema bíblico. Por lo tanto, es posible desarrollar el tema de manera equilibrada, como una respuesta positiva a la teología de la liberación.

La cuestión de la cesación o la continuación de los actos milagrosos de Dios es otro tema que puede aclararse utilizando diferentes perspectivas (véanse los capítulos 9 y 10). Las personas que ocupan cualquiera de las posiciones extremas sobre esta cuestión pueden verse llevadas a modificar sus puntos de vista si se preguntan cuál es el grano de legitimidad que da a la posición opuesta parte de su atractivo. Por lo tanto, la teología sinfónica está interesada en utilizar las diferentes percepciones dadas a diferentes personas para mejorar las capacidades de cualquier individuo para crecer en el conocimiento de la verdad. Ese objetivo nos lleva a considerar la estructura del cuerpo de Cristo.

¹³ Véase, por ejemplo, William J. J. Gordon, *Synectics: The Development of Creative Capacity* (New York: Harper & Row, 1961), 34-56.

Unidad y diversidad en la iglesia y en la naturaleza humana

Desde la Creación, Dios quiso que la raza humana se desarrollara con una diversidad de individuos. Incluso sin la caída de Adán, diferentes personas habrían tenido diferentes dones y diferentes experiencias, de modo que las percepciones de una persona sobre la verdad complementarían las de otra. La introducción del pecado no creó la diversidad, sino que la hizo controvertida.

Nuestra verdadera unidad y diversidad se restaura en principio en nuestra unión con Cristo. Estar unidos a Cristo y conformados a su imagen destruye solo las malas formas de diversidad. La diversidad de dones en el cuerpo de Cristo (Rom. 12:3-8, 1 Cor. 12:7-31, Efesios 4:7-16) no amenaza la unidad en la verdad, sino que la refuerza. Crecer hasta alcanzar la plena comprensión de la verdad requiere el pleno ejercicio de los diversos roles del cuerpo (Ef. 4:11-16).

Ningún ser humano tiene toda la plenitud de los dones de Cristo. Todos debemos aprender de otros que tienen conocimientos y aportaciones que nosotros no podríamos alcanzar fácilmente por nosotros mismos. Cuando escuchamos a otras personas con simpatía, obtenemos perspectivas de la verdad diferentes a las nuestras. Por supuesto, no aceptamos las ideas de los demás sin crítica. Pero nos esforzamos por escuchar con amor y por adoptar el punto de vista de la otra persona. Al hacerlo, logramos una especie de segunda perspectiva sobre la verdad.

El uso de múltiples perspectivas en nuestro propio pensamiento es, por lo tanto, una forma de intentar reproducir y reforzar algunos de los efectos que siempre se han producido en el crecimiento de la iglesia. El uso de múltiples perspectivas por nuestra parte no elimina la importancia de escuchar a los demás, sino que refuerza nuestra capacidad para hacerlo (porque hemos practicado el cambio de puntos de vista).

El conocimiento humano como analógico

Por último, podemos observar que todo el conocimiento humano está relacionado analógicamente con el conocimiento de Dios. Estamos hechos a imagen de Dios, lo que implica que nuestro conocimiento es una imagen del conocimiento de Dios. Además, yo diría que todo crecimiento en el conocimiento explota la analogía de una forma u otra. Aprendemos relacionando lo nuevo con lo antiguo. Las leyes generales de la gravedad se aprenden relacionándolas por analogía con casos concretos, como la caída de las manzanas. La comprensión general de las células biológicas se ve facilitada por el uso de analogías con una fábrica. La comprensión general de la experiencia humana se logra pasando por analogía de nuestra propia experiencia a las historias de las experiencias de otras personas. El uso de perspectivas es una forma de tomar conciencia y deliberar sobre el uso de analogías y, de este modo, promete una forma sistemática de búsqueda para avanzar en el conocimiento.

6. Palabras y precisión

Nuestra capacidad para utilizar diferentes perspectivas flexibles se basa en parte en el hecho de que términos como «ética», «adulterio», «pacto» o «profeta» pueden interpretarse de diversas maneras. Podemos utilizar estas palabras de una forma convencional y prosaica, pero también podemos interpretarlas de una manera imaginativa, casi lúdica, hasta que nos proporcionen una perspectiva sobre la Biblia en su conjunto.

Esta flexibilidad está, de hecho, estrechamente relacionada con la flexibilidad que se da en el significado de las palabras. Un área clave en nuestra exégesis y nuestra comprensión de la Biblia es el área del significado de las palabras y el uso de las palabras en la Biblia. También es un área en la que podemos cometer errores fácilmente¹⁴. Algunas personas han imaginado que todas las palabras de la Biblia tienen una precisión técnica especial y nos proporcionan categorías fijas y rígidas. Se cree que estas categorías fijas excluyen cualquier tipo de flexibilidad en el uso de las perspectivas. De hecho, creo que ocurre lo contrario. Un examen detallado de la forma en que funcionan las palabras en el lenguaje común y en el lenguaje bíblico complementa y refuerza lo que hemos observado con respecto al uso de las perspectivas.

El significado de las palabras

Cada lengua natural (inglés, francés, griego, etc.) incluye una colección de elementos de vocabulario, o unidades léxicas (palabras), actualmente en uso. Un buen diccionario intenta enumerar todas las palabras y expresiones idiomáticas utilizadas en la lengua en ese momento. A esta lista la llamaremos el acervo léxico de la lengua. (Por supuesto, el diccionario también puede incluir términos obsoletos y arcaicos que representan etapas anteriores del idioma, y siempre habrá algunas decisiones difíciles sobre si se deben incluir términos técnicos oscuros o jerga efímera). ¿Qué influencia tiene el vocabulario en la interpretación, ya sea la interpretación de un texto bíblico o la interpretación de la función de una categoría filosófica?

Esta pregunta es difícil. Antiguamente, los intérpretes individuales tenían que utilizar su intuición para averiguar qué significaba el uso de una palabra o expresión idiomática determinada. Con el desarrollo de la lingüística del siglo XX, la semántica (el estudio del significado) y la lexicología (el estudio de los diccionarios) han adquirido un carácter técnico. Por supuesto, existe el peligro de que los técnicos, en su deseo de rigor, simplifiquen en exceso algunos aspectos del lenguaje. Pero, en el mejor de los casos, la investigación en semántica proporciona herramientas que nos permiten agudizar nuestra intuición, corregirla y criticar ciertas inferencias incorrectas basadas en las propiedades del lenguaje¹⁵.

¹⁴ Véase, por ejemplo, D. A. Carson, *Exegetical Fallacies* (Grand Rapids: Baker, 1984), especialmente pp. 25-66.

¹⁵ El campo de la semántica es ahora muy amplio, y aquí no es posible considerar en detalle los principios y perspectivas que se han derivado de él. Para una discusión más completa, el mejor punto de partida es la obra de John Lyons, *Semantics* (2 vols.; New York: Cambridge University Press, 1977), que contiene abundantes recursos bibliográficos. Sin embargo, para las necesidades del estudiante bíblico promedio este libro sigue siendo demasiado detallado y técnico. Varias obras han aplicado los aportes de la semántica y la lexicología a los estudios bíblicos, y estos libros resultarán los más pertinentes. Los dos más destacados son James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (London: Oxford University Press, 1961); y Moisés Silva, *Biblical Words and Their Meaning* (Grand Rapids: Zondervan, 1983). El libro de Carson, *Exegetical Fallacies*, es una excelente obra que cubre un rango más amplio de temas. El lector también debería conocer el trabajo de Arthur Gibson, *Biblical Semantic Logic* (New York: St. Martin's, 1981); Anthony Thiselton, *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980); Ludwig Wittgenstein, *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations," Generally Known as the Blue and Brown Books* (New York: Harper, 1958); idem, *Philosophical Investigations*, 3.^a ed. (New York: Macmillan, 1968). Algunos de los mismos puntos que desarrollo más abajo los he expuesto en otro contexto en Poythress, «Adequacy of Language

La principal idea que debemos extraer para nuestros fines inmediatos es la precisión finita del significado de las palabras. El vocabulario de una lengua contiene solo un número finito de palabras. Los hablantes de la lengua son capaces de decir un número indefinido de cosas sobre un número indefinido de temas, utilizando estas palabras. Esta capacidad es posible porque las propias palabras, como miembros del sistema léxico, pueden aplicarse a una serie de casos. Por ejemplo, la palabra «cerdo» no se aplica a un solo individuo, sino a toda una clase. Se aplica a los animales porcinos machos y hembras, jóvenes y viejos, rosados y manchados. Si llamamos cerdo a una criatura, no estamos diciendo todo lo que podríamos decir sobre ella, sino solo que tiene un conjunto de características que comparten otras criaturas de la misma clase. Podemos ganar precisión empleando un término técnico más específico o inventando uno en el momento. Un grice, en algunos dialectos, es un cerdo joven. Ganamos en precisión al añadir la característica «joven». Pero al mismo tiempo perdemos en alcance: la palabra «grice» puede aplicarse en menos contextos y puede describir adecuadamente a menos criaturas. En la terminología técnica de la lingüística, ganamos en «intensión» (el número y la riqueza de las características asociadas al término). Al mismo tiempo, perdemos en «extensión» (el número de entidades a las que se aplica el término).

Además, el significado de la mayoría de las palabras viene determinado en gran medida por el contraste de una palabra con otras palabras relacionadas. La palabra «cerdo» sirve para distinguir a un determinado grupo de animales dentro de la clase de mamíferos domésticos: contrasta principalmente con «perro», «caballo», «vaca» y «gato». Pero en otro idioma y cultura, si las personas se dedican intensamente a la cría de cerdos, puede haber varias palabras para describir cerdos de diversos tipos. Incluso en inglés, el vocabulario semitécnico utilizado principalmente por quienes trabajan con cerdos incluye «swine» (cerdo), «boar» (jabalí), «sow» (cerda) y «shoat» (lechón). Cada una de estas palabras contrasta con las demás, por lo que cada una puede ser más precisa.

Estas mismas consideraciones se aplican a nuestra comprensión del uso de categorías clave en filosofía y teología. Consideremos, por ejemplo, las categorías filosóficas «causa» y «mente» y las categorías teológicas «milagro», «revelación» y «regeneración». ¿Qué grado de precisión tienen los significados de estas palabras? Podemos esperar que haya una compensación entre precisión y alcance, entre intensión y extensión. Si hacemos que la palabra sea precisa, abarcará menos casos.

Por ejemplo, podemos utilizar la palabra «milagro» de forma vaga y general, como mucha gente está acostumbrada a hacer en el inglés cotidiano. Cualquier acontecimiento extraordinario que ayude a alguien es un «milagro». Si utilizamos la palabra de esa manera, tiene un amplio alcance o extensión. Muchos acontecimientos son milagros. Pero tiene poca precisión o intensión. No dice mucho sobre los acontecimientos, excepto que son extraordinarios y que ayudaron a alguien. Por otro lado, podemos establecer un significado técnicamente preciso para «milagro»: por ejemplo, un «acto directo, extraordinario y visible de Dios, que transmite una revelación especial, libera a su pueblo y confunde a sus enemigos». En este caso, la palabra «milagro» tiene una extensión mucho menor. Son pocos los acontecimientos que se consideran milagros en este sentido técnico. Sin embargo, tiene una intensión más rica. Aportamos bastantes características importantes de aquellas cosas que llamamos milagros. Del mismo modo, «revelación» puede abarcar todo lo que las personas llegan a conocer, o puede abarcar solo el discurso de Dios en la Biblia. En el primer uso, tiene una extensión (alcance) amplia y una intención (precisión) reducida. En el segundo uso, tiene una extensión más limitada y una intención más rica. «Regeneración» puede utilizarse de forma

and Accommodation», en *Hermeneutics, Inerrancy, and the Bible*, ed. Earl D. Radmacher y Robert D. Preus (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 349-76

amplia para abarcar toda la experiencia de la conversión, o de forma más limitada para describir el acto inicial del Espíritu Santo al dar a una persona un corazón nuevo.

Hay, pues, muchos casos en los que podemos elegir entre un uso amplio o restringido de un término. Si definimos el término de forma amplia, será vago. Probablemente no diremos nada profundo. Si lo usamos de forma restringida, abarcará solo unos pocos casos y, por lo tanto, puede que no sea tan útil para lo que la filosofía y la teología desean hacer en cuanto a formular afirmaciones de gran generalidad.

Clase natural

Esta compensación está casi siempre presente en el lenguaje común. Pero hay una excepción importante que sí aparece en el ámbito técnico. La excepción se da cuando existe una «clase natural», es decir, un grupo muy numeroso de entidades, todas o casi todas las cuales tienen un gran número de propiedades comunes. Los cerdos son una clase natural. También lo son los perros. Los electrones forman una clase natural.

Una clase natural surge de una situación en el mundo, no en el lenguaje humano. Debido a que existen clases naturales en el mundo, podemos inventar términos técnicos como *canis familiaris* o «electrón», que son *tanto* generales *como* precisos. Estos términos técnicos son generales en el sentido de que tienen una amplia extensión (se aplican a muchas entidades individuales) y son precisos en el sentido de que tienen una rica intensión (todo lo que denotan tiene muchas propiedades específicas)¹⁶. Todas las ciencias naturales utilizan términos técnicos clave. Por lo general, estos términos se corresponden con clases naturales, en las que incluyo no solo grupos de seres vivos (especies, géneros, familias, etc.), sino también entidades relacionales como la «fuerza» en física y el «enlace iónico» en química.

La pregunta clave es si existen clases naturales similares en la filosofía y la teología. Como mínimo, estas disciplinas utilizan términos técnicos. ¿Corresponden estos términos a clases naturales? ¿O existe una simple compensación entre extensión e intensión?

Puede que haya algunas clases naturales de tipo vagamente relacionadas en la filosofía y la teología, es decir, ciertos grupos de propiedades que tienden a ocurrir juntas¹⁷. Pero la mayoría de estas conexiones son vagas. Nuestro trabajo con múltiples perspectivas nos permite ver fácilmente que muchas veces hay múltiples conexiones en diversas direcciones. Dios es en algunos aspectos como un padre, en otros como un rey, en algunas circunstancias como un guerrero, etc. Ninguna de estas analogías es *la única* forma correcta de describir a Dios. No hay una sola clase natural (por ejemplo, el grupo de todos los padres) que capture de manera única quién es Dios.

¹⁶ Al hacer estas observaciones, no estoy proponiendo un resurgimiento del nominalismo. El nominalismo (al menos en su forma ingenua) sostiene que las palabras y los nombres son únicamente etiquetas para individuos o colecciones de individuos, de modo que «rojo», por ejemplo, sería simplemente una etiqueta para una colección. En contraste, yo afirmaré que Dios ha ordenado que algunas cosas creadas posean propiedades comunes (es decir, algunas cosas son rojas). No estoy proponiendo ni el nominalismo ni el realismo en el sentido medieval.

¹⁷ Este capítulo busca formular generalizaciones acerca de las palabras. Al hacerlo, destaca agrupaciones de propiedades que aparecen juntas. Aunque sus raíces se encuentran más en la lingüística que en la filosofía, podría considerarse como un análisis filosófico de ciertas clases naturales (por ejemplo, «propiedades», «categorías», «términos técnicos», «intensión»). Sin embargo, mis conclusiones van poco más allá de confirmar lo mejor de lo que hacemos por simple sentido común. Mis términos no son técnicamente precisos; de otro modo estaría diciendo mucho más acerca de la agrupación de un gran número de propiedades en un notable número de casos. Sin un alto grado de precisión en las definiciones, mis conclusiones necesariamente son más generales.

Los filósofos y teólogos no siempre han tenido en cuenta la vaguedad de sus categorías. Tomemos un ejemplo concreto de Immanuel Kant. Kant defiende la imposibilidad de la expiación sustitutiva de la siguiente manera:

Esta deuda [de disposición radicalmente malvada] nunca puede ser saldada por otra persona, por lo que podemos juzgar según la justicia de nuestra razón humana. Porque no se trata de una responsabilidad *transmisible* que pueda transferirse a otra persona como una deuda financiera (en la que al acreedor le da igual que sea el deudor quien pague la deuda o que sea otra persona quien la pague por él); sino que es *la más personal de todas las deudas*, a saber, una deuda de pecados, que solo el culpable puede soportar y que ninguna persona inocente puede asumir, aunque sea lo suficientemente magnánima como para desear asumirla por el bien de otra persona¹⁸.

El argumento de Kant se basa en la presuposición de que ciertos tipos de deuda pertenecen a clases naturales. Según Kant, las deudas financieras son una clase natural. Tienen propiedades uniformes y siempre pueden saldarse de determinadas maneras. Las deudas «personales» son otra clase natural, a la que se aplican otras reglas uniformes. Además, Kant supone que los posibles actos de sustitución por parte de una persona inocente también pertenecen a una clase natural, de modo que es posible llegar rápidamente a conclusiones universales. En *todos los casos*, según Kant, la sustitución es ilícita.

Pero los argumentos de Kant no son mejores que las analogías que establece. ¿Es la «deuda» del mal radical realmente análoga a las deudas personales y no a las financieras? ¿Es análoga tal y como sugiere Kant? Solo podemos responder a estas preguntas si existe todo un conjunto de propiedades de las deudas personales que siempre van juntas. Además, ¿es la sustitución siempre imposible? De la revelación bíblica se desprende que tanto Adán como Cristo tienen una relación representativa única con toda una raza de personas (Rom. 5:12-21). Aquí el intercambio es posible de una manera que no es exactamente igual al intercambio entre dos individuos elegidos al azar. En resumen, el argumento de Kant depende del hecho de que términos clave como «deuda personal» y «sustitución (por una persona inocente)» forman clases naturales, con una extensión amplia y una intensión rica. Los argumentos de Kant se vuelven problemáticos una vez que cuestionamos las clases naturales postuladas por Kant.

En el ámbito de la filosofía, casi cualquier capítulo de una obra filosófica importante revela problemas de este tipo. Los filósofos quieren llegar a conclusiones profundas. Sin embargo, tales conclusiones profundas solo son posibles si los términos en cuestión tienen una rica intensión y si dicha intensión corresponde a una gran clase natural. ¿Cómo se podría establecer la existencia de tal clase natural? Los filósofos casi siempre intentan hacerlo mediante una combinación de razonamiento general y algunos ejemplos clave. Kant utiliza los ejemplos clave de las deudas financieras, las deudas personales (¿delitos morales?) y las posibilidades de sustitución en los asuntos humanos de la justicia. Pero observamos que los ejemplos se han convertido en perspectivas sobre el conjunto. En el caso de Kant, se convierten en perspectivas sobre lo que Dios puede hacer en cualquier caso. La extensión a una perspectiva no es rigurosa. Y tal extensión puede hacerse utilizando otras categorías que llevarían a conclusiones diferentes. Por ejemplo, en Romanos 5:12-21, Pablo utiliza el ejemplo de Adán, que ayuda a ilustrar el significado sustitutivo de Cristo, aunque no proporcione el tipo de explicación racionalmente transparente que Kant buscaba. En filosofía y también en teología, esta situación es típica. Por lo tanto, mi regla general es

¹⁸ Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone* (Chicago y London: Open Court, 1934), 66.

cuestionar las conclusiones profundas en filosofía o teología que dependen en gran medida de un término técnico clave o de un sistema de términos.

Hay otras trampas en el enfoque filosófico. El progreso de la ciencia ha demostrado que las conjeturas sobre las clases naturales deben ser verificadas y revisadas una y otra vez por medios empíricos. Por ejemplo, consideremos el desarrollo de las teorías sobre el origen de las enfermedades humanas. En la antigua Grecia y Roma, los médicos pensaban que las enfermedades estaban relacionadas con el desequilibrio de los cuatro humores: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra. Por lo tanto, estos cuatro humores y los desequilibrios entre ellos se trataban como clases naturales. El descubrimiento de la fuente bacteriana de las enfermedades demostró que esta suposición original sobre las clases naturales carecía de valor. Las bacterias poseían realmente las propiedades de una clase natural. Pero aún era necesario perfeccionar la comprensión de las enfermedades. La investigación continua ha hecho que el panorama sea cada vez más complejo. Los virus, por ejemplo, tienen algunas propiedades similares a las bacterias y otros seres vivos y otras propiedades similares a los seres inanimados. Por lo tanto, el descubrimiento de los virus dejó claro que una simple división entre enfermedades causadas por organismos vivos y enfermedades causadas por seres inanimados sería demasiado simplista. Además, enfermedades como el cáncer a veces son causadas por un virus, pero otras veces son causadas por sustancias inorgánicas cancerígenas y otras veces por la radiación. Nunca podríamos adivinar esta complejidad sin realizar investigaciones empíricas, que demuestran una y otra vez que nuestras clases naturales postuladas son insuficientes para explicarlo todo.

Las conjeturas sobre las clases naturales que existen son importantes, pero en última instancia no podemos adivinar los designios de Dios. Debemos fijarnos en lo que Dios ha hecho realmente, y no limitarnos a razonar hasta que creamos saber lo que *debe* haber hecho. En el ejemplo de Kant, este pensaba que podía averiguar lo que Dios debía haber hecho para ocuparse de los pecados de las personas. No se sometió a la revelación de Dios sobre lo que este había hecho realmente.

La solución, aparentemente, es que los filósofos no se limiten a razonar las cosas de forma aislada, sino que comprueben cuidadosamente la naturaleza del mundo. Al hacerlo, actuarán más como lingüistas, psicólogos y teólogos por turnos. Queda muy poco terreno independiente para el filósofo *como* filósofo.

Podemos plantear la cuestión de otra manera. Las clases naturales familiares a la ciencia son tipos que podrían haber sido de otra manera. Dios podría haber creado un mundo en el que un animal se pareciera a un cerdo y ladrara como un perro. Tenemos que observar el mundo para descubrir lo que realmente creó. ¿Cómo puede el razonamiento filosófico o teológico pretender pronunciarse sobre lo que *debe* ser, cuando las propias categorías utilizadas en el razonamiento pueden corresponder o no a las clases naturales?

La teología, por supuesto, tiene recursos que no están al alcance de la filosofía. Quienes creen que lo que dice la Biblia es lo que dice Dios pueden afirmar que saben lo que debe ser, no porque tengan un conocimiento exhaustivo o porque hayan estudiado todo el universo, sino porque Dios lo sabe todo y les ha revelado lo que es universalmente cierto.

Aunque esta confianza es correcta en principio, debemos tener en cuenta el hecho de que la Biblia está escrita en lenguaje corriente para gente corriente. A Dios no le preocupa principalmente en la Biblia proporcionar material para los expertos teológicos o los especuladores. Su intención principal es hacernos conocerlo personalmente, salvarnos y permitirnos servirle desde nuestro

corazón. Por lo tanto, muy pocas palabras, si es que hay alguna, que aparecen en la Biblia tienen significados técnicamente precisos¹⁹.

Por ejemplo, distorsionaremos la exégesis si equiparamos *hagiazó* («consagrar») con el término técnico «santificación». A veces, la palabra griega designa la perfección en la santidad que tenemos porque estamos unidos a Cristo (Heb. 10:14), lo cual es muy distinto del crecimiento progresivo en la madurez y la obediencia cristianas que designa el término técnico «santificación». Del mismo modo, no debemos equiparar *pisteuo* («creer») y *pistis* («fe») en Pablo con el término técnicamente preciso «fe salvadora». A veces, las palabras se utilizan de otras maneras. Las personas impías «creen la mentira» (2 Tes. 2:11). La palabra *pistis* a veces designa el contenido de la fe cristiana (Gál. 1:23), a veces un don especial de fe (1 Cor. 13:2).

Si, entonces, como teólogos sistemáticos, queremos proponer un término técnico, debemos hacerlo generalizando a partir de un gran número de patrones y enseñanzas análogos que vemos en la Biblia. Los teólogos ya han identificado estos patrones para el término técnico «Trinidad» y para muchos otros términos técnicos. Este trabajo puede ser valioso. Pero hay que tener en cuenta dos restricciones. En primer lugar, debemos ser conscientes de que no puede haber un sistema de categorías de teología sistemática que sea más definitivo que la propia Biblia, en toda la riqueza de su mensaje. El sistema de categorías es siempre selectivo y parcial en su análisis de la Biblia. En segundo lugar, si utilizamos una categoría para agrupar en nuestra mente una serie de textos, dejamos en segundo plano las diferencias entre los textos y los vínculos que algunos de ellos, pero no todos, pueden tener con una agrupación de categorías alternativa.

Por ejemplo, si utilizamos «pacto» como término técnico para describir todas las relaciones de Dios con los seres humanos, agrupamos todos los textos que hablan de estas relaciones. Esta agrupación es útil, porque así vemos algunos patrones comunes. Pero hay que tener en cuenta que nuestro término técnico «pacto» se aplica solo a los seres humanos. No incluye la relación de Dios con el sol, la luna y las estrellas. Por lo tanto, cuando definimos «pacto» de esta manera, dejamos en segundo plano la relación que se dice que el pacto davídico tiene con el «pacto de Dios con el día y la noche y las leyes fijas del cielo y la tierra» (Jer. 33:25). Es probable que pasemos por alto esta conexión, porque se extiende al orden no humano, *fuera de* los límites que hemos fijado para el término técnico «pacto». Al definir «pacto» como lo hemos hecho, también dejamos en segundo plano el contraste entre los diferentes tipos de relaciones que Dios estableció con diferentes personas. Las promesas davídicas son eternas, lo que difiere mucho del carácter fallido y temporal del pacto del Sinaí (Jer. 31:31-32; compárese con Jer. 33:20-21). Cuando utilizamos un solo término para ambos, podemos pasar por alto las diferencias.

Por lo tanto, cuando los teólogos sistemáticos definen una categoría técnica, son inevitablemente selectivos. En la Biblia nos enfrentamos a una complejidad de temas entrelazados y multifacéticos. La definición de términos y categorías técnicas no puede reducir esta complejidad a una simplicidad prístina. No nos proporcionará categorías «definitivas».

Límites difusos

Otro tipo de imprecisión en el lenguaje surge porque los *límites* del significado de una palabra no están fijados con total precisión. ¿Cuándo se utiliza una palabra «correctamente»? Las palabras pueden utilizarse de formas nuevas e imaginativas para crear una metáfora. Por lo tanto, lo mejor es empezar preguntándonos cuándo podemos utilizar correctamente una palabra en un sentido no

¹⁹ Para una discusión completa de estos problemas, véase Carson, *Exegetical Fallacies*, 46.

metafórico. Algunas manchas de color son claramente rojas. Otras claramente no lo son. Pero, ¿qué pasa con un color que se aleja del rojo y se acerca al naranja? ¿Cuánto naranja debe tener para que deje de ser rojo? O consideremos otro ejemplo. Algunos seres vivos son claramente animales y otros son claramente plantas. Pero, ¿qué pasa con los casos intermedios, como los protozoos *Phytomastigophorea*, que tienen tanto locomoción (como los animales) como fotosíntesis (como las plantas)? Podríamos mencionar otros casos intermedios desconcertantes. El «límite» más allá del cual ya no nos sentiríamos cómodos utilizando una palabra es «difuso».

Podemos hacer observaciones similares en relación con la metáfora. ¿En qué momento el uso de una palabra como «acolchar» constituye una metáfora? Algunos usos claramente no lo son. Por ejemplo, cuando se dice que «el tapicero acolchó la silla», el término se usa en su sentido literal. En otros casos, en cambio, el uso es claramente metafórico; por ejemplo: «Bill acolchó su vida emocional para soportar la mala noticia que sabía que vendría». Sin embargo, existen otros usos que representan extensiones mínimas del significado original, o lo que a veces se denomina metáforas «muertas». Por ejemplo, la expresión «acolchó su ensayo con lugares comunes» es una extensión metafórica del sentido más literal de acolchar, que significa «rellenar» o «poner acolchado». Pero el uso de acolchar con el sentido de «alargar o ampliar algo añadiendo material innecesario» se ha vuelto tan común que la mayoría de los diccionarios lo registran ya como un significado independiente. En este punto, el término deja de percibirse como una metáfora (aunque históricamente lo haya sido) y pasa a ser un significado adicional reconocido de manera regular. Por tanto, debemos reconocer que casi todas las palabras —si no todas— poseen un rango de aplicación: tienen un núcleo de significado relativamente claro, pero también límites difusos, en los que el uso puede ampliarse, desplazarse o transformarse con el tiempo²⁰.

El fenómeno de los límites difusos significa, por un lado, que las categorías que separan un grupo en dos partes a menudo pueden admitir casos intermedios. A veces no podremos decir fácilmente a qué categoría pertenece el caso. ¿Es el tomate una fruta o una verdura? En tales casos, debemos tener cuidado de no recurrir de forma inadecuada a la ley del tercero excluido. La ley del tercero excluido dice que, para cualquier proposición *A*, o bien *A* es verdadera o bien *noA* es verdadera. Sin embargo, esta ley puede no ayudar a resolver casos mixtos complejos. «O llueve o no llueve», dice alguien. Pero puede estar lloviznando, algo entre una lluvia normal y la ausencia total de agua²¹. «O actuó correctamente o actuó mal», afirma alguien. Pero una acción humana concreta puede ser correcta en algunos aspectos y mala en otros. «O Mary obligó a Sue a hacerlo o no lo hizo». Pero, ¿y si María instó, engatusó, amenazó o engañó a Sue, o utilizó algún otro medio para intentar forzarla indirectamente? «O esta mancha es blanca o no lo es». ¿Y si es blanquecina? ¿Y si algunas partes de la mancha son más blanquecinas, mientras que otras se acercan más al blanco puro? ¿Qué tipo de iluminación se debe utilizar para observar la mancha? ¿Qué hacemos con este tipo de dificultad?

Solo podemos eliminar estas dificultades postulando un límite infinitamente preciso para un término clave. Por ejemplo, podríamos intentar definir «blanco» con precisión. Podríamos introducir datos específicos sobre las diferentes frecuencias matemáticas de las ondas de luz. Sin embargo, entonces no estaríamos tratando con la palabra inglesa «blanco», sino con un significado técnico inventado asociado a la misma secuencia de sonidos «blanco». Mientras utilicemos un lenguaje natural en lugar de un lenguaje matemático formalizado, los límites difusos interferirán con el ideal de precisión infinita.

²⁰ Véase Stephen Ullmann, *Semantics* (Oxford: Blackwell, 1964), 125-127.

²¹ Debo este ejemplo a Kenneth L. Pike.

La existencia de esos límites difusos también significa que debemos estar dispuestos a admitir que otras personas pueden, si lo desean, trazar el límite en un punto diferente. Es una cuestión semántica si se quiere llamar al tomate fruta o verdura, o ambas cosas. Del mismo modo, es una cuestión semántica si se quiere aplicar la palabra «causa» a Dios o solo a las conexiones inmanentes en el mundo. Es una cuestión semántica si se quiere aplicar la palabra «milagro» a acontecimientos extraordinarios de nuestro tiempo. Los verdaderos problemas surgen porque las personas a menudo no reconocen ninguna distinción que difiera de su propia elección de terminología.

Los ejemplos aquí presentados están estrechamente relacionados con lo que Ludwig Wittgenstein denominó «parecidos familiares». Dentro de una familia humana normal hay semejanzas entre los distintos miembros. Pero esas semejanzas son una cuestión de grado. Es muy posible que no haya ninguna propiedad obvia compartida por *todos* los miembros de la familia. Pero incluso si se comparten algunas de esas propiedades (por ejemplo, ojos marrones y pelo castaño), estas características por sí solas pueden no ser una base suficiente para definir los límites de la familia. Para obtener un límite razonable, es posible que tengamos que exigir que cada miembro de la familia comparta estas dos propiedades y al menos otra característica familiar.

Algo similar puede ocurrir al tratar con otros tipos de entidades agrupadas mediante el uso de una palabra como etiqueta común. Las entidades tienen similitudes entre sí. También pueden tener similitudes de diversos tipos con entidades ajenas al grupo. ¿Qué determina quién cuenta como miembro del grupo? ¿Cuántos tipos diferentes de similitudes debe compartir un caso de prueba y cuán *cerca* debe parecerse al caso paradigmático en cada uno de estos diferentes tipos de similitudes para que se le considere miembro del grupo? Por ejemplo, ¿qué tamaño deben tener las gotas para que la niebla se considere «lluvia»? No hay una respuesta obvia, de sentido común y consensuada. Las personas también pueden diferir en sus juicios sobre *cuándo* saben con certeza cuál es la respuesta.

Por lo tanto, debemos reconocer el carácter fluido de los límites del significado y el carácter complejo de las similitudes al tratar el uso del lenguaje tanto fuera como dentro de la Biblia. Tal reconocimiento solo puede ser beneficioso, ya que nos da una visión más precisa de lo que dice la Biblia y de cuánto nos dice el lenguaje sobre el mundo.

Sin embargo, la filosofía y la teología se ven tentadas a alejarse de esta complejidad cada vez que se dejan seducir por el ideal matemático de alcanzar la precisión y la certeza de Euclides. Pero incluso las matemáticas, como ahora sabemos, no son tan inmunes al cambio o la incertidumbre como se pensaba antes²². Además, incluso el tipo de precisión que alcanzan las matemáticas se consigue eliminando la mayor parte de la intensión que caracteriza al lenguaje ordinario. El significado de un número, una función o una estructura matemática está determinado casi en su totalidad por las relaciones entre las partes o las relaciones con otros objetos matemáticos de un sistema. «Tres» no significa mucho más que un contraste con «dos», «cuatro», etc., y la capacidad de combinarse con ellos de maneras específicas. Mientras las palabras clave de la filosofía y la teología estén cargadas de significado humano, personal e intensional, la apariencia de precisión rigurosa será una ilusión. Cualquier precisión aparente siempre descuida los límites difusos. Además, las similitudes que traspasan los límites a menudo permiten imaginar trazar límites de formas completamente diferentes.

²² Véase Lakatos, *Proofs and Refutations*; Kline, *Mathematics*.

Cómo aprendemos las palabras

Además, la vaguedad en el significado de las palabras está relacionada con la forma en que se aprenden²³. Consideremos cómo los niños adquieren el vocabulario de su lengua materna. Casi todas las palabras, excepto las más técnicas, se aprenden no por su definición explícita, sino al oír a otros utilizarlas. Ahora bien, cuando nosotros, como adultos, utilizamos una palabra, no recordamos conscientemente todos los casos en los que la hemos oído utilizar en el pasado. Sin embargo, de alguna manera hemos retenido una impresión del alcance general del significado de la palabra. De alguna manera hemos «promediado» las apariciones de la palabra en el pasado para saber cómo utilizarla ahora.

En el proceso de aprendizaje, cada uno de nosotros oye una palabra solo un número finito de veces, lo que no es suficiente para permitirnos inferir los límites de su significado con precisión infinita. Hemos oído la palabra «lluvia» utilizada en casos claros y hemos visto rechazado su uso en otros casos. Pero esa experiencia previa no nos permite decidir con seguridad si la palabra es aplicable cuando nos encontramos con un caso intermedio, como una niebla que cae lentamente. Los casos pasados de uso de «lluvia» no son suficientes para decidir sobre casos que no encajan en el pasado.

Por lo tanto, en general, podemos esperar que los usos apropiados de una palabra «se desvanezcan» en usos inapropiados. Algunos usos son *claramente* apropiados; otros son *claramente* inapropiados. Pero entre medias hay casos difíciles. El límite entre el uso apropiado y el inapropiado es difuso. ¿Son entonces los términos técnicos una excepción? Los términos técnicos a veces pueden definirse con el propósito explícito de eliminar la difuminación de los límites. Pero, aun así, la definición en sí misma contendrá palabras del inglés común que tienen límites difusos. O puede contener otros términos técnicos que a su vez se definirán en términos de palabras con límites difusos. Las definiciones elaboradas pueden, por supuesto, eliminar gran parte de la difuminación en los puntos donde la precisión es más importante. Pero no la eliminarán por completo.

Estas observaciones confirman la idea expuesta anteriormente sobre la precisión limitada y nos ofrecen una forma adicional de comprobar la solidez de los argumentos. Cuando la filosofía o la teología introducen una palabra especial que desempeñará un papel clave en un argumento, podemos preguntarnos cómo se espera que aprendamos el significado o el ámbito de uso de la palabra y cuáles son los límites de su aplicación. Incluso si se nos dan algunos ejemplos o casos de su uso, los límites pueden seguir siendo bastante confusos. Debemos preguntarnos si conocemos el uso del término en una situación muy diferente a la que proporciona el hablante. Una palabra nueva o una palabra antigua utilizada con un nuevo sentido sigue siendo bastante vaga a menos que haya una definición explícita. Y si la hay, podemos preguntarnos dónde están los límites vagos en los términos utilizados en la propia definición. Estas preguntas nos servirán para alertarnos sobre las falacias o las presuposiciones no comprobadas que a veces se cuelan debido a los límites móviles.

²³ Poythress, «Adequacy of Language».

7. Doce máximas de la Teología Sinfónica

Ahora es el momento de resumir algunos de los principios básicos que intervienen en un enfoque sinfónico de la teología. Expreso estos principios aquí en doce máximas.

1. El lenguaje no es transparente para el mundo.

Los lenguajes humanos naturales no son simplemente ventanas de cristal perfectas e invisibles que no influyen en lo que vemos en el mundo. Tampoco existe un lenguaje perfecto que sea una ventana tan perfecta. En particular, ningún lenguaje nos permitirá afirmar hechos sin hacer suposiciones o

sin que las afirmaciones estén relacionadas con quiénes somos como personas. Ningún lenguaje especial puede liberarnos de tener que hacer juicios cruciales basados en analogías o similitudes parciales. Ningún lenguaje especial puede hacernos ver inmediatamente la estructura última de las categorías del universo.

En términos positivos, los idiomas naturales son vehículos adecuados para la comunicación humana y para la comunicación entre Dios y los seres humanos²⁴. Algunas de las características que podrían considerarse imperfecciones son, de hecho, ventajas positivas. En la Biblia, Dios utiliza un lenguaje humano común en lugar de una jerga técnicamente precisa. No incluye todos los detalles técnicos y pedantes que interesarían a un erudito. Al hacerlo, se dirige claramente a la gente común, no solo a los eruditos con conocimientos técnicos avanzados. Lo que Dios dice no es exhaustivo, pero es suficiente para salvarnos y proporcionarnos una guía segura para nuestra vida.

Por lo tanto, los lectores comunes y humildes de la Biblia lo hacen bien. Paradójicamente, los eruditos y los aspirantes a eruditos pueden meterse fácilmente en problemas al sobreestimar el grado de precisión técnica o pedante de la Biblia. Entonces caerán en errores que un lector común de la Biblia no cometería. Por lo tanto, si nos dedicamos a una reflexión teológica más académica, debemos ser conscientes de nuestro lenguaje. Por supuesto, la mayoría de los eruditos no hacen teología *explícitamente* sobre la base de una filosofía del lenguaje plenamente desarrollada. Sin embargo, los errores cometidos sin una filosofía explícita son errores. Y esos errores se producen. De hecho, los errores, las oscuridades, las insuficiencias y las infelicidades relacionadas con el lenguaje se producen con considerable frecuencia en nuestros días, incluso en escritos teológicos académicos de renombre²⁵.

James Barr ha publicado un largo catálogo de errores cometidos por los estudiosos de la Biblia. Sin entrar en detalles, enumero seis de los errores más comunes que cita²⁶.

Intentos de deducir conclusiones teológicas directamente de la estructura gramatical de un idioma. Por ejemplo, Thorlief Boman intenta deducir un concepto filosófico del tiempo a partir del sistema de tiempos verbales hebreo (pp. 79-81).

Intentos de deducir conclusiones teológicas directamente a partir del número y la relación de los sinónimos del vocabulario. Por ejemplo, Edmond Jacob intenta deducir la fluidez del concepto de milagro a partir del hecho de que se utilizan varios términos diferentes (p. 147).

Intentos de utilizar la etimología en lugar del significado actual de una palabra, incluso cuando el significado actual es bien conocido. Por ejemplo, «santo» y «sano» están relacionados etimológicamente, pero ahora no significan lo mismo, y es simplemente confuso decir que sí lo significan (p. 111).

Intenta deducir una cosmovisión particular basándose en la combinación de los diversos significados de una sola palabra. La palabra hebrea *dabar* a veces significa «palabra», a veces

²⁴ Véase Poythress, «Adequacy of Language».

²⁵ Véase Carson, *Exegetical Fallacies*, 25-90. Las principales excepciones que encuentro son: (1) exegetas que se concentran en el significado de un solo pasaje y que poseen buenas intuiciones sobre el lenguaje; (2) los grandes teólogos de la Reforma y pre-Reforma, quienes la mayoría de las veces sabían mirar más allá de la terminología hacia el contenido mismo; y (3) autores que han sido formados en la tradición de la filosofía analítica o de la semántica del siglo XX, o que por algún otro medio son conscientes del funcionamiento del lenguaje y de los sistemas conceptuales.

²⁶ Barr, *The Semantics of Biblical Language*, a cuya paginación se remiten las referencias de esta sección.

«materia» o «cosa», dependiendo del contexto. Pero Thomas F. Torrance llega erróneamente a la conclusión de que a menudo significa ambas cosas al mismo tiempo (p. 133).

«*Transferencia total ilegítima*». Los diversos significados que tiene una palabra en todos sus contextos en la Biblia se interpretan en un solo pasaje (p. 218). Por ejemplo, debido a que la Biblia enseña en varios lugares que la iglesia es la novia de Cristo, el cuerpo de Cristo y una manifestación del reino de Dios, las personas pueden pensar que *ekklesia* («iglesia») significa todas estas cosas juntas cada vez que aparece.

«*Transferencia de identidad ilegítima*». Dado que dos palabras se refieren a lo mismo, ambas deben significar lo mismo (pp. 217-218). Por ejemplo, la palabra hebrea *dabar* («cosa») se utiliza a veces para referirse a un acontecimiento histórico, y la palabra «historia» también puede utilizarse para referirse al mismo acontecimiento, pero es erróneo concluir que *dabar* significa «historia». Como ilustración paralela, obsérvese que podemos designar a la misma persona como «el estudiante más brillante de la clase» y como «el único pelirrojo de mi familia». Aunque las dos descripciones se refieren a la misma persona, no tienen el mismo significado. «Estudiante» no significa lo mismo que «pelirrojo», ni «clase» lo mismo que «familia».

El libro de Barr y otros posteriores de la misma línea se centran en gran medida en los estudiosos de la Biblia²⁷. Pero algunos problemas análogos surgen entre los teólogos sistemáticos, que a menudo se ven envueltos en problemas relacionados con la opacidad de sus propios términos técnicos. Un par de ejemplos bastarán.

Louis Berkhof, casi al comienzo de su discusión sobre la dicotomía y la tricotomía, dice: «Es habitual, especialmente en los círculos cristianos, concebir al hombre como compuesto por dos, y solo dos, partes distintas, a saber, el cuerpo y el alma. Esta visión se denomina técnicamente *dicotomía*»²⁸. ¿Qué entiende Berkhof por «parte»? ¿Y qué determina si una parte es «distinta»? Los brazos y las piernas son partes de un individuo y son distintas. ¿Son la conciencia, la memoria, la imaginación y las emociones partes? ¿Son distintas? Berkhof plantea estas preguntas sobre los términos clave. Tampoco discute si el uso de los términos clave en sus contextos clave asume una ontología derivada de Aristóteles. ¿Debemos pensar que el universo está compuesto por una serie de sustancias diversas y autoexistentes, con atributos asociados a esas sustancias, y que estas sustancias distintas se combinan posteriormente? Sostengo aquí, no que Berkhof asuma la metafísica aristotélica, sino que no ha identificado claramente sus propias suposiciones.

En la página siguiente, Berkhof concluye: «La representación predominante de la naturaleza del hombre en las Escrituras es claramente dicotómica»²⁹. Berkhof solo puede afirmar esta posición asumiendo que los términos clave son claros. Pero no lo son. El resultado es que todo el resto del capítulo se basa en el aire. La cuestión que está en juego aquí no es, en primer lugar, la corrección de la dicotomía, la tricotomía o cualquier otra visión. La cuestión es si sabemos claramente lo que estamos diciendo y qué se considerará evidencia para respaldar lo que estamos diciendo.

La teología neoortodoxa de Karl Barth también muestra violaciones de la máxima 1. El problema más básico de toda la teología de Barth, desde el punto de vista del lenguaje, consiste en la ambigüedad generalizada en el significado de casi todos los términos fundamentales. Barth, a

²⁷ Véase Silva, *Biblical Words and Their Meaning*; y Carson, *Exegetical Fallacies*, que también considera problemas en los escritos de teólogos; véanse pp. 91-137.

²⁸ Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1939), 191.

²⁹ *Ibid.*, 192.

juicio de muchos, ha convertido la revelación en una dimensión de la vida sin contacto directo con el mundo ordinario, secular y científico. Pero sin este contacto, el vocabulario teológico no tiene ningún significado en la palabra y amenaza con perder su sentido.

Así, Anthony Thiselton, apelando a Wittgenstein, observa: «Conceptos como “ser redimido”, “ser interpelado por Dios”, etc., se hacen inteligibles y “enseñables” *no sobre la base de la experiencia existencial privada, sino sobre la base de una tradición pública de ciertos patrones de comportamiento*»³⁰. Thiselton critica a Bultmann, pero una crítica similar podría aplicarse con menos intensidad a Barth. Los problemas pueden ilustrarse tomando un pasaje casi al azar de la *Dogmática eclesiástica*. En la discusión sobre el hombre, Barth dice:

La impiedad no es, por lo tanto, una posibilidad, sino una imposibilidad ontológica para el hombre. El hombre no está sin Dios, sino con Dios. Esto no quiere decir, por supuesto, que no existan hombres impíos. Sin duda, el pecado se comete y existe. Sin embargo, el pecado en sí mismo no es una posibilidad, sino una imposibilidad ontológica para el hombre. En realidad, estamos con Jesús, es decir, con Dios. Esto significa que nuestro ser no incluye, sino que excluye el pecado. Estar en pecado, en impiedad, es un modo de ser contrario a nuestra humanidad. Porque el hombre que está con Jesús —y esta es la determinación ontológica del hombre— está con Dios. Si niega a Dios, se niega a sí mismo. Entonces es algo que no puede ser en la Contraparte en la que se encuentra. Elige su propia imposibilidad. Y toda ofensa en la que se puede expresar la impiedad, por ejemplo, la incredulidad y la idolatría, la duda y la indiferencia hacia Dios, es, como tal, tanto en su forma teórica como práctica, una ofensa con la que el hombre se carga, se oscurece y se corrompe a sí mismo. Es un ataque a la continuidad de su propia condición de criatura³¹.

Sin duda, debemos intentar ser indulgentes. El contexto más amplio de este pasaje en particular y de la obra de Barth en su conjunto puede ayudarnos a hacernos una idea de lo que Barth realmente quiere decir. Además, al examinar este pasaje en particular, debemos tener en cuenta el valor retórico de expresar las cosas de forma paradójica, misteriosa o hiperbólica. Pero mi crítica es que es demasiado fácil estar de acuerdo con Barth leyendo en él nuestro propio significado o estar en desacuerdo con él leyendo en él un significado contrario. ¿Se definen en algún lugar términos clave como «impío», «ontológico», «posibilidad», «con Jesús», «con Dios», «incluir» frente a «excluir» y «ataque a la continuidad»?

El «universalismo» de Barth es visible aquí, una posición que surge de la observación de que Jesús era un hombre y que estaba «a favor» de nosotros. Pero gran parte de esta retórica universalista simplemente elude la cuestión de cuáles son los aspectos concretos en los que Jesús está a favor de nosotros o bien vacila entre diferentes sentidos. Por lo tanto, es fácil que surjan disputas sobre lo que realmente significa este universalismo. Si Jesús está «a favor de nosotros», ¿significa eso que al final todos se salvan? ¿O hay un «final» en el sentido tradicional? ¿O hay algunas personas (posiblemente) que finalmente se pierden, aunque la expiación sea universal? ¿O simplemente hay beneficios universales en un acto de expiación que también se centra más específicamente en las ovejas de Cristo (Juan 10)? ¿O es la expiación realmente una especie de acto eterno que es solo una metáfora de la bondad de Dios, ya que la expiación parece definir tanto la creación como la redención?

³⁰ Thiselton, *The Two Horizons*, 382.

³¹ Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), 3.2:136.

La mayoría de estas preguntas tal vez muestran una orientación escolástica o estática que es ajena al carácter dinámico del enfoque teológico de Barth. Algunos pueden objetar que esas preguntas «estáticas» no vienen al caso. Pero el problema es que si no se pueden responder las preguntas estáticas o justificar esas respuestas, o al menos decir que, por tales o cuales razones, no sabemos las respuestas, entonces el significado es indeterminado. Este enfoque dinámico se reduce con demasiada facilidad a una teología de cera que puede significar cualquier cosa o nada. Suena bien porque las palabras siguen teniendo asociaciones emocionales que han adquirido en un contexto más tradicional.

2. Ningún término de la Biblia es equivalente a un término técnico de teología sistemática.

Las palabras y frases de la Biblia son palabras y frases del lenguaje común. Tienen un significado, pero ese significado tiene límites difusos que no suelen ser tan nítidos como los límites de los términos técnicos. Y, normalmente, las palabras utilizadas en la Biblia no tienen, por sí mismas, la rica intensidad que caracteriza a los términos técnicos. Por supuesto, es natural que al menos algunos términos religiosos desarrollen una precisión semitécnica. En el judaísmo del siglo I, las palabras para altar, templo, sacrificio y sábado tenían algo de este carácter. Pero es fácil sobreestimar esta precisión. Dado que el vocabulario de una lengua debe ser un medio para expresar muchos puntos de vista diferentes e incluso contradictorios, conserva una generalidad. Las opiniones de determinados individuos o sectas son mucho más precisas que los significados normales de los elementos del vocabulario que utilizan para expresar sus opiniones.

De ello se deduce que, si queremos desarrollar términos técnicos en teología, como «Trinidad» o «fe salvadora», no podemos hacer que esos términos coincidan perfectamente con elementos individuales del vocabulario hebreo o griego. La razón es que no podemos hacer que una palabra con un significado preciso coincida exactamente con una palabra con un significado amplio y flexible, o con una que tenga varios matices de significado en diferentes contextos. Si realmente lográramos hacer que alguna palabra inglesa «coincidiera exactamente» con una palabra hebrea o griega, la palabra en inglés sería tan vaga y flexible como la del griego o el hebreo; no tendría ninguna de las ventajas de la precisión técnica o la fijeza del significado. Cuanto más preciso sea el término técnico, mayor será la distancia que *debe* tener con respecto a la coincidencia exacta con cualquier palabra del hebreo o el griego.

La teología sistemática puede convertirse fácilmente en la más confusa en la reflexión sobre el «orden de la salvación» (*ordo salutis*). Consideremos los términos «regeneración», «vocación», «fe», «justificación», «adopción», «santificación» y «glorificación». Todas estas palabras, en el curso de la reflexión histórica de la iglesia, se han convertido en términos técnicos que designan las acciones de Dios y de los seres humanos en el proceso de la salvación. A menudo, en el uso de estos términos técnicos, intervienen dos deseos contradictorios: (1) el deseo de hacer coincidir las palabras inglesas con elementos del vocabulario hebreo o griego y (2) el deseo de condensar una gran cantidad de doctrina y teología histórica en una sola palabra.

Charles Hodge, por ejemplo, intenta satisfacer ambos deseos a la vez. En la primera página de su sección sobre el orden de la salvación, describe la obra del Espíritu Santo al llevar a las personas a la fe. Luego añade:

Esta obra del Espíritu se denomina en las Escrituras VOCACIÓN. Una de las muchas excelencias de la teología reformada es que conserva, en la medida de lo posible, los términos bíblicos para las doctrinas bíblicas. Es correcto que así sea. Las palabras y los

pensamientos están tan íntimamente relacionados que cambiar las primeras es modificar, de forma más o menos grave, los segundos. Y como las palabras de las Escrituras son las palabras del Espíritu, es conveniente e importante que se mantengan³².

Este pasaje demuestra la falta de reflexión suficiente de Hodge sobre el funcionamiento del lenguaje. En primer lugar, Hodge ha mezclado la inspiración y la traducción de una manera confusa. En su doctrina de la inspiración, Hodge sostiene correctamente que la Biblia está inspirada verbalmente, que Dios eligió las mismas palabras del original y que el mensaje compuesto por esas palabras tiene plena autoridad divina. Sin embargo, esta posición no dice nada directamente sobre una teoría de la traducción, es decir, una visión de cómo expresamos el mensaje en otro idioma con palabras y gramática diferentes. Hodge ha ignorado la complejidad del proceso de traducción e interpretación.

Pero Hodge también se equivoca en cuanto a la teología reformada y a su propio vocabulario. Es fácil demostrar que su vocabulario no coincide con el vocabulario bíblico. Por ejemplo, «fe», como término técnico en el orden de la salvación, no puede equipararse al griego *pistis* o *pisteuo*. La palabra griega *pistis* se utiliza con el sentido de «fidelidad» (Rom. 3:3), «promesa solemne» (1 Tim. 5:12), «un don especial de fe» (1 Cor. 12:9), «conjunto de creencias» (Judas 3), así como específicamente «confianza» (Rom. 3:22). El verbo *pisteuo* se utiliza con el sentido de «confiar» (Lucas 16:11). Cuando tiene el sentido de «creer», puede utilizarse de forma neutra (Hechos 9:26), débil (Lucas 8:13) y negativa (2 Tes. 2:11), así como en contextos que lo relacionan más estrechamente con la fe salvadora en el sentido técnico y estricto (Hechos 4:4). El rango de uso de *pistis* o *pisteuo* está lejos de «coincidir» con el de la idea técnica de la fe salvadora. Hodge y los teólogos que le precedieron habían aislado pasajes como Romanos 3:22 y Hechos 4:4 y habían construido el término técnico «fe salvadora» basándose únicamente en dichos pasajes. El término técnico no surge de una sola palabra, sino que se deriva de la enseñanza de pasajes completos. En realidad, el término técnico no coincide perfectamente con el significado de *pistis* o *pisteuo*, ni siquiera en los pasajes clave, ya que los pasajes son más ricos que la palabra por sí sola. Aprendemos sobre la fe salvadora a partir de la contribución conjunta de todas las palabras del pasaje, en su contexto y en sus relaciones entre sí, y no a partir del análisis de una sola palabra. Por lo tanto, un término técnico en inglés (o en cualquier idioma) no coincide con ninguna palabra griega en particular, sino que captura las características comunes de varias oraciones o párrafos completos que tratan un tema determinado.

Las cosas pueden volverse bastante oscuras cuando un teólogo define un término técnico o se ciñe a un solo significado. En su libro *Faith and Sanctification* (Fe y santificación), Berkouwer no define «santificación»³³. La mayoría de las veces utiliza la palabra «santificación» (en neerlandés, *heiliging*) de una manera similar a su uso técnico normal en la teología académica, es decir, para describir el crecimiento de la persona creyente en madurez espiritual y rectitud moral. Sin embargo, en otras ocasiones, Berkouwer recurre a pasajes de la Biblia que utilizan las palabras *hagios*, *qadosh* y sus cognados, incluso cuando estas palabras pueden no estar estrechamente relacionadas con la «santificación». El resultado es que algunas partes del libro parecen bastante confusas.

Un ejemplo algo extenso puede ilustrar plenamente esta confusión. En medio de una extensa discusión sobre la relación entre la justificación y la santificación, Berkouwer escribe:

³² Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (1871-73; reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 2:639.

³³ G. C. Berkouwer, *Faith and Sanctification* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952).

Entendida de esta manera, la distinción entre justificación y santificación equivaldría a asignar un acto completamente a Dios y el otro completamente al hombre. La santificación se describiría entonces como una serie de actos y obras devotas realizadas por el hombre previamente justificado. La distinción entre justificación y santificación podría entonces remontarse al sujeto de cada acto: Dios o el hombre³⁴.

Berkouwer tiene razón al objetar este enfoque distorsionado. Pero las razones que da para justificar su postura no son tan adecuadas. Dice: «No es difícil ver que las Escrituras son intolerantes con esta división. Se nos dice, por ejemplo, que Cristo “se hizo para nosotros sabiduría de Dios, y justicia, *santificación* y redención” (1 Cor. 1:30)»³⁵.

Desgraciadamente, Berkouwer no ha distinguido la cuestión de la definición de la cuestión de las afirmaciones teológicas que se hacen utilizando el término así definido. En teoría, al menos, podríamos definir el término técnico inglés «santificación» como las acciones de *los seres humanos* en el curso de la maduración de sus vidas. Mientras no negáramos que Dios también estaba actuando, no habría nada de malo en tal definición. Es simplemente una cuestión de historia que «santificación» se utilice habitualmente en teología sistemática para describir la acción de *Dios* que hace crecer a las personas.

Pero Berkouwer, al limitarse a citar pasajes en los que Dios o Cristo son los agentes de la «santificación», propone demostrar que la santificación no es la acción de los seres humanos. No demuestra tal cosa. Si, en la teología sistemática, «santificación» ha llegado a *significar* la acción de Dios para hacernos crecer, entonces no es necesario citar la Biblia para demostrar que la santificación es la acción de Dios. Tiene este significado por definición. Si, por otro lado, nos preguntamos qué dice la Biblia sobre el crecimiento espiritual, entonces tenemos que citar pasajes que traten sobre el crecimiento espiritual. 1 Corintios 1:30 puede ser o no un pasaje de este tipo. La palabra «santificación» que aparece en algunas traducciones no resuelve la cuestión, porque debemos preguntarnos si el texto original contiene ese significado técnico. Quizás Pablo tenía en mente la «consagración», el hecho de que la unión con Cristo nos da la condición de sacerdotes ante Dios. La palabra *hagiasmos* en 1 Corintios 1:30 podría significar aproximadamente lo que suelen significar las apariciones de *qds* en el Antiguo Testamento: separación para el servicio de Dios, lo que implica una perfección declarada. Tal uso diría que, en virtud de la unión con Cristo, somos perfectamente santos, aptos para estar en la presencia de Dios (véase Heb. 10:10, 14). El término, entonces, se acercaría bastante a lo que normalmente designamos como «justificación». Si es así, 1 Corintios 1:30 es irrelevante para el argumento de Berkouwer.

Al seguir leyendo esta página de *Faith and Sanctification*, se puede ver fácilmente que el mismo problema se repite una y otra vez. Al citar un pasaje sobre la santidad, Berkouwer nunca se pregunta si la «santidad» está relacionada con el término técnico «santificación» ni de qué manera.

La lección general que se desprende de esto es que muchas de estas confusiones han surgido de una falacia subyacente. Creemos que, cuando Dios habla, ejerce un cuidado infinito en lo que dice y en cómo lo dice. Pero luego añadimos: «Por lo tanto, Dios utiliza palabras con un significado técnico pedantemente preciso». Pero esa no es la naturaleza del cuidado infinito de Dios. Dios se preocupa lo suficiente como para hablar el lenguaje humano con maestría, lo que significa utilizar al máximo la vaguedad y la variación posibles en el significado de las palabras individuales.

³⁴ Ibid., 21.

³⁵ Ibid.

Esta idea no es realmente nueva, sino que fue reconocida de manera general por los defensores clásicos de la doctrina ortodoxa de la inspiración. Así, Benjamin B. Warfield dice:

Y no hay motivo para imaginar que Dios sea incapaz de formular su propio mensaje en el lenguaje de los órganos de su revelación sin que por ello deje de ser, por estar expresado de una manera natural para estos órganos, puramente su mensaje. Se supondría que es inherente a la naturaleza misma del caso que, si el Señor hace alguna revelación a los hombres, lo haría en el lenguaje de los hombres...

[. . .] No solo fue Dios el Señor quien creó la lengua, y quien creó esta lengua en particular con todas sus peculiaridades, sin dejar de tener en cuenta el mensaje que transmitiría a través de ella; sino que Su control sobre ella es perfecto y completo, y es tan absurdo decir que no puede transmitir Su mensaje a través de ella sin que ese mensaje sufra cambios por las peculiaridades de su tono y modos de enunciación, como lo sería decir que no se puede anunciar ninguna verdad nueva en ningún idioma porque los elementos del lenguaje mediante cuya combinación se anuncia la verdad en cuestión ya existen con su rango fijo de connotaciones.³⁶

De manera similar, A. A. Hodge dice: «Los pensamientos y las palabras son ambos humanos y, por lo tanto, están sujetos a las limitaciones humanas, pero la supervisión y la garantía divinas se extienden tanto a unos como a otros»³⁷.

Dios conoce perfectamente las variaciones en el uso posible de cada elemento del vocabulario hebreo y griego. No inventa una jerga artificial de términos técnicos, sino que habla utilizando los recursos que él mismo ha diseñado, los recursos de la vaguedad. Somos menos cuidadosos que él cuando importamos puntos de vista erróneos sobre el lenguaje humano y esperamos que Dios se ajuste a ellos.

La falacia puede tener su efecto en al menos dos direcciones. Podemos intentar leer una precisión artificial en todas las apariciones de la misma palabra. Entonces imaginamos que debe significar lo mismo (es decir, nuestra definición técnica) en cada una de sus apariciones. Por el contrario, podemos suponer que, a pesar de la evidente diversidad de usos de una palabra determinada, debemos buscar alguna unidad profunda y misteriosa de un «significado central» que se descubra en el fondo. Ambos enfoques manifiestan una falta de cuidado real en la comprensión del lenguaje humano.

3. Los términos técnicos de la teología sistemática casi siempre pueden definirse de más de una manera. Cada término técnico es selectivo en cuanto a las características que incluye.

Por «término técnico» me refiero principalmente a términos como «Trinidad», «imputación», «pacto», «regeneración» y «alma», que suelen introducirse mediante definiciones. Pero muchos otros términos abstractos utilizados en filosofía pueden convertirse en técnicos si se utilizan como términos clave de forma que se desvían del uso habitual en el lenguaje. Estos términos se llenan de significado (es decir, se enriquecen en intensidad), ya sea asociándolos con definiciones explícitas destinadas a precisarlos o utilizándolos repetidamente en contextos clave y puntos de inflexión en

³⁶ Benjamin B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (reimpresión; Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1967), 93-94.

³⁷ Archibald A. Hodge y Benjamin B. Warfield, *Inspiration* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), 19-20. Véase también p. 28.

los argumentos. A menudo, el objetivo es utilizar un término técnico determinado con exactamente el mismo significado cada vez que aparece.

En el mejor de los casos, los términos técnicos identifican «clases naturales», es decir, un grupo de cosas que comparten similitudes interesantes de diversos tipos. Una vez más, tomemos como ejemplo la «fe». ¿Cómo llegamos a utilizar «fe» como término técnico, en el sentido de «fe salvadora», «fe en Cristo que conduce a la salvación eterna»? Lo hacemos al ver un patrón consistente en Hechos, en Pablo e incluso en el Antiguo Testamento. Por ejemplo, hay bastantes características interesantes que comparten pasajes de Hechos y otros lugares que, en relación con la conversión de las personas al cristianismo, mencionan respuestas cognitivas y de confianza a un mensaje sobre la obra de Cristo y un llamado al arrepentimiento. En bastantes de estos pasajes aparece la palabra *pistis* o *pisteuo* (aunque algunos pasajes tienen otras palabras como *peitho*). Por lo tanto, es útil inventar el término técnico «fe salvadora» para designar algunas características comunes de los pasajes.

Pero la agrupación *podría* haber destacado otras características, dependiendo de nuestro interés. Por ejemplo, podríamos haber estudiado las apariciones de *pisteuo* y palabras relacionadas en el contexto de la creencia en ídolos y dioses falsos. Podríamos haber estudiado los contextos de la Biblia que hablan de una persona que confía algo a otra. Entonces podríamos haber acuñado un término técnico como «fe idólatra» o «confianza» para captar las características comunes de estos pasajes.

O podríamos haber elegido los mismos pasajes de Hechos y destacar diferentes aspectos. Podríamos haber optado por enfatizar la diferencia entre las respuestas en Hechos, en el contexto posterior a Pentecostés, y las respuestas anteriores a Pentecostés. El contenido cognitivo de las creencias de las personas es, en general, más rico después de Pentecostés. Y la presencia del Espíritu Santo de una nueva manera en la difusión del evangelio colorea sutilmente las respuestas. Por otro lado, podríamos optar por enfatizar las continuidades antes y después de Pentecostés. El término técnico «fe» en la teología reformada ha optado típicamente por esta última vía.

Además, podríamos optar por centrarnos estrictamente en las llamativas características cognitivas comunes en las respuestas de las personas. Podríamos centrarnos en la aceptación de la verdad. O podríamos optar por crear un término técnico que designe toda la respuesta de confianza (del latín *fiducia*). Podríamos crear un término que abarque todo el cambio de dirección en la vida («conversión» o incluso «conversión-iniciación», incluyendo el bautismo).

La cuestión es que las opciones son nuestras. Ningún pasaje nos impone un único término técnico «correcto». Por supuesto, puede haber varias formas inadecuadas de formular una definición. Es decir, puede haber algunas definiciones plausibles que presupongan algo falso. Tales definiciones son engañosas. Pero el rechazo de las definiciones engañosas en este sentido nos deja aún con más de una opción. Los textos teológicos a veces proponen una única definición «correcta». Detrás de este enfoque se esconde la ilusión de que un término técnico debe y puede coincidir con un elemento del vocabulario bíblico sin interpretar. Proceder sobre la base de esta ilusión es invitar a los problemas. Simplemente nos permite ocultarnos a nosotros mismos las influencias de nuestros propios intereses, prejuicios y selectividad en el tipo de términos técnicos que utilizamos. Nos permite introducir todo tipo de suposiciones no examinadas en nuestra interpretación de la Biblia.

Sea cual sea la forma en que decidamos definir o utilizar un término técnico, este no lo abarcará todo. Si definimos el término técnico «fe» de forma restrictiva, de modo que solo se aplique a la

situación posterior a Pentecostés, no nos permitirá identificar las similitudes entre los acontecimientos de los Hechos y los de Lucas y el Antiguo Testamento. Si elegimos definir «fe» de manera que incluya la fe de Abraham, tampoco podremos destacar aquellas características y contextos que hacen que la respuesta de las personas después de Pentecostés sea única. Además, la única forma en que podemos captar en un nuevo término todo el alcance de una palabra griega o hebrea es haciendo que nuestro propio término sea impreciso, con diferentes sentidos o connotaciones en diferentes contextos. Entonces debemos abandonar la idea de convertir la palabra en un término técnico en cualquier sentido normal.

4. Los límites son difusos.

El mundo tiene muchas clases naturales (géneros y especies) cuyos límites son difusos. Los grupos se caracterizan por una reducción gradual del grado de semejanza con los casos paradigmáticos, lo que significa que, independientemente de cómo decidamos definir un término técnico, habrá casos límite. No siempre estaremos seguros de si un caso determinado es un ejemplo al que se aplica el término técnico. La «fe salvadora» como término técnico ilustra sin duda esta incertidumbre, porque no podemos leer el corazón de otra persona. Sin embargo, el problema no solo surge de las limitaciones de nuestro conocimiento del mundo, sino también de la precisión limitada del lenguaje utilizado en la propia definición. Debemos examinar cuidadosamente el lenguaje utilizado en la definición de los términos técnicos y preguntarnos qué significan los términos clave. ¿Con qué precisión sabemos realmente de qué se trata? ¿Podemos pensar en casos límite para la aplicabilidad de los términos clave en la supuesta definición?

5. Ninguna categoría o sistema de categorías nos da la realidad última.

Ninguna categoría nos da una especie de análisis metafísico definitivo del mundo. Nada cambiará el hecho de que somos criaturas con un conocimiento limitado y con una variedad de perspectivas posibles. Al hablar de una categoría o tema, no solo tengo en mente temas bíblicos como «pacto», «revelación», «profeta», «rey» y «sacerdote», sino también terminología procedente de otras fuentes, como las perspectivas normativas, situacionales y personales sobre la ética, o terminología filosófica como «ser», «infinito», «necesario», «lógico», «razón», «existencia» y «mente».

Afirmo que ninguna categoría, tema o concepto, ni ningún sistema de categorías, puede proporcionarnos un análisis infinitamente profundo del mundo. Ninguna categoría ofrece un análisis que sea intrínsecamente más penetrante que cualquier otra. Además, no es posible formar ninguna categoría que permita a los seres humanos separar el mundo o cualquier aspecto del mundo claramente en dos partes, sin dejar residuos ni desacuerdos sobre posibles casos intermedios. Ninguna categoría, ya sea de la filosofía, la teología, las ciencias naturales o cualquier otra disciplina, nos da la esencia de un grupo particular de cosas.

Hay varias formas posibles de verificar la veracidad de esta máxima. Una forma es comenzar con meditaciones sobre la Trinidad. Ninguna categoría, incluidas categorías como «persona» y «sustancia», nos permite como criaturas disolver el misterio que implica nuestra comprensión de la Trinidad. Creemos que Dios es uno y que Dios es tres personas, pero no podemos analizar exhaustivamente cómo Dios puede ser uno y tres a la vez.

Tampoco podemos convertir algún atributo, como la justicia o la existencia propia, en la esencia de Dios, si con ello queremos decir que un solo atributo puede considerarse la fuente de los demás, y no al revés. Además, los atributos de Dios no son «más profundos» que su naturaleza trinitaria.

Ningún atributo es «lo último», de lo que se derivan todos los demás. Más bien, cualquier atributo puede considerarse relacionado con cualquier otro. A nivel humano, podemos derivar cualquier atributo de cualquier otro. Solo tenemos que ampliar o estirar nuestra concepción del atributo inicial, y descubriremos que implica o conlleva el atributo derivado. Por lo tanto, podríamos empezar con la plenitud de la existencia de Dios como un solo Dios y como una comunión de tres personas, al igual que con algún atributo.

De ello se deduce, entonces, que ninguna categoría es suficiente para desentrañar el misterio del propio Dios. Pero ahora, ¿qué hay de la creación de Dios? Lo que Dios ha creado no existe por sí mismo, sino que depende continuamente de él (Hechos 17:28). En una cosmovisión cristiana o bíblica, Dios mismo es la única explicación verdaderamente *última* para cualquier cosa. Si una categoría pudiera servir como herramienta para obtener un análisis definitivo, solo podría ser la «categoría» de Dios. Y, como hemos visto, Dios siempre sigue siendo un misterio para nosotros.

Estos argumentos pueden parecer excesivamente abstractos. Podemos pasar a considerar diferentes tipos de argumentos que conducen a la confirmación del mismo principio. Una de estas formas comienza con la finalidad y la ultimidad de la revelación de Dios en Jesucristo. No hay revelación más definitiva de Dios. Por lo tanto, no hay revelación más definitiva de nuestro significado como seres humanos y del significado de nuestra vida y nuestro mundo que la revelación ofrecida por Jesucristo en la Biblia. La máxima 5 es simplemente una prohibición contra cualquier intento de ir «más allá» o «por encima» de la Biblia mediante categorías que son presumiblemente más profundas o más definitivas y que, por lo tanto, dictan las limitaciones de la revelación de la Biblia.

Hay ejemplos sencillos de tales intentos de limitación y distorsión. Por ejemplo, algunos pueden clasificar la Biblia como lenguaje «religioso» y afirmar que, como tal, no hace afirmaciones significativas sobre acontecimientos en el espacio y el tiempo, sino solo sobre algún reino «nouménico». Tales afirmaciones solo tienen sentido si palabras como «religioso» y «nouménico», utilizadas de esta manera, ofrecen una visión profunda del mundo. Estos términos clave son aspectos importantes de una cosmovisión. Esta cosmovisión es, de hecho, diferente de la de la propia Biblia. Dentro de la Biblia hay muchas declaraciones y afirmaciones sobre las acciones de Dios e incluso predicciones sobre el espacio y el tiempo. El análisis de las categorías «religioso» y «nouménico» *dentro de* una cosmovisión bíblica muestra fácilmente que hay suposiciones falsas en tales argumentos.

Pero, en términos más generales, la filosofía y las religiones no cristianas son a menudo, si no siempre, manifestaciones de cosmovisiones completas. En estas cosmovisiones, ciertas categorías, que aparecen como palabras clave o conceptos clave, forman un marco definitivo para interpretar el mundo. La purificación y el avance de la comprensión cristiana requieren que veamos estas categorías con cautela. Las filosofías y las religiones implican compromisos profundos, y los compromisos previos influyen en la construcción del pensamiento sistemático y las categorías clave. Por lo tanto, debemos ser cautelosos con las categorías utilizadas y con la forma en que pueden presuponer cosas contrarias a la cosmovisión cristiana³⁸. En la historia de la teología, los sistemas de Aristóteles y Kant, junto con las variaciones entre sus seguidores, han sido, con mucho, los más influyentes. Muchos pensadores modernos han comenzado prácticamente con la

³⁸ Cornelius Van Til ha sido de gran ayuda para mí en esta área al exponer las raíces religiosas implicadas y presupuestas en la filosofía no cristiana. Dichas raíces suelen implicar la pretensión de autonomía humana y, por tanto, el rechazo del Dios de la Biblia. Al alertarnos sobre este problema, Van Til abrió el camino para una reevaluación y crítica de los sistemas de categorías que se presuponen o incluso se invocan explícitamente en el razonamiento teológico.

observación «por supuesto que todos somos kantianos» y han supuesto que es realmente imposible que alguien que haya asimilado las ideas de Kant vuelva a una etapa prekantiana. Sin embargo, el cristiano debe evaluar críticamente las categorías de Kant desde el principio. La forma en que se interpreta la distinción entre lo fenoménico y lo nouménico, la forma en que se utiliza la categoría «experiencia» y la forma en que se concibe el razonamiento humano ya presuponen que el Dios de la Biblia no existe. En su lugar, solo hay un dios sustituto kantiano que no puede aparecer en la historia, que no puede encarnarse, que no puede resucitar a los muertos y que, según se afirma, no está en íntima comunión con nosotros en medio de todo el razonamiento humano.

Mi argumento no se refiere a ninguna filosofía en particular, sino a las afirmaciones que surgen con frecuencia en muchos tipos de filosofía. Las filosofías suelen afirmar que sus categorías proporcionan sabiduría porque llegan a las raíces del mundo o de la mente humana. Yo sostengo que nada llega más a las raíces que lo que Dios nos dice. La última palabra de Dios es Jesucristo. Y Jesucristo no debe ser un Cristo según nuestra propia imaginación, sino el Cristo descrito por la Biblia.

Otra forma de apoyar la máxima 5 es apelando a las perspectivas. Las categorías filosóficas y las categorías técnicas de la teología sistemática suelen valorarse por su precisión. Pero al utilizar la técnica de desarrollar perspectivas, nos damos cuenta de que a veces esta precisión es una ilusión y otras veces es una precisión lograda trazando una frontera en un punto arbitrario (podríamos haber ampliado o reducido la categoría). Una vez que vemos esta limitación, la categoría pierde su pretensión de darnos una «profundidad» única en nuestra visión del mundo.

En particular, cualquier categoría que proponga un filósofo o teólogo puede convertirse en una perspectiva. Podemos ampliarla o reducirla utilizando analogías. Por ejemplo, podemos preguntarnos qué significa realmente la categoría de Kant «experiencia», presente incluso en la primera página de la *Crítica de la razón pura*. ¿Es la experiencia «en bruto», antes de ser «procesada» por nuestras facultades racionales? ¿Es como un tipo idealizado de sensación pura? ¿O lo incluye todo? ¿Incluye la experiencia que los seres humanos han tenido de Dios hablando de persona a persona, como habló a Abraham y a Moisés? ¿Incluye la experiencia que tienen los ángeles o los demonios, o la que tiene el propio Dios? La «experiencia» podría abarcar todo (como perspectiva) o nada (como idealización de algo anterior al «procesamiento»).

Por último, podemos apoyar la máxima 5 mediante un enfoque lingüístico. En este enfoque, analizamos la forma en que utilizamos las palabras en los lenguajes naturales. Las palabras tienen límites difusos, al igual que las categorías que desarrollamos. Ya hemos visto cómo esta limitación supone un obstáculo para la idea de que tenemos un conocimiento infinitamente profundo mediante distinciones infinitamente precisas. Nuestro conocimiento es genuino y verdadero, pero nunca nos convierte en dioses.

6. Los diferentes escritores humanos de la Biblia aportan perspectivas diferentes sobre una doctrina o un acontecimiento determinado.

Existen diferencias entre los escritores humanos de la Biblia. Por ejemplo, los cuatro evangelios, escritos por cuatro escritores humanos diferentes, muestran diferentes énfasis en su descripción de la vida de Cristo. Muchas de estas diferencias son sutiles. Otras son más llamativas. Por ejemplo, es notable la diferencia entre las declaraciones «Yo soy» en Juan y las afirmaciones más ocultas en los otros tres evangelios.

Incluso en el tratamiento del mismo tema puede haber diferencias. Los cuatro evangelios muestran cómo Jesús cumple los propósitos de Dios. Aquí hay armonía. Pero también hay diferencias en el énfasis y el enfoque. Mateo es el más aficionado a citar textos como prueba. Se esmera en mostrar la relación de Jesús con David, las promesas davídicas y la idea de la realeza en el Antiguo Testamento. Marcos se basa muchas veces en similitudes implícitas entre el Antiguo Testamento y los acontecimientos que narra. Juan se centra en las relaciones tipológicas y simbólicas entre la obra de Cristo y las instituciones y fiestas del Antiguo Testamento. Lucas enfatiza la necesidad de que Jesús vaya a Jerusalén y a la cruz, por lo general sin citar ningún pasaje del Antiguo Testamento. Por lo tanto, el énfasis recae más en el cumplimiento del plan de Dios en su conjunto.

Supongamos, entonces, que intentáramos desarrollar una teología del cumplimiento. Una definición de cumplimiento o un ensayo sobre el cumplimiento podría intentar captar el énfasis de un solo evangelio o podría intentar entrelazar varias características de los cuatro evangelios. En este último caso, dejaría en segundo plano el énfasis distintivo de cada uno de los evangelios. Independientemente de la forma en que decidamos organizar el debate, no podremos hacerlo todo al mismo tiempo. No existe una definición «correcta» de cumplimiento, ni una forma correcta de escribir el ensayo. Al fin y al cabo, tanto Mateo como Juan escribieron ensayos, en cierto sentido, y ambos tenían razón.

7. Las diferencias entre los escritos bíblicos de diferentes autores humanos son también diferencias *divinas*.

Dios utiliza una multiplicidad de perspectivas para comunicarse con nosotros. Por lo tanto, podemos considerar que las diferencias entre los énfasis de los cuatro evangelios son divinamente ordenadas. Por lo tanto, no necesitamos postular que un único relato armonioso subyacente es más apropiado. La armonización es posible en principio, pero debe equilibrarse con una apreciación de la diversidad divinamente ordenada.

8. Cualquier motivo de la Biblia puede utilizarse como motivo organizador único.

Para facilitar nuestra propia comprensión, es útil utilizar los motivos bíblicos de forma explícita como perspectivas sobre el conjunto de la Biblia. Consideremos, por ejemplo, el motivo bíblico de la justicia. Para obtener una mayor comprensión, podemos tratar la «justicia» como el motivo organizador más básico de cualquier pasaje, libro o de toda la Biblia. Pero al hacerlo, debemos estar preparados para modificar y enriquecer nuestra definición del motivo. De hecho, la teología de la liberación ha ampliado el tema de la justicia. Pero gran parte de la teología de la liberación, influenciada por el reduccionismo marxista, tiene una visión distorsionada o trunca de la justicia (una crítica que no puedo desarrollar aquí por falta de espacio). Con demasiada frecuencia ha contraído su idea de justicia en lugar de ampliarla. En su interacción con la Biblia, no ha permitido que esta participe en una crítica radical de la ideología marxista. La solución no es negar que la justicia pueda utilizarse como motivo organizador, sino hacerlo de una manera más fiel a la Biblia que la teología de la liberación.

Por supuesto, muchos pasajes dan protagonismo natural a un motivo y no a otro. La segunda venida de Cristo se describe en un pasaje centrándose en el juicio (Mateo 25:31-46), en otro pasaje con el motivo de la guerra (Apocalipsis 19:11-21) y en otro pasaje con el motivo de la participación cósmica (Romanos 8:22-25). Estas prominencias naturales no deben pasarse por alto, sino tomarse en serio.

Por otro lado, los motivos siempre están relacionados entre sí. Hay un solo Dios y un solo mundo creado por Dios. Por lo tanto, podemos esperar armonía en principio entre los diferentes motivos. Esperamos poder aprender algo al mirar a Dios y al mundo desde una variedad de puntos de partida. Consideremos, por ejemplo, la descripción de la segunda venida en Apocalipsis 19:11-21. Podemos empezar con el motivo de la guerra santa. Este pasaje describe la Segunda Venida como una guerra: la batalla final y culminante en la guerra entre Dios y las huestes de Satanás. Esta perspectiva es obvia para examinar el pasaje, porque, como hemos señalado anteriormente, la guerra es un motivo destacado dentro del propio pasaje.

Pero ahora supongamos que utilizamos como punto de partida el motivo del juicio legal. Dios, como Juez, pronuncia el juicio y da recompensas o castigos a las personas. Este proceso se describe directamente en Apocalipsis 20:11-15. Apocalipsis 19:11-21 puede estar describiendo un aspecto del mismo evento que Apocalipsis 20:11-15 (como piensan los amilenialistas), o puede ser un evento separado (como piensan los premilenialistas). Pero sin duda muestra implícitamente el juicio de Dios. Aunque la imagen principal es la de la guerra, debemos recordar que es el Dios justo, el Juez, quien libra la guerra, en la persona de Cristo (Ap. 19:11). En la guerra está implícita la pronunciación del juicio sobre los oponentes (cf. Dan. 7:25-27), y hay una consignación explícita al castigo (Ap. 19:20-21), paralela a Mateo 25:46.

También podemos tomar como base el motivo de la transformación cósmica. ¿Qué sucede cuando miramos Apocalipsis 19:11-21 con este punto de partida o perspectiva en mente? La participación del cosmos es visible en Apocalipsis 19 en la invitación a las aves (v. 17), así como en el alcance de los ejércitos involucrados. Y el resultado de la guerra, como sabemos, es la purificación de todo el universo mediante la expulsión de todo lo que es impuro (Ap. 21:4, 8, etc.). Al utilizar así otros motivos además de los más obvios, podemos tomar conciencia de otros tipos de conexiones en la Biblia.

9. Utilizamos diferentes motivos no para relativizar la verdad, sino para obtenerla.

Cuando seguimos la máxima 8 anterior, no pretendemos relativizar la verdad, lo que equivaldría a hacerla desaparecer. Más bien, nuestro objetivo es obtener más verdad y establecer relaciones cada vez más complejas entre las verdades. En la verdad hay armonía y no contradicción.

¿Son contradictorios entre sí los relatos de la Segunda Venida en Mateo 25:31-46, Romanos 8:22-25 y Apocalipsis 19:11-21? No. No hay contradicción, aunque cada pasaje utilice analogías con un aspecto diferente de nuestra experiencia (la experiencia humana de los tribunales, los anhelos y las guerras, respectivamente). Tampoco tiene por qué haber ninguna contradicción o relativización solo porque utilicemos una analogía sugerida por alguna otra parte de la Biblia.

Estos ejemplos ayudan a aclarar la distinción entre mi enfoque y el relativismo filosófico. El objetivo del relativismo filosófico radical es demostrar que no existe una verdad absoluta, sino solo «la verdad para mí». Por el contrario, yo estoy elaborando un método para avanzar de manera más productiva *hacia* el objetivo de la verdad. El objetivo sigue siendo el conocimiento genuino de la verdad, y podemos alcanzar ese conocimiento.

10. Vemos lo que nuestras herramientas nos permiten ver.

Nuestra capacidad para comprender la Biblia en profundidad depende de los dones que Dios nos ha dado a cada uno de nosotros (1 Cor. 12:8, Ef. 4:11; 2 Tim. 2:7). En el cuerpo de Cristo debemos confiar no solo en nuestros propios dones, sino también en los dones de los demás. En el lado

negativo, podemos ser desviados por las falsas enseñanzas que provienen de otros. Pero en el lado positivo, podemos beneficiarnos de las percepciones genuinas de los demás. El uso de una variedad de perspectivas, de la manera establecida por las máximas anteriores, tiene como objetivo mejorar nuestras habilidades en este lado positivo. Al utilizar deliberadamente un motivo que puede haber sido observado y desarrollado por otros, nos apropiamos de sus dones. Y así podemos liberarnos de algunas de las limitaciones que tienden a confinaros cuando leemos constantemente la Biblia en términos de lo que nos es más familiar. Por ejemplo, podemos notar por primera vez la nota del juicio justo en Apocalipsis 19:11 cuando intentamos ver este pasaje desde la perspectiva desarrollada en Mateo 25:31-46.

11. El error es parásito de la verdad.

Para ser plausibles, los errores y las mentiras deben parecerse de alguna manera a la verdad. No pueden sostenerse por mucho tiempo, y no serán creídos por mucho tiempo, a menos que, en cierta medida, se disfracen de ángeles de luz (2 Cor. 11:14).

Por poner un caso extremo, la Sociedad Watchtower (Testigos de Jehová) es una secta herética que niega la doctrina de la Trinidad. Pero enfatizan y enseñan sobre el reino de Dios y la segunda venida de Cristo. En este aspecto, su enseñanza no es la misma que la de la Biblia, pero se acerca lo suficiente como para tener parte del atractivo que acompaña a la esperanza bíblica en las promesas de Dios.

De manera similar, la Ciencia Cristiana es atractiva debido a su énfasis en la sanación. Aunque tiene una visión muy distorsionada de la sanación, su atractivo se basa en una pizca de verdad: Dios es poderoso incluso ahora para sanar enfermedades cuando lo desea, y en la Segunda Venida pondrá fin a todas las enfermedades y sufrimientos entre los cristianos.

Estas ilustraciones nos recuerdan que hay una distinción entre la verdad y el error, y que algunos errores en la doctrina son muy graves. Las enseñanzas de los testigos de Jehová y la Ciencia Cristiana oscurecen gravemente y, a veces, contradicen importantes enseñanzas bíblicas que afectan a nuestra salvación eterna. No debemos olvidar nunca este hecho. Y, sin embargo, incluso en estos casos, encontramos mezclas de verdad y error. Vale la pena preguntarse qué grano de verdad hace que el error sea más plausible.

12. En los debates teológicos, debemos adelantarnos a los puntos fuertes de la otra persona.

Como vimos en la máxima anterior, a veces nos enfrentamos a un error manifiesto, no solo a una diferencia de puntos de vista que se puede armonizar. En tales casos, a menudo vale la pena tratar de averiguar qué temen los demás y cuáles son los puntos más fuertes de sus argumentos. Debemos tratar de encontrar algo de verdad en sus temores, en sus puntos fuertes y en las cosas que más les importan. Aunque solo haya una similitud lejana entre lo que afirman y lo que es realmente cierto, podemos encontrar los puntos principales de similitud. Partiendo de la verdad real más cercana a su punto de vista, podemos desarrollar una perspectiva desde la que ampliar la verdad que queremos que aprendan. En otras palabras, podemos «robarles el protagonismo» o adelantarnos a sus puntos fuertes.

Una vez más, los testigos de Jehová pueden servir de ejemplo. Uno de sus puntos fuertes es su énfasis en la segunda venida de Cristo. Podría parecer inútil intentar superarlos en este punto, ya que están bien entrenados en este tema y disponen de sus propias interpretaciones especiales de un gran número de textos. Es casi seguro que un debate convencional en este ámbito se empantane en

discusiones interminables. Pero podríamos aprovechar una conexión poco convencional. Es muy importante que los cristianos estén preparados para la segunda venida de Cristo y comprendan lo que enseña la Biblia sobre el tema. Pero, ¿cómo comprendemos lo que enseña la Biblia? Hay falsos profetas que pueden engañarnos. Uno de los elementos de nuestra preparación es estar en guardia contra los falsos profetas (Mateo 24:4-5, 11, 24; Marcos 13:5-6; Lucas 17:23). Los testigos de Jehová están dispuestos a reconocer que hay falsos profetas (fuera de su propio grupo). Entonces podríamos empezar a preguntarles cuáles son los criterios para identificar a los falsos profetas (Deuteronomio 18:18-22). A continuación, podríamos examinar las falsas profecías que emanan de la Sociedad Watchtower³⁹.

De manera similar, en el caso de la Ciencia Cristiana, un punto de enfoque podría ser precisamente el área de la sanación. Podemos hablar de la esperanza que nos da la Biblia de una sanación completa del cuerpo, el alma y el espíritu en la segunda venida de Cristo. Esta esperanza supera con creces las acrobacias mentales a las que se reduce la «sanación» en la Ciencia Cristiana.

Pero las situaciones en las que tenemos que lidiar con sectas se encuentran entre las más difíciles que podemos encontrar. La situación típica es una de desacuerdo menos violento y menos dogmático. En estas situaciones, es aún más fácil demostrar que puede ser valioso adelantarse a los puntos fuertes del otro.

Consideremos, por ejemplo, lo que podríamos decir a una persona que pensara que el evangelismo es lo único importante en la vida cristiana. ¿O qué hay de otra persona que pensara que la pureza doctrinal es lo único importante? Con ambos, podríamos empezar por el punto fuerte. Con la primera, comenzamos con la evangelización en sí, que es proclamar el evangelio. A partir de Romanos 1:16-17, mostramos cuán centrales son el evangelio y la evangelización, pero luego trabajamos para mostrar cómo, en la propia carta a los Romanos, el evangelio es más amplio y profundo que un mensaje evangelístico mínimo. Esa misma profundidad es una fuente de poder para la salvación.

Para alguien orientado a la doctrina, podemos empezar con un pasaje como Efesios 4:11-16. Nuestro crecimiento en la doctrina depende del trabajo de cada parte del cuerpo, incluidas las partes que se añaden al cuerpo por medio de los evangelistas. La evangelización ayuda a la doctrina al traer a la iglesia más miembros que contribuirán al crecimiento. Además, experimentamos crecimiento en el mismo proceso de repensar el evangelio para proclamarlo a otros. Por último, dado que una de las enseñanzas de la Biblia es que la iglesia debe hacer discípulos de forma evangelística, no somos doctrinalmente puros en el verdadero sentido de la palabra a menos que estemos evangelizando realmente.

³⁹ Véase Robert A. Morey, *How to Answer a Jehovah's Witness* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1980).

8. Métodos distintivos en la Teología Sinfónica

Mis observaciones sobre el lenguaje en el capítulo 6, junto con las máximas del capítulo 7, muestran que la teología sinfónica tiene una serie de métodos distintivos para abordar el estudio de la Biblia. Algunas de las máximas resultarán claras de inmediato y no requerirán más explicación. Y ofrezco una explicación detallada del uso de la teología sinfónica en los capítulos 9 y 10. Pero aún debemos discutir algunos métodos que son, en cierta medida, distintivos de la teología sinfónica.

La investigación y la interpretación de la Biblia se lleva a cabo en muchos niveles. Aprendemos a interpretar palabras y pasajes individuales en su singularidad. Aprendemos a integrar esas palabras y pasajes con lo que se puede aprender sobre el contexto social y cultural. Aprendemos a integrar muchos pasajes de la Biblia entre sí al estudiar un tema o una cuestión teológica. Aprendemos a tener en cuenta nuestro propio contexto moderno en el esfuerzo por aplicar el mensaje de la Biblia a nosotros mismos. Dado que todos estos niveles se influyen entre sí, es importante que nuestro enfoque sea lo mejor posible en cada nivel.

Dado que la teología sinfónica reflexiona ampliamente sobre el lenguaje, tiene algo que decir sobre casi todos los niveles en los que consideramos un texto. En aras de una organización clara, examino primero las partes más pequeñas del texto y voy ascendiendo hasta los sistemas más amplios de relaciones entre los textos y entre los textos y los contextos.

Exégesis de los textos: interpretación del significado de las palabras

En la exégesis de los textos individuales, nos ocupamos de las palabras, la sintaxis (relaciones entre las palabras) y los pasajes completos. La teología sinfónica tiene algunas implicaciones para cada una de estas tres áreas. Las implicaciones para las palabras y la sintaxis no son tan diferentes de lo que defenderían los lingüistas actuales, aunque estos podrían utilizar otros términos para expresarlo. Pero sus contribuciones aún no se aprecian ampliamente en el campo de los estudios bíblicos. Por lo tanto, es necesario seguir debatiendo el tema. Otros ya han dicho mucho más sobre las palabras y la sintaxis de lo que yo puedo decir en este libro⁴⁰.

Los puntos más básicos se pueden resumir fácilmente. En primer lugar, la mayoría de las palabras tienen varios significados diferentes, tal y como se recogen en el diccionario. En cualquier contexto de la Biblia, solo se utiliza uno de los significados posibles. Por ejemplo, la palabra hebrea *dabar* puede significar «palabra» o «cosa», pero en cada ocasión solo tiene uno de estos significados.⁴¹ La palabra griega *pistis* puede significar «confianza» o «fidelidad», pero en cada ocasión solo tendrá uno de estos dos significados. Por poner un ejemplo del inglés, «sharp» puede significar «afilado» (como un cuchillo) o «picante» (como el queso). En cualquier contexto, solo se utiliza uno de los significados. (Por supuesto, hay excepciones en los casos de juegos de palabras, metáforas y otros recursos lingüísticos que activan deliberadamente un segundo significado).

En segundo lugar, es fácil leer demasiado significado en una sola palabra, si no tenemos en cuenta que tiene límites difusos. En la Biblia, la riqueza de significado surge principalmente de combinaciones de muchas palabras que forman frases y párrafos completos, no de la precisión que se supone que existe en una sola palabra. Por ejemplo, se suele decir que la palabra griega *agapao* significa «ejercer el amor divino (incondicional y desinteresado)», en contraste con *phileo*, el amor de la amistad. Pero, en realidad, la palabra *agapao* en sí misma es mucho más indefinida y anodina. Se puede utilizar cuando se habla del amor del Padre por el Hijo (Juan 3:35), del amor del Padre por los cristianos (Juan 14:21) y del amor mundano (Juan 3:19). *Phileo* también se utiliza en todos estos sentidos (Juan 5:20; 16:27; 12:25). En la Septuaginta, *agapao* se utiliza incluso para referirse a la lujuria de Amnón por Tamar, que condujo a la violación (2 Sam. 13:15). La riqueza de las enseñanzas bíblicas sobre el amor proviene de lo que dice en frases completas sobre cómo Dios nos trata y cómo debemos tratarnos unos a otros a su vez. Esa riqueza no es inherente a la palabra *agapao*, ya que se pueden utilizar otras palabras en su lugar y *agapao* se puede utilizar en contextos de lujuria pecaminosa.⁴²

Exégesis de los textos: pasajes completos

En el estudio de pasajes completos, la contribución única de la teología sinfónica es instar a las personas a leer en términos de una multiplicidad de temas o perspectivas. Por ejemplo, con respecto a cualquier pasaje de la Biblia, podemos preguntarnos qué nos muestra sobre Dios, sobre los seres humanos y sobre los mediadores entre Dios y los seres humanos. Dado que los profetas, los reyes y los sacerdotes son algunos de los principales roles mediadores en la Biblia, podemos preguntarnos más concretamente qué acciones y funciones proféticas tienen lugar en el pasaje, qué acciones reales y qué acciones sacerdotales. Por ejemplo, Abraham realiza una acción sacerdotal de intercesión por Sodoma y Gomorra en Génesis 18, aunque él mismo no sea sacerdote en el sentido

⁴⁰ Los lectores que aún no están familiarizados con este campo deberían asegurarse de consultar Silva, *Biblical Words and Their Meaning*; y Carson, *Exegetical Fallacies*, 25-90.

⁴¹ Véase Barr, *The Semantics of Biblical Language*, 129-40.

⁴² Véase además Silva, *Biblical Words and Their Meaning*, 96.

técnico. Debemos estar atentos a tales acciones, porque anticipan las acciones de Cristo como profeta, rey y sacerdote definitivo.

Además de estas preguntas, podemos analizar un pasaje en términos de lo que revela sobre cualquiera de los grandes temas de la Biblia: ¿cómo muestra el cumplimiento o la continuación del pacto de Dios con nosotros?, ¿cómo muestra la relación entre la promesa y el cumplimiento?, ¿cómo muestra la morada de Dios con su pueblo como en el tabernáculo?, ¿cómo muestra la justicia de Dios y cómo muestra el patrón de sufrimiento y gloria que se cumplirá en Cristo? Si admitimos que estos grandes temas son temas de fondo para toda la Biblia, es legítimo tratar de descubrir su relación incluso con aquellos pasajes que no hablan de ellos de manera explícita y obvia. Al rastrear así los temas de manera consciente, notaremos relaciones que antes no habíamos notado.

Del mismo modo, podemos estudiar un libro concreto de la Biblia de forma temática. En la segunda mitad de Isaías, aparecen repetidamente los temas de la nueva creación, el nuevo nacimiento, el nuevo éxodo, la justicia y la salvación de las naciones. Por lo tanto, es fructífero preguntarse cómo estos temas armonizan con cualquier pasaje concreto que estemos estudiando, o cómo lo refuerzan o lo iluminan. Los resultados suelen ser fructíferos, incluso en el caso de pasajes que no invocan de manera obvia los temas, ya que estos siguen estando en segundo plano y están destinados a relacionarse con el mensaje de todo el libro.

Síntesis doctrinal

La teología sinfónica muestra su mayor distinción en sus métodos de síntesis doctrinal. Hay al menos cuatro métodos complementarios principales:

1. El uso de una variedad de perspectivas para examinar un tema o una doctrina.
2. Método de argumentación preventivo (utilizando los puntos fuertes de la otra persona).
3. Disolución de preguntas y debates mal planteados que se basan en última instancia en cuestiones semánticas.
4. Enriquecimiento mediante la reconciliación de énfasis opuestos.

Ilustro estos métodos en detalle en los capítulos 9 y 10 al discutir la cuestión de los milagros. Por el momento, me limito a señalar que no debemos diluir la verdad combinándola con el error. Pero a veces podemos añadir más verdad a la que ya tenemos escuchando atentamente los desacuerdos doctrinales. Incluso cuando una de las partes en una disputa está básicamente equivocada y la otra básicamente en lo cierto, la parte equivocada puede haber observado al menos una o dos cosas en la Biblia que normalmente no han sido observadas por la parte contraria. Estas una o dos cosas se convierten en la base de la plausibilidad de sus propias afirmaciones.

Disputa con los adopcionistas

Como ejemplo de este enfoque para tratar el error, consideremos la visión adopcionista de la divinidad de Cristo. Una forma simple de adopcionismo sostiene que Cristo se volvió divino mediante un acto en el que el ser humano Jesús de Nazaret fue adoptado como Hijo de Dios y, a partir de entonces, investido con autoridad divina, poder, etc. Esta visión es totalmente errónea, peligrosamente herética y contradice la enseñanza bíblica sobre la preexistencia de Cristo y la naturaleza de la Encarnación (Juan 1:1-18, 1 Cor 8:6, Col 1:16, Heb 1:2-3). Esta visión surge de un uso presuntuoso de la racionalidad humana para resistirse al elemento de misterio e

incomprensibilidad de la doctrina ortodoxa. Sin embargo, a pesar de todos sus errores, tal vez podamos aprender algo del adopcionismo.

A veces, los ortodoxos no tenemos suficientemente en cuenta pasajes como Lucas 3:22 y Romanos 1:3-4, que son los favoritos de los adopcionistas. En medio de una controversia con los adopcionistas, deberíamos preguntarnos cómo podemos utilizar su «punto fuerte» (es decir, esos textos) de manera positiva. Creo que la respuesta radica en apreciar la verdad de que, en el curso de la historia redentora, se producen transformaciones en el papel de Jesús e incluso en su propio modo de existencia *con respecto a su naturaleza humana*. Esos puntos de transición también representan transiciones importantes en la relación salvífica de Dios con el mundo, ya que a través de Cristo como mediador somos reconciliados con Dios.

Además, podemos reconocer que las convicciones sobre la deidad de Cristo no se desarrollaron completamente en la mente de sus discípulos en un solo instante. En el propio Nuevo Testamento encontramos que las declaraciones sobre la deidad de Cristo se hacen normalmente sin preocuparse por la precisión técnica y las distinciones. Esas discusiones técnicas solo surgen en la reflexión posterior de la historia de la Iglesia. Por lo tanto, podemos decir que hay un desarrollo histórico en la *comprensión humana* de la persona de Cristo, así como un desarrollo histórico en la naturaleza humana de Cristo.

La controversia adopcionista ilustra otro aspecto del enfoque sinfónico, a saber, el uso de perspectivas. Aprendemos algo sobre la naturaleza de Cristo cuando nos preguntamos sobre la función y el papel histórico-redentor de los acontecimientos de su vida, así como sobre la base metafísica de dichos acontecimientos. Así, podríamos hablar de una perspectiva histórico-redentora frente a una perspectiva metafísica de los pasajes bíblicos que describen acontecimientos clave de la vida de Cristo.

Las perspectivas redentora-histórica y metafísica pueden considerarse no solo como dos conjuntos diferentes de posibles preguntas sobre los acontecimientos. Cada una de ellas puede utilizarse como una perspectiva genuina sobre el conjunto. La historia redentora tiene en su centro la revelación de quién es Dios. Por lo tanto, es ineludiblemente metafísica. Por otra parte, el Dios que es, es un Dios que gobierna el universo y lo lleva hacia su meta de comunión con él. No es un dios que se sienta y no hace nada. Por lo tanto, la reflexión metafísica, realizada en un contexto bíblico, siempre nos obliga a volver a reflexionar sobre los actos de Dios y las grandes transiciones que conducen a la revelación más completa de quién es él.

El uso de la historia redentora y la metafísica como perspectivas también nos ayuda a responder a las tendencias hacia la «cristología funcional» en los círculos modernos. Se argumenta que el lenguaje del Nuevo Testamento sobre Cristo lo describe en su papel funcional como Mesías y como «Dios para nosotros». Por lo tanto, es funcionalmente divino, en el sentido de que Dios se revela a través de él. Pero, se argumenta, las antiguas confesiones cometieron un error al equiparar la función con la esencia. Metafísicamente, Cristo es un ser humano. Es divino *solo* en un sentido funcional.

Podemos responder directamente señalando textos que, según todas las apariencias, van más allá del mero funcionalismo (Heb 1:3, Juan 1:1). Pero también podemos tomar una ruta más indirecta y utilizar la metafísica y la función histórico-redentora como perspectivas mutuas. Podemos estar de acuerdo en que pocos pasajes de la Biblia se concentran en el ser de Cristo *con exclusión* de la función histórico-redentora. Pero tal hecho es del todo natural. Conocemos a Dios precisamente tal

como se nos revela en el curso de la historia redentora. Sabemos algo sobre el ser esencial de Dios precisamente por la vía de su revelación funcional con el propósito de nuestra salvación. Después de todo, la salvación no es limitada, sino que nos restaura en el conocimiento de quién es Dios. No hay otra vía para conocer verdaderamente a Dios que la que él mismo nos proporciona. Por lo tanto, estas funciones histórico-redentoras de Cristo son precisamente las que nos revelan su ser. ¿Qué derecho tienen los eruditos modernos a intentar ir «detrás» o «más allá» de tal revelación? Con este argumento, demostramos que la revelación histórica redentora a través de Cristo es precisamente una ventana, o una perspectiva, sobre la metafísica de quién es Dios, en su naturaleza trinitaria.

Pero también podemos viajar en la dirección contraria, desde la metafísica de Dios hasta las funciones redentoras e históricas de Cristo. Lo hacemos observando que la revelación de Dios en el Antiguo Testamento es práctica y, por así decirlo, funcional. Los seres humanos, como criaturas hechas a imagen de Dios, necesitan una comprensión y un conocimiento de Dios mediados en la comunión personal con él. Debido a nuestra condición metafísica como criaturas y portadores de la imagen, la revelación toma un camino particular. No debemos someter a Dios a categorías de comprensión que inventamos en el vacío, sino que debemos someter nuestro propio pensamiento sobre Dios y el mundo en su conjunto a la revelación práctica y ética de Dios en la Biblia. Por lo tanto, no hay lugar para una especulación metafísica autónoma sobre Dios. Es ilícita; de hecho, es en esencia idolatría. No debemos especular sobre el ser de Dios, sino aprender de lo que Dios realmente dice. Lo que Dios dice sobre sí mismo *es* la metafísica sobre Dios, ya que no podemos tener nada más definitivo que sus propias declaraciones. Por supuesto, la palabra de Dios sobre sí mismo incluye declaraciones sobre su carácter y su independencia del mundo, declaraciones que son metafísicas en el sentido ordinario. Pero incluso esas declaraciones se integran en contextos que contienen un propósito práctico, funcional y redentor-histórico. Esta integración es metafísicamente apropiada para quienes *somos*.

De esta manera, podríamos comenzar con la metafísica de Dios. Habiendo observado que la metafísica bíblica tiene este impulso práctico, podemos concluir que las enseñanzas sobre la naturaleza de Cristo no son menos metafísicas por ser de carácter práctico y redentor-histórico. En virtud de *nuestro* estatus metafísico como criaturas caídas y necesitadas de salvación, la revelación bíblica nos da una orientación metafísica apropiada.

Así, vemos que el uso de categorías como «metafísica» e «historia redentora» *como perspectivas* proporciona un medio para desarmar algunas malas tendencias de la erudición modernista. Dicha erudición puede ignorar fácilmente las implicaciones de las Escrituras argumentando que, dado que un texto o doctrina determinados cumplen una función determinada, cumplen *solo* esa función y que no podemos extraer más implicaciones de ellos. A veces, por supuesto, los contextos bíblicos *sí* sirven para limitar las posibles implicaciones que podríamos extraer de forma aislada. Con razón, no deducimos el arrianismo de Juan 14:28, porque percibimos que se refiere a la cuestión del papel mesiánico de Jesús, más que a cuestiones ontológicas. El daño surge cuando tales observaciones se extienden a principios universales, en el sentido de que la Biblia «no tiene interés» en, por ejemplo, la metafísica de Dios.

9. Un caso de prueba: los milagros

Los principios de la teología sinfónica se comprenden mejor a la luz de algunos ejemplos. En este capítulo y en el siguiente, abordo un problema de complejidad media propio de la teología sistemática: el problema de la continuidad de los milagros. Y aquí solo analizo algunas facetas del problema⁴³.

Definiciones anteriores de «milagro»

Los cristianos de habla inglesa utilizan el término «milagro» de forma bastante imprecisa. Su uso no se limita a los debates técnicos teológicos o filosóficos. La palabra tiene límites difusos. Dos personas de diferentes procedencias pueden discrepar sobre si Dios sigue obrando milagros hoy en día, pero es posible que no se refieran exactamente a lo mismo con la palabra «milagro». Algunas personas calificarán de «milagros» ciertos acontecimientos que otras no, incluso cuando ambas admitan que esos acontecimientos ocurren. ¿En qué medida se trata de una disputa semántica y en qué medida es una auténtica diferencia doctrinal?

Los teólogos son conscientes de este problema y algunos de ellos han propuesto definiciones técnicas que buscan una mayor precisión. Vale la pena dedicar algo de tiempo a reflexionar sobre cómo definir «milagro», ya que muchos problemas característicos de la teología sistemática surgen precisamente en esta etapa de la definición.

⁴³ Debo muchas de las ideas de este capítulo a John Frame.

Algunas definiciones conocidas del pasado son las siguientes. David Hume definió un milagro como «una violación de las leyes de la naturaleza»⁴⁴. Para Charles Hodge, un milagro «puede definirse como un acontecimiento, en el mundo externo, provocado por la eficiencia inmediata, o la simple voluntad de Dios»⁴⁵. Muy similar a Hodge, Louis Berkhof sostenía que «lo distintivo de la acción milagrosa es que resulta del ejercicio del poder sobrenatural de Dios. Y esto significa, por supuesto, que no es provocado por causas secundarias que operan de acuerdo con las leyes de la naturaleza»⁴⁶. En la misma página, Berkhof también dijo que en un milagro Dios actúa «inmediatamente». Por último, John Murray afirmó que un milagro no puede ser realizado únicamente por fuerzas creadas⁴⁷.

¿Qué es una definición «correcta»?

¿Cómo sabemos si una definición como las anteriores es correcta o incorrecta? ¿Cómo sabemos si es bíblica? E incluso si estamos convencidos de que una de ellas es correcta, ¿cómo la utilizamos para decidir qué es y qué no es un milagro?

Nos enfrentamos inmediatamente a dos peligros. Uno es el peligro de introducir nociones o supuestos antibíblicos mediante algún término clave de la definición. La definición de Hume ilustra este peligro. Basta con preguntarse qué entiende Hume por «leyes de la naturaleza». Resulta que, para Hume, esas leyes son regularidades entendidas dentro del marco de una cosmovisión en la que se niega desde el principio al Dios de la Biblia. En lugar de que Dios esté continuamente involucrado en el mundo, como lo presenta la Biblia, el mundo sigue «por sí mismo». De manera similar, el análisis de Berkouwer descubre ideas no bíblicas detrás de la «ley natural» en la teología católica romana de los milagros⁴⁸.

Un segundo peligro es que asumamos automáticamente que solo hay una definición correcta. ¿Existe de hecho más de una definición posible que pueda ser «correcta»? ¿Qué propósito queremos que cumpla una definición? Por ejemplo, las figuras geométricas pueden clasificarse por número de lados, longitud, perímetro, área, número de ángulos rectos, número de ángulos reentrantes, etc. ¿Es correcta solo una de estas clasificaciones?

La idea de que solo puede haber una única definición útil de un término técnico está relacionada con la idea de que solo hay una clasificación o punto de vista posible que sea de interés fundamental. Esta opinión, sin embargo, no es necesariamente cierta⁴⁹. Las definiciones nos ayudan a reconocer similitudes entre todos los casos que cumplen los términos de la definición. Pero otras similitudes pueden traspasar esas primeras similitudes. Se pueden tener vagas «semejanzas familiares» en lugar de una especie estrictamente delimitada con límites infinitamente nítidos.

¿Podemos esperar construir una única definición correcta de «milagro» basándonos únicamente en la Biblia? Para empezar, no podemos establecer una definición examinando palabras individuales de la Biblia. La mayoría de las palabras bíblicas, incluidas las asociadas con lo milagroso, tienen un rango de uso flexible que solemos encontrar en palabras del vocabulario común. Por ejemplo, la palabra *semeion* («signo») se utiliza para designar lo que ingenuamente llamaríamos milagros,

⁴⁴ Hume, *Of Miracles* (reimpresión, LaSalle, IL: Open Court, 1985), 30.

⁴⁵ Hodge, *Systematic Theology*, 1:618.

⁴⁶ Berkhof, *Systematic Theology*, 176.

⁴⁷ De una conferencia oral en Westminster Theological Seminary.

⁴⁸ G. C. Berkouwer, *The Providence of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 233-237.

⁴⁹ Véase, por ejemplo, Richard Robinson, *Definition* (Oxford: Oxford University Press, 1954), 149-92.

pero también se refiere a otras cosas. Por el contrario, a veces lo que ingenuamente designaríamos como un milagro (véase, p. ej., 1 Reyes 17:17-24, especialmente el v. 24) no tiene asociada una palabra específica, sino más bien una fórmula (v. 24) o nada en absoluto (Marcos 7:24-30).

Inevitablemente, nos acercamos a la Biblia con nuestra propia idea ingenua de lo que es un milagro. Entonces, nuestras ideas son criticadas y mejoradas al escuchar *todo* lo que dice la Biblia (no solo los pasajes que contienen una palabra clave). A medida que escuchamos, podemos descubrir similitudes y darnos cuenta de que hay más de una forma de agrupar los fenómenos que teníamos en mente.

Diferencias entre los libros de la Biblia

En casos concretos de lo milagroso, los diferentes libros de la Biblia hacen hincapié en aspectos algo distintos. El Evangelio de Juan, por ejemplo, se centra en las obras de poder de Jesús como «signos» que dan testimonio de él; significan quién es él y, si se entienden correctamente, iluminan la obra culminante de la Cruz. Por ejemplo, la alimentación de los cinco mil en Juan 6 va seguida del discurso de Jesús sobre el pan de vida, que es su carne. La mención de su carne apunta en última instancia a su sacrificio en el Calvario.

El Evangelio de Marcos se centra en Jesús como el gran adversario del reino de Satanás (véase Marcos 3:20-30). La expulsión de demonios y otros elementos relacionados con la oposición ocupan un lugar especialmente destacado. Los milagros son principalmente acciones de guerra.

El Libro del Apocalipsis ve todo el curso de la historia entre las dos venidas como una secuencia de poderosas obras de Dios (al menos según una interpretación idealista o una interpretación que simpatice con este enfoque). El milagro culminante, al que están vinculados todos los demás milagros y que estos presagian, es el milagro cósmico de la guerra, la victoria y la transformación física en la segunda venida de Cristo.

Isaías reflexiona repetidamente sobre los actos de Dios en la Creación y el Éxodo. Estos actos de Dios no solo demuestran que solo Dios es Dios, frente a los ídolos, y que fue Señor en el pasado, sino que también apuntan a una manifestación ulterior y culminante del poder real de Dios en los «últimos días». Dios llevará a cabo un segundo éxodo y una nueva creación. Isaías nos invita a ver todas las obras de Dios en relación con sus poderosos actos en la Creación y el Éxodo.

En los Salmos 135 y 136, las obras de la creación y la providencia se agrupan junto con los milagros del Éxodo. Todos estos acontecimientos despiertan nuestro asombro porque muestran el poder y la gracia de Dios. Son motivo de agradecimiento y alabanza. Él «da alimento a toda criatura» (Sal. 136:25); él gobierna las nubes y la lluvia (Sal. 135:7). La Creación y la providencia, pues, se consideran similares a otras obras del poder de Dios.

Ninguna definición *en particular* captará igualmente bien todos los énfasis de estos diferentes libros. Si agrupamos algunas cosas en nuestra definición, también las separamos de otras. No podemos enfatizar por igual todas las conexiones. Juan destaca las conexiones entre las obras de poder y la revelación. Marcos nos muestra conexiones con la guerra espiritual. El Apocalipsis nos muestra las conexiones con la Segunda Venida y con las calamidades del periodo entre ambas venidas. Isaías nos muestra conexiones en términos de similitudes estructurales globales entre la Creación, el Éxodo y el segundo éxodo. Algunas de estas conexiones se cruzan con otras. Los elementos que están inmediatamente conectados entre sí de una manera no siempre lo están de

todas las demás. No hay contradicción aquí. Simplemente hay que decidir qué se quiere que haga una definición, ya que no puede reflejar todos los énfasis simultáneamente.

Definición práctica de Poythress

Esbozo aquí una posible forma de captar algunas de las conexiones entre los diversos aspectos de los acontecimientos milagrosos de la Biblia. Lo que ingenuamente llamaríamos milagros son demostraciones particularmente llamativas del señorío de Dios. Pero su señorío se demuestra también en lo aparentemente ordinario (por ejemplo, las nubes, como en Sal. 135:7), ante lo cual a veces somos ciegos. Por lo tanto, podemos decir que un milagro es una demostración de poder de la presencia soberana de Dios en la creación. Es una aparición extraordinaria de Dios. Ahora bien, Dios aparece sobre todo para liberar a su pueblo y dar testimonio de su palabra. Así que podemos decir más precisamente: *un milagro es un acto visible extraordinario de Dios para liberar a su pueblo y dar testimonio de su palabra.*

De acuerdo con el enfoque sinfónico, cabe esperar que esta definición tenga límites difusos o cabos sueltos. En primer lugar, ¿cuál es la diferencia entre lo ordinario y lo extraordinario? No hay una línea clara. Lo que es ordinario para una cultura o una persona puede parecer extraordinario para otra. Esta definición en términos de lo que es extraordinario se orienta a la necesidad de una respuesta *humana* a los caminos de Dios. Dios hace algunas cosas que, podríamos decir, nos hacen sentarnos y prestar atención. Las manifestaciones más espectaculares del poder de Dios registradas en la Biblia están, en efecto, orientadas en parte hacia la necesidad humana de percibirlo.

Una segunda área de ambigüedad tiene que ver con la expresión «liberar a su pueblo». ¿En qué medida esto limita los milagros a ciertos lugares en el espacio y el tiempo? Esperamos milagros cuando Dios libera a su pueblo. Los actos centrales de liberación se dan en el Éxodo, la conquista bajo Josué, la restauración desde Babilonia y las dos venidas de Cristo. Los milagros se concentran en torno a todos estos acontecimientos, excepto la restauración de Babilonia. ¿Podemos decir, entonces, que los milagros se limitan a estos actos culminantes? Si deseamos utilizar una definición estrecha de milagro, pueden estar limitados de este modo. Pero también hay un proceso continuo de liberación a través del poder del Espíritu Santo en nuestra época. Se está llevando a cabo la *aplicación* de la redención ya consumada en la vida de Cristo.

De manera similar, esperamos milagros cuando Dios da testimonio de su palabra. Los actos centrales de atestación acompañan a la entrega de su palabra en relación con los actos centrales de la redención. Los milagros dan testimonio de profetas y apóstoles como Moisés, Elías, Eliseo, Pedro y Pablo. Sin embargo, en un sentido secundario, toda la historia confirma y da testimonio de que Dios es Dios y de que Dios es verdadero. Por lo tanto, de manera subordinada, hay una atestación continua de la palabra de Dios.

¿Qué he hecho aquí? Las expresiones «extraordinario», «liberar a su pueblo» y «confirmar su palabra» representan restricciones a la definición y la hacen más precisa. Cada expresión describe propiedades especiales (incluidas propiedades relacionales) que caracterizan a ciertos acontecimientos y no a otros. Aunque cada expresión restringe el significado general de «milagro», cada una de ellas sigue teniendo cierta vaguedad o imprecisión en sus límites. Cada una puede convertirse en una perspectiva sobre el conjunto de la historia. Por lo tanto, podemos utilizar la definición como una perspectiva y considerar cada acontecimiento de la historia como un milagro en un sentido amplio.

Milagros y ley natural

Alguien podría objetar que alguna de las *demás* definiciones es más precisa que la que acabamos de presentar. Debemos señalar, sin embargo, que *cualquiera* de las demás definiciones puede utilizarse de forma imprecisa. Cualquiera de ellas puede servir para delimitar *a grandes rasgos* un grupo de acontecimientos. Mi propia definición sugerida lo hace, siempre que no definamos de forma restrictiva las expresiones clave «extraordinario», «visible», «liberar a su pueblo» y «dar testimonio de su palabra».

Pero supongamos que buscamos algo más que una separación aproximada. Supongamos que queremos una línea lo suficientemente precisa como para usarla en algún razonamiento teológico riguroso que demuestre de manera irrefutable que los milagros no ocurren hoy en día (o que sí ocurren). En ese caso, tenemos que examinar más a fondo los significados de los términos en las definiciones que se nos proponen.

En primer lugar, consideremos las «leyes de la naturaleza». ¿Es la «naturaleza» lo que ocurre por sí mismo? Pero nada es independiente del Señor. Nada es autónomo. Dios hace crecer la hierba para el ganado (Sal. 104:14). También hay un problema con la «ley». ¿Es una ley meramente un promedio estadístico o el último pronunciamiento de los científicos? De hecho, tiene cierto valor hablar de ley natural. Un milagro, por ser extraordinario, presupone el concepto de lo ordinario. Presupone que hay regularidades. En un mundo de azar total o de irregularidad total, no se podría ver ningún patrón y no se podría decir nada. Hay regularidades. Si queremos, podemos llamarlas «leyes de la naturaleza». Pero, ¿son esas regularidades inquebrantables, como tiende a sugerir la palabra «ley»?

Por lo tanto, hay al menos dos inconvenientes principales en la expresión «ley natural». Puede sugerir que no hay excepciones a las regularidades que observan los científicos. Y sugiere que la ley tiene independencia de Dios. Desde ese punto de vista, se podría concluir que Dios debe «romper» una ley ya existente ahí fuera para poder actuar en el mundo. Por el contrario, la Biblia presenta a Dios como alguien que habla. «Él envía su palabra y los derrite [la nieve y el hielo]; agita sus vientos, y las aguas fluyen» (Sal. 147:18). Su ley *es* su palabra. La ley no es algo que se encuentra en el mundo opuesto a Dios, y que Dios debe romper.

La Biblia nos muestra un mundo personalista, no una ley impersonal. Lo que llamamos ley científica es una descripción humana aproximada de cuán fiel y consistentemente actúa Dios al gobernar el mundo mediante su palabra. No hay ninguna «maquinaria cósmica» matemática, física o teórica detrás de lo que vemos y conocemos, que mantenga todo en su lugar. Más bien, Dios gobierna, y lo hace de manera consistente.

Un milagro, pues, no es una violación de una «ley de la naturaleza», ni siquiera algo paralelo a las leyes de la naturaleza, sino es la *operación* de la única ley que existe: la palabra de Dios. Lo que Dios dice es la ley (véase Sal. 33:6).

Milagro e inmediatez

¿Qué hay de definir un milagro como un acto «inmediato» de Dios? De inmediato, el enfoque sinfónico pregunta qué entendemos por «inmediato». ¿Significa que, en un milagro, Dios no utiliza ningún medio? ¿En qué sentido tiene que intervenir algo más para que se considere un medio? ¿Cómo clasificamos los «medios»? De hecho, en un sentido común, Dios *sí* utiliza con frecuencia medios para provocar acontecimientos que normalmente se clasifican como milagrosos. En el

Éxodo, el propio Moisés es un medio bastante constante. En el cruce del Mar Rojo, interviene un viento del este (Éxodo 14:21).

Además, ¿cómo podemos *nosotros*, como seres humanos, distinguir lo que es inmediato de lo que no lo es? La idea resulta bastante confusa cuando intentamos aplicarla. Presupone una línea clara entre lo que es y lo que no es una causa, lo cual es difícil, si no imposible, de trazar. Sal. 104:14 sugiere que el crecimiento de la hierba es un acto inmediato de Dios. Todos los actos de Dios son, en cierto sentido, inmediatos, porque, como Señor, Dios está presente en cada acontecimiento. La existencia de medios no socava su presencia.

Cabe sospechar que «inmediato» es, en la práctica, un término ambiguo o poco claro. Un término poco claro puede utilizarse de forma sutil con diferentes significados concretos en momentos cruciales de un argumento. Por ejemplo, «milagro» puede utilizarse en un momento dado como término técnico para distinguir los milagros de la época apostólica de las «providencias extraordinarias» de nuestro tiempo. Por definición, «milagro» connota un acto asociado a un apóstol o un profeta como agente de una revelación especial. Por consiguiente, los «milagros» han cesado ahora. Pero en un momento posterior, esta conclusión puede interpretarse en el sentido de que ahora sí o no cabe esperar que ocurran ciertos tipos de acontecimientos (p. ej., la curación de huesos rotos, la resurrección de entre los muertos). El trazado de tal línea proviene de un cambio de significado ilícito y oculto. La posibilidad de alternar entre dos sentidos de una palabra conduce fácilmente a un argumento falaz, como muestra Richard Robinson⁵⁰.

Cese de los milagros

¿Qué podemos aprender de los argumentos que utilizan estos diferentes significados de «milagro»? En términos generales, podemos aprender a desconfiar de las suposiciones simplistas sobre la terminología. Por regla general, debemos sospechar de cualquier suposición que sugiera que una expresión concreta traza una línea nítida, sin límites difusos. En este caso concreto, también podemos aprender algo sobre el centro de interés de la Biblia. El deseo en los argumentos a favor de la «cesación de los milagros» es, en parte, proteger la singularidad de los actos de Dios en la historia de la redención. La propia Biblia reconoce tal singularidad. Pero la singularidad de los milagros registrados en la Biblia no radica principalmente en su mero carácter metafísico, como, por ejemplo, la violación de las leyes naturales. Son actos de salvación o de juicio. Anticipan la consumación.

Si los milagros tienen que ver con la salvación y el juicio, entonces la resurrección de Cristo es el milagro central. Puede servir como perspectiva para comprender todos los demás milagros. La resurrección de Cristo, como acontecimiento único e irrepetible, es el fundamento de su vida actual a la diestra de Dios. Como Cristo vivo, ahora nos da vida espiritual. Los milagros del Antiguo Testamento, de una forma u otra, prefiguraban la resurrección de Cristo y sus consecuencias. Los milagros que acompañarán a la Segunda Venida también se basan en la resurrección de Cristo. En la resurrección, Cristo recibió un cuerpo de gloria. Su propio cuerpo es el paradigma de nuestra glorificación y de la glorificación del universo (Fil. 3:20-21). Es, por tanto, el fundamento de los milagros que ocurrirán en la segunda venida de Cristo.

En general, los acontecimientos milagrosos de la Biblia tienen un papel único en la forma en que se relacionan con el acto central de la resurrección de Cristo. No necesitamos que ese papel único se repita ahora, y no esperamos que así sea.

⁵⁰ Ibid., 59-92.

Por otro lado, el énfasis en la singularidad de la resurrección de Cristo no implica que ahora no haya obras sorprendentes de Dios. De hecho, es todo lo contrario. La resurrección de Cristo es el fundamento de la obra de Dios con nosotros ahora. El poder de la resurrección de Cristo está ahora obrando por nosotros (Ef. 1:19) y en nosotros (Ef. 3:20). Es sobre esa base que Dios puede hacer cosas sorprendentes ahora.

Veamos algunos otros argumentos que se esgrimen a favor del cese de los milagros. ¿Qué cosas buenas intentan proteger los teólogos cuando sostienen que los milagros han cesado? Aunque consideremos que sus términos son problemáticos, probablemente tengan alguna razón para querer establecer su conclusión. En este caso, podemos sospechar de inmediato que nos encontramos ante una situación de «parecidos familiares». Diversos acontecimientos que *podrían* llamarse milagros presentan parecidos de diversa índole entre sí. También tienen algunas diferencias. Los teólogos que defienden el cese de los milagros pueden tener algunos métodos erróneos, pero probablemente también han notado algunas diferencias entre la época apostólica y la actualidad. Eligen enfatizar esas diferencias. ¿Qué buenas razones tienen?

En primer lugar, el canon de la Biblia está ahora completo, o cerrado. Estos teólogos no quieren decir que hoy en día puedan ocurrir milagros de tal naturaleza que atestigüen nuevas adiciones al canon de la Biblia.

En segundo lugar, no debemos obsesionarnos con lo espectacular ni codiciarlo. Lucas 16:31 señala que un acontecimiento espectacular no es lo que necesitan las personas impenitentes. En Juan 6:26, Jesús exhorta a la gente a ir más allá del entusiasmo por un espectáculo externo. Según 1 Corintios 13, sobrevalorar lo espectacular era un signo de inmadurez.

En tercer lugar, los milagros tuvieron en su día la función única de transmitir una revelación especial. Los acontecimientos modernos no la tienen. Por ejemplo, Jesús sanó a la suegra de Simón de una fiebre alta. Ese acto fue un vehículo para una revelación especial sobre la naturaleza de su misión mesiánica. Dios sigue sanando a las personas de fiebres altas hoy en día. Pero las sanaciones actuales no se registran como parte de la Biblia, ni establecen la importancia de la misión mesiánica de Jesús como fundamento de una nueva era de redención.

Obsérvese que la diferencia no radica en la dificultad de sanar hoy en día. Según un razonamiento simplista, curar una fiebre alta es relativamente fácil, y resucitar a los muertos es difícil. Pero la dificultad inherente no tiene nada que ver con si alguno de estos acontecimientos desempeña un papel único en la vida de Jesús. No es posible trazar una línea divisoria entre los llamados acontecimientos difíciles, como las resurrecciones y las cabezas de hacha que flotan, y los acontecimientos menos difíciles, como curar fiebres altas, de tal manera que uno sea un «milagro», ya imposible, y el otro sea una «providencia extraordinaria», aún posible. La diferencia no radica en la violación de las leyes naturales, sino en una *función* diferente.

A la luz de este punto, podríamos formular una definición alternativa: el milagro es un acto visible extraordinario de Dios que transmite una revelación especial. Esta formulación incorpora la idea de una función especial («transmitir una revelación especial») en la definición. Según esta definición, los milagros han cesado (porque la revelación especial está completa). Pero como esta afirmación es una definición restrictiva, sigue admitiendo que todo tipo de actos extraordinarios de Dios puedan tener lugar en nuestros días. (Simplemente no se *llamarían* milagros.) Y aún tendríamos que recordar la revelación *general* actual. Todos los actos providenciales de Dios, ya sean

ordinarios o extraordinarios a nuestros ojos, confirman de manera más o menos llamativa la fidelidad de nuestro Dios y su palabra.

Esta definición tiene la ventaja de permitirnos prestar atención a la función testimonial única de los grandes actos del poder de Dios en la Biblia. Pero tiene la desventaja de ser susceptible de confusión. Cualquiera que no tenga muy presente el sentido técnico especial de la palabra «milagro» pensará que estamos negando la ocurrencia de providencias extraordinarias en la actualidad. Por lo tanto, en aras de una comunicación clara, creo que es mejor dejar la palabra «milagro» tal cual y permitir que funcione simplemente como una palabra común y vaga en el idioma inglés. Si pensamos que necesitamos un término técnico para distinguir los milagros bíblicos y discutir sus funciones únicas, llamémoslos simplemente «milagros bíblicos».

¿Qué tipo de acontecimientos extraordinarios puede obrar Dios en nuestro tiempo? No debemos ser dogmáticos sobre las formas en que Dios elige actuar. Los puntos importantes pueden protegerse sin un dogmatismo innecesario que no se base en la Biblia. No debemos ansiar lo extraordinario, pero tampoco debemos negarlo.

10. La sanación pastoral en la controversia sobre los milagros

Ahora debemos preguntarnos cómo pueden aplicarse de manera fructífera las ideas desarrolladas sobre los milagros en el ministerio pastoral con personas que tienen una concepción errónea de la enseñanza bíblica.

Principales cuestiones prácticas

En nuestros días, el debate sobre los milagros está relacionado con la valoración del movimiento carismático en su conjunto. (Por comodidad, incluyo en este movimiento tanto a las denominaciones pentecostales establecidas como a las diversas variantes del neopentecostalismo presentes en otras denominaciones.) Pero no debemos imaginar que el análisis de los milagros responderá simultáneamente a las muchas otras preguntas relacionadas con el movimiento carismático. Varias preocupaciones principales se refieren específicamente a los milagros. Por un lado, el énfasis en lo milagroso dentro del movimiento carismático, y a veces la obsesión por ello, debe verse, al menos en parte, como una reacción y una crítica a la cosmovisión del universo cerrado de la ciencia moderna. Esta reacción tiene un elemento de verdad (véase la discusión sobre la ley natural en el capítulo 9).

En segundo lugar, las personas que están obsesionadas con lo extraordinario y lo espectacular deben reconocer su inmadurez (1 Cor. 12-14). Aquellos que están enamorados de lo extraordinario deben aprender a apreciar la presencia de Dios en lo aparentemente ordinario. Esta actitud cura la sed de lo extraordinario. A una persona que parece obsesionada con lo extraordinario y que tiende a decir: «Hoy me ha ocurrido un milagro», alguien bien podría responder: «Genial. A mí me han ocurrido diez milagros en los últimos diez minutos. ¿No es milagroso que mis dedos se muevan cuando quiero?».

En tercer lugar, las personas de este grupo deben darse cuenta de la singularidad y el carácter fundamental de los milagros bíblicos y la revelación bíblica. Sabiendo que Dios ha demostrado ser fiel de una vez por todas y que ha logrado la salvación de una vez por todas, dependerán menos de tener nuevas y espectaculares garantías cada día. Como ilustra la historia de Job, Dios quiere que confiemos en él no solo cuando podemos ver que nos cuida, sino también cuando no podemos verlo.

También hay problemas que afrontar entre las personas que creen que los milagros han cesado y que pueden mostrarse hostiles hacia el movimiento carismático. Algunos se apresuran demasiado a negar la ocurrencia de lo extraordinario. Le temen, especialmente si se asocia con inmadurez en otros aspectos. Debemos recordar que Dios cuida especialmente de los corderos de su rebaño (Isaías 40:11). Las personas que llevan poco tiempo siendo cristianas pueden compararse con corderos. A veces, los cristianos jóvenes tienen experiencias extraordinariamente bendecidas, aunque tengan expectativas inmaduras sobre la guía y los milagros. No debemos negar el cuidado de Dios por ellos en estos casos, sino simplemente señalar que se supone que los corderos deben crecer. Además, no debemos descartar la posibilidad de que Dios nos sorprenda con su poder de obrar milagros. El poder que resucitó a Cristo de entre los muertos está obrando entre nosotros (Ef. 1:19-20, 3:20).

Ventajas e inconvenientes de las perspectivas

¿Podemos ver, entonces, que hay tanto ventajas como inconvenientes al identificarnos con uno de estos bandos? Supongamos que enseñamos que «los milagros han cesado». Podemos hacer esta afirmación con veracidad si utilizamos una definición estrecha de los milagros, en la que estos transmiten una revelación especial. Al elegir tal definición, ponemos de relieve la singularidad de los grandes actos de Dios en los que Él llevó a cabo la salvación de una vez por todas en el curso de la historia (el Éxodo, la vida de Cristo, Pentecostés). Tal énfasis es una ventaja. Pero tenemos el inconveniente de que se nos identifique con el negativismo pesimista que caracteriza a algunos miembros de este bando.

Supongamos, por otro lado, que decimos: «Los milagros ocurren en nuestros días». Podemos afirmar esto con veracidad si utilizamos una definición amplia de milagros, en la que se incluyan cualquier acto de gracia de Dios fuera de lo común. Al elegir tal definición, destacamos la continuidad del presente con el pasado. El poder de la resurrección de Cristo está obrando entre nosotros y en nosotros, porque él vive. Este énfasis también es una ventaja. Pero corremos el riesgo de que se nos identifique con la obsesión por lo espectacular que caracteriza a algunos miembros de este grupo.

La propia Biblia indica *tanto* continuidad como discontinuidad entre los actos fundamentales de Dios en los tiempos bíblicos y la actualidad. En nuestra enseñanza queremos decir todo lo que dice la Biblia y ayudar a las personas que tienen una visión parcial a afrontar su desequilibrio. A la larga, logramos mejor este objetivo estimulando el aprecio por la presencia personal, íntima, gloriosa, poderosa y «milagrosa» de Dios como Señor en los acontecimientos *ordinarios* de nuestras vidas. Alcanzamos este aprecio precisamente a través de las perspectivas que nos proporcionan de manera más llamativa las obras *extraordinarias* de Dios que se recogen en la Biblia.

Aquí, las obras extraordinarias y únicas de Dios se convierten en una perspectiva sobre lo ordinario. Somos capaces de identificar la poderosa mano de Dios en lo ordinario a medida que extendemos lo que aprendemos de lo extraordinario. En los Salmos, Israel demuestra esta experiencia. Israel pudo ver la mano de Dios en la providencia en parte gracias a la experiencia del Éxodo, en la que la mano de Dios fue espectacular (Sal. 107, 135).

Pero también podemos trabajar en la dirección opuesta. Supongamos que partimos, como suele hacer la persona carismática, de una obra extraordinaria de Dios en nuestro propio tiempo (un «milagro»). Se pretende tratar tal cosa no como algo autosuficiente, sino como un indicador del hecho de que Dios sigue siendo el mismo Dios que demostró ser en la redención llevada a cabo a

través de Jesucristo. Un milagro hoy comienza con nosotros aquí y ahora para introducirnos en perspectivas más amplias de la historia. Debemos ver en el milagro de hoy que Dios está presente no solo ahora, sino en toda la historia. Su poder y su presencia son tan ciertos que no anhelamos una confirmación continua de ello. Más bien miramos a esa seguridad central que se nos ha dado en la muerte y resurrección de Cristo. Ese fundamento subyace a cualquier «milagro» de hoy. Así, el milagro de hoy puede convertirse en una perspectiva sobre toda la obra de Dios en la historia, una que nos lleve más allá de preocupaciones estrechas y subjetivas.

Por supuesto, no podemos determinar de manera simplista el significado de un acontecimiento extraordinario en nuestro tiempo. Necesitamos tener la Biblia como nuestro marco o guía para interpretar adecuadamente el significado del acontecimiento. ¡Los milagros simplemente no prueban la autenticidad de un supuesto profeta (Dt. 13:2)! Tampoco los milagros concedidos a una persona o a través de ella demuestran que esa persona sea más santa o tenga una doctrina más sólida que los demás. Precisamente por esta razón es importante que tengamos la Biblia como punto de referencia definitivo y suficiente para nuestra comprensión de Dios y nuestra seguridad de la salvación. Debemos ver que los grandes actos milagrosos de Dios que inauguran nuevas épocas de la historia son nuestra base y nuestra seguridad. Ninguna multiplicación de obras extraordinarias de Dios hoy en día podría sustituir ese fundamento. Por otro lado, el mundo entero es de Dios, incluyendo lo extraordinario. En principio, pues, un acontecimiento moderno puede servir como punto de partida para examinar el conjunto.

Llevar a cabo un argumento

Una controversia como el debate sobre los milagros no siempre es lo que parece. Con frecuencia, otras cuestiones, que no se abordan directamente, pueden ser la verdadera razón del desacuerdo. Siempre debemos preguntarnos cuál o cuáles son los puntos reales en cuestión. En este caso, ¿la verdadera pregunta es si Dios hace cosas extraordinarias hoy en día? ¿O se trata más bien de cuáles deberían ser nuestras expectativas y cuál debería ser nuestra comprensión de cualquier cosa extraordinaria?

Entonces podemos preguntarnos: «¿Cuál es el punto más fuerte y el amor más fuerte de mis oponentes?». Con frecuencia es posible partir de este punto y ampliarlo a una perspectiva para introducir un mayor equilibrio en su comprensión y orientarlos hacia una solución. No debemos sentirnos decepcionados si no siempre logramos un acuerdo total. No buscamos una solución de todo o nada.

Conversar con personas que creen que los milagros han cesado

Al conversar con quienes creen que los milagros han cesado, lo primero que debemos preguntarnos es cuál es el verdadero problema o dónde reside una necesidad fundamental, una ignorancia o una confusión. Es posible que estas personas tengan una necesidad en alguna de las siguientes áreas: (1) pueden considerar las leyes naturales o los procesos ordinarios en curso como algo semindependiente de Dios; (2) pueden temer lo irracional o lo inexplicable; (3) pueden carecer de apreciación por el carácter continuo de la presencia poderosa y a veces sorprendente de Dios a través del poder de la resurrección de Cristo que obra en nosotros (Ef. 1:19-20); o (4) pueden temer que admitir los milagros apruebe las inmadureces asociadas con algunas personas del movimiento carismático. Su punto fuerte suele ser su aprecio por la objetividad de la obra consumada de Dios en Cristo, registrada de una vez por todas en las Escrituras. Nuestros comentarios a estas personas podrían partir de este punto fuerte.

Si el problema radica en una determinada visión de la ley natural, podemos apelar a la resurrección de Cristo y a otros milagros de la Biblia. Señalamos que son demostraciones de lo poderoso que es Dios, de su control absoluto. Dios tiene el control de la misma manera, incluso en el caso de acontecimientos aparentemente ordinarios. De este modo, eliminamos la idea de la ley natural como un intermediario que impide a Dios el contacto directo con el mundo.

Como alternativa, podríamos utilizar la propia ley natural como perspectiva para ampliar la concepción que tiene una persona de la ley. Una ley es una regla general sobre los acontecimientos. Pero puede tener en cuenta circunstancias y situaciones particulares. Las formulaciones de las leyes físicas siempre incluyen tácitamente la salvedad «en igualdad de condiciones». Las buenas leyes de los gobiernos humanos prevén ciertas circunstancias extraordinarias en las que se imponen excepciones. Tener en cuenta circunstancias particulares de este modo no es irracional ni incoherente, sino racional.

Podemos utilizar analogías entre este tipo de ley y el gobierno de Dios sobre el universo. Dios tiene un plan para el universo que incluye a los seres humanos en roles importantes. Los seres humanos son los principales herederos de la redención y combatientes en la guerra espiritual. Por lo tanto, cabe esperar que los planes y reglas de Dios no sean totalmente expresables en términos de simples fórmulas matemáticas, sino que tengan en cuenta a las personas de manera esencial. Además, es prudente por su parte incluir en sus planes disposiciones para los casos inusuales. Ahora bien, los milagros en la propia Biblia son precisamente casos inusuales. Están asociados con los grandes actos de redención de Dios, actos que desempeñan un papel especial como cambios cruciales en la guerra contra el pecado. Hay una periodicidad en las obras de Dios, de modo que ciertos momentos son tiempos de gran crisis y agitación. La venida de Cristo mismo es el momento de mayor agitación, precisamente porque la presencia de Cristo es la presencia de Dios mismo de una manera sin precedentes. Precisamente en esos momentos podemos esperar que las leyes de la naturaleza tengan una forma muy diferente.

Pero esta línea de pensamiento sugiere que no siempre podemos anticipar de antemano lo que Dios hará en circunstancias inusuales. Tampoco sabemos siempre, con nuestra visión limitada, cuándo otras cosas *no* son iguales. Por lo tanto, no hay ningún impedimento para admitir que las leyes de la naturaleza pueden incluir todas las excepciones milagrosas aparentes que puedan ocurrir.

Este enfoque es una forma de abordar los problemas asociados con la idea de la ley natural. Otras personas, sin embargo, pueden temer lo inexplicable y pueden ser insensibles a la presencia de Dios en el poder de Cristo en esta era. Para ayudar a tales personas, podríamos comenzar una vez más con el punto fuerte: el respeto por los milagros asociados directamente con la entrega de las Escrituras. Las personas necesitan someterse totalmente a las Escrituras, lo que significa estar dispuestas a dejarse sorprender por los pensamientos de Dios. El señorío de Dios no es lo que nuestra mera voluntad humana podría desear. Las obras de Dios van más allá de lo que soñamos (Ef. 3:20); su misericordia es verdaderamente sorprendente. Por ejemplo, Dios sana a personas que tienen ideas muy imperfectas de la fe (Lucas 8:48). No nos preocupemos por la posibilidad de que hoy sane a personas que tienen una comprensión imperfecta de sus propósitos. Las obras extraordinarias de poder de hoy en día nos remiten todas a esa única fuente de poder para nosotros: la resurrección de Cristo. Gracias a la Resurrección, Dios muestra ahora su gracia tan generosamente.

También podemos demostrar que la suficiencia y la claridad de las Escrituras conducen a esta actitud abierta hacia los milagros modernos. El mensaje de la Biblia nos da certeza sobre quién es

Dios, qué desea de nosotros y cómo nos salva. Precisamente *gracias* a esa certeza, no necesitamos estar ansiosos por cómo identificar la voluntad de Dios a partir de conjeturas sobre el significado de lo que está haciendo hoy y cómo lo está haciendo. Estaremos dispuestos a admitir que Dios puede hacer cosas extraordinarias hoy, porque el hecho de que lo haga no nos amenaza. Podemos orar con valentía, dejando en manos de Dios que responda de manera extraordinaria u ordinaria, porque lo extraordinario no desequilibrará nuestra seguridad.

Además, se podría apelar a las personas que tienen miedo señalando las ventajas de la persuasión. Podemos persuadir mejor a los que pertenecen al movimiento carismático si no nos desviamos del tema debatiendo la existencia de los milagros modernos. Más bien, mostramos que incluso sus propias experiencias, en la medida en que sean genuinas, en realidad les llaman a volver a confiar únicamente en la resurrección de Cristo.

Propongo, pues, adoptar este enfoque con las personas que sostienen que los milagros han cesado. Pero nuestras palabras, por sí solas, probablemente no tendrán mucho impacto a menos que nuestras propias vidas muestren la estabilidad que proviene de estar arraigadas en las Escrituras. Por esta razón, el movimiento carismático no ha ganado a más personas del bando opuesto.

Hablar con personas que creen que los milagros continúan

Ahora debemos considerar cómo hablar con personas del ala opuesta, aquellas que creen que los milagros continúan. Algunas de estas personas son sólidas y maduras en la fe, pero otras tienen problemas. Las carencias personales suelen ser: (1) la sed de lo espectacular; (2) la devaluación de lo ordinario; (3) falta de aprecio por el carácter consumado de la obra terminada de Dios en la vida, muerte y resurrección de Cristo; y (4) un uso débil de la Biblia como la interpretación fundamental única de estos acontecimientos únicos. Su punto fuerte suele ser su aprecio por la presencia continua de Dios y su expectativa de ver obras grandes y sorprendentes de Dios.

Para ayudar a abordar las dos primeras necesidades, podemos utilizar lo espectacular como perspectiva sobre todo. ¿Podemos ver todo como un milagro, como algo espectacular? Podríamos empezar por Efesios 3:20-21. Este pasaje habla de que Dios hace «mucho más de lo que pedimos o imaginamos». ¿No nos presenta este pasaje como meta una experiencia de «milagro continuo»? Dios puede obrar «mucho más», lo que incluiría realizar sus obras en más circunstancias y momentos de los que ahora imaginamos. ¿Cómo sería tener milagros continuos? Si no tuviéramos más que una sorpresa tras otra, sería un caos. La alternativa al caos es la regularidad, algún patrón en nuestras vidas. El poder de Dios estará presente, pero a veces de una manera que a los no creyentes les pueda parecer poco evidente. A veces, tales regularidades pueden parecerles ordinarias. Quizás las cosas nos parecen ordinarias ahora porque no apreciamos plenamente cómo Dios *está* obrando.

Según Efesios, llegamos a comprender las poderosas obras de Dios al crecer en el amor de Cristo (Ef. 3:18-19). Maduramos en el amor de Cristo, dice Pablo, al estudiar y meditar en lo que él ha escrito (Ef. 3:3-4). Si nos dedicamos con seriedad y en oración a comprender lo que Pablo dice sobre el significado de Jesucristo, nos convertiremos en centros de un «milagro continuo». El estudio y la meditación de la Biblia son necesarios. Y así llegamos a abordar las dos últimas debilidades mencionadas anteriormente. Tener nuestras vidas arraigadas en la obra consumada de Cristo y en la enseñanza de la Biblia es precisamente la manera de crecer hasta convertirnos en personas que son el centro del poder de Cristo hoy en día.

Sin embargo, nuestra respuesta no significará mucho a menos que nuestras propias vidas muestren conciencia de la presencia de Dios en su poder. Por esta razón, los doctrinalistas no han ganado a más personas del bando contrario. A menudo no expresamos toda la verdad en nuestros argumentos. O si hay verdad en nuestros argumentos, no hay la misma cantidad de verdad en nuestras vidas.

Además, debemos tener en cuenta que algunas divisiones eclesiásticas y doctrinales han existido durante siglos. Incluso la diferencia con respecto a los milagros carismáticos, que pertenece principalmente al siglo XX, promete acompañarnos durante mucho tiempo. Debemos hacer una contribución positiva hacia la reconciliación, en lugar de rendirnos, en aquellos casos en los que, por ejemplo, alguien no está totalmente convencido y no adoptará la totalidad de nuestro punto de vista, incluido nuestro vocabulario exacto.

La credibilidad de los milagros bíblicos

Hemos reflexionado casi exclusivamente sobre el debate entre carismáticos y no carismáticos en torno a los milagros modernos. Pero hay otras áreas de debate. Por ejemplo, el secularismo moderno niega la posibilidad o la credibilidad de los milagros registrados en la propia Biblia. ¿Cómo respondemos a esta negación? El secularismo moderno a menudo requiere un debate orientado en diferentes direcciones. Los verdaderos puntos en cuestión no suelen ser los milagros como tales (aunque puedan ser el punto de partida). El debate abarca la totalidad de la cosmovisión de cada uno y, especialmente, sus puntos de vista sobre Dios y la ciencia moderna.

Incluso aquí, hay formas obvias de utilizar perspectivas para apropiarse del punto fuerte del oponente. Por ejemplo, podemos ampliar la idea de «ley de la naturaleza», como hicimos anteriormente, hasta que incluya lo milagroso. O podemos utilizar la idea de que Dios habla como una perspectiva sobre la ciencia moderna⁵¹. La palabra de Dios es la verdadera «ley» del universo. Todo estudio científico se dedica a descubrir algunas de las regularidades de la palabra de Dios, que gobierna todas las cosas. Los triunfos científicos modernos se convierten entonces en tantas manifestaciones de la fidelidad de Dios al gobernar el mundo armoniosamente día tras día. Los milagros son modos alternativos de su fidelidad de maneras extraordinarias. Pero no puedo desarrollar aquí estos puntos en su totalidad.

Me he preocupado por ilustrar el método sinfónico a la hora de examinar un único problema teológico. El carácter sinfónico del enfoque se manifiesta particularmente en el intento de entrelazar las percepciones genuinas que sostienen cada una de las dos visiones principales. Al utilizar cada una de las posiciones como una perspectiva sobre el milagro, se nos lleva a un punto de vista que no es estrictamente idéntico a ninguno de ellos —al menos cuando las posiciones se sostienen en sus formas más unilaterales. Sin embargo, no recurrimos a un ataque frontal ni abandonamos el pasado. Intentamos apreciar las preocupaciones de las personas y luego construir sobre ellas. Sus preocupaciones se convierten en los diferentes «instrumentos» de una articulación sinfónica de la verdad bíblica. Este enfoque está lejos del relativismo, como ya he demostrado en el capítulo 5. Crecemos en la comprensión de la verdad utilizando una multiplicidad de perspectivas.

⁵¹ Para una discusión ampliada, véase Vern S. Poythress, «Science as Allegory», *Journal of the American Scientific Affiliation* 35 (1983): 65-71.

Epílogo: otras obras sobre las perspectivas

Como he señalado, mi reflexión sobre las perspectivas se ha desarrollado bajo la influencia de mi propio estudio de la Biblia, especialmente de los Evangelios y el Apocalipsis. Pero quizá nunca habría llegado a comprender las implicaciones de la revelación bíblica tal y como las entiendo ahora si no hubiera sido por el estímulo de la enseñanza en el aula y las obras escritas de Cornelius Van Til, John M. Frame y Kenneth L. Pike. No es fácil expresar el alcance de mi deuda con estos pensadores. Para los lectores que deseen complementar y enriquecer su conocimiento sobre el uso de las perspectivas, he incluido en mi bibliografía una lista seleccionada de sus escritos, incluyendo aquellos que muestran las conexiones más estrechas con el enfoque perspectivista desarrollado en este libro.

Además, algunas de mis obras que figuran en la bibliografía desarrollan otros aspectos de un enfoque perspectivista. *Philosophy, Science and the Sovereignty of God* [Filosofía, ciencia y la soberanía de Dios] (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1976) representa una etapa temprana de mi reflexión sobre las perspectivas, en la que esbozo elementos de una cosmovisión cristiana que son importantes como marco para la ciencia y la tecnología modernas. *Method and Discovery in Science and Theology* [Método y descubrimiento en ciencia y teología] (Grand Rapids: Zondervan, de próxima publicación) examina la relación de las perspectivas en teología con los desarrollos en la filosofía de la ciencia, especialmente la obra de Thomas S. Kuhn. *Understanding Dispensationalists* [Entendiendo a los dispensacionalistas] (Grand Rapids: Zondervan, de próxima publicación) aplica métodos sinfónicos al análisis de la teología dispensacionalista y su relación con su antagonista tradicional, la teología del pacto.

Los avances fuera de la teología también han comenzado a mostrar ciertos puntos de contacto con las preocupaciones de la teología sinfónica y el uso de perspectivas. En primer lugar, los avances en el estudio y la comprensión del lenguaje nos desafían a refinar nuestro propio uso del lenguaje en el estudio de la Biblia misma y en la redacción de la teología. Los retos provienen del impacto conjunto de la lingüística del siglo XX (lingüística posaussuriana y estructural)⁵², la filosofía del lenguaje (tanto los precisionistas lógicos como los wittgensteinianos)⁵³, las reflexiones literario-críticas sobre el significado y el «giro hacia el lenguaje» en la tradición continental de la hermenéutica.

En segundo lugar, los avances en el estudio del ser humano han aumentado nuestra conciencia de la influencia de las cosmovisiones, los supuestos ocultos y las actitudes en la comprensión de los textos, la comprensión de nosotros mismos y la comprensión del mundo. Estas ideas nos desafían

⁵² Véase Lyons, *Semantics*; Kenneth L. Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, 2.^a ed. (The Hague: Mouton, 1967); Silva, *Biblical Words and Their Meaning*.

⁵³ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 3.^a ed. (New York: Macmillan, 1968)

(1) a reexaminar la posibilidad de que nuestra propia lectura de la Biblia haya sido influenciada por supuestos que, de hecho, son ajenos a la Palabra de Dios y (2) a preguntarnos si podemos avanzar en nuestra comprensión de la Biblia prestando atención al impacto de tales supuestos. Los desafíos surgen, sobre todo, de reflexiones sobre compromisos religiosos básicos⁵⁴. Pero desde otras direcciones se plantean cuestiones análogas. Los antropólogos y los misionólogos informan de la variedad de cosmovisiones y de la influencia de toda una sociedad sobre sus miembros. Los sociólogos del conocimiento, los relativistas filosóficos y los pragmatistas aplican ideas similares a la cultura occidental. Los marxistas defienden la influencia de nuestra relación con los medios de producción; los freudianos, la influencia de pulsiones biológicas invisibles. La fenomenología heideggeriana defiende el papel clave de nuestra situación de «ser-en-el-mundo» y «ser-hacia-la-muerte». No es necesario que estemos totalmente de acuerdo con sus presuposiciones o sus conclusiones para reconocer un atisbo de verdad en algunas de sus intuiciones⁵⁵.

Por último, los avances en el estudio de los temas bíblicos nos desafían a estudiar la Biblia de formas que trascienden las líneas de separación anteriores entre los temas. La «teología bíblica», tal y como la practican Geerhardus Vos y Richard B. Gaffin, estudia los temas principales de la Biblia en su desarrollo histórico⁵⁶. Este enfoque conduce a una comprensión cada vez mayor de la revelación como un todo orgánico, en el que cada tema debe entenderse a la luz de otros temas y a la luz de los propósitos y el plan totales de Dios. Gaffin nos desafía acertadamente a reorganizar nuestra teología sistemática sobre la base de este avance.

⁵⁴ Véase Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith*, 2.^a ed. (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1963); Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*; Hendrik G. Stoker, *Die wysbegeerte van die skeppingsidee* (Pretoria: J. H. de Bussy, 1933); Hendrik van Riessen, *Wijsbegeerte* (Kampen: Kok, 1970).

⁵⁵ Para más bibliografía sobre estos movimientos, véase Poythress, *Method and Discovery in Science and Theology*.

⁵⁶ Geerhardus Vos, *Biblical Theology: Old and New Testaments* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966); idem, «The Idea of Biblical Theology as a Science and as a Theological Discipline», en *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, ed. Richard B. Gaffin, Jr. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1980), 3-24; Richard B. Gaffin, Jr., «Systematic Theology and Biblical Theology», en *The New Testament Student and Theology*, vol. 3, ed. John H. Skilton (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1976), 32-50 (reimpreso de *Westminster Theological Journal* 38 [1975-76]: 281-299).

Bibliografía

- Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford University Press, 1961. Aplicación crítica de la semántica del siglo XX a la interpretación bíblica.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936-77.
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1939.
- Berkouwer, G. C. *Faith and Sanctification*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- _____. *The Providence of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Black, Max. *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962.
- Carson, D. A. *Exegetical Fallacies*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- De Bono, Edward. *Lateral Thinking: Creativity Step by Step*. New York: Harper & Row, 1970. Sobre el intento de nuevas perspectivas como medio de creatividad, véanse especialmente pp. 31-45.
- Dooyeweerd, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. 2 vols. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1969.
- Frame, John M. «The Doctrine of the Christian Life». Partes 1–2. Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 1979. Programa de curso. Una de las exposiciones más completas de la teología sinfónica aplicada a las perspectivas normativa, existencial y situacional en la ética, y aplicada a los Diez Mandamientos como perspectivas.
- _____. «The Doctrine of the Knowledge of God». Westminster Theological Seminary, 1983. Programa de curso. Un tratamiento de la teología sinfónica en el ámbito de la epistemología.
- Gaffin, Richard B., Jr. «Systematic Theology and Biblical Theology». En *The New Testament Student and Theology*, vol. 3, ed. John H. Skilton, 32-50. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1976. Reimpreso de *Westminster Theological Journal* 38 (1975-76): 281-99.
- Gibson, Arthur. *Biblical Semantic Logic*. New York: St. Martin's, 1981. Desarrollo posterior de Barr, *The Semantics of Biblical Language*.
- Gordon, William J. J. *Synectics: The Development of Creative Capacity*. New York: Harper & Row, 1961. Véanse especialmente pp. 34-56.
- Helm, Paul. «Revealed Propositions and Timeless Truths». *Religious Studies* 8 (1972): 127-36.
- Hesse, Mary. *Models and Analogies in Science*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966.

- Hodge, Archibald A., y Benjamin B. Warfield. *Inspiration*. 1881. Reimpresión. Grand Rapids: Baker, 1979.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. 3 vols. 1871-73. Reimpresión. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- Holmes, Arthur F. *Christian Philosophy in the Twentieth Century: An Essay in Philosophical Methodology*. Nutley, NJ: Craig, 1969. Una comprensión perspectival de la tarea de la filosofía, con afinidades con mi propio enfoque.
- Hume, David. *Of Miracles*. Reimpresión. LaSalle, IL: Open Court, 1985.
- Kant, Immanuel. *Religion within the Limits of Reason Alone*. Chicago y London: Open Court, 1934.
- Kline, Morris. *Mathematics: The Loss of Certainty*. New York: Oxford University Press, 1980.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2.^a ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Kuyper, Abraham. *The Work of the Holy Spirit*. Grand Rapids: Eerdmans, 1941.
- Lakatos, Imre. *Proofs and Refutations: The Logic of Mathematical Discovery*. Ed. John Worrall y Elie Zahar. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Lyons, John. *Semantics*. 2 vols. New York: Cambridge University Press, 1977. La obra reciente estándar en el campo de la semántica.
- Pepper, Stephen. *World Hypotheses: A Study in Evidence*. Berkeley: University of California Press, 1970.
- Pike, Kenneth L. «Here We Stand—Creative Observers of Language». *Approches du langage: colloque interdisciplinaire*, Publications de la Sorbonne, serie «Études» 16 (1980): 9-45.
- _____. *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. 2.^a ed. The Hague: Mouton, 1967.
- _____. *Linguistic Concepts: An Introduction to Tagmemics*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1982. Una introducción elemental a la tagmémica y a las perspectivas.
- _____. «Toward the Development of Tagmemic Postulates». En *Tagmemics*, vol. 2: *Theoretical Discussion*, ed. Ruth M. Brend y Kenneth L. Pike, 91-127. The Hague y Paris: Mouton, 1976.
- Pike, Kenneth L., y Evelyn G. Pike. *Grammatical Analysis*. Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics y University of Texas at Arlington, 1977.
- Polanyi, Michael. *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- _____. *Science, Faith and Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- _____. *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
- Poythress, Vern S. «Adequacy of Language and Accommodation». En *Hermeneutics, Inerrancy, and the Bible*, ed. Earl D. Radmacher y Robert D. Preus, 349-76. Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- _____. «Analysing a Biblical Text: Some Important Linguistic Distinctions». *Scottish Journal of Theology* 32 (1979): 113-37.

- _____. «Analysing a Biblical Text: What Are We After?». *Scottish Journal of Theology* 32 (1979): 319-31.
- _____. «A Framework for Discourse Analysis: The Components of a Discourse, from a Tagmemic Viewpoint». *Semiotica* 38, n.º 3/4 (1982): 277-98.
- _____. «Hierarchy in Discourse Analysis: A Revision of Tagmemics». *Semiotica* 40, n.º 1/2 (1982): 107-37.
- _____. «Mathematics as Rhyme». *Journal of the American Scientific Affiliation* 35 (1983): 196-203.
- _____. *Method and Discovery in Science and Theology*. Grand Rapids: Zondervan, próximamente.
- _____. «Newton's Laws as Allegory». *Journal of the American Scientific Affiliation* 35 (1983): 156-61.
- _____. *Philosophy, Science and the Sovereignty of God*. Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1976.
- _____. «Science as Allegory». *Journal of the American Scientific Affiliation* 35 (1983): 65-71.
- _____. *Understanding Dispensationalists*. Grand Rapids: Zondervan, próximamente.
- Robinson, Richard. *Definition*. Oxford: Oxford University Press, 1954.
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.
- Silva, Moisés. *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
- Stoker, Hendrik Gerhardus. *Die wysbegeerte van die skeppingsidee: of grondbeginsels van 'n Calvinistiese wysbegeerte*. Pretoria: J. H. de Bussy, 1933.
- Thiselton, Anthony. «Semantics and New Testament Interpretation». En *New Testament Interpretation*, ed. I. Howard Marshall, 75-104. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- _____. *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Ullmann, Stephen. *Semantics: An Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Blackwell, 1964.
- van Riessen, Hendrik. *Wysbegeerte*. Kampen: Kok, 1970.
- Van Til, Cornelius. *Christian Theistic Ethics*. Philadelphia: den Dulk Foundation, 1971.
- _____. *Christian-Theistic Evidences*. Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1976.
- _____. *A Christian Theory of Knowledge*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1969.
- _____. *The Defense of the Faith*. 2.^a ed. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1963.
- _____. *An Introduction to Systematic Theology*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1974.
- _____. *Why I Believe in God*. Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 1976.
- Vos, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testaments*. Grand Rapids: Eerdmans, 1966.

_____. «The Idea of Biblical Theology as a Science and as a Theological Discipline». En *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, ed. Richard B. Gaffin, Jr., 3-24. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1980.

Warfield, Benjamin B. *The Inspiration and Authority of the Bible*. 1927 y 1948. Reimpresión. Ed. Samuel G. Craig. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1967.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. 3.^a ed. New York: Macmillan, 1968.

_____. *Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations», Generally Known as the Blue and Brown Books*. New York: Harper, 1958.