



**El desafío hermenéutico de la posmodernidad:
apuntes para una hermenéutica evangélica en el
contexto posmoderno**
George Reyes

Faculdade Luterana de Teologia

Dezembro de 2000

EL DESAFIO HERMENEUTICO DE LA POSMODERNIDAD: APUNTES PARA UNA HERMENEUTICA EVANGÉLICA EN EL CONTEXTO POSMODERNO

George Reyes*

La sociedad occidental está actualmente pasando por un cruce de fronteras de cambios socioculturales de gran envergadura. Tales cambios, opina Grenz, son cada vez más predominantes que todo indica que en realidad estamos caminando hacia una nueva época cultural: la posmoderna.¹ Aunque por su propia naturaleza² es un tanto difícil definir con exactitud a esta nueva época emergente,³ una cosa de ella es clara:

*George Reyes (Licenciado en Teología y Magíster Theologiae en Estudios Bíblicos por el Seminario Teológico Centroamericano de Guatemala) es profesor del Seminário Bíblico Betânia de Altônia, Paraná, Brasil, poeta, escritor, pastor y miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL).

¹ Stanley J. Grenz, *Pósmodernismo: Uma guia para entender a filosofia do nosso tempo*, trad. por Antivan Guimarães Mendes (São Paulo, Basil: Vida Nova, 1997) 16-66.; véase en estas mismas páginas de esta obra cómo el nuevo espíritu posmoderno está permeando hasta en los aspectos cotidianos de la vida contemporánea.

²Esta nueva época se caracteriza por ser básicamente una postura en relación al conocimiento, o un cambio de mentalidad con una serie de expresiones culturales, sociales y filosóficas heterogéneas, recibiendo flujos a medida que se extiende, y que procura liberarse del predominio del pensamiento occidental; así, ella no es tanto una escuela de pensamiento o un método; cp. Antonio Sánchez Orantos y Nicolás Tello Ingelmo, "Modernidad-Posmodernidad: Sugerencias para una lectura", *Vida Religiosa* 84/4 (1998) 318; Leander E. Keck, "The Premodern Bible in the Postmodern World", *Interpretation* 50/2 (1996) 134-35. Esto hace que sea difícil no sólo definirla, sino también refutarla con argumentos.

³Contra algunos autores quienes consideran que el espíritu posmoderno no es nuevo, sino simplemente un reavivamiento del pensamiento modernista posiluminista, cuyo proponente principal, I. Kant (1724-1804), habría de desafiar con su "idealismo crítico-trascendental" la perspectiva dogmática racional de sus antecesores modernistas puros (Locke, Descartes, entre otros). De ahí que a esta nueva época se la suele denominar más bien como "Hipermodernismo", "Desarrollo lógico del modernismo" y "Tardía o alta modernidad; cp. Ricardo Quadros Gouvea, "A Morte e a Morte da Modernidade: Quão Pós-moderno é o

básicamente se caracteriza tanto por una incredulidad hacia las utopías o metanarrativas modernas como por una ruptura radical con su cosmovisión única y universal.⁴

Este cruce de la modernidad a la posmodernidad tendría serias implicaciones no sólo para la fe y la ética, sino también, como heredera de la modernidad, para la hermenéutica evangélica.⁵ Históricamente los evangélicos hemos sostenido que Dios ha comunicado de tal manera su verdad que ella puede ser entendida con exactitud y servir a la vez como guía para fe y práctica. Estos postulados, no obstante, recientemente están siendo considerados ingenuos y a la vez desafiados por la epistemología posmoderna.⁶ ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Y de qué modo se podría hacer frente a este desafío en ascenso? Nuestro propósito será doble en este ensayo. El primero es describir brevemente la epistemología hermenéutica

Posmodernismo”, *Fides Reformata* 1/2 (1996) 9-70; R. McQuilkin and B. Mullen, “The Impact of Postmodern Thinking on Evangelical Hermeneutics”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 40/1 (1997) 69-71; Craig Bartholomew, “Post/ Late Modernity as the Context for Christian Scholarship Today”, *Themelios* 22/2 (1997) 27, nota 19; véase también la pág. 32; para una propuesta de cuándo se habría iniciado esta nueva época, véase Claudio Souto, “Modernidade e Pós-modernidade Científicas Quanto ao Direito”, *Revista Brasileira de Filosofia* 42/177 (1995) 29; Héber Carlos de Campos, “O Pluralismo do Pós-Modernismo”, *Fides Reformata* 2/1 (1997) 6.

⁴Para ver cuáles serían algunas de estas metanarrativas, véase, entre otros, Sánchez Orantos y Tello Ingelmo, “Modernidad-Posmodernidad” 315-19.

⁵Cp. Grenz, *Posmodernismo*, 235-36. Véase algunas de las implicaciones para la fe en, por ejemplo, Daniel Salinas y Samuel Escobar, *Postmodernidad: Nuevos Desafíos a la Fe Cristiana* (La Paz, Bolivia: Ed. Lámpara, 1997); en relación a la ética cristiana y en general, véase De Campos, “O Pluralismo”, 11-13; Hernando De Plaza Arteaga, “El desafío ético de la postmodernidad”, *Theologica Xaveriana* 46 (1996) 255-58; José J. Brunner, *Globalización Cultural y Posmodernidad* (Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica, 1998).

⁶Véase, por ejemplo, Edgar V. Mcknight, *Post-Modern Use of the Bible* (Nashville, USA: Abingdon Press, 1988); J. S. Croatto, *Hermenéutica Bíblica* (Buenos Aires, Argentina: La Aurora, 1984) 19-42; sin embargo, ambos autores parecen reconocer y abogar por lo segundo, pero la epistemología (estudio o ciencia del conocimiento) que gobierna sus metodologías es desafiante. Como evangélicos precisamos, entonces, recuperar también la agenda hermenéutica, pues así como la necesidad de volver en muchos asuntos (teológicos y éticos, por ejemplo,) al texto bíblico es urgente en el actual contexto posmoderno, lo es también el saber cómo leerlo.

posmoderna y ver en qué aspectos ella desafía a la evangélica. Mas, como opina Grenz,⁷ sería irónico si los evangélicos nos tornáramos en defensores ingenuos de la modernidad racionalista (o logocentrista) con el deseo de volver a ella, aún sabiendo que debemos ministrar en un contexto bajo el influjo del "espíritu" posmoderno.⁸ Por eso, con base a un diálogo constructivo con la epistemología anterior, el segundo propósito es apuntar brevemente algunos fundamentos epistemológicos (o filosóficos) para una hermenéutica evangélica en ese contexto.

Hermenéutica posmoderna: epistemología y desafíos

La epistemología posmoderna en general surge en reacción contra de la iluminista moderna.⁹ Luego, es lógico estudiar antes la segunda para estudiar después la primera.

Aunque los fundamentos de la era moderna habían sido ya colocados en el Renacimiento, algunos autores opinan que ella se inicia propiamente en los albores del Iluminismo o período de las Luces o de la Razón, después de la Guerra de los Treinta Años (1648).¹⁰ El período de

⁷En su obra *Pósmodernismo* 28; cp. Bartholomew , "Post/ Late? Modernity" 32-33.

⁸Esta parece ser la tendencia de algunos autores excesivamente a la defensiva e injustos en su evaluación de algunas hermenéuticas evangélicas informadas; véase, por ejemplo, Robert L. Thomas, "The Hermeneutics of Progressive Dispensationalism", *The Master's Seminary Journal* 6/2 (1995) 79-95; "Current Hermeneutical Trends: Toward Explanation or Obfuscation?", *Journal of the Evangelical Theological Society* 39/2 (1996) 241-56. Sin embargo, un no rotundo al logocentrismo de cuño iluminista y posiluminista no debiera cegar a nadie en apreciar la validez de algunos de sus postulados epistemológicos. Más de una vez se ha dicho, y con razón, que la modernidad es una enemiga y a la vez una aliada del cristianismo evangélico en general

⁹Nótese, no obstante, que, en términos generales , el espíritu posmoderno surge por decepción ante el fracaso de las utopías o metanarrativas modernas que hasta ahora han ilustrado nuestra historia y, contrariamente a la realidad, la han dotado de un vector de progreso; véase Antonio Sánchez Orantos, "La posmodernidad o la cultura del fragmento", *Vida Religiosa* 84/4 (1998) 304-14. De ahí, como se ya se dijo, su característica básica es ser incrédula a los alcances de estas metanarrativas.

¹⁰Grenz, *Pósmodernismo* 17, 94; cp. Bartholomew , "Post/ Late? Modernity" 27, nota 19. Como se argumentará más adelante, uno de esos

la Razón duró relativamente poco tiempo.¹¹ Pero rompió, radical y permanentemente, no sólo con la filosofía (escolástica), sino también con la cosmovisión que había reinado en la cultura occidental desde los días de Agustín,¹² introduciendo una romántica y materialista.¹³ Además de las disputas religiosas, dos revoluciones abrirían el camino intelectual para el espíritu crítico de este período: la filosófica y la científica. Nos concentraremos brevemente en la primera.¹⁴

La contribución de Bacon y Descartes aquí es fundamental. Bacon es considerado el último filósofo renacentista y el pionero de la corriente empírica y pragmática. Con base a esta corriente, él habría de colocar el

fundamentos claves colocado por el Renacimiento (período de transición en el contexto europeo-s. xiv-xvi- en el cual hubo, entre otras cosas, un retorno al espíritu clásico ejemplificado en las culturas griegas y romanas antiguas) fue la elevación de la humanidad al centro del universo por parte de sus pensadores como el filósofo y escritor inglés Francis Bacon (1561-1626) y el filósofo francés René Descartes (1596-1650), aunque éste último pertenece ya a la era moderna. Por eso suele decirse que el período Renacentista es el abuelo de la modernidad, y que el Iluminista es su genuino padre.

¹¹Las opiniones tocante a la extensión de este período histórico varían. Por ejemplo, Grenz, en *Pósmodernismo* 97, sugiere que éste se extendió aproximadamente de 1650 a 1800; otros autores, en cambio, sugieren la siguiente fecha, aunque con poca diferencia de años: de la revolución inglesa (1688) hasta la fracensa (1789); cp. U. Padovani e L. Castagnola, *História da Filosofia* (São Paulo, Brasil: Comp. Melhoramentos, 1994) 337. De cualquier modo, su duración es relativamente corta, pero revolucionaria y que, por lo tanto, daría inicio a una era, la moderna, que habría de extenderse hasta nuestros tiempos.

¹² Padovani y Castagnola, *História* 337; De Campos, "Pluralismo" 6; Grenz, *Pósmodernismo* 97.

¹³Así, se sabe que con el advenimiento del período moderno la cosmovisión bíblico-teológica, por ejemplo, del mundo, de la creación, de Dios, del hombre, y del pecado enfatizada por los Reformadores sufrió serios embates; cp. De Campo, "O Pluralismo" 6. Y, como una consecuencia, la teología habría de dejar su papel de árbitro de la verdad.

¹⁴Recuérdese, como ya se dijo, que, después de todo, el Iluminismo fue un producto de una revolución filosófica amplia. Aquí, sin embargo, subrayaremos, breve y limitadamente, algunos aspectos epistemológicos y metodológicos, centrándonos especialmente en dos pensadores considerados como los dos más grandes iniciadores de un nuevo estilo de hacer filosofía en esta nueva era: F. Bacon y R. Descartes.

fundamento de la epistemología moderna posterior.¹⁵ Criticando los métodos frecuentemente usados en la investigación de la naturaleza, Bacon procura formular uno nuevo que permita realmente un correcto conocimiento de los fenómenos y contribuya a elaborar una ciencia operativa en beneficio de la humanidad. Para ello, opina Bacon, es preciso, como tarea preliminar, cuidarse de los ídolos y nociones falsas que suelen permear el espíritu humano desviándolo del verdadero conocimiento o del acceso a la verdad.¹⁶ El antídoto contra esos ídolos y nociones falsas, propone Bacon, es partir de los datos concretos, tal como se dan en la experiencia, a fin de llegar a las formas generales que constituyen leyes y causas.¹⁷ En palabras de Lundin:

Francis Bacon subrayó la necesidad de un riguroso examen empírico de los datos físicos, históricos y experimentales. El observador debe estudiar los datos que están ante él sin permitir que sus tendencias influyan en la organización de los hechos. Entonces, arguye Bacon, las leyes que gobiernan esos hechos les serán revelados. Bacon particularmente desenmascaró lo que él llamaba los cuatro "ídolos" que impedían al hombre la búsqueda del conocimiento. Los "Ídolos de la Tribu" son las desviadas creencias en la total confiabilidad del sentido de percepción; los "Ídolos de la Cueva" son nuestros hábitos de valorar nuestras privadas y particulares comprensiones de la experiencia muy altamente; los "Ídolos del Mercado" tienen que ver con la ambigüedad y la imprecisión del lenguaje humano; y, finalmente, los "Ídolos del Teatro" nos guían a aceptar irrazonablemente los dogmas transmitidos a través de la tradición. El único

¹⁵ Cp. Roger Lundin, "Our Hermeneutical Inheritance", *The Responsibility of Hermeneutics*, ed. por, entre otros, Roger Lundin (Grand Rapids, Michigan, USA: Eerdmans, 1985) 4-5, 15-23.

¹⁶F. Bacon, *Novum Organum*, trad. por José Aluysio Reis de Andrade (São Paulo, Brasil: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1984) 20-21; en las págs. 21-23 de esta misma obra, Bacon describe estos ídolos y estas nociones falsas. A esta parte de su proyecto él la denomina como "destruictiva", y como "constructiva" a la metódica.

¹⁷*Ibid.*, págs. 38-231. Aquí, con este método inductivo, se puede ver que para Bacon la fuente del conocimiento es la experiencia o los sentidos.

antídoto para la influencia venenosa de esos ídolos es el estudio [inductivo] cuidadoso de los hechos.¹⁸

Se podría observar, nos parece, dos asuntos esenciales en la propuesta de Bacon. En primer lugar, él considera que, para la obtención del conocimiento, es necesario purificarse previamente de algo que solemos adorar: los preconceptos (“ídolos”) sociales y culturales. Y, en segundo lugar, él coloca el fundamento para la empresa tanto científico-tecnológica como hermenéutica moderna: el método inductivo, con base al cual toda la verdad podría ser descubierta. En esta coyuntura, el método y la epistemología de Descartes, el padre de la filosofía moderna, no podrían ser menos importantes.¹⁹

Se ha dicho que Descartes personifica la era de la Razón. Y es así ya que su objetivo era elaborar un método capaz de facilitar un conocimiento claro y preciso de la verdad absoluta.²⁰ Así, después de proponer los pasos necesarios (intuición, análisis, síntesis, y enumeración completa) para su método, él parte dudando de la existencia de todas las cosas. Según él, este punto de partida es necesario para que su método pueda ser aplicado a la realidad a fin de que construya un sistema de la realidad.²¹ Pero cuando pensaba que todo era falso lo abraza una certeza de algo que ningún ser inteligente se atrevería a cuestionar: la existencia real del propio sujeto pensante:

¹⁸Lundin, “Our Hermeneutical Heritage” 5.

¹⁹Pues es con él que propiamente, desde el ángulo filosófico, se inician la modernidad y el racionalismo continental. Aquí, sin embargo, como ya se dijo, el estudio de su contribución será también breve; un estudio más detallado es el de Silvio Seno Chibeni, “Descartes e o Realismo Científico”, *Reflexões* 57 (1993) 35-53; véase también Padovani e Castagnola, *História* 290-91.

²⁰El, sin embargo, argumentando el por qué escogió el término “discurso” para el título de su obra, afirma: “...mi propósito no es enseñar aquí el [o un] método que cada uno debiera seguir para que pueda conducir bien su razón propia, sino solamente mostrar de qué manera procuré conducir la mía”; *Discurso do Método*, trad. por João Cruz Costa (Rio de Janeiro, Brasil: Ediouro, s.f.) 43. Con todo, en la historia del pensamiento humano tanto su filosofía como su método en sí darían inicio a una nueva fase de la filosofía interesada tanto en las ideas claras (alcanzadas por la razón) como en los problemas de la humanidad.

²¹Véase su obra *Discurso* 84-98; así, esta duda metódica o universal viene a ser, como él mismo lo afirmará más adelante, uno de los pasos primarios y específicos de su método; cp las págs.53-69; véase una descripción de los pasos

Desde hace mucho observaba que, en cuanto a las costumbres, es necesario a veces seguir, como correctas, opiniones que sabemos serían muy inciertas, como ya se dijo arriba; mas, como deseaba dedicarme entonces a la investigación de la verdad, pensé que era necesario que hiciese precisamente lo contrario, y que rechazase como absolutamente falso todo aquello en que pudiese imaginar la menor duda, a fin de ver si, después de eso, no quedaba alguna cosa que a mi fuese enteramente indudable. Así, ya que nuestros sentidos nos engañan a veces, quise suponer que no había nada que fuese tal como ellos nos llevan a imaginar. Y porque hay hombres que se equivocan cuando razonan, hasta en lo tocante a los asuntos más simples de geometría, y allí cometen paralogismos [raciocinios incorrectos], creyendo que estaba sujeto a fallar como cualquier otro, rechacé como falsas todas las razones que anteriormente las había tomado como demostraciones. Finalmente, considerando que los mismos pensamientos que tenemos cuando despertamos nos pueden también venir cuando dormimos, sin que ninguno sea verdadero, decidí considerar, fingir, que todas las cosas que habían penetrado en mi espíritu no eran ya verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Después percibí que, cuando pensaba que todo era falso, se volvía necesario que yo- quien pensaba- era alguna cosa, y, notando que esta verdad- *pienso, luego existo*- era tan firme y tan cierta que todas las extravagantes suposiciones de los escépticos no serían capaces de derrumbar, creí que podía aceptarla, sin escrúpulos, como el primer principio de la filosofía [o método] que procuraba.²² (Lo *italico* es énfasis suyo).

En esta larga cita se podrían apreciar algunas implicaciones. Una de ellas es que, contrariamente a los empíricos escépticos posteriores, Descartes considera que es posible obtener un conocimiento certero de la verdad absoluta,²³ y que la razón está capacitada para esa esa tarea. De

anteriores en Padovani e Castagnola, *História* 290-91.

²² *Ibid.*, págs. 84-86.

²³ En este sentido, su duda venía a ser solamente provisoria, también

ahí que propone que el abordaje del mismo sea no por la vía empírica, sino racionalista: la mente humana.²⁴ Basado, al parecer, sobre el modo matemático de resolver problemas, él parte de la duda de todas las cosas. Este punto de partida lo llevaría a rechazar todo aquello que fuese dudoso (por ejemplo, lo que los sentidos nos dan a conocer), a no aceptar, por lo tanto, alguna proposición como verdadera mientras ella no demuestre ser cierta,²⁵ y a llegar finalmente al principio que la razón establece: para que se de el proceso de pensamiento o raciocinio debe existir realmente un yo pensante. A la vez este punto de partida lo llevaría, según él, a obtener una verdad absoluta. En suma, Descartes propone que es posible llegar deductivamente a un conocimiento preciso de la verdad absoluta a través de la aplicación rigurosa y metódica de la duda a las creencias que se tienen como verídicas.²⁶

Este estudio breve y limitado de estos dos pensadores revela, según nuestro criterio, dos de las metanarrativas epistemológicas esenciales del espíritu moderno o iluminista. La primera es que tanto Bacon como Descartes dieron crédito (¿piamente?) a la capacidad (u omncompetencia) de la mente humana para la búsqueda y comprensión de la verdad absoluta;²⁷ y la segunda, relacionada con la anterior, no

contrariamente a aquella de los escépticos, la cual era definitiva. Ahora bien, parece que por “verdad absoluta” Descartes se refiere a una verdad que contiene inherentemente una naturaleza pura y simple; cp. Hirschberger, *História* 113.

²⁴Así se puede ver que para Descartes (y el racionalismo en general) la fuente principal del verdadero conocimiento no es sino el pensamiento o la razón.

²⁵Descartes opina que una proposición es verdadera cuando ella posee ideas claras (presentes y manifiestas a un espíritu atento) y distintas (precisas y diferentes de otras); este principio es manifiesto en lo que él parece considerar la primera verdad fundamental: “pienso, luego existo”; *Discurso* 86-98.

²⁶Al parecer, es con base a este método deductivo racionalista que Descartes buscaría y a la vez verificaría, por ejemplo, las ideas innatas que el ser humano tiene de lo divino; véase R. N. Champlin e Pastor J. Marques Bentes, *Enciclopédia de Bíblia*, Vol. 2 (São Paulo, Brasil: Candeia, 1991) 61-62.

²⁷Para ello, se supone que será esta misma mente la que proveya las normas y criterios para tal empresa. Así, estos pensadores (mayormente Descartes, pero también Bacon; cp su obra *Novum Organum* 16ss.) hacen de ella el parámetro último del análisis, evaluación (pragmática) y comprensión de la “verdad”; de esa cuenta, hacen del individuo el criterio absoluto de la verdad, o un sujeto racional autónomo. Es evidente, entonces, en el aporte de estos pensadores, también el “espíritu” pragmático el cual sería desarrollado siglos después por,

podía ser menos importante: pese a que ambos pensadores estaban conscientes del papel influyente de las precomprensiones, acreditaban que aún así es posible llegar al conocimiento de esa verdad no sólo clara y precisa, sino también objetivamente.²⁸

La influencia de esta epistemología iluminista tanto en la hermenéutica bíblica en general como en algunas actitudes modernas en relación al papel de la tradición y el lugar de la historia en la vida humana es innegable.²⁹ Ella, sin embargo, en el actual contexto posmoderno parece

entre otros, John Dewey y, contemporáneamente, por una ala del posmodernismo; véase una breve descripción de este último pragmatismo en Grenz, *Pósmodernismo* 226-34.

²⁸En ambas metanarrativas podría palpase, entonces, un énfasis general sobre el método, análisis y síntesis, e ideas claras, precisas y distintas, unas de las características peculiares de la hermenéutica también de los siglos XIX y XX. Es más, en ambas metanarrativas puede palpase cierto individualismo (otro pilar de la hermenéutica moderna y del racionalismo moderno en general), y una fe implícita en que el conocimiento es, además de preciso y objetivo (frío o desinteresado), necesariamente bueno; Descartes (en *Discurso* 128-53) relata que él se decidió a publicar su obra porque ayudaría a mejorar la suerte de los hombres y a tornarlos señores y dominadores de la naturaleza. Esta suposición, opina Grenz (*Pósmodernismo* 20), condujo, vía optimismo, a otras metanarrativas importantes: "... que el progreso es inevitable, que la ciencia, asociada al poder y la educación, acabaría por liberarnos de nuestra vulnerabilidad en relación a la naturaleza, y de toda esclavitud social".

²⁹En el campo de la hermenéutica bíblica, sin temor a exagerar, esta influencia se podría palpar, por ejemplo: en los métodos históricos críticos de interpretación que se dice operan con criterios científicos objetivos; en el contexto evangélico, en algunos de los argumentos epistemológicos que Robert L. Thomas lanza a favor de la hermenéutica dispensacionista tradicional en general, en sus artículos ya citados "The Hermeneutics" y "Current Hermeneutical Trends"; dentro del mismo contexto anterior, esta influencia se podría palpar también en los manuales clásicos de hermenéutica (con sus reglas técnicas y prescriptivas), en algunas obras teológicas (Lundin- en "Our Hermeneutical Inheritance" 21- señala la *Systematic Theology* de Charles Hodge) y en algunas Instituciones teológicas latinoamericanas académicamente serias, pues en sus cursos de hermenéutica subrayan el método inductivo el cual, como se vio, es un instrumento básico de la modernidad y considerado comúnmente como el "objetivo" por excelencia, pero, aunque valedero, aborda el texto como un sistema mecánico, aún cuando en la actualidad otros métodos, como algunos de los literarios históricamente informados, produzcan los mismos y quizás mejores resultados

ya no tener peso.³⁰ ¿Por qué?

Robertson McQuilkin y Bradford Mullen³¹ arguyen que el pensamiento posmoderno sostiene, entre otras cosas, no sólo que una verdad incambiable y última no existe, sino también que el lenguaje es incapaz de comunicar exactamente una idea. Pero esta incapacidad del lenguaje no es necesariamente mala porque el sentido de un término es constituido por una combinación entre aquello que está fuera (objetos y eventos, incluyendo las palabras de los otros) y aquello que está internamente (mi propio sentido subjetivo).³² Es evidente que esta epistemología vendría así a desafiar a la hermenéutica clásica evangélica por lo menos en lo que respecta tanto a la revelación verbal y genuina de Dios en las Escrituras como, relacionado a lo anterior, al estatus del texto bíblico. Una de las convicciones centrales de esta hermenéutica ha sido que el lenguaje es un vehículo confiable de comunicación, y que el intérprete debe permitir que sea el texto que controle y moldee a la vez sus precomprensiones para así no subordinarlo a la tradición a la cual él como intérprete pertenece.³³ Actualmente, una escuela crítica de

en el estudio del texto sagrado. Habría que preguntarse si no es posible palpar esta influencia también en algunas de las hermenéuticas que se practican en la mayoría de los púlpitos de nuestras iglesias, y en las denominadas "liberadoras" o "específicas" donde todavía, paradójica y acriticamente, se sigue usando los métodos históricos críticos de interpretación, pese a que se considera estar promoviendo una lectura "popular" de la Biblia. Para ver la influencia de esta epistemología en otras áreas y actitudes de la vida y teología moderna, consúltese Salinas y Escobar, *Postmodernidad* 17-21; Lundin, "Our Hermeneutical Inherence" 4-29.

³⁰Véase la bibliografía de la nota 6 de este ensayo. Con todo, como ya se dijo, algunos autores son de la opinión que el descrédito de la epistemología moderna no es sólo de hoy, pues éste se habría iniciado ya algunos siglos atrás, por ejemplo, con Kant; cp. Quadros Gouvêa, "A Morte" 60-64; Grenz, *Pósmodernismo* 114-24.

³¹En "The Impact", 71.

³²Estos autores agregan que, según la epistemología posmoderna, "aunque las palabras de los otros juegan un papel influyente, el elemento controlador es aquello que yo traigo al texto. Y el resultado de esa combinación es toda la realidad que está allí. De modo que el sentido es relativo, particularmente relativo a mis presentes percepciones subjetivas".

³³En este sentido, como ya se dijo anteriormente, el interés de esta hermenéutica sería afirmar que Dios verdaderamente se ha revelado así mismo

interpretación en la cual podría palpase; en teoría y práctica, algunas de las premisas epistemológicas posmodernas anteriores es aquella posestructuralista denominada "Reacción del lector".³⁴

Dentro de los estudios bíblicos, la crítica "Reacción del lector" opera, en términos generales, con base a principios tanto lingüísticos como literarios de interpretación.³⁵ Es más, esta escuela subraya el papel del lector creando el significado del texto en el proceso de lectura.³⁶ En

verbal y fidedignamente en las páginas de las Escrituras y que, por lo tanto, es posible entender y responder a la vez a esa revelación. Su interés es también que el intérprete evite manipular el texto y no procure encontrar en él lo que espera de antemano (a tono con su tradición teológica) y cualquier cosa que quisiera. Sin embargo, en relación con lo último, algunos hermeneutas clásicos y contemporáneos dan la impresión, en teoría y práctica, que acreditan en algo que discutiremos más adelante y que ya no puede sostenerse: la tarea interpretativa es totalmente objetiva.

³⁴Esta crítica, al igual que la Deconstruccionista, es en gran escala usada, consciente o inconscientemente, en algunas lecturas feministas y liberacionistas en Latinoamérica; véase, por ejemplo, los artículos de la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 28 (1997). Por esas y otras razones, consciente de su diversidad fililosófica y de la naturaleza del posmodernismo, procuraré anotar, breve y limitadamente, algunos de sus principales postulados epistemológicos, basándome en uno de sus mayores exponentes: Edgar V. McKnight y su obra ya citada *Post-Modern Use*. Otras dos escuelas que también reflejan la médula de la epistemología posmoderna es la Semiotista y, en su forma extrema, la ya mencionada: la Deconstruccionista; para la primera, véase Croatto, *Hermenéutica*; y para la segunda, véase la descripción crítica de Michael Ovey, "Deconstruction: Gagging the Speaking God?", *Cambridge Papers* 2/4 (1993); Grenz, *Pósmodernismo* 204-20.

³⁵ Estos últimos principios serían de la denominada "Nueva Crítica Literaria" anglo-americana secular, la cual, entre otros de sus postulados primarios psmodernos, sostiene que un texto literario (poético o narrativo), una vez escrito, viene a ser autónomo de su autor. Así, pues, también viene a ser claro que esta crítica procura valederamente estudiar la Biblia como literatura de arte, pero, como se señalará más adelante, con un menoscabo de su referencial histórico; todo ello, por supuesto, desde la perspectiva de la "revolución epistemológica" posmoderna.

³⁶Por "significado" entendemos aquí, y a lo largo de este ensayo, aquello que el autor original quiso comunicar por medio de una secuencia de signos lingüísticos; en este sentido, hablamos de un significado verbal y de una intención original expresada en el texto.

palabras del propio McKnight: “En un acercamiento radical orientado en el lector, éste ya no es un ente irrelevante..., sino una fuerza activa indispensable para el significado [del texto] desde el principio”.³⁷ Esto es así, prosigue McKnight, porque este acercamiento mira la literatura en términos de sus lectores y sus valores, actitudes y reacciones. Así, suplementa y relativiza ciertas perspectivas que la miran en términos del universo imitado en la obra, del autor, de la audiencia y de la obra en sí.³⁸ Entonces, él declara:

Una crítica *radical* orientada en el lector es posmoderna porque desafía la presuposición crítica que un lector desinteresado puede cercarse al texto objetivamente y obtener un conocimiento verificable por aplicar ciertas estrategias científicas. Un acercamiento radical orientado en el lector considera las estrategias, el criterio para la crítica y la verificación, la “información” obtenida en el proceso y el uso hecho de tal “información” a la luz del lector.³⁹ (Lo *itálico* es énfasis suyo).

Se podría observar algunos enunciados epistemológicos en la propuesta de McKnight. Primeramente hay que destacar que su énfasis sobre el lector es loable.⁴⁰ Pero lo radicaliza a tal punto que en el proceso de lectura que propone termina desapareciendo no sólo el texto,⁴¹ sino

³⁷ McKnight, *Post-Modern Use* 20.

³⁸ *Ibid.*, págs. 14-15. En otro lugar (pág. 170) declara que los textos bíblicos han sido elaborados para que sus lectores, en conformidad con sus necesidades y capacidades cognoscitivas, puedan crear sus propios significados. Se puede percibir que en estas declaraciones él descarta también la historicidad del texto; véase las págs. 175-76, 244-50 de su obra anterior.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Pues opinamos que es un énfasis legítimo, pero casi descuidado en ciertas escuelas de interpretación como en algunas de las tradicionales conservadoras.

⁴¹ Esto es así ya que, al fin y al cabo, con este énfasis las propias estrategias o pistas (literarias) que el propio texto proporciona al intérprete no son respetadas. En la propuesta de McKnight la impresión es que ellas vienen simplemente a proporcionar el escenario para que el lector despliegue su actividad cognoscitiva y creadora en lugar de guiarlo y restringirlo de cualquier abuso del texto; véase la nota 46.

también el autor y su intención⁴² ya que, según él, el texto es autónomo (de su autor y de su referencial histórico en general) y el lector, además de nunca ser objetivo, es el eje alrededor del cual gira el proceso de lectura; por eso, es imposible obtener del texto "un conocimiento verificable". De esa cuenta, el significado del texto viene a ser una invención y reacción del lector, algo que acontece y que no es explorado por investigación alguna; en otras palabras, el significado del texto es aquello que el lector decide que sea.⁴³ Es obvio, entonces, el fundamento epistemológico que subyace detrás de esta hermenéutica: el lenguaje es incapaz de comunicar verdades absolutas y objetivas en proposicional

⁴²Véase las págs. 196-210; 244-50; 263 de su obra ya citada donde también se percibe que para McKnight el autor original y su intención no son importantes en el proceso de lectura.

⁴³Por supuesto, como ya se dijo, con base a sus propios intereses o experiencias existenciales; cp. las págs. 105; 107; 161; 170; 175; 217-72 de su obra citada. Nótese, sin embargo, que McKnight pareciera estar no sólo consciente sobre la necesidad de respetar el texto, sino también, por lo tanto, abogando por un equilibrio al afirmar que el lector y el texto son interdependientes en el proceso de lectura, o que el significado es una transacción entre el lector y el texto; cp. la página 175 de su obra citada donde, hablando precisamente de una estrategia que permita al lector ser no sólo el "sujeto", sino también el "objeto" en el proceso de lectura, él afirma que es necesario que el lector centre su atención "en las realidades [¿estrategias? ¿contenido?] que subyacen detrás del texto a fin de entender el texto como un patrón [¿mina?] de significado con un efecto continuo sobre los lectores". McKnight estaría diciendo, entonces, que el lector así no vendría a ser completamente libre para hacer decir lo que quisiera al texto. Con todo, su radicalismo es evidente cuando afirma, por ejemplo (pág. 17), que este acercamiento, aunque no niega la influencia de la comunidad, no valida las lecturas con base a ella, sino que, por el contrario, "éste subraya el papel del lector individual en el proceso de hacer sentido. De otro modo el 'sentido' hecho del texto y el 'idioma' dentro del cual el texto es traducido no sería del lector, sino de una autoridad externa". "Una manera de efectuar el movimiento a un acercamiento orientado en el lector", afirma McKnight (págs. 175-76 de la misma obra), "es rechazar las condiciones [tal vez estrategias] que los textos bíblicos poseen para explicarse...las explicaciones, entre otras, históricas, sociológicas y psicológicas del texto deben verse como legítimas, pero también como estrategias parciales para ayudar a los lectores a crear mundos [o significados] por sí mismos..."; cp. también la pág. 246.

forma a lectores nunca objetivos.⁴⁴ ¿No es esta la razón por la cual McKnight, como ya se dijo, demuestra también un desinterés por la intención del autor en el proceso de lectura que propone? Habría que preguntar a McKnight si tal desinterés no abriría las puertas a un pluralismo de significado del texto;⁴⁵ si realmente el lenguaje es incapaz de comunicar verdades absolutas; si es, por lo tanto, la búsqueda de un conocimiento verificable, fijo, absoluto u objetivo del texto realmente una tarea de la cual hay que desistir porque es una ilusión o falacia.⁴⁶ ¿Cómo dialogar y responder a la vez a esta hermenéutica influida por la epistemología posmoderna y consecuente escepticismo?⁴⁷

⁴⁴Cp. McKnight, *Post-Modern Use* 250-54; 263-67 ; ya en las págs 18-19 él opina: “Un acercamiento orientado al lector resulta de la presuposición que el conocimiento (epistemología) está siempre relacionado a la vida (ontología) y que el único tipo de conocimiento que realmente cuenta es el conocimiento anclado en la vida”; par él, entonces, es imposible un conocimiento universal objetivo porque éste es local o comunal; cp. las págs. 17; 23-24 de su misma obra. Así, para él, el contexto es un definidor de verdades.

⁴⁵ Nótese que la posmodernidad en general es caracterizada también por pluralismo y fragmentación; cp. Bartholomew , “Post/Late Modernity” 33-32. Con todo, a los intérpretes la pluralidad de significados no debiera aterrorizarnos, pues, hemos de reconocer, que a ésta siempre la hemos tenido sobre todo en aquellos asuntos debatidos. Lo que sí debiera preocuparnos es el riesgo de que al texto se le siga atribuyendo significados extraños a su autor, y que se pretenda hacer creer que todas las interpretaciones son igualmente válidas o inválidas. Lo primero sería abuso y lo segundo relativismo posmoderno peligroso en un contexto donde se quiera afirmar la singularidad y universalidad de Jesús de Nazaret.

⁴⁶Contrariamente a Croatto en *Hermenéutica* 27, McKnight, al menos en esta obra, no afirma directamente tal cosa; al contrario, parece animar a tal tarea (págs. 60-62, 74); de nuevo, véase su incoherencia en, por ejemplo, las págs. 244-50 de esta misma obra, y recuérdese que el significado al cual parece animar no sería aquel propio del autor, sino, como ya se dijo, del lector con base a un texto “deshistorizado”. Nótese, además, que considerar como ilusoria esa búsqueda sería una consecuencia lógica de una hermenéutica posmoderna que abandona también y totalmente la razón; cp. Ovey, “Deconstruction” 2.

⁴⁷Véase el reconocimiento de esta afirmación por el propio McKnight en las páginas 19 y 201 de esta obra, aunque él mismo no se consideraría, al menos en teoría, un escéptico; cp. pág. 250 de la misma obra.

Diálogo y respuesta: apuntes para una hermenéutica evangélica en el contexto posmoderno

La epistemología posmoderna reflejada en la hermenéutica anterior es desafiante. Se precisa interactuar críticamente con ella, teniendo en mente que, como herederos de la modernidad y sirviendo dentro de un contexto posmoderno, los evangélicos precisamos repensar y mantener a la vez ciertos fundamentos epistemológicos sobre los cuales se ha basado nuestra hermenéutica.⁴⁸ Todo ello nos induce a pensar que es necesaria una hermenéutica con una epistemología balanceada en nuestro actual contexto.

Como se observó, la epistemología posmoderna se acerca al texto con base, en suma, a la suposición de que un conocimiento absoluto y objetivo del texto es imposible. ¿Cómo entonces debemos dialogar con ella?

Consideramos que la epistemología posmoderna desafía a la hermenéutica evangélica, por lo menos, en relación a una posibilidad, y, positivamente hablando, la sensibiliza de dos dificultades a ser tomadas en cuenta en las ciencias de interpretación.⁴⁹ El desafío, que lo

⁴⁸Estamos convencidos que un intento de esa naturaleza no implica necesariamente concesión o "enamoramamiento" ingenuo. Tal intento tampoco implica necesariamente un alejamiento acrítico de la propia tradición teológica, o ignorancia filosófica como respectivamente lo han afirmado en sus críticas Thomas, en "Current Hermeneutical Trends" y "The hermeneutics", y Norman L. Geisler, en "Beware of Philosophy: A Warning to Biblical Scholars", *Journal of The Evangelical Theological Society* 42/1 (1999) 3-19. Estos autores nos hacen advertencias valederas, pero olvidan que, por ejemplo, una tradición teológica que no deja espacio para la reflexión y que está siempre a la defensiva corre el riesgo de, entre otras cosas, detenerse en su marcha y, lo que sería peor, de cerrarse al diálogo que le podría ayudar a ver, aunque le sea difícil y doloroso, en qué podría mejorar a fin de contribuir a la reducción de aquello que Bartholomew (en "Post/Late? Modernity" 33) llama "el escándalo de la mentalidad evangélica". La posmodernidad nos invita a una apertura para reconocer al "otro" y vernos a nosotros mismos como seres de grandes posibilidades pero a la vez limitados.

⁴⁹Nótese, no obstante, que la sensibilización viene a convertirse a la vez también en desafío; de modo que la hermenéutica evangélica, en este ensayo, estaría en realidad frente, por lo menos, a tres de ellos. Otros dos importantes que esta epistemología le lanza tienen que ver con su tendencia ahistórica y su

discutiremos intercaladamente, tiene que ver con la posibilidad de una comunicación verbal; y la sensibilización con los límites de nuestras capacidades racionales y la influencia de nuestras precomprensiones determinadas por nuestra “historia eficaz”.⁵⁰

La hermenéutica evangélica sostiene correctamente que existe una verdad objetiva que nos ha sido revelada en las palabras del texto.⁵¹ ¿Pero ella puede ser conocida con precisión? ¿Cómo pueden la verdad y la percepción humana relacionarse estrechamente en esta tarea?⁵²

De acuerdo con Barentsen, Dios ha dotado al ser humano de las capacidades adecuadas y necesarias para que éste pueda no sólo interactuar, sino también responderle inteligentemente.⁵³ El argumento de Barentsen es correcto, pero olvida la dificultad real en desentrañar exacta y exhaustivamente la verdad divina en las palabras del texto, o la intención original del autor/narrador bíblico. Esta dificultad obedece, entre otras cosas, al hecho de que no sólo ciertos aspectos de esta verdad o intención se encuentran fuera de la esfera de la razón y no pueden ser por ella totalmente desentrañados,⁵⁴ sino también que un autor suele decir

énfasis desmedido en el lector, pero ellos son discutidos en mi artículo por publicarse en *Kairós* “La historicidad del texto y el texto en la interpretación poética”.

⁵⁰Aunque el concepto de “precomprensión” es debatido y a veces confuso (Thomas se ha quejado de ésto- y con razón -en “Current Hermeneutical Trends” 250-51), aquí significa los marcos de referencia que, como seres ubicados en un punto de la historia, o, específicamente, dentro de una tradición teológica, nos impactan, moldean y determinan, sin darnos cuenta muchas veces, nuestra comprensión del texto, impidiéndonos así ser totalmente objetivos en su estudio, y llevándonos frecuentemente a ser dogmáticos en aquello que no se debiera.

⁵¹Cp. , por ejemplo, McQuilken and Mullen, “The Impact” 71; Jack Barentsen, “The Validity of Human Language: A Vehicle for Divine Thruth”, *Grace Theological Journal* 9/1 (1988) 30-31.

⁵²Realmente es aquí también donde los evangélicos nos polarizamos tanto en relación al grado de certeza que el intérprete puede alcanzar en el proceso interpretativo como en relación a la meta de la interpretación.

⁵³Barentsen, “The Validity” 31-35.

⁵⁴ Cp. Grenz, *Posmodernismo* 240-41. Habría que recordar que la mente de Dios, el autor final del texto, es inescrutable y que, por lo tanto, es algo difícil comprimir la verdad en las categorías de certeza racional. Por eso, arguye Grenz (pág. 245), “al procurar entender y expresar la fe cristiana hay que dar espacio al concepto de ‘misterio’ - no como complemento irracional del racional, sino

más de lo que él estaría consciente,⁵⁵ y la razón humana caída es incapaz de aprehender totalmente la verdad de Dios. Ahora bien, ésto no implica necesariamente un abandono total de la razón, o, mucho menos, un viraje escéptico contra la posibilidad de desentrañar del texto las verdades objetivas que nos han sido reveladas;⁵⁶ lo que implica es que los intérpretes hemos de estar conscientes de las limitaciones de la razón humana y que, por lo tanto, ella, al igual que la experiencia religiosa, no debe ser el criterio final en el estudio y comprensión del texto. Lo que implica, en otras palabras, es que una hermenéutica en el contexto posmoderno ha de ser una hermenéutica posracionalista que no aprisione la revelación "entre los límites defectuosos de la razón humana pecaminosa",⁵⁷ pero tampoco

como algo que nos recuerda que la realidad fundamental de Dios trasciende la razón humana".

⁵⁵Especialmente en textos poéticos y proféticos; cp. Darrel L. Bock, "El Hijo de David y el cometido de los Santos: Un estudio práctico del cumplimiento inicial y su hermenéutica", *Kairós* 12 (1993) 7-28 ; para ver el problema desde otro ángulo también posible, consúltese Philip B. Payne, "The Fallacy of Equating Meaning with the Human Author's Intention", *Journal of Evangelical Theological Society* 20/3 (1977) 243-52; otras posibles razones para la dificultad en desentrañar exhaustivamente la verdad revelada son las que tienen que ver con asuntos lingüísticos y que Juan Stam B. , en "Ciencias del lenguaje y hermenéutica evangélica", *Boletín Teológico* 27/58 (1995) 63-66, nos las ha recordado: la codificación y decodificación quizás nunca sean exhaustivas y precisas, y el lenguaje siempre está cambiando dinámicament a través del tiempo; véase un debate crítico al respecto en Thomas, "The Hermeneutics" 88-91; Jack R. Riggs, "The 'Fuller Meaning' of Scripture: A Hermeneutical Question for Evangelicals", *Grace Theological Journal* 7/2 (1986) 213-27; W. W. Klein , C. L. Blomberg and R. L. Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* (Dallas, Texas, USA: Word, 1993) 117-32. Pero una opinión sobre esta dificultad no implica necesariamente, al menos desde nuestra perspectiva, un viraje a algún tipo de escepticismo ni a un abandono del sentido único del texto en favor de un *sensus plenior*; véase mi postura más adelante; cp. Darrell L. Bock, "Why I am a Dispensationalist with a small 'd'", *Journal of the Evangelical Theological Society* 41/3 (1998) 385 nota 3; véase también pág. 390.

⁵⁶O ,para recalcar, un abandono de la meta legítima de la exégesis.

⁵⁷Salinas y Escobar, *Postmodernidad* 39, citando a A. McGrath, *A Passion for Truth* (Downers Grove, 1996) 170. Ha de admitirse que el texto ha sido víctima de esta prisión no sólo por parte de alguna hermenéuticas que lo han violentado al tratarlo, con autoridad, derecho propio y sin mayor ayuda del Espíritu, casi como un objeto pasivo a fin de dominarlo y obligarlo a desprender

entre los de la irracionalidad, antiintelectualidad o de la experiencia mística individual.⁵⁸ En este sentido, una hermenéutica en este contexto ha de ser posracionalista y posirracionalista que evitaría estudiar ingenuamente el texto con base a epistemologías racionales (modernas, de cuño iluministas) o irracionales (posmodernas, de cuño relativistas o antiintelectualistas); lo estudiaría sí con base a epistemologías que hagan justicia a la naturaleza intrínseca total del texto, y que den espacio para una confianza real en la dirección del Espíritu Santo y el aporte de la comunidad en el proceso hermenéutico.⁵⁹ Así, pues, una hermenéutica en el actual contexto posmoderno ha de ser no sólo posracionalista y posirracionalista, sino también posindividualista.

Pero la hermenéutica evangélica no sólo afirma correctamente

su contenido con una aplicación del método “correcto” y las leyes rigurosas de la lógica. Siendo así, a estas hermenéuticas no les ha faltado la convicción de que la tarea hermenéutica es una tarea científica, pero han olvidado que ella es también una hermenéutica del Espíritu que precisa ser liberada de la tiranía de la modernidad.

⁵⁸ Límites últimos que, con sus corolarios (elogio de la pasión, de la improvisación, de lo espontáneo, del activismo o pragmatismo e individualismo, entre otros), predominan en nuestro actual contexto posmoderno. Grenz, en su obra *Posmodernismo* 245-47, nos recuerda que la incorporación posmoderna del evangelio y, agregando, de la hermenéutica no debe tornarse antiintelectual abandonando totalmente aquellos aspectos epistemológicos positivos del Iluminismo. El consejo de Grenz es fundamental para no abrazar ingenuamente la agenda antiintelectual o de la experiencia mística de algunas hermenéuticas. A estas hermenéuticas no les ha faltado la convicción de que la tarea hermenéutica es “pneumática”, pero ha olvidado que ella es también una tarea científica y que deja espacio para el aporte valedero de otros intérpretes o de la comunidad de fe. En otras palabras les ha faltado la convicción de que la tarea hermenéutica también es científica y comunitaria. ¿No sería ésta también una de las razones del por qué frecuentemente en estos círculos se abusa del texto y se sostiene, por el mismo hecho, interpretaciones o teologías particulares extrañas al mismo?

⁵⁹ Sí, valdría la pena recalcar, la tarea hermenéutica debe ser “pneumática” y comunitaria. Así como haríamos mal en negar la dimensión científica o académica de la tarea hermenéutica, también lo haríamos si se negara su dimensión espiritual y comunitaria. Pero una hermenéutica en nuestro actual contexto debe ser posindividualista porque ha de exigir también un compromiso eclesástico del hermeneuta; frecuentemente se ha dicho que bíblicamente hablando no es posible hacer exégesis o teología como se hace sociología separado de la vida y misión de la iglesia.

que existe una verdad objetiva que nos ha sido revelada en el texto, sino que también ésta puede ser discernida en las palabras del texto, pese a las dificultades lingüísticas ligeramente señaladas. De nuevo, Barentsen nos sería de gran ayuda. El ha demostrado convincentemente que el lenguaje puede legítimamente no sólo hablar, sino también comunicar la verdad divina eterna, ya que, siendo creado por Dios, es un vehículo adecuado y confiable de comunicación.⁶⁰ Y, como ya se dijo, el ser humano, de acuerdo con Barentsen, tiene las facultades necesarias para interactuar inteligentemente con su Creador, ya que fue creado por El a su imagen.⁶¹ La implicación lógica de todo ello es que el ser humano si está capacitado para interactuar con Dios es porque entiende y puede desentrañar la verdad divina en las palabras del texto, aunque los resultados no sean exhaustivos. El argumento de Barentsen es fundamental que ninguna hermenéutica evangélica basada en una filosofía bíblica del lenguaje lo negaría. Es por eso que basarse, como parece hacerlo McKnight (y los posmodernistas en general), simplemente en una teoría empírica del conocimiento, o en un análisis puramente filosófico para explicar el lenguaje religioso o teológico sería hundir a este lenguaje en el irracionalismo. Pero no solamente eso; sería también violar las bases de la comunicación verbal y literaria. De acuerdo con McQuilken,

El éxito en la comunicación depende tanto del remitente como del receptor. La efectiva comunicación depende de la exactitud con que [en su obra] el remitente comunica en palabras sus propios pensamientos, y de la exactitud con que el receptor entiende esas palabras. En el caso de las Escrituras, Dios es el remitente a través de humanos "transmisores". Nosotros somos los receptores, y nuestra

⁶⁰Tal verdad, ¿no está atestiguada con el hecho de que la iglesia de hoy ha venido conservando (y de hecho ha conservado), pese a todos los cambios a lo largo de los siglos, el marco de referencia de fe y práctica de la misma comunidad original en que se codificó y decodificó el mensaje original?; cp. Stam B. "Ciencias del lenguaje" 65-66.

⁶¹Barentsen, "The Vality" 30-43; cp. McQuilken and Mullen, "The Impact" 74-76; J. Robertson McQuilken, *An Introduction to Hermeneutics: Understanding and Applying the Bible* (Chicago, Illinois, USA: Moody Press, 1983) 61. Sin embargo, estos autores pasan por alto, entre otras cosas, lo precario del fenómeno lingüístico propio de la comunicación.

tarea es asegurarnos de la intención del autor. Eso es el todo de la interpretación.⁶²

El argumento de McQuilken se justifica porque la literatura, incluyendo la bíblica, es un acto de comunicación entre el autor, el texto y el lector; y en este acto, el texto, visto en su forma horizontal (autor - texto lector), yace en el centro como el canal por medio del cual el autor no sólo envía su mensaje (referencial) al lector, sino que también espera que éste lo entienda.⁶³ Además, el argumento de McQuilken se justifica porque la exégesis evangélica también ha asumido correctamente que el significado o *sensus literalis* del texto reside en la intención original del autor, y que la meta legítima, posible y necesaria de la exégesis es descubrir algo de esa intención. Esto es así porque, como usualmente se percibe su tarea, el intérprete debe esforzarse por entender lo que el autor ha querido comunicar; él es el receptor de ese mensaje. El, por lo tanto, no lo crea como McKnight ha alegado;⁶⁴ su tarea es extraerlo del texto y contextualizarlo. Sin embargo, esta tarea no es simple como parece. Una de las razones es porque existe otro problema filosófico mediando en el asunto.

Nos gustaría pensar no sólo que nuestro entendimiento del texto es total, sino también que nuestra posición hace justicia a la totalidad de la enseñanza bíblica. Pero la realidad es otra; ahora es generalmente

⁶² McQuilken, *An Introduction* 61.

⁶³ Esto es así porque mucho de la Biblia, nos recuerda Philips Long, en *The Art of Biblical History*, Vol. 5 de *Foundations of Contemporary Interpretation*, ed. por Moisés Silva (Grand Rapids, Michigan, USA: Zondervan, 1994) 151-53, fue escrito con propósitos utilitaristas: servir a una función comunicativa. Sin embargo, ésto no pasa por alto, entre otras cosas, la posibilidad de que a pesar de haber un “denominador común” entre el emisor y cada uno de sus receptores, existen importante zonas de diferencias que dificultan la comunicación; véase la bibliografía al respecto en la nota 55 anterior.

⁶⁴ Sin embargo, no debiera olvidar que el lector es una fuerza decisiva positiva, pero a la vez peligrosa en el proceso interpretativo. Es por eso una hermenéutica en el actual contexto debe permitir un diálogo entre éste, el autor y el texto en ese proceso; así, el lector sería forzado por las estrategias del texto a fundar su horizonte con el de éste y entender, definir y contextualizar el mensaje propio del texto; de esa cuenta, ella tendría menos posibilidades de ser esclava de las precomprensiones; para más detalles al respecto, véase mi artículo “La historicidad”.

reconocido⁶⁵ que una de las barreras principales para el logro del significado exacto y total del texto lo constituyen las precomprensiones.⁶⁶ A la luz de este problema inevitable, ¿no es posible, entonces, leer objetivamente el texto? Una respuesta a esta pregunta es difícil, pero consideramos que una hermenéutica en el contexto posmoderno no sólo ha de procurar reconocer, identificar y a la vez modificar o rechazar con valentía aquellas precomprensiones que prueben ser erróneas,⁶⁷ sino que también ha de considerar algunas otras cosas. En primer lugar, ha de considerar que, aunque el problema de las precomprensiones y demás problemas hermenéuticos sean reales, es posible aún tener como meta de la exégesis el descubrir, si no totalmente, como ya se ha insinuado, alguna parte de de las verdades absolutas del texto o de la intención original del autor.⁶⁸ Y, en segundo lugar, ha de considerar que uno de sus desafíos es,

⁶⁵Este reconocimiento, para ser justos, no es únicamente de hoy. La hermenéutica evangélica tradicional también lo ha hecho desde hace unos años atrás. Pero una cosa es reconocer y otra es afirmar categóricamente que una objetividad total es posible; cp. B. Ramm, *Protestan Biblical Interpretation: A Textbook of Hermeneutics* (Boston, USA: W. A. Wilde Company, 1956); M. S. Terry, *Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids, Michigan, USA: Zondervan, s.f.); E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven, USA: Yale University Press, 1967).

⁶⁶Quiérase o no, todo intérprete las trae al proceso interpretativo. De esa cuenta, su entendimiento no es objetivo ya que la influencia de la "historia eficaz" es inevitable y decisiva en él; cp. Hans-Georg Gadamer, *Verdade e Método*, trad. por Flávio Paulo Meuer (Petrópolis, RJ, Brasil: Vozes, 1997) 449-58; Grant R. Osborne, en *The Hermeneutical Spiral: Introduction to Biblical Interpretation* (Downers, Grove, USA: InterVarsity, 1991) 386, ha señalado cuatro razones por las cuales una objetividad total carece de fundamento y no es posible una comprensión exhaustiva del texto. Entre ellas están la distancia cronológica lingüística del texto, y la dificultad en reconstruir el contexto literario original que subyace detrás del texto; otras barreras serían el condicionamiento histórico del texto y el de sus autores, y la distancia existente entre el horizonte histórico del texto con el nuestro posmoderno.

⁶⁷Y que le impidan ver, sin la influencia de su tradición teológica o teoideológica, lo que el texto realmente enseña, incluso en aquellos asuntos actualmente debatidos. Hay, entonces, una posibilidad de purificar de algún modo nuestros "ídolos" sociales, culturales y religiosos.

⁶⁸Aunque Hirsch defiende una objetividad y recuperación total de esa intención, véase su obra *Validity*; cp. Riggs, "The 'Fuller Meaning'" 220-27. Es nuestra convicción que una interpretación autorizada se ajusta a los datos del

por el mismo hecho, “medirse” con el texto. Para todo lo anterior, una hermenéutica que quiera ir más allá del subjetivismo o relativismo ha de partir de una filosofía bíblica del lenguaje, y hará uso de la espiral hermenéutica.⁶⁹ De modo que una hermenéutica evangélica en el contexto posmoderno será también posobjetivista y a la vez possubjetivista o, si se quisiera, posrelativista. Como posobjetivista ha de reconocer que una total objetividad no existe;⁷⁰ y como possubjetivista o posrelativista ha de tener como punto de partida una filosofía bíblica del lenguaje, y ha de esforzarse para aún tener como meta el desentrañar alguna parte de la intención original del autor/narrador bíblico.

En suma, el desafío hermenéutico de la posmodernidad es un desafío básicamente epistemológico. Este desafío es, por un lado, constructivo y, por otro, destructivo para la hermenéutica evangélica. Por eso, en el actual contexto posmoderno se precisa que ella sea posracionalista, posirracionalista, posindividualista, posobjetivista y possubjetivista o posrelativista. En otras palabras, se precisa que ella sea balanceada.

texto y a la intención original del autor, aunque, para volver a repetir, la exploración de esta última no sea nada fácil y total. Pero debe haber un esfuerzo en esa intento, escogiendo aquella intención que tendría la más alta probabilidad de ser la original; para ello Klein, en *Introduction* 145-51, ha sugerido algunos principios que de algún modo ayudarían a validar una interpretación. Esta validación es fundamental para que no se concluya fácilmente que aquello que uno entiende es lo que el texto necesariamente enseña, y para evitar así, de algún modo, significados polivalentes resultado propio de la epistemología posmoderna.

⁶⁹La idea de la espiral es que, en el esfuerzo por comprender el texto, el intérprete somete sus precomprensiones y posibles significados previos al escrutinio del texto, a fin de que éste se los corrija cada vez y vaya así no sólo modificando sus precomprensiones, sino también teniendo un nuevo entendimiento del texto; en este sentido la espiral viene a ser no simplemente un círculo repetitivo o cerrado, sino progresivo que subraya la centralidad del texto para un posible esfuerzo interpretativo objetivo y honesto; para más detalles al respecto, véase mi artículo por publicarse en *Kairós* “La historicidad”.

⁷⁰En este sentido, ha de procurar siempre “sospechar” de los resultados de su trabajo interpretativo, sin que ésto, desde luego, niegue su derecho de afirmar aquello de lo cual está seguro está arraigado en el texto. Pero ha de aceptar la posibilidad no sólo de no haber obtenido en su interpretación el mensaje exacto del texto y la totalidad del mismo, sino también de que su interpretación esté determinada por la “historia eficaz”. Es por eso también que todo intérprete le es necesario reflejar siempre una actitud de humildad frente a los logros de su trabajo.