

Colección CBC

**Comentarios
Bíblicos
CLIE**

EDITORIAL CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECALLS
(Barcelona) ESPAÑA
E-mail: libros@clie.es
<http://www.clie.es>



Copyright © 1996 by D. A. Carson
Publicado originalmente en inglés bajo el título
Exegetical fallacies por Baker Academic una división de
Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan,
49516, U.S.A.

*«Cualquier forma de reproducción, distribución,
comunicación pública o transformación de esta obra solo
puede ser realizada con la autorización de sus titulares,
salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO
(Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org
<<http://www.cedro.org>>) si necesita fotocopiar o
escanear algún fragmento de esta obra».*

© 2012 por Editorial CLIE, para la edición en español

Traducción al español: Beatriz Fernández

FALACIAS EXEGÉTICAS

Depósito Legal: B. 21863-2012

ISBN: 978-84-8267-562-6

Clasifíquese: 2060 - Métodos de Estudio Bíblico

CTC: 05-30-2060-03

Referencia: 224753

Impreso en Colombia / Printed in Colombia

FALACIAS EXEGÉTICAS

D. A. Carson



editorial clie

*W. Gordon Brown
In Memoriam*



Contenido



Prólogo	11
Abreviaturas	15
Prefacio a la segunda edición	17
Prefacio	19
Introducción	21
Capítulo 1	
Falacias en el estudio de palabras	33
Capítulo 2	
Falacias gramaticales	71
Capítulo 3	
Falacias lógicas	93
Capítulo 4	
Falacias históricas y por presuposición	129
Capítulo 5	
Reflexiones finales	141
Índice de temas	147
Índice de autores	149
Índice de Escrituras	151



PRÓLOGO

El líder cristiano Os Guinness cuenta que cuando sus hijos eran pequeños les planteó el siguiente desafío: él les daría 25 centavos por cada falacia que identificaran en la televisión. Seguramente se enriquecieron. Me pregunto cuánto dinero ganarían nuestros chicos si aplicáramos el mismo reto a nuestros sermones y estudios bíblicos. Solo que en este caso buscarían falacias exegéticas. Se me ocurre que también podría ser un negocio lucrativo. Por suerte, tenemos un arma defensiva contra las falacias exegéticas en este librito de D. A. Carson, que ya es un clásico en el mundo de la interpretación bíblica.

Falacias exegéticas salió en los años ochenta del siglo pasado, y era un libro que estaba esperando ser escrito. El mero título era una revelación: hay problemas de interpretación tan comunes, planteaba, que los podemos nombrar y clasificar. Si es verdad que el ser humano puede controlar todo lo que puede nombrar, Carson nos ha entregado un baúl de herramientas esenciales para la interpretación de la Biblia. Al nombrar las falacias, nos ha ayudado a identificarlas y evitarlas.

Recuerdo haber encontrado este libro mientras estaba estudiando en un instituto bíblico. Me fascinó tanto que desatendí mis tareas regulares para leerlo. Eso sí es decir algo. ¡Por lo general lo que me distraía de mis estudios no era más estudios! Me impactó tanto que le escribí una carta al profesor Carson agradeciéndole su labor y contándole un poco acerca de mis frustraciones: que a la Iglesia no le parecía importar la interpretación bíblica, que cristianos defendían todo tipo de

rarezas con citas bíblicas fuera de contexto, que yo me sentía bajo persecución por insistir en la buena interpretación. En resumen: que parecía estar rodeado de falacias exegéticas.

Aunque no la esperaba, recuerdo haber recibido una respuesta a mi carta en los últimos días del año escolar, cuando ya se olía la primavera en el aire. Siempre recuerdo la observación que me dio el profesor Carson: no olvidar que cuando predicamos y enseñamos la Biblia, estamos también enseñando los principios de interpretación por medio de nuestro ejemplo. Entonces, que no desespere y que recuerde que el enseñar la buena interpretación es también parte de mi exposición y predicación. Esta ha sido una idea muy importante para mí a través de los años.

Este libro es parte de un hilo, demasiado delgado, de estudios sobre la interpretación bíblica que prestan atención especial a los resultados de la ciencia lingüística. Comenzando con el libro de James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (Las semánticas del idioma bíblico) y luego continuando con el libro de Moisés Silva, alumno de Barr, *Biblical Words and their Meaning* (Palabras bíblicas y su significado), el tema es tomado también en el libro de Carson. La idea básica detrás de los detalles es que debemos interpretar la Biblia de acuerdo a los principios reconocidos de la lengua y el habla. Desafortunadamente el texto sagrado muchas veces se trata como una gran excepción a estas reglas. Pero estos eruditos nos han recordado que las palabras bíblicas no son en principio diferentes a las palabras normales y que deben ser tratadas como tales. Lo mismo se aplica a las otras áreas que cubre el libro: la gramática, la lógica, la historia y nuestra manera de pensar en general. Los datos bíblicos deben ser tratados razonablemente en estas áreas. Los intérpretes bíblicos no están exentos de usar sus intelectos y de manejar su información responsablemente.

El mejor usuario de este compendio de Carson es el intérprete que ya está estudiando el texto bíblico, que ya concuerda con la importancia de la exégesis, y que ya se cree estar practicando la buena hermenéutica. El problema es que aun los que están convencidos de la importancia de la buena hermenéutica muchas veces no la practican bien. Por eso el tono del libro es el de reunirnos y juntos explorar lo que estamos haciendo a la luz de los conceptos más importantes de la interpretación. El profesor Carson nos da ejemplos copiosos para cada falacia, y muchos de los ejemplos vienen de los escritos de sus propios amigos y colegas. Luego, para ser equitativo, ¡también usa sus propias obras para ilustrar alguna falacia!

PRÓLOGO

Leamos este material, entonces, con este mismo espíritu cordial. Trabajemos y mejoremos juntos en nuestra habilidad como intérpretes de las sagradas escrituras, para la gloria de Dios.

Rob Haskell
Autor de *Interpretación eficaz hoy*
18 de enero, 2011



LISTA DE ABREVIATURAS

<i>Bauer</i>	W. Bauer, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament</i> (Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento), trad. F. W. Arndt y F. W. Gingrich (1957); ed. rev., trad. F. W. Gingrich y F. W. Danker (1979)
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
<i>BS</i>	<i>Biblioteca Sacra</i>
<i>CanJTh</i>	<i>Canadian Journal of Theology</i> (Revista de teología canadiense)
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i> (Publicación bíblica católica trimestral)
<i>CT</i>	<i>Christian Today</i> (Cristianos hoy)
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i> (Revista de literatura bíblica)
<i>JETS</i>	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i> (Revista de la Sociedad teológica evangélica)
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i> (Revista de estudios teológicos)
<i>LSJ</i>	H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, <i>Greek-English Lexicon</i> (Léxico griego-inglés) (9ª ed., 1940)
<i>LXX</i>	Septuaginta
<i>KJV</i>	King James Version (Versión King James)
<i>NEB</i>	New English Bible (Nueva Biblia inglesa)
<i>NIV</i>	New International Version (Nueva versión internacional)
<i>NovTest</i>	<i>Novum Testamentum</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i> (Estudios del Nuevo Testamento)
<i>RestQ</i>	<i>Restoration Quarterly</i> (Publicación trimestral Restauración)

<i>SJT</i>	<i>Scottish Journal of Theology</i> (Revista de teología escocesa)
<i>TB</i>	<i>Tyndale Bulletin</i> (Boletín Tyndale)
<i>TSF Bull</i>	<i>TSF Bulletin</i> (Boletín TSF)
<i>WTJ</i>	<i>Westminster Theological Journal</i> (Revista teológica de Westminster)

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

El sorprendente éxito de este libro sugiere que hay un alentador número de predicadores y profesores de las Escrituras que quieren corregir errores comunes que se producen en la exégesis. Doy gracias a Dios si este libro ha servido de ayuda para ello.

Muchos lectores me han escrito para compartir conmigo sus propias listas de falacias más o menos divertidas. Unas cuantas de sus sugerencias aparecerán en las páginas de esta segunda edición. Tres o cuatro críticos y lectores se han opuesto vigorosamente a alguno de los ejemplos. He considerado seriamente sus quejas. En un par de ocasiones he revisado la sección; en otros casos simplemente eliminé el material o lo sustituí por ejemplos mejores, no siempre porque pensara que estaba equivocado, sino simplemente porque en este libro no intento marcar goles en temas particulares, lo que intento es ofrecer ejemplos indiscutibles de falacias exegéticas. Pero la mayor parte del material de la primera edición se mantiene en esta. En otras ocasiones he eliminado material no porque hubiera cambiado de opinión sobre la exégesis, sino porque defiendo mi posición de forma un poco distinta en la actualidad.

Por otra parte, de tanto en tanto he añadido ejemplos nuevos. Además, el material del cuarto capítulo se ha ampliado un tanto. Debido a los rápidos cambios que se están produciendo en el campo de la hermenéutica, ese capítulo muy bien podría haber dado para un par de libros. He intentado contenerme para no añadir demasiadas páginas.

Me hubiera gustado ampliar el quinto capítulo, pero parecía mejor no alargar demasiado el libro; dado que se utiliza principalmente como libro auxiliar en los cursos de exégesis, ampliarlo demasiado probablemente le restaría utilidad. En particular, me gustaría decir algo más que lo que he dicho sobre la interpretación de los géneros literarios. Lo poco que he añadido puede que sea útil. Si este libro alguna vez llegara a tener una tercera edición, quizá ese sería el momento de ampliar el quinto capítulo.

Soli Deo gloria

D. A. Carson

PREFACIO

La mayor parte del material de este libro se expuso en primer lugar en la serie de conferencias de primavera patrocinadas por el Western Conservative Baptist Seminary de Portland, Oregón, en 1983. Es un placer expresar mi agradecimiento a James De Young, el director del Comité de conferencias, no solo por su invitación, sino también por su manera eficaz de disponer las cosas y su cortesía sin límites. Gracias también a los miembros de la facultad y a los estudiantes que hicieron lo posible para que me sintiera bienvenido.

Parte del material de estas páginas sigue conservando elementos de su génesis como conferencia, aunque, por supuesto, los pies de página no formaban parte del proyecto original. Hay muchos más ejemplos procedentes del estudio del Nuevo Testamento que del estudio del Antiguo Testamento, no solo porque yo sea relativamente más experto en el primero, sino principalmente porque muchos de estos ejemplos proceden del material de clase que se ha utilizado durante años para enseñar a los alumnos una exégesis responsable del Nuevo Testamento. Aunque lo que he leído y estudiado del Antiguo Testamento me indica que ejemplos de ese tipo no son menos frecuentes en él, para evitar alargar demasiado este libro he decidido mantener los límites originales.

Los que han oído hablar de este material o lo han leído en todo o en parte a veces me critican por no haber sido justo con su punto de vista preferido sobre un determinado tema teológico o exegético. He intentado escuchar sus críticas y hacer los cambios que fueran necesarios; pero

me anima comprobar que aproximadamente la misma proporción de bautistas y paedo-bautistas, calvinistas y arminianos, etc... han expresado objeciones y sugerencias, así que quizá no haya demasiado desequilibrio. Solo quiero insistir de la forma más contundente posible que no he intentado utilizar estas páginas como caja de resonancia para dar salida a prejuicios personales. Sin duda habré fracasado en cierta medida en el intento, pero a los lectores que se sientan ofendidos al descubrir que he dañado sus interpretaciones preferidas, les resultaría muy útil preguntarse hasta qué punto sus propios prejuicios les influyen a la hora de juzgar el tema.

Mi secretaria Marty Irwin mecanografió el manuscrito en muy corto espacio de tiempo y bajo una presión considerable; le agradezco profundamente su eficacia y entusiasmo. Mark Reasoner aportó una valiosa ayuda con los dos índices.

Soli Deo gloria.

INTRODUCCIÓN

Centrarse en las falacias, exegéticas o de otro tipo, parece un poco como centrarse en el pecado: los que se sientan culpables pueden prestar atención a regañadientes y pararse un poco a examinar sus faltas, pero no hay nada intrínsecamente redentor en el procedimiento. No obstante, cuando los pecados son comunes y (además) con frecuencia los que los cometen no los reconocen, una descripción detallada puede tener un efecto beneficioso y fomentar una autoevaluación atenta además de resultar un incentivo para seguir un camino mejor. Espero que hablando sobre lo que no debería hacerse en la exégesis, todos deseemos con más fuerza interpretar bien la Palabra de Dios. Si me centro en la parte negativa, es con la esperanza de que los lectores saquen más provecho de la instrucción positiva que obtienen de textos y conferencias.

Antes de entrar en el estudio en sí, y para evitar cuestiones que posteriormente podrían distraernos, resumiré la importancia de este estudio y los peligros inherentes a él, además de reconocer francamente las muchas limitaciones que he adoptado.

La importancia de este estudio

Este estudio es importante porque las falacias exegéticas son desgraciadamente muy frecuentes entre nosotros, los que por gracia de Dios

tenemos la responsabilidad de proclamar fielmente la Palabra de Dios. Si cometemos un error al interpretar una de las obras de Shakespeare, o no medimos bien un verso de Spencer, es poco probable que esto acarree consecuencias eternas; pero no podemos aceptar una negligencia semejante en la interpretación de las Escrituras. Estamos hablando de los pensamientos de Dios: estamos obligados a hacer todo lo posible para entenderlos bien y explicarlos con claridad. Por lo tanto, resulta sorprendente comprobar que en los púlpitos evangélicos, donde se veneran oficialmente las Escrituras, con frecuencia y de forma inexcusable se producen estos descuidos. Por supuesto todos cometemos algunos errores exegéticos: soy muy consciente de algunos que yo mismo cometo, de los cuales me voy dando cuenta con el paso de los años, leyendo más y gracias a la ayuda de los colegas, que me aman lo suficiente como para corregirme. Pero es terrible cuando el predicador o el profesor nunca llegan a ser conscientes de las enormes tonterías que están diciendo, y del consiguiente daño que están infligiendo a la iglesia de Dios. No debemos darnos por satisfechos con señalar con el dedo a otros grupos que tienen menos habilidades que nosotros: debemos comenzar por limpiar bien nuestro propio jardín.

La esencia de todo pensamiento crítico, en el mejor sentido de esa manida expresión, es la justificación de las opiniones. Una interpretación crítica de las Escrituras es la que tiene justificación léxica, gramatical, cultural, teológica, histórica, geográfica, o de cualquier otra índole.¹ En otras palabras, la exégesis crítica en este sentido es la que proporciona razones de peso para las opciones que toma y las posiciones que adopta. La exégesis crítica se opone a las opiniones meramente personales. Está en contra de la autoridad ciega (del intérprete o de cualquier otra persona), de las interpretaciones arbitrarias y de las opiniones especulativas. No vamos a negar que los asuntos espirituales se disciernen espiritualmente, o a argumentar que la piedad es irrelevante; lo que decimos es que ni la piedad ni el don del Espíritu Santo garantiza interpretaciones infalibles. Cuando dos intérpretes piadosos aparecen con interpretaciones incompatibles sobre un mismo texto, resulta obvio incluso para los más espirituales, y quizá para los menos

1 Para el uso del término crítica me baso en la interpretación de Bernard Ramm en *Protestant Biblical Interpretation: A Handbook of Hermeneutics for Conservative Protestants*, [Interpretación bíblica protestante: manual de hermenéutica para protestantes conservadores] 2ª ed. (Boston: Wilde, 1956), 101-3. Este material no se encuentra en la tercera edición.

inclinados a las peores formas de polisemia (de las cuales hablaré un poco más adelante) que ambos no pueden tener razón.² Si los intérpretes en cuestión no son solo espirituales, sino también maduros, quizá podamos esperar que den pruebas de las razones que les han llevado a conclusiones diferentes. Tras un examen continuado, cauto, cortés y honesto, pueden con el tiempo llegar a una resolución del conflicto interpretativo. Quizá uno tiene razón y el otro está equivocado; quizá ambos en cierta medida tienen razón y están equivocados, y necesitan cambiar sus respectivas posiciones; o quizá los dos intérpretes sean incapaces de llegar a un punto intermedio en las razones por las que están en desacuerdo, y por lo tanto no pueden averiguar cuál es el problema exegético o hermenéutico y resolverlo. No importa. Desde nuestro punto de vista, lo que importa es que los dos intérpretes están involucrados en la exégesis crítica, exégesis que proporciona, o intenta proporcionar, una justificación adecuada de todas las conclusiones a las que se lleguen y de todas las opiniones mantenidas.

Pero si la exégesis crítica ofrece razones sólidas, se debe aprender a rechazar razones que no lo sean. Por eso es tan importante el estudio. Exponiendo nuestras falacias exegéticas, podemos llegar a practicar mejor la exégesis crítica.

Utilizar la Biblia con cuidado nos permite “escuchar” un poco mejor. También es demasiado fácil leer en las Escrituras las interpretaciones tradicionales que hemos aprendido de otros. Después, sin pretenderlo, podemos transferir la autoridad de las Escrituras a nuestras interpretaciones tradicionales y revestirlas con cierto grado de certeza falsa e idólatra.

- 2 En ocasiones una asombrosa ceguera impide a la gente ver este punto. Hace casi veinte años iba en coche con otro creyente que me contaba lo que el Señor le había “dicho” aquella mañana en su tiempo devocional. Había estado leyendo Mateo en la KJV, y yo me di cuenta de que él no había entendido el inglés arcaico, y que además la KJV en ese versículo involuntariamente había traducido incorrectamente el texto griego. Yo amablemente le sugerí que tal vez habría otra forma de entender ese pasaje y le resumi lo que yo creía que significaba. El hermano menospreció mi punto de vista por considerarlo imposible ya que el Espíritu Santo, que no miente, le había dicho la verdad sobre este tema. Como yo era joven y atrevido le presioné con mi explicación de la gramática, el contexto, las traducciones, pero lo rechazó todo haciendo referencia a 1 Cor. 2:10b-15: las cosas espirituales deben ser discernidas de forma espiritual, lo cual dejaba poca duda sobre mi posición. Realmente intrigado le pregunté a este hermano que diría si yo siguiera adelante con mi interpretación, no basándome en la gramática y en el texto, sino diciendo qué el Señor mismo me había dado la interpretación que estaba presentando. Se quedó en silencio durante un buen rato, y después concluyó: “Supongo que eso significaría que el Espíritu Santo dice que la Biblia significa cosas diferentes para distintas personas”.

Como las tradiciones se van reestructurando con el paso del tiempo, podemos acabar alejándonos de la Palabra de Dios mientras seguimos insistiendo en que nuestras opiniones teológicas son “bíblicas”, y por lo tanto verdaderas. Si cuando nos encontramos en ese estado, no estudiamos la Biblia de forma crítica, es más que probable que nuestros errores se refuercen. Para que la Biblia cumpla su cometido de reforma continuada—de nuestras vidas y de nuestra doctrina—nosotros debemos hacer todo lo posible para escucharla nuevamente y utilizar los mejores recursos que haya a nuestra disposición.

La importancia de este tipo de estudio no se puede subestimar si queremos conseguir la unanimidad en esos temas de la interpretación que todavía nos dividen. Hablo a los que sienten gran consideración hacia las Escrituras: es muy desalentador contemplar cuántas diferencias hay entre nosotros sobre lo que dicen realmente las Escrituras. Las grandes y unificadoras verdades no deberían minimizarse, por supuesto; pero sigue siendo un hecho que entre los que creen que los sesenta y seis libros canónicos son la Palabra de Dios escrita, hay una inquietante colección de opiniones teológicas mutuamente incompatibles. Robert K. Johnston tiene razón al señalar:

[Que] los evangélicos, que afirman seguir una norma bíblica, estén llegando a formulaciones teológicas contradictorias sobre muchos de los principales temas que tratan sugiere la naturaleza problemática de su manera actual de entender la interpretación. Argumentar que la Biblia es autoritativa, pero ser incapaces de llegar a ningún tipo de acuerdo sobre lo que dice (incluso entre los que comparten el compromiso evangélico), obra en su contra.³

Puede que esto no se haya expresado adecuadamente: ese obrar en su contra al que se refiere Johnston puede ser hermenéutico y exegético; no tiene necesariamente que implicar a la autoridad de la Biblia, pero nos ayuda a enfrentarnos a algunas desagradables confusiones.

¿Por qué entre los que tienen en gran consideración la autoridad de las Escrituras hay personas que creen que el don de lenguas es la señal definitiva del bautismo del Espíritu, otros creen que es un don opcional, y algunos otros piensan que ya no existe como don? ¿Por qué hay algunos que mantienen un enfoque dispensacional de las Escrituras, y otros

3 Robert K. Johnston, *Evangelicals at an Impasse: Biblical Authority in Practice* [Evangélicos en un punto muerto: la autoridad bíblica en la práctica] (Atlanta: John Knox, 1979), vii-viii.

que se denominan a sí mismos teólogos del pacto? ¿Por qué hay varias ramas de calvinistas y arminianos, de bautistas y paedo-bautistas? ¿Por qué algunos defienden vigorosamente un estilo de gobierno de iglesia presbiteriano, otros fomentan alguna forma de congregacionalismo, y otros defienden los tres oficios y la estructura jerárquica que dominó Occidente durante casi mil quinientos años desde la época de los padres subapostólicos en adelante? ¿Me atrevo a preguntar por el significado de la Cena del Señor? ¿O sobre todo ese conjunto extenso de opiniones en torno a la escatología?

En cierto sentido, por supuesto, las razones no son siempre racionales, o corregibles solo mediante un mayor rigor exegético. Muchos maestros de la Biblia y predicadores nunca se han visto obligados a enfrentarse a interpretaciones alternativas con toda su fuerza; y como perderían cierta seguridad psicológica si permitieran que las preguntas que les surgen al leer ellos mismos las Escrituras entraran en juego, no es muy probable que abandonen las tradiciones recibidas. Pero yo no estoy hablando de esas personas. Me estoy ciñendo, por el bien de esta discusión, a los líderes más sabios, maduros, mejor entrenados y devotos de cada postura: ¿por qué no podemos llegar a un mayor grado de unanimidad en todos los frentes doctrinales?

A primera vista, por supuesto, puede haber varias barreras prácticas que superar. Los líderes pueden pensar que no tienen tiempo para emplearlo en el tipo de discusión cualitativa que podría producir avances. Probablemente la mayoría creen que los demás están tan firmes en sus posiciones que se gana poco intentando tal diálogo, además de creer que parte o todo el impulso debería partir de los otros, que son los que deberían admitir los errores de su forma de pensar y adoptar la posición correcta. Otros puede que se sientan demasiado inseguros en sus posturas como para aventurarse a plantear un debate. Pero si fuéramos capaces de eliminar todos esos obstáculos, las causas más cruciales de la división doctrinal entre estos hipotéticos líderes que ahora, en nuestra imaginación, se reúnen para discutir con humildad en un esfuerzo por eliminar sus diferencias, habría diferencias de opinión sobre lo que este o aquel pasaje dice realmente, o sobre cómo este pasaje y ese otro se relacionan entre sí.

Por supuesto, es posible que ese debate amplio y franco al principio no hiciera más que sacar a la luz la naturaleza de las diferencias, o cómo se entrelazan éstas con cuestiones más amplias. Sin embargo, al final, cuando todos estos temas accesorios se hubieran tratado con cuidado y humildad, todas las cuestiones exegeticas difíciles que surgieran, los debates

restantes entre aquellos que tienen en gran consideración las Escrituras serían solamente exegéticos y hermenéuticos. Incluso aunque nuestros oponentes teóricos consiguieran únicamente llegar a decidir que la evidencia exegética es insuficiente para alcanzar una decisión firme, ya habrían ganado algo; porque esa posición, mantenida honestamente por ambas partes, significaría que ninguna de las dos tiene derecho, sobre una base bíblica, a excluir a la otra parte.

De vez en cuando me he visto involucrado en este tipo de charlas; ocasionalmente las he solicitado yo mismo. A veces es imposible llegar demasiado lejos: las barreras emocionales son demasiado altas, o el tiempo potencialmente necesario para llegar a la unanimidad demasiado largo. Pero cuando se han producido conversaciones muy beneficiosas, siempre ha habido, por ambas partes, una mayor habilidad para distinguir un buen argumento de uno malo, o un argumento fuerte de uno débil.

Por lo tanto, se deduce que el estudio de las falacias exegéticas es importante. Quizá podamos encontrar un incentivo extra para este estudio si recordamos con qué frecuencia Pablo exhorta a los creyentes de Filipo a ser unánimes, a pensar de forma similar; una exhortación que va más allá del mero ánimo a ser pacientes unos con otros, una exhortación que nos impulsa a avanzar hacia la unanimidad en el importante tema de pensar cómo piensa Dios. Esto seguramente forma parte de la disciplina de amar a Dios con nuestra mente.

Como mucha de nuestra teología, nuestra práctica exegética en la mayoría de las ocasiones la hemos recibido de nuestros maestros, que la aprendieron muchos años atrás. A menos que nuestros maestros o nosotros mismos nos hayamos puesto al día, es muy probable que nuestras habilidades exegéticas no tengan los avances más recientes. La Hermenéutica, la Lingüística, los estudios literarios, una gramática más sofisticada, y los avances tecnológicos en informática han unido sus fuerzas para exigirnos que empecemos a realizar una autocritica sobre nuestras prácticas exegéticas. Es más, algunos de los avances se han extendido tanto en áreas más amplias de los esfuerzos cristianos (por ejemplo, la influencia de la nueva hermenéutica en nuestra forma de entender la contextualización en las misiones mundiales) que se ha hecho necesario un pensamiento más maduro. La suma total de todo el conocimiento exegético útil no alcanzó su vértice durante la Reforma, ni siquiera en el siglo pasado. Al aprender de nuestros antepasados teológicos, y debemos hacerlo, nos damos cuenta de las duras realidades de este siglo. Y ni la nostalgia, ni la postura preferida del avestruz eliminarán de nuestro

camino las amenazas o las oportunidades que exigen un nuevo rigor a nuestras habilidades exegéticas.

Estas dos últimas consideraciones me recuerdan la observación de David Hackett Fischer, que se dirige con bastante acritud a sus compañeros historiadores:

Los historiadores deben, además, elaborar pruebas críticas no solo para sus interpretaciones, sino también para los métodos utilizados para llegar a ellas... Entre mis colegas, es muy normal creer que cualquier procedimiento está permitido, siempre y cuando el que lo realice publique un ensayo de vez en cuando y no sea acusado de felonía. La condición resultante de la moderna historiografía es como la de los judíos en el tiempo de Jueces: todo hombre hace lo que bien le parece. Todos los campos están sembrados de sal y arados con el buey, y hay hambre en toda la tierra.⁴

No estoy preparado para decir si la situación de la exégesis es más o menos segura que la de la historiografía; pero desde luego hay dolorosas similitudes entre ambas.

La razón final por la que este estudio es importante es el cambio en el clima teológico en el mundo occidental durante los pasados treinta o cuarenta años. A riesgo de simplificar demasiado el tema, se podría argumentar que la generación de cristianos conservadores anterior a ésta se enfrentó a oponentes que argumentaron que en realidad la Biblia no es fidedigna, y solo los ignorantes y los ciegos podrían afirmar lo contrario. En la generación actual desde luego también hay muchas voces que dicen lo mismo; pero hay voces nuevas que insisten con fuerza en que nuestro verdadero problema es hermenéutico y exegético. Se dice que los conservadores probablemente no han entendido bien la Biblia. Han impuesto al texto sagrado una noción de autoridad artificial y han forzado la exégesis pasaje tras pasaje. Uno de los énfasis del acervado ataque al “fundamentalismo”, por parte de James Barr, es que los conservadores no entienden realmente la Biblia, que utilizan las herramientas críticas de forma inconsistente e incluso deshonesto.⁵ A otro nivel, una de las afirmaciones explícitas del reciente comentario sobre Mateo de Robert H. Grundy es que su

4 David Hackett Fischer, *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought* [Falacias históricas: hacia una lógica del pensamiento histórico] (New York: Harper and Row, 1970), xix-xx.

5 James Barr, *Fundamentalism* [Fundamentalismo] (London: SCM, 1977).

enfoque del texto es más fiel a las Escrituras que el de los comentaristas conservadores tradicionales.⁶ Hay muchos fenómenos similares.

Lo que esto significa es que la apologética tradicional en tales casos es irrelevante. Hemos sido desbordados en los frentes hermenéuticos y exegéticos, y uno de los pasos que debemos dar para volver a la discusión es examinar nuevamente nuestras propias herramientas exegéticas y hermenéuticas. Esto incluye la exposición rigurosa a los argumentos malos o débiles, ya sean nuestros o de los demás.

Los peligros de este estudio

Hay razones por las cuales es importante hacer un estudio de las falacias exegéticas, pero también hay razones por las que resulta peligroso hacerlo.

La primera es que el negativismo persistente es espiritualmente peligroso. La persona cuya ambición en la vida es descubrir todo lo que está equivocado, ya sean equivocaciones en la vida o en alguna parte de ella, como la exégesis, se expone a la destrucción espiritual. Agradecer a Dios las cosas buenas y su soberana protección y propósito incluso en las cosas malas es la primera virtud que irá por la borda. Seguida rápidamente por la humildad, ya que la crítica, que sabe mucho de los fallos y las falacias (¡especialmente de las de los demás!), hace que los que critican se sientan superiores. El tratar de imponerse a los demás espiritualmente no es una virtud cristiana. El negativismo prolongado alimenta demasiado el orgullo. Por lo que he observado, los estudiantes del seminario, por no hablar de los conferenciantes, no están exentos de este tipo de peligro.

Por otra parte, concentrarse demasiado en los errores y falacias puede producir un efecto diferente en algunas personas. A los que ya están inseguros de sí mismos o sienten profundo respeto por las responsabilidades que pesan sobre los hombros de los que tienen la misión de predicar todo el consejo de Dios, un estudio como este puede conducirlos hacia el desánimo, incluso a la desesperación. Los estudiantes sensibles pueden preguntarse: “Si hay tantas trampas exegéticas, tantos fallos hermenéuticos, ¿cómo puedo estar seguro de que realmente estoy interpretando y predicando bien las Escrituras? ¿Cómo puedo evitar el terrible peso de

6 Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art* [Mateo: comentario sobre su arte literario y teológico] (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).

enseñar lo que no es cierto, de poner en la conciencia de los cristianos cosas que Cristo mismo no impone, o eliminar cosas que él insiste que debemos soportar? ¿Cuánto daño podría hacer con mi ignorancia y con mi torpeza exegética?”

A tales estudiantes solo puedo decirles que cometerán más errores no embarcándose en este estudio que enfrentándose a las cuestiones difíciles y mejorando sus habilidades. La gran diferencia es que en el primer caso no serán conscientes de los errores que cometan. Si realmente están preocupados por la calidad de su ministerio, y no solo por su propia inseguridad psicológica, ésta sería una alternativa inaceptable. La ignorancia puede ser una dicha, pero no es una virtud.

El principal daño de todo estudio crítico de la Biblia es lo que los expertos en hermenéutica denominan distanciamiento. El distanciamiento es un componente necesario en la realización de un trabajo crítico; pero es difícil y en ocasiones costoso.

Nos damos cuenta de cuánto hay en juego examinando rápidamente un fenómeno común en los seminarios cristianos.

Cristiano Fervoroso se convirtió en el instituto. Fue a la universidad y estudió informática; pero también trabajaba en la iglesia y disfrutaba de un ministerio eficaz en el grupo bíblico universitario. Sus tiempos de oración eran cálidos y frecuentes. A pesar del tedio ocasional, cuando leía la Biblia, a menudo sentía como si el Señor le estuviera hablando directamente. No obstante, había muchas cosas en la Biblia que todavía no entendía. Cuando empezó a llegar a la convicción de que debería realizar un ministerio cristiano a tiempo completo, su congregación local le confirmó en sus dones y su llamamiento. Muy consciente de sus limitaciones, acudió al seminario con toda la ilusión del nuevo recluta.

Tras pasar seis meses en el seminario, la imagen es bien diferente. Cristiano Fervoroso pasa muchas horas al día memorizando la morfología griega y aprendiendo los detalles del itinerario del segundo viaje misionero de Pablo. También ha empezado a escribir documentos exegéticos; pero para cuando acaba con su estudio léxico, su diagrama sintáctico, su repaso de las opiniones críticas y su evaluación de las evidencias contradictorias, de alguna manera la Biblia ya no le parece tan viva como antes. A Cristiano le preocupa esto; le resulta más difícil orar y dar testimonio que antes de venir al seminario. No está seguro de por qué es así; no cree que sea culpa de los conferenciantes, que en su mayoría parecen ser creyentes piadosos, entendidos y maduros.

Pasa más tiempo. Cristiano Fervoroso puede hacer una cosa entre varias. Puede refugiarse en un pietismo defensivo que denuncie

bulliciosamente el árido intelectualismo que ve a su alrededor; o puede verse inmerso en el vórtice de un tipo de compromiso intelectual que lleve a expresar el culto, la oración, el testimonio y la lectura meditada de las Escrituras; o puede ir dando tumbos hasta que la graduación le rescate y regrese al mundo real. Pero ¿hay una opción mejor? ¿Las experiencias de ese tipo son un componente necesario de la vida del seminarista?

La respuesta es sí en ambos casos. Tales experiencias son necesarias: son causadas por el distanciamiento. Pero si somos capaces de entender el proceso, podremos manejarlo mejor. Cada vez que intentamos comprender el pensamiento de un texto (o de otra persona)—si queremos entenderlo de forma crítica, no de forma arbitraria, sino con razones sólidas—tal como el autor pretende que se entienda, debemos en primer lugar captar la naturaleza y el grado de las diferencias que separan nuestra manera de pensar de la manera de pensar del texto. Solo después de ello podemos fusionar de forma provechosa nuestro horizonte de comprensión con el horizonte de comprensión del texto; o sea, podremos realmente llegar a comprender cuando empecemos a dar forma a nuestros pensamientos siguiendo la línea de pensamiento del texto. Si no somos capaces de pasar por el distanciamiento antes de llegar a la fusión, es que no ha habido una auténtica fusión: el intérprete cree que sabe lo que significa el texto, pero demasiado a menudo lo único que ha hecho es imponer su propio criterio al texto.

Si una institución le está enseñando a pensar de forma crítica (tal como yo entiendo el término crítico), necesariamente usted se tendrá que enfrentar a cierta dislocación y a un perturbador distanciamiento. Una institución menor puede que no sea tan inquietante: a los estudiantes únicamente se les anima a aprender, pero no a evaluar.

El distanciamiento es difícil y puede resultar costoso. Pero vuelvo a enfatizar con energía que esto no es un fin en sí mismo. Su correlativo adecuado es la fusión de horizontes de entendimiento. Siempre que parte de la tarea interpretativa se nutra junto con el distanciamiento, el distanciamiento no resultará destructivo. Más bien, la vida, la fe, y el pensamiento cristianos que surjan de este doble proceso serán más robustos, más espiritualmente conscientes, más exigentes, más bíblicos y más críticos. Pero algunos de los pasos a dar son peligrosos: trabajo duro para integrar todo su caminar y su compromiso cristiano, y la temática de este libro demostrará ser beneficiosa. Si no trabaja con fuerza por tal integración, estará haciendo una invitación al naufragio espiritual.

Los límites de este estudio

Esta no es una obra demasiado técnica. Está diseñada para estudiantes de seminario y para aquellos que se toman en serio su responsabilidad de interpretar las Escrituras; pero no añade nada al conocimiento de los expertos.

Quizá debería añadir que el título, *Falacias exegéticas* (y no *Falacias hermenéuticas*), se concentra en el practicante. A riesgo de hacer una disyunción muy simplificada, diré que la exégesis se preocupa realmente de interpretar el texto, mientras que la hermenéutica se preocupa de la naturaleza del proceso interpretativo. La exégesis concluye diciendo: “Este pasaje significa esto y esto”; la hermenéutica termina diciendo: “El proceso interpretativo está constituido por las siguientes técnicas y presuposiciones”. Las dos cosas están relacionadas, obviamente. Pero aunque la hermenéutica es una disciplina importante por sí misma, lo ideal es que no sea nunca un fin en sí misma: está al servicio de la exégesis. En cierto sentido, como estoy discutiendo distintos aspectos del proceso interpretativo, este es un estudio hermenéutico; sin embargo, dado que no me centro en el proceso interpretativo considerado de forma teórica, sino en el practicante que debe explicar lo que significa el texto sagrado, me inclino a presentar la obra del lado de la exegética.

Como no es un estudio técnico, no he proporcionado una información bibliográfica extensa. Solo he incluido aquellas obras que cito o a las que hago referencia (aunque sea de forma indirecta) en la presentación.

Este estudio se centra en las falacias exegéticas, no en las históricas o en las teológicas, a menos que éstas influyan en las otras.

No pretendo haber realizado un trabajo exhaustivo en lo que se refiere al tipo de error que se discute en este libro. He elegido estos ejemplos porque según mi experiencia son algunos de los más comunes.

Sin embargo, he intentado ser imparcial en mis ejemplos. He citado falacias exegéticas sacadas de las obras de liberales y conservadores, de los escritos de calvinistas y de arminianos. Se mencionan personas relativamente poco conocidas, y estudiosos de categoría mundial. Dos de mis propios errores exegéticos reciben un entierro deshonroso. Mis ejemplos han sido extraídos de fuentes bastante serias, no de publicaciones populares donde la frecuencia del error es mucho mayor; pero también he incluido unos cuantos ejemplos de predicadores populares. Una pequeña mayoría de ejemplos procede de escritores evangélicos, pero eso refleja la audiencia para la cual se preparó el material en un principio.

No hay una discusión sostenida en estas páginas del papel del Espíritu Santo en nuestra tarea exegética. Ese tema es importante y difícil, pero implicaría un cambio en el enfoque hermenéutico que restaría valor a la utilidad de este libro como manual para el practicante.

Resumiendo, esta es la colección de falacias exegéticas de un amateur.

1



FALACIAS EN EL ESTUDIO DE PALABRAS

iQ ¿Qué cosa tan asombrosa son las palabras! Pueden transmitir información y expresar o evocar emociones. Son los vehículos que nos permiten pensar. Con las palabras de mandato podemos hacer que las cosas se cumplan; con las palabras de adoración alabamos a Dios; y en otros contextos las mismas palabras blasfeman contra Él.

Las palabras son una de las herramientas principales del predicador, tanto las palabras que estudia como aquellas con las que explica lo que estudia. Gracias a Dios, ahora existen obras excelentes que introducen a los alumnos en el campo general de la semántica léxica y les advierten en contra de abusos particulares¹; y todo esto es para bien porque como

1 Ver especialmente las obras a las que me remitiré con frecuencia: James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (Oxford: Oxford University Press, 1961); Eugene A. Nida y Charles R. Taber, *The Theology and Practice of Translation* (Leiden: Brill, 1974); Stephen Ullmann, *Semantics: An Introduction to the Science of Meaning* (Oxford: Blackwell, 1972); G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (London: Duckworth, 1980); Arthur Gibson, *Biblical Semantic Logic: A Preliminary Analysis* (New York: St. Martin, 1981); J. P. Louw, *Semantics of New Testament Greek* (Philadelphia: Fortress; Chico, Calif.: Scholars Press, 1982); y especialmente Moisés Silva, *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics* (Grand Rapids: Zondervan, 1983).

muy bien dijo Nathan Söderblom: “La filología es el ojo de la aguja a través del cual debe pasar todo camello teológico para entrar en el cielo de la teología”².

Mis pretensiones son modestas. Me propongo únicamente enumerar, describir y proporcionar algunos ejemplos sobre una serie de falacias comunes que surgen repetidamente cuando los predicadores y otros intentan estudiar los términos bíblicos. Los ejemplos pueden servir como banderas rojas de advertencia.

Falacias comunes en la Semántica

1. La falacia de la raíz

Uno de los errores más perdurables, la falacia de la raíz, presupone que cada palabra realmente *tiene* un significado relacionado directamente con su forma y sus componentes. Desde este punto de vista, el significado viene determinado por la etimología; o sea por la raíz o raíces de la palabra. ¿Cuántas veces nos han dicho que debido a que el cognado verbal de ἀπόστολος (*apostolos*, apóstol) es ἀποπέλλω (*apostellō*, yo envío) el significado básico de “apóstol” es “uno que es enviado”? En el prefacio de la biblia *New King James*, se nos dice que el significado “literal” de μονογενής (*monogenēs*) es “unigénito”.³ ¿Es eso cierto? ¿Cuántas veces los predicadores se refieren al verbo ἀγαπάω (*agapaō*, amar) en contraste con el verbo φιλέω (*phileō*, amar) y deducen que el texto está hablando de una clase especial de amor, solo porque se utiliza ἀγαπάω (*agapaō*)?

Todo esto son tonterías lingüísticas. Habríamos adivinado lo mismo si estuviéramos más familiarizados con la etimología de la palabras en nuestro propio idioma. Anthony C. Thiselton ofrece como ejemplo la palabra inglesa *nice* (agradable), que viene del latín *nescius*, que significa “ignorante”.⁴ El “good-bye” (adiós) actual es una contracción del anglosajón “God be with you” (que Dios esté contigo). Se puede trazar

2 «Die Philologie ist das Nadelöhr, durch das jedes theologische Kamel in den Himmel der Gottesgelehrtheit eingehen muss.» Citado por J. M. van Veen, *Nathan Söderblom* (Amsterdam: H. J. Paris, 1940), 59 n. 4; citado también por A. J. Malherbe, “Through the Eye of the Needle: Simplicity or Singleness,” *RestQ* 56 (1971): 119

3 *The New King James Bible* (Nashville: Nelson, 1982) o la *Revised Authorized Version* (London: Bagster, 1982), iv.

4 Anthony C. Thiselton, «Semantics and New Testament Interpretation,» en *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, ed. I. Howard Marshall (Exeter: Paternoster; Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 80-81.

diacrónicamente cómo *nescius* dio lugar a “nice”; es fácil imaginar cómo “God be with you” llegó a contractarse en “good-bye”. Pero no conozco a nadie hoy día que al decir que tal o cual persona es “nice” crea haber etiquetado a esa persona de ignorante porque el “significado de la raíz”, “el significado oculto” o el “significado literal” de “nice” es “ignorante”.

J. P. Louw aporta un ejemplo fascinante.⁵ En 1 Corintios 4:1 Pablo escribe sobre sí mismo, Cefas, Apolos y otros líderes en estos términos: “Que todos nos consideren servidores ὑπηρέτας (*hypēretas*) de Cristo, encargados de administrar los misterios de Dios” (NVI). Hace más de un siglo, R. C. Trench popularizó la idea de que ὑπηρέτης (*hypēretēs*) deriva del verbo ἐρέσσω (*eressō*) “remar”.⁶ El significado básico de ὑπηρέτης (*hypēretēs*) entonces es “el remero”. Trench bastante explícitamente dice que un ὑπηρέτης (*hypēretēs*) “era originalmente el remero (de ἐρέσσω [*eressō*])”. A. T. Robertson y J. B. Hofmann fueron más lejos y dijeron que ὑπηρέτης (*hypēretēs*) procedía morfológicamente de ὑπό (*hypo*) y ἐρέτης (*eretēs*).⁷ Así que, ἐρέσσω (*eressō*) significa “remero” en Homero (¡en el siglo octavo antes de Cristo!); y Hofmann saca la conclusión explícita con la morfología, concluyendo que un ὑπηρέτης (*hypēretēs*) era básicamente uno que está “por debajo del remero”, “ayudante de remero” o “remero subordinado”. Trench no había ido tan lejos: no había detectado en ὑπό (*hypo*) ningún tipo de subordinación. No obstante, Leon Morris concluyó que un ὑπηρέτης (*hypēretēs*) era “un siervo de clase baja”,⁸ y William Barclay se lanzó más y dijo que ὑπηρέτης (*hypēretēs*) era “un remero de la parte baja de una galera trirreme”.⁹ Sin embargo, el hecho sigue siendo que con una única posible excepción, y es solo posible no segura,¹⁰ ὑπηρέτης (*hypēretēs*) nunca se utilizó para “remero” en la literatura clásica, y desde luego no se utiliza así en el Nuevo Testamento. El ὑπηρέτης (*hypēretēs*), en el Nuevo Testamento, es un siervo, y a menudo hay poco o nada que le distinga de un διάκονος (*diakonos*).

5 Louw, *Semantics of New Testament Greek*, 26-27.

6 R. C. Trench, *Synonyms of the New Testament* (1854; Marshalltown: NFCE, n.d.), 32.

7 A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 4 vols. (Nashville: Broadman, 1931), 4:102; J. B. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen* (Munich: Öldenbourg, 1950), s.v.

8 Leon Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, Tyndale New Testament Commentary series (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 74.

9 William Barclay, *New Testament Words* (Philadelphia: Westminster, 1975), s.v.

10 La inscripción en cuestión dice: τοὶ ὑπηρέται τῶν μακρῶν ναῶν (*toi hypēretai tan makran naōn*, «los siervos [remeros?] a bordo de las naves grandes»). Según LSJ, 1872, el significado *remeros* es dudoso.

Como Louw afirma, derivar el significado de ὑπέρτης (*hypēretēs*) de ὑπό (*hypo*) y ἐρέτης (*eretes*) no es más realista intrínsecamente que derivar el significado de “butterfly” (mariposa) de “butter” (mantequilla) y “fly” (mosca), o el significado de “pineapple” (piña) de “pine” (pino) y “apple” (manzana)¹¹. Incluso los que no hemos estado en Hawaii reconocemos que las piñas no son una clase de manzanas que crecen en los pinos.

La búsqueda de significados ocultos asociados a etimologías resulta todavía más ridícula cuando dos palabras con significados totalmente diferentes comparten la misma etimología. James Barr atrajo la atención sobre la pareja לֶחֶם (*lehem*) y מִלְחָמָה (*milhāmā*) que significan respectivamente “pan” y “guerra”:

Es dudoso que la influencia de su raíz común sea importante semánticamente en el hebreo clásico en el uso normal de las palabras. Y sería totalmente caprichoso conectar ambos como mutuamente sugestivos o evocativos, como si las batallas se hicieran normalmente por el pan o el pan fuera una provisión necesaria en las batallas. Las palabras que contienen secuencias similares de sonidos pueden por supuesto ser deliberadamente yuxtapuestas por asonancia, pero este es un caso especial y separadamente reconocible.

Quizá debería volver por un momento al primero de mis tres primeros ejemplos. Es discutible que aunque ἀπόστολος (*apostolos*, apóstol) sea un cognado de ἀποστέλλω (*apostello*, envío), el uso del nombre en el Nuevo Testamento no se centra en el significado *el que es enviado*, sino en el de “mensajero”. Claro que un mensajero normalmente es enviado, pero la palabra *mensajero* también nos trae a la mente el mensaje que la persona lleva consigo, y sugiere que representa al que lo envía. En otras palabras, el uso real en el Nuevo Testamento sugiere que ἀπόστολος (*apostolos*) comúnmente tenía el significado de *representante especial* o *mensajero especial*, y no el de “alguien enviado”.¹²

La palabra μονογενής (*monogenēs*) a menudo se cree que procede de μόνος (*monos*, solo) y γεννάω (*gennaō*, engendrar); y por tanto su significado es “unigénito”. Incluso a nivel etimológico, la raíz γεν (*gen-*) es engañosa. Μονογενής (*monogenēs*) podría venir fácilmente de μόνος (*monos*, solo) y γένος (*genos*, clase o raza) y significar “uno solo en su especie”, “único” o similar. Si nos apresuramos a pensar en el uso,

11 Louw, *Semantics of New Testament Greek*, 27.

12 Barr, *The Semantics of Biblical Language*, 102.

descubrimos que en la Septuaginta se traduce $\gamma\eta\eta$ (*yāhīd*) como “solo” o “único” (por ejemplo Salmos 22:20 [21:21, LXX, “mi preciosa vida” (NVI) o “mi única alma”]; Salmos 25:16 [24:16, LXX, “porque estoy solo y afligido”]), sin que haya ni un asomo de “engendrar”. Es verdad, en el Nuevo Testamento la palabra a menudo se refiere a la relación del hijo con el padre; pero incluso aquí, se debe tener cuidado. En Hebreos 11:17 se dice que Isaac era el $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ (*monogenēs*) de Abraham, lo cual está claro que no significa “el único hijo engendrado”, ya que Abraham también fue padre de Ismael y de una buena prole con Cetura (Génesis 25:1-2). Sin embargo, Isaac era un hijo único, su hijo más especial y más querido.¹³ En resumen, traducciones como “Tanto amó Dios al mundo, que dio a su Hijo único,” (Juan 3:16, DHH-CP) no se producen por un amor excesivo hacia la paráfrasis, ni por un perverso deseo de negar alguna verdad cardinal, sino por la lingüística.

De forma similar, aunque es indudable que todas las variantes de ἀγαπάω (*agapaō*, amar) y de φιλέω (*phileō*, amar) no son exactamente iguales, sí que coinciden sustancialmente en gran parte; y donde se superponen, apelar al “significado de la raíz” para buscar una diferencia es engañoso. En 2 Samuel 13 (LXX) tanto ἀγαπάω (*agapaō*, amar) como su cognado ἀγάπη (*agapē*, amor) pueden referirse a la violación incestuosa

13 Para profundizar más ver Dale Moody, «The Translation of John 3:16 in the Revised Standard Version.» [La traducción de Juan 3:16 en la Versión Standard Revisada] *JBL* 72 (1953): 213-19. Los intentos que se han hecho de anular la obra de Moody no han resultado convincentes. El más reciente de estos intentos fue el de John V. Dahms, “The Johannine Use of *Monogenēs* Reconsidered,» [El uso de *monogenēs* en Juan reconsiderado] *NTS* 29 (1983): 222- 32. Este no es el lugar adecuado para entrar en una refutación punto por punto de este artículo; pero a mi entender no ha sido siempre imparcial al sopesar las evidencias. Por ejemplo, cuando comenta el uso de $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ (*monogenēs*) en Salmo 22:20, resalta que son las cosas y no las personas lo que se tiene en cuenta; sin embargo cuando habla de Salmos 25:16 (24:16, LXX)—“Mírame y ten misericordia de mí, porque estoy solo $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ » [*monogenēs*] y afligido” concede que es posible el significado *solo* pero añade: “No creemos posible que (¿también?) se pretenda el significado de ‘hijo único’, o sea, alguien que no tiene hermanos que le ayuden” (p. 224). Dahms argumenta esto a pesar de que David escribió el salmo, y David tenía muchos hermanos. Pero al menos Dahms reconoce que “el significado viene determinado por el uso, no por la etimología” (p. 223); y esa es mi idea aquí. Moody argumenta que fue la controversia ariana la que empujó a los traductores (en particular a Jerónimo) a traducir $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$ (*monogenēs*) por *unigenitus* (unigénito), no *unicus* (solo); e incluso aquí, Jerónimo fue inconsistente, porque él seguía prefiriendo el anterior en pasajes como Lucas 7:12; 8:42; 9:38, donde no se hace referencia a Cristo, y por tanto no hay ningún tema cristológico implicado. Esto sugiere con bastante fuerza que no fue un estudio lingüístico el que impulsó los cambios de Jerónimo, sino la presión de los debates teológicos contemporáneos.

de Amón a su media hermana Tamar (2 Samuel 13:15, LXX). Cuando leemos que Demas abandonó a Pablo porque amaba el mundo presente y malvado no hay razón lingüística para sorprenderse de que el verbo sea ἀγαπάω (*agapaō*, 2 Timoteo 4:10). Juan 3:35 habla de que el Padre ama al Hijo y utiliza el verbo ἀγαπάω (*agapaō*); Juan 5:20 repite la idea, pero utiliza φιλέω (*phileō*), sin ningún cambio de significado discernible. Las falsas suposiciones que rodean a este par de palabras son omnipresentes; y por ello volveré a ellas más tarde. Lo que quiero expresar en este momento es que no hay nada intrínseco en el verbo ἀγαπάω (*agapaō*) o el nombre ἀγάπη (*agapē*) que pruebe que su significado, real u oculto, haga referencia a una clase especial de amor.

Me apresuraré a añadir tres advertencias en esta discusión. Primera, no estoy diciendo que cualquier palabra puede significar cualquier cosa. Normalmente observamos que una palabra individual tiene cierta gama semántica limitada, y el contexto puede por lo tanto modificar o dar forma al significado de una palabra solo dentro de ciertos límites. La gama semántica total no está fijada de forma permanente, claro está; con el tiempo y un nuevo uso, puede llegar a cambiar considerablemente. Aun así, no estoy sugiriendo que las palabras sean infinitamente plásticas. Simplemente estoy diciendo que el significado de una palabra no puede determinarse de forma fidedigna por la etimología, o que cuando identificamos una raíz, ésta siempre vaya a proyectar cierta carga semántica a la palabra que la incorpora. Lingüísticamente hablando, el significado no es una posesión intrínseca de una palabra; más bien “es un conjunto de relaciones para las cuales un símbolo verbal es un signo”.¹⁴ En cierto sentido, por supuesto, es legítimo decir: “Esta palabra significa esto y lo otro” cuando estamos proporcionando la gama léxica observada inductivamente o especificando el significado de una palabra en un contexto particular; pero no debemos cargar esta charla con demasiado equipaje etimológico.

La segunda advertencia es que el significado de una palabra *puede* reflejar los significados de las partes que la componen. Por ejemplo, el verbo ἐκβάλλω (*ekballō*), de ἐκ (*ek*) y βάλλω (*ballō*) significa en realidad “expulsar”, “echar fuera” o “sacar”. El significado de una palabra puede reflejar su etimología; y se debe admitir que esto es más común en idiomas sintéticos como el griego o el alemán, con un porcentaje relativamente alto de palabras transparentes (palabras que tienen una relación natural con su significado,) que en un idioma como el inglés, donde las

14 Eugene A. Nida, *Exploring Semantic Structures* (Munich: Fink, 1975), 14.

palabras son opacas (o sea, sin ninguna relación natural con su significado).¹⁵ A pesar de eso, lo que quiero señalar es que no podemos *asumir* responsablemente que la etimología está relacionada con el significado. Solo podemos probar que es así descubriendo el significado de una palabra inductivamente.

Finalmente, no quiero sugerir, ni de lejos, que el estudio etimológico sea inútil. Es importante, por ejemplo, en el estudio diacrónico de las palabras (el estudio de las palabras a través de largos periodos de tiempo), al intentar especificar el significado más antiguo atestiguado, cuando estudiamos lenguas cognadas, y en especial para intentar entender los significados de *hapax legomena* (palabras que aparecen solo una vez). En este último caso, aunque la etimología sea una pobre herramienta para discernir el significado, la falta de material para comparar significa que no tenemos otra opción. Por eso, como Moisés Silva señala en su excelente tratamiento sobre estos asuntos, la etimología juega un papel mucho más importante en la determinación del significado en el Antiguo Testamento hebreo que en el Nuevo Testamento griego: el hebreo contiene proporcionalmente muchas más *hapax legomena*.¹⁶ “El valor relativo de este uso de la etimología varía de forma inversa a la cantidad de material disponible para ese idioma”.¹⁷ Y en cualquier caso, la especificación del significado de una palabra basándonos únicamente en la etimología nunca puede ser más que una conjetura fundamentada.

2. *Anacronismo semántico*

Esta falacia se produce cuando se aplica un uso reciente de una palabra a una literatura más antigua. Al nivel más simple, sucede dentro del mismo idioma, como cuando los padres de la iglesia primitiva griega utilizaban una palabra de una manera que no se podía demostrar que fuera la prevista por los escritores del Nuevo Testamento. No es obvio, por ejemplo, que su uso de ἐπίσκοπος (*episkopos*, obispo) para designar a un líder de iglesia que supervisa varias iglesias locales tenga ninguna justificación en el Nuevo Testamento.

Pero el problema tiene una segunda faceta cuando hay además un cambio de idioma. Nuestra palabra *dynamita* se deriva etimológicamente de δύναμις (*dynamis*, poder, e incluso milagro). No sé cuántas veces habré oído a los predicadores ofrecer la traducción de Romanos 1:16 de la

15 Ver especialmente la discusión en Ullmann, *Semantics*, 80-115.

16 Silva, *Biblical Words and Their Meanings*, 38-51.

17 *Ibid.*, 42.

siguiente manera: “no me avergüenzo del evangelio, porque es *dinamita* de Dios para salvación de todo aquel que cree”; a menudo con un significativo movimiento de cabeza, como si se hubiera dicho algo profundo o incluso esotérico. Este no es un ejemplo más de falacia de la raíz. Es peor. Es un llamamiento a una clase de etimología invertida; la falacia de la raíz mezclada con anacronismo. ¿Pensaba Pablo en la dinamita cuando pronunció esta palabra? Y en cualquier caso, incluso mencionar dinamita como un tipo de analogía es extraordinariamente inapropiado. La dinamita hace estallar las cosas, las rasga, hace pedazos las rocas, hace agujeros, destruye. Pablo a menudo identifica el poder de Dios con el poder que resucitó a Jesús de la muerte (por ejemplo, Efesios 1:18-20); y cuando obra en nosotros, su objetivo es εἰς σωτηρίαν (*eis sōtērian*, “para la salvación” Romanos 1:16, NVI), dirigido a la plenitud y perfección implícita en la consumación de nuestra salvación. Por lo tanto, aparte del anacronismo semántico, la dinamita parece inadecuada como medio para resucitar a Jesús de entre los muertos o como medio para hacernos a la imagen de Cristo. Por supuesto, lo que los predicadores están tratando de hacer cuando hablan de la dinamita, es indicar el enorme poder que implica la palabra. Aun así, la medida de Pablo no es la dinamita, sino la tumba vacía. Exactamente de la misma manera, es un anacronismo semántico absoluto señalar que en el texto “Dios ama al dador alegre” (2 Corintios 9:7), la palabra griega que hay tras “alegre” es ἡλάρων (*hilaron*) y concluir que lo que realmente ama Dios es a un dador hilarante. Quizá deberíamos poner un CD con risas mientras pasamos el plato durante la ofrenda.

Un tercer nivel del mismo problema fue ejemplificado, dolorosamente, en tres artículos sobre la sangre en *Christianity Today* (Cristianismo hoy).¹⁸ Los autores hicieron un trabajo admirable explicando las cosas maravillosas que la ciencia ha descubierto que puede hacer la sangre, en particular su papel de limpieza cuando hace salir las impurezas de las células y transporta los nutrientes a cada parte del cuerpo. Qué hermosa imagen (se nos dice) de cómo la sangre de Jesucristo nos purifica de todo pecado (1 Juan 1:7). De hecho, no es nada parecido. Peor aún, es místicamente irresponsable y teológicamente engañoso. La frase *la sangre de Jesucristo* hace referencia a la muerte sacrificial

18 Paul Brand and Philip Yancey, “Blood: The Miracle of Cleansing”, CT 27/4 (Feb. 18, 1983): 12-15; “Blood: The Miracle of Life”, CT 27/5 (Mar. 4, 1983): 38-42; “Life in the Blood”, CT 27/6 (Mar. 18, 1983): 18-21.