33

αγορα



Rafael Aguirre (ed.)

El Nuevo Testamento en su contexto

Propuestas de lectura

Rafael Aguirre
David Álvarez
Carmen Bernabé
Elisa Estévez
Carlos Gil Arbiol
Santiago Guijarro
Esther Miquel
Fernando Rivas

verbo divino

Índice

Autores 7

Introducción 9

Cap. I. Exégesis contextual, ciencias sociales y dimensión teológica
Rafael Aguirre Monasterio

1. Exégesis contextual y hermenéutica contextualizada 15
2. Contexto social, lenguaje y lectura de un texto ... 19
3. El uso de las ciencias sociales 22
4. Exégesis sociocientífica 24
5. Consideraciones conclusivas 27

Bibliografía 30

Cap. II. La importancia del contexto histórico para la interpretación del Nuevo Testamento. El culto al emperador: Rom 1,3-4, una crítica velada
David Álvarez Cineira

1. Contexto de la carta a los Romanos 37
2. Nerón y el «arte» de ser poeta 39
3. La entronización de Nerón en el discurso público oficial 42

4. La instauración de Nerón en el discurso velado de los poderosos 45
5. El discurso velado de Pablo: la voz de los dominados (Rom 1,3-4) 48
6. Conclusión 54
Bibliografía 55

Cap. III. La relación paternofilial en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento
Santiago Guijarro Oporto

1. La relación paternofilial en la sociedad mediterránea del siglo primero 60
2. La ruptura con la familia por causa del discipulado .. 64
3. El comportamiento filial de Jesús 67
4. Conclusión 69
Bibliografía 70

Cap. IV. La lógica antropológica de los exorcismos de Jesús
Esther Miquel Pericás

1. Introducción 75
2. El modelo de Lewis 76
3. Aplicación del modelo de Lewis al caso Jesús..... 89
Bibliografía 92

Cap. V. Los ritos de duelo en la formación del kerigma pascual
Carmen Bernabé Ubieta

1. Constatación y pregunta..... 99
2. Análisis histórico-crítico del texto..... 100

3. Los lamentos como evento comunicativo..... 101
4. Discípulas, lamentos y kerigma 104
5. La trascendencia de la labor anamnética para la comunidad..... 105
6. Conclusión..... 110
Bibliografía 111

Cap. VI. Análisis socioeconómico. Economía de lo necesario (Lc 12,22-34) frente a la economía de la satisfacción (Lc 16,19-31)
Fernando Rivas Rebaque

1. Diferente manera de entender la economía 116
2. Aplicación de algunas claves socioeconómicas a Lc 12,22-34 y 16,19-31..... 122
   2.1. Lc 12,22-34 o la economía de lo necesario..... 123
   2.2. Lc 16,19-31 o la economía de lo superfluo (parábola del rico y el pobre Lázaro) 129
3. Conclusiones..... 134
Bibliografía 136

Cap. VII. El modelo cultural del cuerpo en la construcción de la ἐκκλησία paulina
Carlos Gil Arbiol

1. Introducción 141
2. El modelo: Las dimensiones del cuerpo (M. Douglas) 142
3. Los textos de Pablo..... 146
4. Conclusión..... 153
Bibliografía 154

Cap. VIII. La memoria colectiva de la praxis sanadora de Jesús con las mujeres
Elisa Estévez López

1. El protagonismo de las mujeres en una sinfonía de voces sanadoras..... 161
2. Sistema cultural y dimensión transformadora de los actos individuales 165
Bibliografía 168

Introducción

Cuando en la antigüedad un ejército asediaba una ciudad amurallada y desconocida no la asaltaba nada más llegar, sino que la observaba atentamente, exploraba su entorno, daba vueltas alrededor, registraba las características del terreno y las posibles entradas y salidas. Poco más o menos así podemos imaginar la estrategia de Josué cuando tuvo enfrente a Jericó, la primera ciudad de la tierra tan anhelada. Se trataba de entrar y conquistar la ciudad, pero antes había que girar entorno, conocer bien el terreno, descubrir los accesos, saber cómo había que realizar el ataque.

Algo similar sucede con los textos del Nuevo Testamento. El objetivo del exégeta es conocerlos e interpretarlos, pero si intenta hacerlo de forma precipitada y directa puede incurrir en lecturas fundamentalistas, que toman todo al pie de la letra, o en lecturas anacrónicas y etnocéntricas, que imponen a los textos categorías de otra cultura. También para abordar un texto hay que saber el terreno que se pisa. Tenemos en la actualidad buenas y variadas traducciones de la Biblia, pero el ideal es, por supuesto, conocer los idiomas en que se escribió originariamente.

Nadie pone en cuestión las grandes ventajas de la competencia filológica, de modo que no hace falta encomiarla en este momento. Lo que ahora nos interesa es destacar la importancia

de situar el texto en su contexto literario y cultural. Solo así se puede captar su verdadero sentido. Habrá que ver de qué texto se trata, pero normalmente será necesario situarlo en su contexto literario inmediato (perícopa, unidad literaria), en el conjunto de la obra de la que forma parte (narrativa, epistolar) e, incluso, en el contexto total del Nuevo Testamento; porque el conocimiento de un texto aumenta notablemente cuando se lo relaciona con otros textos diferentes, pero con los que mantiene una relación textual o social. Y podríamos hablar, con toda propiedad, de situarlo en el contexto de la literatura cristiana de los orígenes y del mismo Antiguo Testamento.

Del igual modo, es necesario situarlo también en su contexto cultural, que es bien lejano del nuestro. Ser conscientes de esta distancia y de esta diferencia es defender el texto del lector moderno (evitando lecturas etnocéntricas y anacrónicas), y también defender al lector actual del texto (no obligándolo a aceptar una visión del mundo que le resulta ajena y, quizá, inasumible). La labor del exégeta no es tanto extraer el sentido del texto, sino guiar al lector para que se introduzca en él y lo comprenda. Esto requiere una inmersión en el mundo cultural supuesto por el texto. Esta inmersión en los textos lejanos del Nuevo Testamento —que son de carácter teológico— puede ser más plena y fructífera si se empatiza con la dinámica creyente que los recorre a todos ellos. Es decir, resulta muy coherente con la hermenéutica contextual el planteamiento de la dimensión teológica de los textos, aspecto que queda aquí simplemente apuntado y que no se desarrolla explícitamente en las páginas que siguen.

Muchos de los más importantes avances en los estudios bíblicos de los últimos años se han debido a un mejor conocimiento del contexto cultural del mundo bíblico. Pensemos, por ejemplo, en lo que ha supuesto una comprensión más pro-

funda del judaísmo del segundo Templo, debido a muchos factores, principalmente a los descubrimientos de los manuscritos del mar Muerto, para la interpretación de los evangelios y de Pablo.

En nuestros días la toma de conciencia del marco del Imperio romano, en el que ha nacido toda la literatura del Nuevo Testamento, está llevando a caer en la cuenta de muchos aspectos que frecuentemente han pasado desapercibidos y que son de gran importancia. La superación de la mentalidad colonial que ha dominado en Occidente en el momento de máximo auge de los estudios críticos de la Biblia —además en los países en los que estos estudios se realizaban (Alemania, Inglaterra, Francia)—, debida a muchos factores políticos e ideológicos, entre los que jugó un papel clave la obra de Edward W. Said, *Orientalismo*, nos ha llevado a caer en la cuenta del etnocentrismo imperante en el mundo académico más elevado, más allá incluso del uso popular y eclesial de la Biblia.

La exégesis requiere escuchar al otro en su alteridad, sin avasallarlo precipitadamente con nuestras cuestiones y sin imponerle nuestras categorías mentales. Precisamente dejándole ser otro es como más nos sorprenderá y más tendremos que aprender de él.

En este pequeño libro presentamos varios ejemplos de lectura de textos del Nuevo Testamento en su contexto cultural. Sin embargo, no hacemos en ellos una interpretación completa de los textos que se tratan. Los métodos exegéticos deben verse como complementarios y no como excluyentes. Y es en este marco de complementariedad de los métodos donde se percibe que un conocimiento adecuado del contexto cultural de los textos es imprescindible para captar su significado. Esta es una de las convicciones comunes a los autores de este pequeño

libro, que llevamos ya varios años trabajando en equipo[1]. El lector captará fácilmente que los diversos capítulos, debido cada uno a un autor distinto y que abordan textos diferentes, sin embargo responden a una misma metodología de fondo; también percibirá que una de las características del trabajo de nuestro equipo es el recurso a las ciencias sociales (no solo a la historia, sino también a la antropología cultural y a la sociología) para una adecuada contextualización sociocultural de los textos. Cada capítulo presenta una breve bibliografía comentada para posibilitar al lector que lo desee caminar por los senderos nuevos que estas páginas desean sugerir. El origen de estos trabajos está en dos jornadas de estudio realizadas en Roma en los años 2008 y 2010, en el Colegio Español y en el Pontificio Instituto Bíblico, en las que tuvimos la oportunidad de dialogar sobre este acercamiento bíblico con colegas y estudiosos de diversas procedencias.

Los autores

[1] Además de varios cursos de postgrado y proyectos de investigación, el equipo ha publicado una obra conjunta: *Así empezó el cristianismo* (Rafael Aguirre, ed.), Verbo Divino, Estella 2010.

CAPÍTULO I

Exégesis contextual, ciencias sociales y dimensión teológica

Rafael Aguirre Monasterio

Exégesis contextual, ciencias sociales y dimensión teológica

1. Exégesis contextual y hermenéutica contextualizada

Este capítulo tiene un carácter introductorio a la metodología que se usa en los siguientes, que están elaborados por diversos autores pero que constituyen en conjunto un pequeño libro unitario, y esperamos que también novedoso. Tratamos de presentar, desde diversas perspectivas, un acercamiento a los textos bíblicos, que tiene tres presupuestos básicos:

1) que el contexto situacional es clave para captar el sentido originario de los textos;
2) que para ello se requiere el uso de las ciencias sociales;
3) que de esta forma se puede descubrir más adecuadamente el sentido teológico originario de los textos y su relevancia actual.

Los autores de esta obra colectiva llevamos varios años de trabajo en equipo con estas premisas y hemos realizado varias iniciativas en común[1].

[1] Entre las iniciativas destacamos varios cursos, tanto universitarios como de divulgación, sobre los orígenes del cristianismo (algunos impartidos en América Latina), y la publicación de dos libros: C. Bernabé y C. Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2008; y R. Aguirre (ed.), *Así comenzó el cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2010.

En estas páginas introductorias voy a presentar los presupuestos metodológicos que subyacen a las aportaciones concretas que vienen a continuación. Todos los miembros de nuestro equipo recibimos una formación básica en los métodos modernos de la exégesis común en lo fundamental. Algunos estudiamos en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, otros lo hicieron en diversos centros de España y del extranjero, pero para todos fue decisivo el contacto con la tierra de la Biblia, con sus gentes y costumbres; la inevitable conjunción de texto y vida, que allí fácilmente se experimenta, nos marcó profundamente. Ello nos llevó a interesarnos por el uso de las ciencias sociales en la exégesis bíblica.

En esta tarea ha constituido para nosotros una ayuda inestimable la relación con estudiosos norteamericanos, como B. Malina, J. Elliot y el Context Group; también lo ha sido la relación con biblistas europeos con una orientación semejante, como G. Theissen, Ph. Esler y H. Moxnes. Pero siempre hemos tenido también una honda preocupación de procesar estas influencias desde nuestro propio entorno cultural y desde nuestras preocupaciones sociales y religiosas.

La lectura contextual tiene para nosotros una doble referencia que, desde el inicio, queremos explicitar: el contexto originario que es decisivo para captar el sentido literal del texto y que es la tarea propia de la exégesis; y el contexto del lector actual, que hay que tener en cuenta para que ese texto sea significativo y relevante en la actualidad, tarea que corresponde a la hermenéutica. La interpretación bíblica es un diálogo intercultural entre lo que el texto significó para sus primeros destinatarios (momento exegético, que busca el sentido literal) y lo que significa para sus lectores actuales (momento hermenéutico).

Dicho de otra manera, el punto de partida es el texto que tenemos delante en su estado actual. Pero ese texto ha experimentado un proceso de elaboración, con frecuencia ha conocido una evolución, tiene una prehistoria. Además ese mismo texto tiene también una historia posterior, ha ejercido unos efectos, ha sido releído y reinterpretado, y ha podido ir desplegando una riqueza de sentido. La exégesis crítica estudia el sentido del texto en su contexto originario histórico y cultural. A veces se reduce indebidamente la exégesis crítica al método histórico-crítico, pero este solo estudia la prehistoria del texto, el proceso de su formación, lo que es un paso necesario, pero insuficiente. Para captar el sentido del texto en su estado final hay que contar con la narratología, con la retórica, con la pragmática etc. (dependerá de la naturaleza de cada texto).

La exégesis crítica tiene muchas dimensiones y utiliza variados recursos. Si el lector actual está interesado en hacer no una mera lectura del sentido histórico del texto, sino apropiarse de su sentido de forma relevante en sus circunstancias históricas y culturales (y esto es lo que sucede en una lectura creyente de la Escritura), entonces realiza una operación hermenéutica. Es decir la exégesis y la hermenéutica son dos momentos diferentes de la lectura e interpretación del texto bíblico. Hay una exégesis que no desemboca en la hermenéutica y actúan legítimamente quienes entienden así su trabajo. Sin embargo, en mi opinión, los textos neotestamentarios por su propia naturaleza —quieren provocar la transformación del lector— piden que la exégesis desemboque en la hermenéutica. Ahora bien, la hermenéutica, como ya he dicho, pero conviene repetirlo, tiene que partir siempre del sentido del texto descubierto por la exégesis. No estudiamos la Biblia como los custodios de un museo de antigüedades, pero nos parece inaceptable leerla dando rien-

da suelta al subjetivismo que prescinde del sentido originario. Cuando nuestro equipo trabaja sobre los viejos textos bíblicos del pasado —y lo quiere hacer con todo rigor y seriedad— lo hace sin ocultar su preocupación por explicitar la interpelación religiosa y el valor cultural de esos textos en el presente. De lo dicho se sigue que nos parece inaceptable una lectura precrítica y preilustrada del texto, pero también nos desmarcamos de las lecturas posmodernas que consideran que el texto es una realidad absolutamente abierta por la que el lector campa sin ningún tipo de control para hacer sus descubrimientos.

De este modo, entonces, podemos distinguir[2]:

1) Lo que está antes del texto, su prehistoria o proceso de elaboración. De esto se ocupa el método histórico crítico.

2) El texto en su situación actual. De captar el sentido originario de este texto se ocupan diversos recursos o métodos de la exégesis crítica (análisis literario, retórica, narrativa, pragmática, recurso a las ciencias sociales). El estudio de lo que está antes del texto y del sentido originario del texto es la tarea de la exégesis crítica. Ahora bien, un texto hay que situarlo en su contexto literario y social si queremos captar adecuadamente su sentido. En este pequeño libro en lo que insistimos, alejándonos de algunas corrientes vigentes en la exégesis y en la lingüística, es en la importancia de tener en cuenta el contexto social de los textos.

3) Lo que está después del texto, los sentidos que se descubren en lecturas sucesivas a lo largo del tiempo, los efectos que va produciendo en quien acepta involucrarse en

[2] Sandra M. Schneider, *The Revelatory Text*, Harper, Nueva York 1991, pp. 157-179.

su intención significativa, reconextualizándolo en unas nuevas circunstancias. Esta es la tarea de la hermenéutica, que puede considerarse como el desenlace, inacabado siempre, de la interpretación del texto.

2. Contexto social, lenguaje y lectura de un texto

Con la denominación genérica de «exégesis contextual» nos referimos al contexto situacional, no solo al lingüístico, y lo entendemos como un momento de la exégesis crítica y, muy especialmente, un complemento necesario de la tradicional metodología histórico-crítica[3]. O. Cullmann afirmaba ya en 1925 que «el defecto más serio en los estudios de la historia de las formas es la ausencia de una base sociológica»[4]. Y es que se tuvieron en cuenta los factores religiosos, espirituales y teológicos, pero no los sociales, políticos y culturales que también condicionaron las tradiciones bíblicas. En la práctica el *Sitz im Leben* no situaba los textos en su amplio contexto social, en la vida real, sino que era más bien un *Sitz im Glauben*, los situaba solamente en la fe de la Iglesia (en la liturgia, en la predicación, en las controversias teológicas)[5]. Y se pasaba por alto que aquellas comunidades estaban influidas también por su situación histórica, por su cultura, por conflictos étnicos y económicos, etc.

[3] Queremos mencionar el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, del año 1993, y concretamente la valoración que en él se hace del uso de las ciencias sociales en la exégesis bíblica (cf. I, 1. 2. 3).

[4] «Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique», *Revue d´Histoire et de Philosophie Religieuses* 5 (1925) 73.

[5] G. Theissen, *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics and The World of the New Testament*, Fortress, Mineápolis 1993, pp. 9-10.

Un breve apunte de sociología del conocimiento nos ayudará a seguir adelante en nuestra exposición. El ser humano crea todo un mundo cultural en el cual se socializa y que le transmite valores, categorías mentales, una forma de ver el mundo, de entender las relaciones humanas, un entramado institucional. El lenguaje es parte fundamental de este mundo cultural porque es el gran vehículo de comunicación, pero para percibir su significado hay que situarlo en su mundo cultural, en su contexto sociocultural. En todo texto, oral o escrito, se dan por supuesto una serie de escenarios, categorías mentales, modelos, esquemas teóricos condivididos por el autor y por los lectores, que proceden de la cultura del tiempo. En el proceso de lectura se da una interacción entre las representaciones mentales implícitas en el texto y las que el lector posee e inevitablemente va colocando por su cuenta.

Ahora bien, si lo que el texto da por supuesto (valores, categorías mentales, modelos) son diferentes a los del lector, entonces la comunicación se rompe, el lector no capta o tergiversa el sentido del texto. Esto sucede fácilmente cuando se lee un texto procedente de la «cultura mediterránea del siglo I» (esta terminología volverá a aparecer en los capítulos que siguen) con las categorías mentales de la cultura occidental ilustrada y posindustrial. Se incurre entonces en anacronismo (no se repara en la distancia temporal que nos separa del texto) y en etnocentrismo (se imponen las categorías culturales occidentales y modernas). Un ejemplo: Cuando Lucas escribe que Isabel era «la que llamaban estéril» (1,36), no considera necesario explicar lo que esto significaba en la sociedad judía del tiempo, ni el puesto a que se veía relegada una mujer estéril, ni el deshonor que implicaba, ni las críticas que desataba, ni el estigma religioso que

conllevaba. Lucas considera que todo esto era conocido por sus lectores. Pero el lector moderno lo desconoce y, además, recibe de su sociedad una consideración de la esterilidad y de la fecundidad totalmente diferente de la presupuesta en el texto lucano.

Para ahondar un poco en este tema conviene distinguir entre sociedades de «alta contextualización» y de «baja contextualización». Las sociedades de alta contextualización son culturalmente homogéneas, y en ellas se presupone un conocimiento amplio y compartido del contexto social que subyace al texto (valores, mundo social, relaciones sociales, instituciones...). Este tipo de sociedades suele producir textos esquemáticos, de trazos vigorosos, que dejan mucho espacio a la imaginación del lector/oyente, el cual entiende perfectamente las referencias presentes en el texto. En el ejemplo anteriormente citado, Lucas no tiene que explicar lo que supone la esterilidad de Isabel, porque sus oyentes lo saben muy bien. Ninguno de los evangelistas tiene que explicar la peculiar forma palestina de sembrar, ni las implicaciones que tiene el ser invitado a un banquete, ni el sentido de la familia en su sociedad patriarcal. Pero un lector moderno desconoce estas informaciones; para él, el banquete, la familia y la siembra son realidades antropológica y socialmente muy diferentes.

Una sociedad de baja contextualización, por el contrario, se caracteriza por ser culturalmente muy plural y por la existencia de subculturas especializadas al alcance solo de un grupo reducido, pero desconocidas para la generalidad. Por tanto, los supuestos implícitos en un texto son menos numerosos. Será necesario en cada caso explicitar los valores que se asumen, el tipo de relaciones sociales que se adoptan, etc. En la sociedad palestina del siglo I todo el mundo sabía perfectamente en

que consistía la siembra, pero hoy muy pocos conocen cómo funciona los mecanismos técnicos de nuestra civilización. El manual para el uso de uno de estos artefactos de última generación, que no puede dar nada por supuesto, es un caso típico, aunque extremo, de texto de una sociedad de baja contextualización.

Esto quiere decir que los textos del Nuevo Testamento, como procedentes de una sociedad de alta contextualización, encierran muchos supuestos, son poco explícitos y dejan amplio espacio al «procesamiento» por parte del lector con sus propios esquemas y modelos de representación. Por tanto el peligro consiste en recontextualizar el texto de forma inadecuada, al margen y hasta en contra de su intención significativa primera.

3. El uso de las ciencias sociales

La exégesis contextual considera conveniente hacer explícitas las categorías mentales o modelos que usa el intérprete, porque es la forma de ser crítico con ellas y de buscar las más adecuadas al contexto sociocultural originario del texto. Voy a desarrollar un poco lo que entendemos por modelo y sobre la necesidad de explicitarlos adecuadamente en la tarea exegética.

El ser humano tiene capacidad para abstraer los rasgos comunes de varios objetos o fenómenos concretos, lo que le permite conocer la realidad y organizar la experiencia. Por medio de la abstracción, se construyen modelos que le sirven al hombre en su interacción con sus semejantes y con la realidad. Los modelos, según Bruce Malina, son «representaciones abstractas y simplificadas de interacciones, objetos o procesos del mundo

real y que sirven para comprenderlos, controlarlos y predecirlos». Philip Esler los define como «una conceptualización de un grupo de fenómenos, una visión simplificada y esquematizada de la realidad».

Siempre y necesariamente estamos utilizando modelos. Sin ellos la experiencia sería un caos confuso y la vida humana se tornaría imposible. Inevitablemente partimos de ciertos esquemas mentales o modelos acerca de qué es y cómo funciona, por ejemplo, la familia, el parentesco, de cómo es la relación interna y hacia fuera de un determinado grupo social, etc. Estos modelos nos permiten comprender una realidad e, incluso, predecir su comportamiento.

En el proceso de lectura, como hemos visto, se da una interactividad entre los modelos del lector y los que están presentes en el texto. El sentido del texto es inseparable de su contexto social. Para leer los textos del Nuevo Testamento necesitamos unos modelos adecuados al mundo social del que proceden. ¿Cómo se elaboran esos modelos? Aquí interviene el uso de las ciencias sociales en la exégesis bíblica. Una primera modalidad de exégesis contextual es la que sitúa los textos en su contexto sociohistórico. Requiere la utilización de la historia social. Por ejemplo, para entender lo que los primeros cristianos entendían por «evangelio» hay que tener en cuenta, entre otras cosas, el sentido del término en el culto imperial. El trabajo de David Álvarez nos va a mostrar que el contexto sociohistórico del culto al emperador descubre aspectos de la carta a los Romanos que, de otra manera, pueden pasar desapercibidos. Por otra parte, hoy esta claro que las cuestiones históricas, tan frecuentes en los estudios bíblicos, conllevan necesariamente planteamientos sociológicos. Los datos —explícita o implícitamente— se organizan y valoran en función de esquemas teóricos, de categorías

mentales. Como dice Gottwald parafraseando a Kant «la sociología sin historia está vacía, pero la historia sin sociología es ciega»[6]. No se identifican, pero la relación entre la historia y la sociología es muy estrecha.

4. Exégesis sociocientífica

La aceptación de las interpretaciones sociohistóricas, en principio, no ofrece mayor dificultad en el mundo exegético. El problema se hace más complejo cuando se recurre a modelos, categorías mentales, marcos teóricos, proporcionados por la antropología cultural, la sociología o la psicología social. Es lo que se suele denominar «exégesis sociocientífica», que expongo brevemente.

La antropología cultural nos introduce en los modelos y categorías propias de la sociedad mediterránea antigua, muy diferentes a las vigentes en occidente hoy en día. Podemos decir que la antropología cultural nos sirve para ir al texto con los modelos de su autor y primeros destinatarios; intenta meterse en su mentalidad, en su mundo social, en su imaginario y contexto cultural. Técnicamente hablando, la antropología fundamentalmente usa una perspectiva *emic*, es decir, adopta el punto de vista y las categorías propias de los miembros del grupo estudiado.

La sociología y la psicología social, que también son usadas por muchos estudiosos actuales, se acercan a los textos de otra forma. Usan modelos o marcos teóricos sobre las relaciones humanas, sobre los comportamientos y sobre el funcionamien-

[6] N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh; A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 BCE*, Orbis Books, Nueva York 1979, p. 17.

to de los grupos a partir de las sociedades actuales, pero consideran que esos modelos tienen un valor transcultural y, por lo tanto, son aplicables para conocer sociedades del pasado. Los modelos de la sociología y de la psicología social son más abstractos que los de la antropología cultural y adoptan una perspectiva *etic*, es decir, plantean unas preguntas y usan esquemas mentales propios del investigador, ajenos a los autores y destinatarios originarios, pero que responden a las características de los textos. Ciertamente se requieren muchas cautelas por el carácter fragmentario de los datos que poseemos y porque no es posible la validación empírica sobre ellos.

En este campo de estudios se mueven las comunicaciones que vienen a continuación. El trabajo de Santiago Guijarro nos hace ver que las relaciones paterno-filiales eran muy diferentes a como hoy las entendemos, y que si no lo tenemos en cuenta tergiversaremos las relaciones de Jesús con Dios. Esther Miquel nos introduce, de la mano de estudios antropológicos sobre las posesiones por espíritus, en un tema clave en los evangelios y nos descubre la íntima relación de los exorcismos con el mensaje moral y el anuncio del Reino de Dios de Jesús, así como su carácter socialmente desestabilizador. Fernando Rivas presenta el modelo económico vigente en el mundo mediterráneo del siglo I y a su luz interpreta unos textos centrales en la teología lucana. Carmen Bernabé recurre a la antropología del duelo para entender los lamentos junto a la tumba, a la vez que la sociología de la memoria y de la tradición oral ilumina el origen de la fe pascual. Carlos Gil echa mano de los estudios de Mary Douglas, en los que la antropología y la sociología se dan la mano, y descubre la relación profunda entre el control de los cuerpos físicos, la construcción del cuerpo social y la legitimación religiosa. Elisa Estévez

recurre a la antropología de la enfermedad en las sociedades antiguas, y también a la sociología de la memoria y a la hermenéutica feminista.

El uso de las ciencias sociales en la exégesis bíblica tiene una triple función:

1) *Función heurística:* plantean preguntas sin las cuales hay aspectos y perspectivas que no saldrían a la luz. «Las fuentes son como los testigos: es preciso hacerles preguntas antes de que empiecen a hablar»[7]. Se podrá estar de acuerdo o no con Theissen en sus opiniones sobre 1 Cor, pero se reconoce unánimemente que las cuestiones que plantea al texto, a partir de una aguda sensibilidad sociológica y contextual, han abierto unas perspectivas nuevas de máximo interés.

2) *Función explicativa:* descubre y explica la interrelación dialéctica de la expresión literaria teológica y la experiencia social; permite comprender mejor los recursos retóricos, los conflictos y los problemas y características de las comunidades neotestamentarias. Para la comprensión del proceso formativo del cristianismo, que implica relacionar textos diversos con una realidad social que evolucionó en varias dimensiones, el recurso a la función explicativa de las ciencias sociales es de especial interés. Es un campo privilegiado de exégesis interdisciplinar.

3) *Hay quienes hablan también de una función predictiva,* porque en virtud de leyes sociales se pueden deducir comportamientos personales o sociales que van más allá

[7] B. Holmberg, *Historia social del cristianismo primitivo. La sociología y el Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 1995, p. 26.

de los datos que poseemos. Hay trabajos sugerentes con estos prepuestos, pero se mueven en un terreno especialmente hipotético y discutible, en el que no procede entrar en este momento.

5. Consideraciones conclusivas

1. El lenguaje responde a un contexto social y en él encuentra normalmente su sentido pleno. El recurso a la antropología cultural pretende, ante todo, contribuir a establecer el sentido que los textos tenían para su autor y primeros destinatarios.
2. Las ciencias sociales sacan a la luz los condicionamientos sociales de los textos, las factores que influyeron y las funciones sociales que desempeñaron. La Palabra de Dios, en la economía de la encarnación, está sometida a los condicionamientos de todas las palabras humanas.
3. Las ciencias sociales nos ayudan a establecer un diálogo con el pasado. La antropología cultural sirve, ante todo, para escuchar a los autores y destinatarios de los textos del pasado, nos mete en el mundo social de los primeros cristianos, nos enseña a adoptar sus propias perspectivas (perspectiva *emic*). La sociología y la psicología social plantean nuestras preguntas a nuestros ancestros pasados, proporcionan categorías para comprender sus actitudes, relaciones, procesos; obtendremos respuestas y, por lo tanto, mayor comprensión en la medida en que contemos con datos del pasado (perspectiva *etic*). Pero, en principio, es legítimo que nos acerquemos con modelos de estas ciencias sociales modernas porque corresponden a los comportamientos humanos y a los funcionamientos sociales.

4. El recurso a las ciencias sociales es un complemento de otros métodos exegéticos, particularmente de los estudios lingüísticos y del método histórico-crítico. Puede ser un recurso necesario, pero no es un método excluyente ni exhaustivo desde el punto de vista interpretativo. El reduccionismo antropológico, sociológico o psicológico es inadmisible y anticientífico.
5. En el mundo de la exégesis es más frecuente un reduccionismo espiritualista que desconoce los condicionamientos sociales de los textos bíblicos y, por supuesto, de la tarea exegética. También habría que cuestionar una absolutización del texto en sí mismo que no tenga en cuenta el contexto social en el que encuentra su sentido primigenio y el contexto social desde el que se lee y sobre el que actúa.
6. Entendemos que la exégesis es una tarea teológica, es decir, que se hace desde la fe y al servicio de la fe, y que se incorpora en su esfuerzo interpretativo a la dinámica creyente intrínseca a los textos neotestamentarios, explicitando y desarrollando esta dimensión teológica.
7. Una lectura contextual, tal como la he presentado, pone de manifiesto que las ideas teológicas no caen del cielo como formulaciones puras e intemporales. Descubrimos siempre una relación entre la situación de las comunidades (contexto social) y la expresión de la fe (su confesión de Cristo, la forma de entender la comunidad, su relación con el mundo, su vinculación con Jesús, etc.). El mensaje religioso, la revelación divina para el creyente, no se da en estado puro y abstracto, sino situado históricamente, condicionado y limitado. La Biblia es testimo-

nio de la revelación en la medida en que da testimonio de ella a través de la fe presente en la confesión y vida de diversas comunidades. Solo en estas «vasijas de barro» tenemos la revelación salvífica. «El mensaje cristiano primitivo no existe como un kerigma que se puede abstraer detrás de los textos, sino solo en diferentes plasmaciones históricas»[8].

8. Por eso, propiamente hablando, el creyente no aplica la Biblia a su realidad, sino que discierne su realidad a la luz de la experiencia creyente de sus ancestros bíblicos, con quienes participa una tradición de memoria y de comunión vital. Se trata de escuchar la Palabra que hoy Dios nos dirige y para discernirla el principal punto de referencia se encuentra en la lectura contextualizada de la Biblia. (El texto escrito de la Biblia, en sí mismo, no se identifica con la Palabra de Dios).

9. Esta lectura de la Biblia con el recurso a las ciencias sociales, que nos descubre el entramado cultural y sociológico a través del cual se ha ido descubriendo la acción de Dios, se practica en instituciones académicas de forma científica, pero sintoniza singularmente con el tipo de lectura bíblica que hacen muchos grupos en América Latina, el continente de la Biblia. Me refiero a la lectura popular y creyente, que parte de la realidad y busca iluminarla a la luz de la Palabra de Dios. Las ciencias sociales sitúan los textos en sus circunstancias sociales, los muestran como respuesta a problemas concretos, hacen ver los factores que los condicionan y las funciones sociales que ejercen:

[8] K. Berger, «Wissensoziologie und Exegese des Neuen Testaments», *Kairos* 19 (1977) 127.

descubren la Palabra de Dios encarnada. El tipo de lectura popular de Carlos Mesters, por referirme a un ejemplo que goza de reconocido prestigio e influencia, presupone una consideración del texto semejante a la que considera necesaria la utilización de las ciencias sociales para entender adecuadamente los textos bíblicos.

Bibliografía

Hanson, K. C. y Douglas E. Oakman, *Palestine in the time of Jesus. Social structures and social conflicts,* Fortress, Mineápolis 1998. Describe los modelos culturales principales de la vida palestina en tiempo de Jesús (relaciones familiares, relaciones de poder y patronazgo, economía, religión).

Malina, Bruce J. y L. Richard Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I,* Verbo Divino, Estella 1996. No es un comentario a los evangelios, sino que a medida que los va leyendo proporciona los modelos culturales adecuados para comprender los textos. Es un buen complemento de la exégesis literaria convencional, que de ninguna manera trata de desplazar.

Malina, Bruce J., *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural,* Verbo Divino, Estella 1995. Es un libro, ya clásico, que presenta diversos modelos culturales del mundo mediterráneo antiguo y que hay que tener presentes al leer el Nuevo Testamento.

Malina, Bruce J., *El mundo social de Jesús y los evangelios,* Sal Terrae, Santander 2002. El primer capítulo explica la teoría de la lectura y, a su luz, explicita la importancia de tener presente el contexto social del lenguaje.

Miquel, E., «El contexto histórico y sociocultural», en R. Aguirre (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2010, pp. 49-100. Presenta el marco histórico, los valores culturales principales y las características de la religión, la moral y la filosofía.

Miquel, E., *El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales,* Verbo Divino, Estella 2011. En el marco de una presentación clara y profunda del uso de las ciencias sociales para el estudio del Nuevo Testamento, desarrolla algunos de los temas presentados en este capítulo.

Neufeld, D. y Richard E. Maris, *Understanding the Social World of the New Testament,* Routledge, Nueva York 2010. Una serie de autores presentan diversos modelos de la cultura mediterránea antigua, que deben ser tenidos en cuenta para evitar el etnocentrismo en la lectura del Nuevo Testamento. Los capítulos no son largos, están muy informados y actualizados, y escrito de forma clara y pedagógica.

Neyrey, Jerome H. (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation,* Hendrickson, Peabody 1991. Diversos autores van aplicando diferentes modelos de la cultura mediterránea del siglo I para una mejor comprensión de la obra lucana. Es un libro muy completo e instructivo, producto de un estrecho trabajo en equipo.