

LAS ENIGMÁTICAS PARÁBOLAS DE JESÚS

Métodos e interpretación

Ruben Zimmermann

Editorial CLIE 
www.clie.es

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



© 2022 por Ruben Zimmermann

«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) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447)».

El texto bíblico ha sido tomado de la versión Reina-Valera 1995; versión Reina-Valera 95®
© Sociedades Bíblicas Unidas, 1995. Usado con permiso.

© 2022 por Editorial CLIE. Todos los derechos reservados.

LAS ENIGMÁTICAS PARÁBOLAS DE JESÚS

ISBN: 978-84-18204-95-1

Depósito Legal: B 5937-2022

Comentarios bíblicos

Nuevo Testamento

REL006800

Impreso en Estados Unidos de América / Printed in the United States of America

ACERCA DEL AUTOR

Ruben Zimmermann es un teólogo alemán, erudito y ético del Nuevo Testamento, actualmente profesor en la Universidad Johannes Gutenberg de Mainz (Alemania).

Zimmerman recibió su doctorado en la Universidad Ruprecht-Karls-Heidelberg en 1999 y su habilitación en la Universidad Ludwig-Maximilians de Munich en 2003. Desde 2005-2009 fue profesor de estudios bíblicos en la Universidad de Bielefeld y desde entonces es profesor de Nuevo Testamento y Ética en la Universidad Johannes Gutenberg de Mainz.

Es codirector del Centro de Investigación de Mainz para la Ética en la Antigüedad y el Cristianismo (e / ac), y ha sido elegido como uno de los 15 académicos de carrera avanzada en el “Proyecto de mejora de la vida” de Templeton.

Sus áreas de investigación son la ética (teoría ética, ética bíblica, ética aplicada), el Evangelio de Juan, las parábolas de Jesús y los relatos de milagros.

En Honor de

Elsa Tamez

*receptora del doctorado honorario
de la Facultad Protestante
de la Universidad Johannes Gutenberg de Mainz, Alemania
en enero de 2019*

CONTENIDO

Prefacio y reconocimientos.....	xiii
---------------------------------	------

PARTE I

TRES ENFOQUES DE LAS PARÁBOLAS

1. INTRODUCCIÓN	3
Las parábolas de Jesús: un desafío hermenéutico.....	4
Tres perspectivas para la comprensión de la Biblia.....	7
Búsqueda de un enfoque integrador de las parábolas.....	14
2. ENTENDIENDO LAS PARÁBOLAS EN EL ÚLTIMO SIGLO: UNA VISIÓN GENERAL DE LA HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN.....	17
Enfoque histórico.....	19
Enfoque literario.....	26
Enfoque orientado al lector y enfoque teológico.....	36
3. ENFOQUE HISTÓRICO: LAS PARÁBOLAS COMO MEDIO PARA RECORDAR A JESÚS	49
Las parábolas y la búsqueda del Jesús histórico	49
El paradigma de la memoria y las parábolas	66
Las parábolas como medio para recordar a Jesús	76
Contexto socio-histórico de las parábolas.....	86
4. ENFOQUE LITERARIO: EL GÉNERO DE LAS PARÁBOLAS. UNA NUEVA DEFINICIÓN.....	91
Las distinciones clásicas sobre el género y su crítica.....	93
¿Acaso la retórica antigua es útil?	110
El género de las parábolas: definición.....	115

5. ENFOQUE SEGÚN EL LECTOR: UN CAMPO DE JUEGO PARA LAS PARÁBOLAS POLIVALENTES.....	133
El lenguaje requiere un lector	133
Teología encarnacional en curso	138
Interpretación polivalente: ¿más de una verdad?.....	143
Ética narrativa: se insta al lector a actuar.....	152

PARTE II

CÓMO INTERPRETAR UNA PARÁBOLA

6. LECTURA Y ANÁLISIS DE LAS PARÁBOLAS	159
Delimitación del campo: exploración de la diversidad de las parábolas de Jesús.....	159
Interpretación de la parábola (una propuesta metodológica)	166
7. LA OVEJA PERDIDA (Q/LUCAS 15:1-7) Y LAS PARÁBOLAS EN Q	181
El documento Q y sus parábolas	181
La parábola de la oveja perdida	185
Literatura adicional.....	201
8. LA SEMILLA DE MOSTAZA (MARCOS 4:30-32) Y LAS PARÁBOLAS EN MARCOS	203
Las parábolas en el evangelio de Marcos	203
La parábola de la semilla de mostaza (Marcos 4:30-32).....	205
Literatura adicional.....	221
9. LAS DIEZ VÍRGENES (MATEO 25:1-13) Y LAS PARÁBOLAS EN MATEO	223
Las parábolas en el evangelio de Mateo.....	223
La parábola de las diez vírgenes (Mateo 25:1-13).....	226
Literatura adicional.....	248

10. EL BUEN SAMARITANO (LUCAS 10:30-35) Y LAS PARÁBOLAS EN LUCAS	250
Las parábolas en el evangelio de Lucas.....	250
La parábola del buen samaritano (Lucas 10:30-35).....	254
Literatura adicional.....	280
11. EL GRANO QUE MUERE Y REVIVE (JUAN 12:24) Y LAS PARÁBOLAS EN JUAN	283
Las parábolas en el evangelio de Juan.....	283
La parábola del grano que muere y [re]vive (Juan 12:24).....	288
Literatura adicional.....	305
12. LA JARRA VACÍA (EVANGELIO DE TOMÁS 97) Y LAS PARÁBOLAS EN TOMÁS	307
Parábolas en el <i>evangelio de Tomás</i>	308
La parábola de la jarra vacía (<i>evangelio de Tomás 97</i>)	312
Epílogo	332
Literatura adicional.....	333
BIBLIOGRAFÍA	335
ÍNDICE DE TEMAS	377
ÍNDICE DE TEXTOS ANTIGUOS	387

PREFACIO Y RECONOCIMIENTOS

Estudiar las parábolas de Jesús es un desafío. Es un desafío debido al concepto de *Jesús como el autor* de estos textos. Las parábolas siempre han jugado un rol importante en la investigación del Jesús histórico. Aun cuando no hay duda alguna de que Jesús relataba parábolas, es evidente que hay diferencia en la voz auténtica de Jesús y en el texto de las parábolas como son encontradas en los evangelios. ¿Cómo podemos reconciliar este problema? En este libro he decidido no seguir las rutas principales tradicionales de investigación del Jesús histórico, argumentando en su lugar por un enfoque a las parábolas del Jesús recordado. En otras palabras, las parábolas son el medio de la memoria colectiva.

El estudio de las parábolas de Jesús representa también un reto con respecto *al texto de las parábolas* en sí mismo. Las parábolas son textos intrigantes. La falta de comprensión no solo se debe a la distancia que nos separa del texto original y los vacíos resultantes en conocimiento y falta de entendimiento, sino también es una característica del género de las parábolas en sí mismo. Las parábolas son textos metafóricos que no pueden ser transformados en un solo mensaje y un solo significado unísono. La incertidumbre y la ambivalencia siempre permanecen. Sin embargo, el género de las parábolas en sí mismo no es fácil de definir. En este libro proveo una nueva definición de lo que es una parábola, la cual toma en consideración tanto la intención de los evangelistas en el uso del género literario, así como también aportaciones nuevas de la teoría moderna de géneros literarios.

El estudio de las parábolas de Jesús representa también un desafío con respecto a *su significado*. Existe una tendencia creciente entre los eruditos de las parábolas para reconocer la imposibilidad de reducir el significado de estos textos a una única interpretación. Por el contrario, existe una multiplicidad de interpretaciones, las cuales son evidentes también en el Nuevo Testamento mismo cuando una parábola, se encuentra dentro de dos o tres evangelios, es narrada en contextos distintos. En este libro, yo valoro y aprecio las interpretaciones diferentes –e incluso contradictorias– presentándolas de tal manera hasta permitirles estar lado a lado. Esta multiplicidad, sin embargo, plantea la pregunta de si el lector o lectora puede hacer lo que desee con el texto. En otras palabras: ¿existen límites para la interpretación que uno postula y el lugar donde una mala interpretación comienza? Mi meta es buscar una “apertura vinculante”, que de un lado, acepte una gran variedad de interpretaciones, mas sin embargo, del otro lado, no renuncie a un marco general interpretativo para la veracidad de las parábolas.

Adicionalmente, estudiar las parábolas de Jesús es un desafío con relación a la *metodología* que se emplea. Hay muchas maneras de abordar estos textos, existen enfoques que se han desarrollado en metodologías complejas y sofisticadas. De

manera general, podemos distinguir los métodos exegéticos histórico-críticos (e. g., crítica de las formas, crítica de la redacción), métodos literarios (e. g., crítica de la narrativa, estudio de las metáforas), así como también métodos orientados al contexto contemporáneo de los lectores (e. g., exégesis feminista, teología de la liberación). Cada uno de estos métodos tiene valor y cada uno de ellos ofrece una perspectiva importante. Al mismo tiempo, cada perspectiva individual no llega a agotar el amplio potencial para la exégesis de las parábolas, una amplitud de interpretación que las parábolas mismas demandan. En este libro intento de ofrecer (y aplicar en la segunda parte) un “método de integración”, que incluye los aspectos de los tres enfoques mencionados anteriormente. Por tanto, el método es matizado e incluye una amplia gama de preguntas hermenéuticas. Podría ser comparado con un mosaico o un rompecabezas, en el que muchas piezas diferentes deben de estar unidas entre sí para obtener una imagen completa al final. A pesar de que una cierta cantidad de complejidad es inevitable, el enfoque se puede manejar con mayor facilidad en lo que llamo el *organon* de cuatro pasos, que será analizado y presentado más adelante.

El estudio de las parábolas de Jesús, finalmente, es un desafío en cuanto a la *historia de la investigación*. La investigación moderna de las parábolas se inició con la obra magna de Adolf Jülicher escrita hace más de cien años. Desde ese momento, una gran cantidad de libros acerca de las parábolas han sido escritos, y no es fácil de obtener una visión general de este campo de investigación cada vez más amplio y en ocasiones confuso. Esto es aún más cierto si uno desea mantenerse al tanto del mismo y mantenerse informado de los estudios internacionales. A pesar de fuertes raíces alemanas de Jülicher y Joachim Jeremías, una cierta brecha ha aparecido entre los estudios continentales (especialmente de Alemania) y estudios americanos, y los dos amenazan con seguir a la deriva, separándose aún más. En este libro, es mi intención cerrar esta brecha y demostrar cómo las preguntas actuales siguen siendo influenciadas por las decisiones tomadas por los investigadores alemanes de antaño. Por otra parte, espero ser capaz de reunir, al menos en cierta medida, las investigaciones alemanas y americanas actuales en el ámbito de las parábolas y en el proceso para obtener perspectivas de engarce entre sí mismas.

Ha habido mucha gente involucrada en este proyecto a la que me gustaría expresar mi más sincero agradecimiento. Los orígenes de este libro se remontan a un retiro de investigación celebrado en Sudáfrica en 2008. Recientemente había publicado en el *Kompendium der Gleichnisse Jesu* (Gütersloher Verlag 2007; 2ª ed., 2015) y estaba en el proceso final de la edición de la *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu: Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (WUNT 231; Tübingen.: Mohr Siebeck, 2008; 2ª ed, 2011).

En mi enseñanza y en mis conferencias como invitado en Pretoria y algunas otras universidades de África del Sur, muchos colegas y estudiantes lamentaron

que no había ningún libro de parábolas con mis ideas en el idioma inglés o aún en otros idiomas, ya que cada día hay menos estudiantes y académicos que son capaces de leer en alemán. Por lo tanto, ellos me animaron a escribir una monografía en inglés.

Este libro en inglés tuvo una resonancia sorprendentemente grande en los Estados Unidos y Australia, así también como en las conferencias internacionales.

Ahora incluso ha sido traducido al español, lo que me hace feliz porque he tenido una conexión especial con América Latina desde mis estudios en Santiago de Chile.

Estoy profundamente agradecido a David Jiménez Cárdenas por la traducción al español y también por la revisión final a la Prof^a. Dr. Nelida Naveros Cordova y al Dr. Antonio Portalatín. Sin su extraordinaria ayuda, nunca habría tenido el valor de publicar tal monografía en español.

Además, me gustaría dar las gracias a Alfonso Triviño por la aceptación de este libro para su publicación por CLIE y a Silvia Martínez por sus esfuerzos en la revisión editorial.

El libro de las parábolas en inglés estaba dedicado a Luise Schottroff, quien era profesora de Nuevo Testamento en la Universidad de Mainz años atrás y era una excelente investigadora de las parábolas (como es evidente en su *Die Gleichnisse Jesu* [Gütersloher, 2005]; en portugués: *As Parábolas de Jesus. Uma nova hermenéutica* [Sinodal, 2007]).

Luise Schottroff era amiga de la profesora del Nuevo Testamento Elsa Támez (Costa Rica). Ha escrito, por ejemplo, prefacios de las varias obras traducidas en alemán, lo cual demuestra su estrecha relación con la hermenéutica bíblica desde la perspectiva de los oprimidos y marginados.

En enero del 2019 Elsa Támez recibió el Doctorado honorario de la Facultad Protestante de la Universidad Johannes Gutenberg de Mainz, en Alemania.

Por tanto, esta traducción al español está dedicada a Elsa Támez.

De esta manera me gusta honrar su compromiso de leer la Biblia en contextos locales y en la vida diaria, lo que corresponde exactamente a la hermenéutica de las parábolas. El mensaje de Dios se revela en la vida cotidiana y en contextos marginales.

Ruben Zimmermann,
en Mainz, Alemania, enero de 2019.

PARTE I

Tres enfoques de las parábolas

1

INTRODUCCIÓN

Y les dijo:

—¿No entendéis esta parábola?

¿Cómo, pues, entenderéis todas las parábolas?

(Marcos 4:13)

Las parábolas de Jesús son enigmáticas. La falta de comprensión no es nada inusual cuando uno se encuentra con estas “historias cortas. Incluso los textos cristianos más antiguos comparten esta misma evaluación como se encuentra en relatos de los evangelios que nos relatan que aquellos que escuchaban las enseñanzas de Jesús no entendían las parábolas (Marcos 4:10,13; Juan 10:6). Los discípulos mismos tenían que pedir a Jesús, “¡Explícanos la parábola ...!” (Mat. 13:36, ver también Marcos 4:10), lo que quiere decir que aún no entendían las parábolas, o por lo menos no inmediatamente. El discurso parabólico es incomprensible y misterioso. Esto también se expresa por el termino *παραβολή* (*parabolé*), este término predominante con el que se identifica el género en el Nuevo Testamento, y su derivación tradicional-histórico viene de la palabra hebrea *למשל* (*mashal*) sugiriendo precisamente este carácter enigmático (por ejemplo, Ez. 17:2; Prov. 1:6).¹ En este capítulo delinearé un enfoque que conserva el carácter desconcertante de las parábolas al tiempo que ofrece perspectivas para capturar el potencial de las parábolas para hablar en diferentes contextos. De esta forma el rompecabezas de las parábolas no permanece en trozos dispersos, sino que se convierte en una imagen significativa.

1. En la LXX, *mashal* generalmente es traducido como *παραβολή*; véase también la discusión Schüle Andreas, “Mashal (למשל) and the Prophetic ‘Parables,’”.

LAS PARÁBOLAS DE JESÚS: UN DESAFÍO HERMENÉUTICO

Comprender² las parábolas claramente sin complicaciones, o sin polémica, no es sencillo.³ Este es el caso de las parábolas más largas y más complejas, así como de las narrativas más cortas que antes se llamaban “dichos metafóricos” o “símiles”.⁴ El exegeta alemán Adolf Jülicher, uno de los eruditos de las parábolas más influyentes del siglo XX, fue de la opinión de que una interpretación de este último no era necesario porque el mensaje del texto de estas parábolas era inmediata y directamente aparente.⁵ Después de un momento de consideración, sin embargo, no es absolutamente evidente, por ejemplo, por qué la levadura es mezclada con mucha harina, cómo un grano de mostaza puede convertirse en un árbol lo suficientemente grande como para albergar un nido de pájaros, o la forma en que la sal puede perder su sabor. Las parábolas no son simplemente claras e inequívocas. Ellas no siguen las leyes de la lógica filosófica o matemática, ni expresan tópicos simples. Tampoco es la diversidad de interpretación más reciente la que proporciona la confirmación de esta conclusión.

Las notables diferencias en la comprensión de estos textos dentro de las primeras décadas de su recepción, como puede ser vistas en las tradiciones paralelas de Mateo, Lucas, y el Evangelio de Tomás, ya documentan una notable variedad de interpretaciones. Los evangelios más antiguos reflejan la necesidad de una interpretación de estos textos (Marcos 4:34) y ofrecen interpretaciones explícitas para dos parábolas para servir como lecciones explicativas para los discípulos (sembrador, Marcos 4: 13-20; la cizaña del campo, Mateo 13: 36-43).

¿Cuál es el significado y la intención de esta misteriosa forma de comunicación? ¿Por qué Jesús emplea precisamente esta manera de hablar y la hace propia? Y ¿por qué fue tan exitosa en la formación de la tradición y la memoria primitiva cristiana? ¿Que ha permitido que las parábolas, a pesar de su ambivalencia

2. La siguiente es una traducción y revisión de Zimmermann, “Im Spielraum des Verstehens: Chancen einer integrativen Gleichnisherneuerung”. 3-13.

3. En el mismo sentir, Wenham, *The Parables of Jesus: Pictures of Revolution* (London: Hodder & Stoughton, 1989), 244: “Pero las parábolas no son tan simples e inequívocas que no se pueda confundir su significado”. También Thomas Söding, “Gottes Geheimnis sichtbar machen: Jesu Gleichnisse in Wort und Tat,” *Bibel und Kirche* 63 (2008): 60: “Al mismo tiempo, es ingenuo asumir que las parábolas de Jesús son tan claras como el día y tan fáciles como un pastel”.

4. Estos términos conforman las clasificaciones presentadas en los estudios de lengua alemana: *Bildwort* (Bultmann) y *Gleichnis im engeren Sinn* (Jülicher).

5. Vea Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, I, 114: “No necesitan ninguna interpretación; son tan claras y transparentes como es posible; llaman para una aplicación práctica. Si uno... sostiene un espejo delante de alguien para que vea su fealdad o las manchas que arruinan su aspecto, uno no necesita palabras para explicarlo. El espejo simplemente presenta la realidad mejor de lo que uno podría explicar –incluso con la más larga de las descripciones”.

interpretativa, permanezcan atesoradas hasta este mismo día? ¿Es solo la estrecha relación que tienen con Jesús como el autor de estos textos, o llevan el mensaje del Nuevo Testamento en una forma concentrada la cual no puede ser sustituida por cualquier otra forma de hablar? ¿Es esta la forma literaria, en particular, por la cual la verdad religiosa toma su forma?

O por el contrario, es que acaso ni siquiera deberán de ser entendidas? ¿Qué buscan explícitamente al velar el mensaje de Jesús? Esta es la sugerencia en Marcos 4:11, que establece que solo a los discípulos se les confiará el secreto (τὸ μυστήριον) y no “a los de fuera” (τοῖς ἔξω). ¿Son acaso los dichos de Jesús un discurso misterioso y esotérico destinado únicamente a un círculo interno de los seguidores de Jesús? Y ¿son los de afuera, a los que las parábolas son dirigidas, los que deberían permanecer confundidos o incluso ser engañados? ¿Acaso Marcos quiere decir “que la falta de comprensión ya estaba allí en respuesta al mensaje de Jesús y por tanto Jesús utilizó parábolas para aumentar y castigar esa incompreensión”?⁶ ¿O debe la llamada “teoría del endurecimiento” de las parábolas entenderse en un nivel pragmático narrativo como el intento de procesar teológicamente la ambivalencia interpretativa de las parábolas?⁷ Además de los oídos para oír (Marcos 4: 9), ¿no es qué también necesitamos una explicación de por qué algunos de los oyentes de Jesús eran sordos al mensaje, y también al significado de la palabra parábolas?

Uno puede tener la tentación de relativizar, de quejarse, de racionalizar, o incluso de maldecir la naturaleza enigmática de las parábolas. Sin embargo, este es el rasgo en particular, que se da a las parábolas de Jesús su carácter absolutamente inconfundible y su impacto correspondiente. La falta de comprensión es un elemento constitutivo de la narrativa de las parábolas.

Sin embargo, la ambigüedad de las parábolas no es creada como parte de algún juego o con el fin de molestar o frustrar a los lectores. De hecho, las parábolas realmente se encuentran en contextos de comunicación donde se requiere claridad de sentido y sencillez, ya que están destinadas a cumplir una determinada función comunicativa. Tienen el propósito de, por ejemplo, ayudar a resolver los argumentos acerca de la Torá, para exponer los problemas de los roles familiares, o para denunciar las injusticias sociales. Deben hacer que uno se detenga por un momento, deben dar lugar a puntos de vistas, o incluso deben llevar a la gente a

6. Crossan, *The Power of Parable*, 21. Según Crossan Marcos interpreta las parábolas de Jesús como “parábolas enigmáticas y punitivas por sus oponentes” (ibid.), Pero al hacerlo, que “no era apropiada o adecuada a la intención de Jesús... porque se contradice con el propio contexto de Marcos 4, con el que, por ejemplo, la parábola de la lámpara. Las parábolas no son para ser incomprendidas más que una lámpara es destinada a no dar luz” (ibid., 26-27).

7. Vea la reflexión sobre este tema en Popkes, “Das Mysterion der Botschaft Jesu;” Del mismo modo Wenham, *Parables*, 244: “Por tanto, el ministerio de las parábolas de Jesús viene como un regalo de Dios para algunos y como su juicio a otros”.

la movilización. Las parábolas en realidad deben de ser comprendidas y adquirir importancia en situaciones y circunstancias concretas. Deben de ser significativas para la vida personal.⁸ Pero ¿cómo se puede reconciliar la expectativa a la comprensión de las parábolas con su incomprendibilidad y su carácter misterioso?

La lógica interna, aparentemente paradójica, de esta supuesta contradicción es que las parábolas tienen el propósito de crear un entendimiento a través de su misterio. La falta de comprensión inicial da como resultados un proceso de cuestionamiento, asombro, y una búsqueda que en última instancia pueden conducir a una comprensión más profunda. Las parábolas son incomprendibles con el fin de conducir a la comprensión. Es decir, existe un potencial calculado para malos entendidos, para crear una comprensión más profunda.⁹ Es precisamente esta estrategia hermenéutica que es seguida por las parábolas y sus narradores.¹⁰ Al mismo tiempo, el proceso de comprensión no puede limitarse a un solo sentido. A pesar de que la comprensión y el entendimiento es el objetivo final del proceso hermenéutico, este objetivo no se puede equiparar con la búsqueda de la solución a un problema matemático. Las parábolas no son ecuaciones. Puede haber diferentes significados, y pueden inclusive contradecirse entre sí. El significado de una parábola será diferente según el tiempo y contexto, una realidad que se ha demostrado inequívocamente en la historia de la interpretación de las parábolas. Diferentes lecturas de la misma parábola también pueden ocurrir en diferentes puntos de la vida de un individuo.¹¹ Sin embargo, esto no significa que alguna de ellas sea incorrecta. Por otra parte, el significado no debe limitarse a un mero proceso individual de descubrimiento. Las parábolas no cuestionan solo a un lector u oyente. El intento de comprender una parábola anima a una búsqueda comunal por el significado. Es precisamente las muchas interpretaciones divergentes, las

8. No estoy de acuerdo en este punto con Hedrick, *Many Things*, 103: “Ellas plantean preguntas y problemas, pero no proporcionan las respuestas”.

9. La función pragmática de los malentendidos en Juan se puede describir de manera muy similar (véase Rahner, “*Mißverstehen*”). Esta estrategia puede verse con mayor claridad en las “historias de milagros,” que presentan un desafío hermenéutico en el que se presentan intencionadamente el “absurdo,” tratando de irritar y provocar la incompreensión mientras presionan más allá del final de la “realidad” con el fin de lograr una nueva forma de entendimiento. Sobre este tema, véase mi artículo reciente Zimmermann, “*Wut des Wunderverstehens*”.

10. Vea también Lohmeyer, “*Vom Sinn der Gleichnisse*”, 156-57: “El discurso parabólico es intencionalmente discurso oscuro ... Cada parábola es capaz puede y tiene que ser interpretada; las parábolas individuales pueden ser más fáciles o más difíciles de entender –incluso el conocido dicho: “No lo que entra por la boca contamina al hombre; pero lo que sale de la boca, esto contamina al hombre”. (Mateo 15:11) es una parábola y necesita una interpretación. La interpretación no siempre necesita ser declarada explícitamente si se garantiza su comprensión (ver Mateo 13:51), pero sin la interpretación de cada parábola, es básicamente abstrusa y oscura”.

11. Crossan se refiere al proceso de “auto educación”. “Las parábolas eran la manera explicativa especial de Jesús de el reino de Dios”. Crossan, “*The Parables of Jesus*”. 253.

controversias resultantes, y los debates¹² que ellos crean y que son un aliciente para la comunicación y estimulan una búsqueda colectiva por el significado.

Lo cual es cierto para la primera comunidad de oyentes o una comunidad de lectores posteriores, es igualmente cierto para el discurso académico respecto a la interpretación de las parábolas. Tolbert se encontró con un interesante rompecabezas en la investigación de parábola: no solo hay una variedad de interpretaciones. Incluso “los estudiosos que comparten las mismas suposiciones con respecto a cómo se deben de oír las parábolas a menudo presentan interpretaciones radicalmente diferentes de las mismas parábolas”.¹³ La ambivalencia de las parábolas de Jesús plantea, en particular, un reto hermenéutico y por lo tanto provoca una reflexión hermenéutica. El hecho de que la comprensión de las parábolas sea tan controversial da como resultado preguntas básicas no solo en relación con los prerrequisitos y las diversas posibilidades de comprensión, sino también con su justificación y establecimiento. En otras palabras, el ser confrontado con la falta de comprensión demanda una discusión de la “hermenéutica de las parábolas de Jesús”. De esta manera, las parábolas se convierten en una plataforma para descubrir y crear perspectivas en la interpretación bíblica en términos más generales.

TRES PERSPECTIVAS PARA LA COMPRENSIÓN DE LA BIBLIA

La cuestión de la comprensión de textos parabólicos conduce a la cuestión fundamental de cómo el entendimiento de los textos bíblicos —o incluso textos en general— toma lugar en primera instancia. La hermenéutica de las parábolas de Jesús por tanto permanece vinculada a las cuestiones fundamentales de la hermenéutica bíblica, que a su vez están estrechamente entrelazadas con el discurso hermenéutico de disciplinas relacionadas, como la filosofía, estudios históricos, o estudios literarios.¹⁴ Es evidente que no es posible en el contexto de esta monografía discutir el comienzo de la hermenéutica bíblica¹⁵ o considerar una multitud de aspectos individuales.¹⁶ Por esta razón, me centraré, en un sentido heurístico, según varios aspectos que son importantes y útiles para la comprensión de textos parabólicos.

12. *Ibidem*

13. Tolbert, *Perspectives*, 15.

14. Vea el resumen lúcido de las definiciones de la hermenéutica en las diversas disciplinas en Wischmeyer, *Lexikon der Bibelhermeneutik*; y más recientemente el libro de texto con fuentes de Luther y Zimmermann, *Studienbuch Hermeneutik*.

15. Vea la reseña en la obra de cuatro volúmenes de Reventlow, *History of Biblical Interpretation*.

16. Vea Körtner, “Biblische Hermeneutik;” también Luther y Zimmermann, *Studienbuch Hermeneutik*.

En primer lugar, el término *comprensión* debe de ser aclarado, especialmente debido a la posibilidad de entender un texto o el descubrimiento de significado en general, ha sido puesta en cuestión por las indagatorias tales como el deconstructivista radical (Derrida) o el posmodernista (Mersch).¹⁷ ¿Es la comprensión realmente posible, y que significa cuando pensamos que hemos “entendido” un texto?¹⁸ Teniendo en cuenta Körtner, podemos empezar diciendo que en la comprensión, la pregunta del sentido es planteada siempre.

“comprensión significa asir el significado de algo. El significado y la importancia son las categorías fundamentales de toda hermenéutica”.¹⁹

Sin embargo, al mismo tiempo emerge la cuestión del nivel sobre el cual se manifiesta este sentido. Concretamente, ¿qué debe entenderse? ¿dónde es que el sentido y el significado se vuelven visibles? ¿Debería ser reconstruida la intención del autor o debería ser decodificada la importancia inherente a la estructura del texto? ¿O acaso un lector debería descubrir el significado a través del compromiso productivo con un texto?

Estas preguntas revelan tres aspectos que han definido el discurso (bíblico) de la hermenéutica a lo largo de los siglos, a saber, el autor (histórico), el texto, y los lectores.

Siguiendo la definición de la hermenéutica general como el empleo de reglas metodológicas que sirven a la interpretación general de los textos de Dannhauer,²⁰ la hermenéutica fue considerada durante mucho tiempo como la técnica metodológicamente gobernada del *arte de la interpretación* de una obra escrita. El objetivo del proceso de entendimiento era, por tanto, captar el significado inherente del texto por medio de la correcta aplicación de ciertas reglas interpretativas. Este significado tenía que ser idéntico a la intención original del autor. En este contexto, el entendimiento fue considerado en su totalidad como un proceso de reconstrucción a través del cual, por ejemplo, déficits en

17. Vea a mi reseña general sobre la llamada “Antihermeneutics” y “Posthermeneutic” en Zimmermann, “Wut des Wunderverstehens”. 37-41. Véase, también el debate Gadamer-Derrida Michelfelder / Palmer, *Dialogue and Deconstruction*; más recientemente Gumbrecht, *Production of Presence*; Albert, *Kritik der reinen Hermeneutik*; Mersch, *Posthermeneutik*.

18. Estoy enfocándome en la comprensión de un texto (es decir, la hermenéutica textual, que es solo un aspecto de una teoría general de la hermenéutica)

19. Vea Körtner, “Biblische Hermeneutik,” 11: “Verstehen heißt, den Sinn von etwas zu erfassen. Sinn und Bedeutung sind grundlegende Kategorien jeder Hermeneutik. “En contraste con los enfoques deconstructivista radical e interpretacionista, el discurso filosófico y la crítica literaria se adhieren al significado o al menos postulan una comunicación exitosa, compatible con el significado como la demanda mínima para el entendimiento, aunque sin pretender la objetividad y uniformidad de tal significado.

20. Vea Dannhauer, *Idea boni interpretis*; vea los extractos de este texto con la traducción alemana en Luther y Zimmermann, *Studienbuch Hermeneutik*, CD-Rom y la introducción que se encuentra en Sparrn, “Juan Conrado Dannhauer (1603-1666)”.

la comprensión del texto surgieron y fueron compensados debido a la distancia cronológica del autor y de la ignorancia acerca de los orígenes y la procedencia del mismo. El texto y su autor estaban claramente en la delantera de la búsqueda del sentido. Más tarde, Schleiermacher hizo hincapié en dos polos en el proceso de entendimiento y por tanto asignó un valor en la construcción del significado no solamente al texto y su autor, sino también al lector o intérprete. Por tanto, la hermenéutica debe describirse tanto como “histórico-gramatical”, como también interpretación “psicológica”.²¹ Según Schleiermacher, el intérprete entra en una interacción con el texto y su autor en la que el arte de la interpretación se describe como un proceso (post)creativo.

A consecuencia de Schleiermacher y Dilthey, la hermenéutica fenomenológica del siglo XX desafió el concepto de la comprensión como un “proceso relacionado con el objeto de decodificación” y en su lugar se concentró en el proceso de la percepción subjetiva de o recepción. Gadamer escribió:

Una hermenéutica filosófica llegará a la conclusión de que la comprensión solo es posible cuando el que busca comprender pone en juego su propia perspectiva. La contribución productiva del intérprete pertenece, de manera indisoluble, al sentido mismo del significado. Esto no legitima los prejuicios subjetivos individuales y arbitrarios, ya que el tema en cuestión -el texto que se quiere entender- es el único criterio que se acepta. Pero la distancia irresoluble y necesaria del tiempo, la cultura, la clase, la raza -o la persona misma- es, sin embargo, una circunstancia súper subjetiva que trae tensión y vida a todo entendimiento. También se puede describir esta situación en la que el intérprete y el texto tienen cada uno su “horizonte” y que cada acto de comprensión constituye una fusión de horizontes”.²²

En la hermenéutica (post)estructuralista y de respuesta del lector a la hermenéutica, centrándose en el lector, aún dio lugar a un desplazamiento explícito del texto de su autor y de su entorno original, el cual Barth puso en el bien conocido dicho: la “muerte del autor”.²³ El texto fue considerado como una obra de arte autónoma que despliega su significado solo en el provechoso “acto de leer” (Iser)²⁴ y de la interpretación. “El significado del texto ya no coincide con lo que el autor quería decir”.²⁵ Por tanto, la hermenéutica ya no se limita a la interpretación de un texto sino que se expande a una consideración general de la comprensión y del mundo en el que la interpretación se lleva a cabo. Como tal, el objetivo del

21. Schleiermacher llegó a esta visión retrospectiva volviendo sobre los orígenes de un discurso; por tanto, la comprensión es la reconstrucción de la lengua y el pensamiento en un discurso, ver Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 93-94.

22. Gadamer, “Hermeneutik”, 28.

23. Veá Barthes, “La mort de l’auteur”, 491.

24. Veá Iser, *Akt des Lesens*.

25. Ricœur, “Theologische Hermeneutik”, 28.

proceso hermenéutico ya no es la decodificación del significado textual, sino la interpretación comprensiva de sí mismo y del mundo que es iniciado a través del convenio con el texto.²⁶

Los enfoques críticos estructuralistas de forma y de manera incontrovertible toman, por una parte, el crédito de enfatizar la autonomía del texto, y por otra, la autonomía del receptor en el otro. Sin embargo, muchas preguntas permanecen sin ser respondidas. Los enfoques estructuralistas excesivos deben ser cuestionados en base a la cuestión de cómo el significado de un texto puede afirmarse cuando un lector no lo ha descubierto y descrito en primera instancia. Una estructura autónoma de texto sin lectores carece de sentido. Por otro lado, ¿puede la construcción de sentido dejarse completamente en manos del lector? ¿No reduce esto el significado –o inclusive la verdad del texto– a una construcción subjetiva arbitraria? Entonces ¿qué garantiza la comunicabilidad exitosa del significado (textual)? ¿Cómo es que las construcciones de significado permanecen justificadamente relacionadas con el texto y no son sujetas a un continuo reajuste en el acto de hablar o de la cognición? ¿No hay, al menos, una continuidad mínima en la comprensión de un texto?

Aun cuando la diferenciación de los distintos puntos de vista pareciera útil, sería un error separar y aislar los aspectos individuales en sí mismos. Con respecto a los enfoques deconstruccionistas, U. Eco insistió por un equilibrio entre la intención del lector (*intentio lectoris*), el autor (*intentio auctoris*), e incluso del propio texto (*intentio operis*).²⁷ El significado y la importancia no deben de permanecer solo de manera unilateral limitándolos únicamente a uno de los tres aspectos [antes descritos]. De acuerdo con esta perspectiva, el enfoque hermenéutico de este volumen está marcado por la convicción de que el autor histórico, el texto, y el receptor pertenecen todos contiguos y que el significado se constituye en y a través del compromiso recíproco entre sí mismos.

Una posible integración de los tres componentes involucrados en la comprensión de un texto se puede demostrar mediante la explicación del proceso hermenéutico a través de un modelo de comunicación. Mientras que Gadamer describe el proceso de entender con el uso de la metáfora de la “conversación” como un diálogo de dos componentes –texto e intérprete– en sus respectivos ámbitos de conocimiento,²⁸ ya que existe una tendencia dentro de los estudios bíblicos a

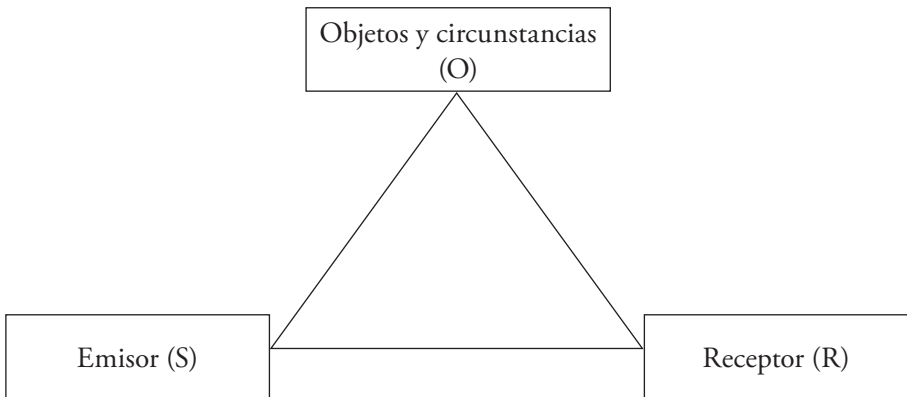
26. Ver *ibídem*: La hermenéutica tiene como objetivo “en realidad no una hermenéutica del texto, sino una hermenéutica que comienza con los problemas que plantea el texto”.

27. Vea Eco y Goll, *Autor und Text*; Eco *Grenzen der Interpretation*.

28. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 391: “Por tanto, es completamente justificado hablar de una conversación hermenéutica. ... La comunicación que es más que simple asimilación tiene su lugar entre los socios en esta “conversación” tal como lo hace entre dos personas. El texto puede hablar de algún asunto, pero que lo haga es, en última instancia, el logro del intérprete. Ambos participan en el proceso”.

tener en cuenta sobre todas las cosas al autor histórico, o más generalmente, al contexto histórico del origen del texto. Desarrollando un poco más la metáfora de la conversación de Gadamer, la comprensión de los textos bíblicos debe ser descrita como *un proceso de tres puntos de comunicación* que implica, en la misma medida, el texto, el ajuste de su origen, y su recepción contemporánea.

El denominado modelo del *organon*²⁹ desarrollado por Karl Bühler es útil para describir y revelar cómo se genera el significado en el proceso comunicativo. Con referencia a Platón, el lenguaje es un “*organum* para que una persona sea capaz de comunicarse con otros acerca de ciertas cosas”.³⁰ Bühler distingue aquí tres “bases” en el proceso lingüístico de comunicación que corresponde al emisor, receptor, y el objeto. Por tanto, la comprensión se lleva a cabo en un acto de comunicación entre un emisor (S) y un receptor (R) sobre los objetos y circunstancias (O).³¹



El trabajo de Bühler tiene actos de habla contemporáneos a la vista, y por tanto, creo que varias modificaciones son necesarias con respecto a la comprensión de un texto o de la Biblia. El medio u *organon* a través del cual se transfiere el mensaje entre S y R en sí se convierte en un objeto.³² En el texto (T), el asunto en el que tiene lugar la comunicación se convierte en la representación. El objeto de

29. Vea Bühler, *Sprachtheorie*, 24-33. El término griego *organon* (instrumento) se ha utilizado tradicionalmente para una selección de textos de Aristóteles, que sirve como una introducción metodológica primaria para los humanistas. Bühler utiliza el término *organon* más ampliamente, de manera metafórica. Una aplicación similar para la exégesis de la forma se lleva a cabo por Backhaus, “Die Göttlichen Worte”.

30. Bühler, *Sprachtheorie*, 24.

31. Vea el diagrama en *ibídem*, 28.

32. Relativizando, la percepción de la Biblia como “*organon*” está vinculada a dos implicaciones. Por un lado, la Biblia no es entonces directamente “la obra de Dios”, sino que el portador

la comprensión, por tanto, no se encuentra fuera del texto, sino más bien en el texto y con el texto.³³ Además, el emisor puede ser descrito como autor (A) y el receptor como lector (Rd). Si tratamos de llenar este modelo comunicativo de la comprensión tomando en cuenta la dimensión del tiempo, podemos vincular al remitente con el contexto que rodea el origen del texto y al receptor con el proceso de lectura. Debido a que el lector original (Rdo) ya no es directamente accesible y al igual que el autor histórico, este debe de ser reconstruido, el aspecto del receptor puede concentrarse en el proceso contemporáneo de la lectura. El texto como un artefacto filológico ocupa una posición central en el que rompe a través de la dimensión del tiempo y se convierte en un conector entre la historia y la actualidad.

Por lo tanto, el proceso hermenéutico para la comprensión de la Biblia puede ser representado esquemáticamente de la siguiente manera (vea Fig. 2):

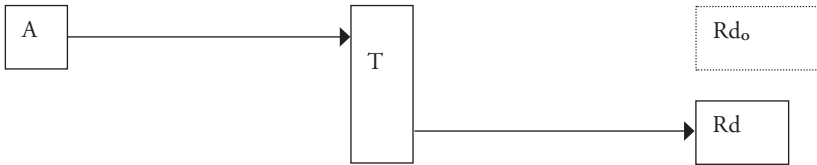


Figura 2: Hermenéuticas del texto como un proceso comunicativo.

Las flechas en el diagrama (fig. 2) deben, por tanto, no ser mal interpretadas como una transferencia unilineal de significado. La comprensión no es el facsímil de un camino lineal y de sentido histórico. En su lugar, la cuestión del significado puede plantearse solo a través de enfoques en los tres niveles, con el uso de diferentes métodos en cada nivel. Aun cuando los enfoques anteriores a la hermenéutica bíblica diferenciaban estrictamente entre exégesis metodológicamente controlada y aplicación hermenéutica,³⁴ mientras que enfoques más recientes han distinguido la estrecha interconexión entre la hermenéutica y la metodología.³⁵ En la hermenéutica, por una parte, no puede reducirse a un problema de método; mientras que por

de un mensaje indirecto; Por otra parte, no es un fin en sí mismo, sino “solo” una herramienta –que es un medio dentro de un evento de comunicación.

33. Alternativamente se podría describir el proceso en una constelación de cuatro puntos (tal vez en forma de un rectángulo tetraédrico) en la que el “asunto” es individual y separadamente identificado además del texto, el remitente y el receptor como el desarrollado por Oeming, *Biblische Hermeneutik*, 176.

34. Vea Weder, *Neutestamentliche Hermeneutik*, 5, que separa estrictamente la hermenéutica de la metodología. También la distinción entre exégesis y aplicación en Berger, *Hermeneutik*.

35. O. Wischmeyer “programáticamente supone que la exégesis, que es la interpretación basada en la metodología de los textos del Nuevo Testamento, es también el instrumento adecuado para la comprensión de estos textos. Una comprensión de los textos del Nuevo Testamento que evita su interpretación metodológica carece de sentido”. Wischmeyer, *Hermeneutik*, IX-X.

la otra los métodos de interpretación no pueden escapar del círculo hermenéutico. Por consiguiente, es útil vincular los métodos individuales de interpretación bíblica a cada uno de las perspectivas hermenéuticas.³⁶ Esto permite a cada lado del triángulo hermenéutico ser conectado con ciertos métodos de interpretación (vea la fig. 3). Con el fin de interpretar el texto apropiadamente, uno necesita métodos lingüísticos. Los métodos de la investigación histórica se pueden utilizar para entender al remitente o el autor del texto en su contexto histórico, mientras que el lado del receptor se puede iluminar usando métodos orientados a los lectores.

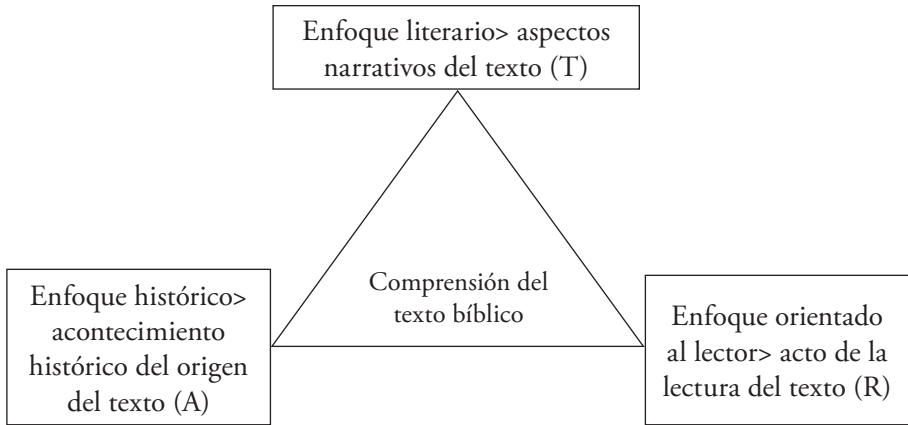


Fig. 3: Triángulo hermenéutico para la comprensión del texto bíblico.

La comprensión o el significado de un texto bíblico, por tanto, no debe ser mal entendido como un proceso meramente de comunicación fijada por el autor, o solamente como una *Wirkungsgeschichte* (historia de los efectos) relacionada con el texto, o únicamente como un proceso de construcción dirigido al lector. En el proceso de búsqueda del significado, el marco original, la estructura y la forma del texto, y la situación del receptor interactúan y se influyen mutuamente. Aún cuando el significado puede ser decisivamente influenciado por la estructura y el contenido lingüístico de un texto, no es posible descifrar por completo lo que es registrado en un texto histórico si se desconoce el contexto histórico del origen de ese texto. Un lector contemporáneo también aporta ideas preconcebidas y sus propias preguntas e inquietudes en el proceso de leer, lo que resulta en la

36. Vea en Oeming resumen del diagrama con la clasificación de los catorce métodos de interpretación a los cuatro polos del proceso de comprensión, Oeming, *Biblische Hermeneutik*, 176; O. Wischmeyer también integra los métodos de interpretación de la Biblia en la hermenéutica, que se estructura como "A: comprensión histórica" (21-59), "B: comprensión de la crítica de la forma" (61-125), "C: comprensión de los hechos" (127 -71) y "D: comprensión textual" (173-209), Wischmeyer, *Hermeneutik*; Backhaus, por otra parte, habla de hermenéutica "reconstructiva" o "aplicativas," ver Backhaus, "Die göttlichen Worte", 153-60.

transformación del significado de un evento puramente reconstructivo en una actividad productiva.³⁷ Cada dimensión tiene su propio valor intrínseco y al mismo tiempo interactúa con las otras dimensiones de modo que todas se influyan entre sí en un proceso circular o en forma de espiral. Por tanto, la comprensión se lleva a cabo solo con la cooperación recíproca de los tres componentes del triángulo.

Si consideramos a la hermenéutica bíblica de un marco centrado en el texto como un acto de comunicación, es posible la integración de las diversas perspectivas y enfoques encontrados en la historia de la investigación en un modelo cabal.³⁸ De esta manera, la hermenéutica se ocupa principalmente de preguntas de historia, desde Semler con el método histórico-crítico o en la arqueología bíblica contemporánea, puede ser considerada como un valor incalculable por su atención a la situación y el contexto en relación con el origen del texto. Métodos de interpretación lingüística desarrolladas durante el *turno lingüístico* posicionan el texto a la delantera, mientras que los métodos orientados a los lectores se enfocan en el texto, ya que han surgido de forma clara y con gran reflejo en la teología de la liberación o en los enfoques feministas, proporcionando así información importante acerca de la perspectiva del receptor. Los aspectos individuales, sin embargo, no tienen que ser yuxtapuestos o demarcados el uno del otro. Cada uno de ellos tiene su propio y justo lugar en el esfuerzo hermenéutico en el que cada uno aporta a la interpretación por medio de métodos específicos que conmutan aspectos individuales de significado evocados por el texto bíblico a un primer plano. Cada perspectiva también tiene sus limitaciones debido a que se centra en un aspecto descuidando a otros aspectos igualmente importantes. Una comprensión apropiada de los textos bíblicos es solo posible cuando se emplean las diferentes perspectivas en cooperación de unas con otras.

BÚSQUEDA DE UN ENFOQUE INTEGRADOR DE LAS PARÁBOLAS

Los enfoques anteriores para la comprensión de la Biblia, los cuales pueden ser etiquetados heurísticamente como histórico, literario, y enfoque orientado al lector, pueden verse con especial claridad en la interpretación de las parábolas.

37. El enfoque dirigido en particular al lector ha sido empleado de manera más útil en los estudios literarios más recientes, sobre todo en la crítica a la estética de la recepción, para la comprensión de los textos bíblicos. Vea Warning, *Rezeptionsästhetik*, también Iser, *Akt des Lesens*; Nißmüller, *Rezeptionsästhetik*; Körtner, *Der inspirierte Leser*.

38. Vea también Oeming, *Biblische Hermeneutik*, 175: "Por un lado, se ha demostrado que cada uno de los métodos puede iluminar claramente ciertas facetas del texto bíblico y, por tanto, tiene cierto derecho de ser escuchado, pero por otra parte, cada uno tiene sus puntos ciegos que necesitan suplementación crítica".

Thiselton tiene razón cuando afirma que “las parábolas ofrecen un excelente taller de ejemplos”³⁹ en los cuales la hermenéutica puede ser estudiada. El hecho de que una hermenéutica de la parábola puede ser desarrollada en esta triple forma ya que es en realidad evocada y provocada por los propios textos. Las parábolas se pueden entender desde una perspectiva histórica, así como desde una perspectiva literaria basada en el texto. Sin embargo, como también son orientadas al lector en gran medida, se le debe de dar al receptor de igual manera su debido espacio. Por tanto, no es de extrañar que toda la interpretación parabólica de los últimos cien años puede entenderse dentro de un marco que incluye estas tres perspectivas.⁴⁰

La hermenéutica de las parábolas está basada en estas diferentes perspectivas: En la *perspectiva histórica*, el problema no es la reconstrucción de las palabras auténticas de Jesús y un camino propuesto de la transmisión. Sin embargo, hacemos preguntas históricas cuando miramos sociológica e históricamente la “realidad” en la que la metáfora de la parábola extrae su imaginería (*Bildspendender Bereich*), cuando los procesos de transmisión se pueden colocar diacrónicamente en la tradición de la imaginería (*Bildfeldtraditionen*) o cuando los primeros signos de impacto (*Wirkungsgeschichte*) pueden ser percibidos en las tradiciones textuales paralelas.

La *dimensión literaria* pasa a primer plano en la medida en que un “análisis exacto narrativo” de los textos es solicitado. En este análisis, el examen de la estructura de la trama, los personajes, el tiempo y espacio, la focalización, etc., revelan aspectos importantes en la manera de contar esta parábola en particular. Consiguientemente, las parábolas son textos metafóricos. Por lo tanto, cabe preguntarse cómo una metáfora debe ser reconocida, y cómo funciona. Buscamos señales en el texto indicando una transferencia de significado (por ejemplo, el reino de Dios es como...) y la manera en la que la interacción entre los dos campos semánticos que son reunidos en el texto metafórico. Con el fin de proteger el texto de las agendas puramente ideológicas y apropiaciones articuladas prematuramente, su forma literaria y estructura estética deben ser primero examinadas y descritas. Sin embargo, las parábolas no son consideradas en este proceso como “obras de arte autónomas” poéticas que pueden entenderse de manera aislada solamente. La lectura de un texto en particular dentro del contexto del texto macro es también un aspecto importante del análisis literario.

El objetivo de las parábolas es instigar el proceso de la comprensión. Los aspectos históricos y literarios no deben ser investigados por su propio bien; en cambio, sirven para alcanzar una comprensión más profunda. Aun cuando una cierta estructuración ya toma lugar en el nivel literario, en última instancia el

39. Thiselton, *Hermeneutics*, 35. Véase el capítulo III completo (pág. 35-59).

40. Vea la historia de la investigación en el capítulo 2.

significado de cada parábola debe ser descubierto de nuevo por cada *lector*. ¿De qué manera es el lector interpelado? ¿Cuáles son los recursos literarios o “huecos” en el texto que hacen un llamamiento al lector tanto en su dimensión cognitiva como en la afectiva? En esta consideración, por lo tanto, el receptor está en la delantera. Sin embargo, la estructura de comunicación de las parábolas es más compleja que la que se encuentra en otros textos bíblicos. Las parábolas son narrativas narradas con un narrador narrando y destinatarios narrados. Por lo tanto, en realidad hay tres niveles identificables de destinatarios: (1) los oyentes de la parábola en el mundo narrado, (2) los primeros destinatarios del evangelio, y (3) los lectores contemporáneos. El tercer nivel es el enfoque principal de la respuesta del lector en la búsqueda de sentido; sin embargo, los otros niveles de destinatario o niveles del receptor también pueden influir en el proceso contemporáneo de construcción de significado. El percibir esta complejidad en la estructura de comunicación es particularmente relevante cuando se presentan preguntas relativas a los requisitos necesarios, así también como las posibles dificultades de entender y comprender las parábolas.

Aunque es útil en un sentido heurístico distinguir cada uno de estos temas o focos tan marcadamente como sea posible, los resultados de una delimitación tan aguda a menudo son parciales e inapropiados. Es demasiado fácil distorsionar otras posiciones a través de parodias o de emplear únicamente los métodos más inclinados a apoyar posición de uno mismo. Los diversos enfoques para la comprensión de las parábolas de Jesús no deben de ser puesto a competir en contra de sí mismas.

En cambio, es mi objetivo el unificar las diferentes perspectivas en una hermenéutica integradora. Los pasos individuales de interpretación que, por cierto, se emplean en los ejemplos de los capítulos 7 a 12 no son métodos nuevos, ni tampoco conducen al descubrimiento de detalles nuevos previamente desconocidos. Nuevo, es en cambio, la combinación integradora y equilibrada de los diferentes aspectos que van más allá de las interpretaciones anteriores y conducen a una multi-perspectiva, abierta, y por tanto –en cierta medida– a una hermenéutica postmoderna.⁴¹

Sin embargo, antes de llevar este enfoque más adelante, es importante ubicar la discusión actual en el contexto de la situación actual de la investigación sobre las parábolas.

41. Es evidente, sin embargo, que el aspecto de solapamiento entre este enfoque y el pensamiento posmoderno es la apertura a las diferentes variaciones y “verdades”. Muy diferente de la filosofía posmoderna es la búsqueda de sentido e incluso el uso del término *hermenéutica*; para la mayoría de los pensadores posmodernos un término como la *hermenéutica postmoderna* sería –siguiendo a Derrida– un oxímoron.

2

ENTENDIENDO LAS PARÁBOLAS EN EL ÚLTIMO SIGLO: UNA VISIÓN GENERAL DE LA HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN

Como se demostró en el capítulo anterior, las parábolas de Jesús son textos que pueden considerarse desde tres perspectivas diferentes. En primer lugar, se trata de textos históricos que surgieron en un momento y en un espacio cultural determinados los cuales son parte de una historia de la tradición. En segundo lugar, se trata de textos de ficción que tienen una forma típica y estilo poético y que utilizan los recursos literarios. En tercer lugar, se trata de textos especialmente dirigidos a sus destinatarios, sus oyentes y lectores, con el fin de evocar un proceso de reflexión y un replanteamiento que, en última instancia, conducen a un conocimiento más profundo y a una (re)acción correspondiente. Con el fin de entender las parábolas, los tres aspectos deben ser tenidos en cuenta, y de hecho la investigación parabólica ha enfatizado exactamente estas tres dimensiones en diversas ocasiones.

En lo consiguiente, me gustaría presentar sistemáticamente la investigación de estas tres perspectivas concerniente a las parábolas en los últimos cien años.⁴²

42. Según Charles W. Hedrick, se han producido, en total, solo cinco etapas distintivas en la comprensión de las parábolas en los últimos dos mil años: 1) interpretaciones auténticas de la primera audiencia de Jesús; 2) anti-históricas, interpretaciones alegóricas de la iglesia primitiva y más tarde (aprox. 50 CE hasta el siglo XIX); 3) interpretaciones histórico-moralistas desde Jülicher; 4) interpretaciones simbólico-metafóricas desde Dodd (con el reino de Dios como referencia); 5) interpretaciones estético-existenciales desde Via; vea Hedrick, *Parables*, 7-10. Sin embargo, esta clasificación, sobre todo en el segundo período, es simplificada debido a que la exégesis de las parábolas, a lo largo de tantos siglos, apenas se puede contener bajo el título de “alegoría” por sí misma.

Aunque los autores individuales pueden incluir más de una de estas perspectivas en su trabajo, la dirección fundamental del enfoque adoptado es generalmente clara, permitiendo que, a manera de simplicidad, las obras se coloquen en una categoría interpretativa u otra diferente. Este resumen de la investigación parabólica, por tanto, no sigue una estricta representación cronológica⁴³ y no puede hacer frente a todas las obras individuales en detalle.⁴⁴ Más bien se intentará trabajar en las parábolas, siguiendo el sistema antes mencionado, en los *aspectos hermenéuticos* de varias obras de gran formato. ¿Cuál es la contribución de un enfoque individual con respecto a la comprensión de las parábolas? ¿En qué sentido ayuda este enfoque a fomentar la comprensión de un aspecto particular de las parábolas? ¿Cuáles son las oportunidades y los límites creados de una perspectiva particular en las parábolas?

Además, se busca diferenciar aún más entre las tres dimensiones fundamentales de la comprensión de las parábolas a través de los enfoques histórico, literario, y orientado al lector.⁴⁵ Bajo cada una de estos encabezados se pueden identificar otras perspectivas más diversas. Dentro del enfoque histórico, por ejemplo, se podría considerar la búsqueda del Jesús histórico como narrador de parábolas o plantear cuestiones relativas al contexto socio-histórico o la tradición histórica de una parábola.

Al mismo tiempo, esta visión general tratará de construir un puente entre el inglés y el español en la investigación de las parábolas en la lengua alemana, que se lleva a cabo a menudo a lo largo de vías paralelas. Por lo tanto, investigaciones alemanas recientes concerniente a las parábolas son tomadas en consideración más ampliamente que lo que generalmente se ha llevado a cabo en publicaciones de habla inglesa –o española.⁴⁶

43. Reseñas cronológicas de la historia de la investigación se pueden encontrar en Perrin, *Jesus*, 89-193; Kissinger, *Parables*, 1-239; Dschulnigg, "Positionen"; Blomberg, "Parábolas"; Erlemann, "Einführung"; idem, "Gleichnisforschung"; idem, "Jülicher"; Gowler, *Parables*; Snodgrass, "Allegorizing"; Liebenberg, *Language*, 5-75; Müller, "Exegese"; Neubrand, "Gleichnisse"; Mell, "Gleichnisforschung 1" y "2 Gleichnisforschung"; Blomberg, *Parables*, 33-194; Thuren, *Parables Unplugged*, 3-50. Iluminador es también la lectura hermenéutica de la investigación parabólica en Thiselton, *Hermeneutics*, 35-59.

44. Me concentraré sobre todo en las publicaciones que se ocupan de las parábolas de Jesús en un sentido más amplio y no podré tomar en cuenta todos los libros de las parábolas en sus aspectos particulares o fuentes (por ejemplo, parábolas de Mateo).

45. K. Erlemann estructura su visión general de la historia de la investigación, la cual está fundamental e históricamente orientada, en los epígrafes "el enfoque histórico-religioso", "El enfoque hermenéutico- metafórico", "El enfoque de la crítica literaria", "El enfoque de la historia de los efectos", y, finalmente, "enfoques recientes", vea Erlemann, *Gleichnisauslegung*, 5-52.

46. En la mayoría de las publicaciones sobre parábolas en el idioma inglés, solo se conocen las obras antiguas y básicas de Jülicher y Jeremías.

ENFOQUE HISTÓRICO

El dominio de las cuestiones histórico-críticas en la exégesis de los últimos siglos ha permitido que el enfoque histórico ocupe una posición central en la investigación de las parábolas desde hace ya varios años. La investigación parabólica fue también estrechamente relacionada con la cuestión del Jesús histórico.⁴⁷ A lo largo de todas las fases de la investigación sobre el Jesús histórico, los investigadores se arraigaron a la convicción fundamental de que las parábolas pertenecen a la base misma de la tradición de Jesús. Se creía que las parábolas nos pueden traer muy cerca de Jesús y de su ministerio.

Los enfoques históricos individuales, sin embargo, han tenido énfasis bastante diferentes. Algunos estudiosos de las parábolas miraron *el inventario original* de Jesús y trataron de reconstruirlo en su número y forma, en algunos casos, hasta el texto original y literal de las parábolas. El objetivo de tal interpretación era romper a través de la voz de Jesús en las parábolas, que es conservado solo indirectamente en los textos bíblicos. Esta forma de trabajo histórico va desde la obra máxima⁴⁸ de *Adolf Jülicher* hasta la búsqueda de *Joachim Jeremías* para la “*ipsissima vox*” y “significado original”⁴⁹ o la búsqueda de *Jonathan Breech* de la “voz auténtica”⁵⁰ hasta a las primeras obras de *John D. Crossan*⁵¹ y en camino al Seminario de Jesús, fundada por *Robert W. Funk* en el Instituto Westar, con el objetivo, incluso al final del siglo XX, de determinar las palabras auténticas de Jesús y por lo tanto las parábolas auténticas.⁵² Un trabajo más reciente que queda en este grupo es de *Bernard Brandon Scott*,⁵³ quien era miembro fundador del Seminario de Jesús. En su libro, se basa en los resultados del Seminario de Jesús y por tanto se concentra en un número limitado de las parábolas de Jesús consideradas

47. Vea este aspecto en particular, en el capítulo 3 de este libro. Véase también el resumen en mi artículo, R. Zimmermann, “Jesuserinnerung”, aquí: 1. Gleichnisse und der 'historische Jesus'.

48. Vea Jülicher, *Gleichnisreden I*. El título de la obra magna de Jülicher es sorprendente. Él estaba buscando el “discurso parabólico” de Jesús en un sentido literal, que en sí era el desempeño oral de las parábolas por el Jesús histórico; una valoración integral de Jülicher se encuentra en Mell, *Gleichnisreden*.

49. Vea Jeremías, *Gleichnisse*, 18; traducción al inglés: *Parables*: “La principal tarea todavía queda por hacer: se debe hacer en el intento de recuperar el *significado original* de las parábolas” (19); “Nuestra tarea es un retorno a la voz viva real de Jesús” (114).

50. Breech, *Silence*.

51. Crossan, *In Parables*, que se refiere a los “dichos originales” y en su reconstrucción emplea el requisito de la doble disimilitud (ibíd., 5).

52. Vea Funk, *Five Gospels*; en las parábolas Beutner, *Parables*; para la lista de “auténticas parábolas” de Westar véase el capítulo 3 de este libro.

53. Vea Scott, *Parable*.

auténticas.⁵⁴ Scott, tomando de la investigación de la oralidad, intentó resolver la “*ipsissima structura*”⁵⁵ de las parábolas de Jesús con un método de tres pasos. Basándose en la tradición sinóptica (y tomando del Evangelio de Tomás), primero reconstruyó la estructura original del texto. Luego trató de demostrar cómo la estructura original afecta al significado con el fin de entender la pragmática de la parábola en relación con el ministerio del reino de Dios.⁵⁶ Este reino, llamado por Scott el “mundo re-imaginado”⁵⁷ hace que sus seguidores vean una nueva opción para la vida, que contrasta con el mundo predeterminado de lo cotidiano. Las parábolas de Jesús, por tanto, representan las palabras y los hechos de Jesús en un sentido más amplio y demuestran una imagen sorprendente y provocadora de Jesús como figura histórica.

Charles H. Dodd se centra menos en el discurso de Jesús y mucho más en la *situación original* en la aplicación de categorías de forma crítica (en particular la “posición en la vida”).⁵⁸ ¿En qué situación histórica fueron pronunciados estos textos? ¿Cómo se puede determinar el contexto histórico? Dodd, y siguiendo sus pasos, Jeremías,⁵⁹ diferencia claramente entre la situación en la vida de Jesús y la iglesia primitiva, con el fin de que la interpretación vuelva a su contexto original. “A veces habrá que quitar una parábola de su posicionamiento en la vida y en el pensamiento de la iglesia, como es representada por el Evangelio, y hacer un intento de reconstruir su configuración original en la vida de Jesús”.⁶⁰

Los trabajos posteriores ampliaron este enfoque en dos direcciones. En uno, el marco histórico se examinó más concretamente como un evento comunicativo. Eta Linnemann,⁶¹ fuertemente influenciada por la hermenéutica de Ernst Fuchs,⁶²

54. En su segundo libro se refería únicamente a nueve parábolas como la base para el mensaje de Jesús del Reino de Dios, ver Scott, *Re-Imagine the World*. Las parábolas son: 1. La levadura; 2. La semilla de mostaza; 3. La jarra vacía (Thom Gos 97.); 4. El tesoro escondido; 5. El buen samaritano; 6. El hijo pródigo; 7. El mayordomo infiel; 8. El esclavo implacable; 9. La gran cena.

55. Este termino es encontrado por primera vez en Crossan, *Cliffs of Fall*, 27.

56. Vea Scott, *Parable*, 74-76.

57. Vea el título de Scott, *Re-Imagine the World*.

58. Vea Dodd, *Parables*, capítulo IV, 84-114.

59. Vea Jeremías, *Parables*, capítulo II: “The Return to Jesus from the Primitive Church” (23-114), en el que señala “diez leyes de la transformación” como una ayuda para la recuperación del significado original de las parábolas de Jesús (114). “A medida que han llegado hasta nosotros, las parábolas de Jesús tienen un marco histórico doble. (1) El contexto histórico original de las parábolas... es una situación específica en el patrón de la actividad de Jesús. ... (2) Si consecuentemente, antes de que asumieron una forma escrita, ‘vivían’ en la iglesia primitiva” (23).

60. Dodd, *Parables*, 84.

61. Linnemann, *Gleichnisse*.

62. Véase *ibid.*, VI. Die ALS Gleichnisse Sprachgeschehen, con referencia a Fuchs, *Hermeneutik*.

entendió la configuración original de la parábola como una conversación: “... La parábola es una forma de expresión... Su configuración original es la discusión, la conversación”.⁶³ En un evento comunicativo, un proceso de entrecruzamiento que tiene lugar entre el juicio del narrador de la parábola y el del oyente,⁶⁴ y este proceso lleva consigo el potencial para la comprensión más profunda:

Una parábola exitosa es un evento que cambia definitivamente la situación. Crea una nueva oportunidad para que el destinatario y el narrador superen sus diferencias y lleguen a un acuerdo. Esta posibilidad se basa en el hecho de que el narrador vuelve a abordar la cuestión que está causando el desacuerdo entre él y sus oyentes y con ello abre nuevas comprensiones.⁶⁵

Más a menudo, sin embargo, la situación histórica se ha analizado intensamente con respecto a sus *condiciones socio-culturales y contextos*. Hay varios autores, como *Kenneth E. Bailey*, que han descrito el trasfondo agrícola de Galilea en las parábolas,⁶⁶ o que se han elaborado estudios de casos sobre determinadas cuestiones socio-históricas, como *John S. Kloppenborg* hizo en la viticultura, el pastoreo, y robo con base en la evidencia encontrada en fuentes papirológicas.⁶⁷

Otros han conectado el análisis del entorno socio-cultural a la atribución de una función política a los textos de las parábolas. En esta franja, las obras de *William R. Herzog II* y, más recientemente, *Luise Schottroff* han atraído gran interés. Según *William R. Herzog II*,⁶⁸ las parábolas de Jesús pueden entenderse adecuadamente solo dentro del marco de un análisis socio-histórico y sociológico de su contexto. Debido a que las parábolas hablan de los detalles reales de la vida diaria, el contexto social debe estar iluminado, lo que implica el micro contexto campesino galileo, tanto como el macro contexto de la antigua sociedad mediterránea. Herzog preguntó: “¿Cómo es que las escenas sociales y escritos sociales de las parábolas revelan y exploran los sistemas sociales, políticos, económicos, ideológicos y de Palestina de mayor envergadura durante el tiempo de Jesús?”⁶⁹

63. Linnemann, *Gleichnisse*, 27.

64. *Ibid.*, 27.

65. *Ibid.*, 38.

66. Por ejemplo, *Bailey, Poet and Peasant*; *idem, Through Peasant Eyes*; *idem, Poet and Peasant and Through Peasant Eyes*; *idem, Finding the Lost*. Las propias experiencias regionales del autor como misionero en el Líbano son tanto una ventaja como una desventaja, ya que corre el riesgo de proyectar la cultura actual aplicada a tiempos antiguos. También *Rohrbaugh, “Parable”*; *Bösen, “Figurenwelt”*.

67. Vea *Kloppenborg, Tenants in the Vineyard*, esp. 278–313; *Kloppenborg, “Pastoralism”*, *Kloppenborg, “Parable of the Burglar”*.

68. Herzog II, *Subversive Speech*.

69. Vea *Ibid.*, 7.

De acuerdo con él, las parábolas cumplen una función educacional y liberacionista⁷⁰ primero para quien escucha al convertirse en un reflejo de un instrumento analítico de la realidad social. Mediante la sensibilización y la exposición de la configuración de la opresión social, estos textos dan a sus lectores una construcción social alternativa y en el proceso, se convierten en el discurso subversivo que llama a visiones del mundo ya establecidos.⁷¹

Para *Luise Schottroff*, es posible entender las parábolas solamente al situar con precisión los textos o a sus primeros oyentes en una situación social y socio-culturalmente definida.⁷² Al revelar el contexto socio-histórico, ella presenta su crítica a grandes segmentos de una tradición de “interpretación eclesiológica” y contrasta, y explora una “interpretación escatológica”, que da a conocer el mensaje liberador de Jesús como lo que era originalmente: un mensaje que era consciente de las circunstancias de la vida real de sus destinatarios y tenía el poder para cambiarlas. Estas ideas conducen a algunas decisiones metodológicas básicas: Schottroff explora una teoría parabólica denominada no dualista, lo que significa que la “imagen” (*Bild*) de la parábola no debe ser separada del “contenido” (*Sache*). Por lo tanto, una “virgen” o “propietarios de tierras y esclavos” no se pueden leer simplemente como una metáfora de otra cosa, sino que deben entenderse en el contexto de la configuración socio-cultural de “mujeres jóvenes” o “condiciones de trabajo” en la sociedad antigua. Al mismo tiempo, ella niega la influencia de “metáforas existentes”,⁷³ es decir, las metáforas ya se perciben como meras metáforas en los tiempos de Jesús, porque de acuerdo con Schottroff las metáforas están más estrechamente vinculadas a la configuración socio-histórico y menos con el lenguaje religioso tradicional. Así, por ejemplo, uno se debe resistir a asociar cada referencia de un rey con “Dios como rey”. Por lo tanto, ella concluye que los reyes sedientos de poder o los propietarios violentos no tienen nada en común con Dios o el reino de Dios. De hecho, las parábolas como Marcos 12: 1-12 (los labradores malvados) o Mateo 22: 1-14 (el banquete del rey), solo pueden entenderse como “anti-parábolas”.⁷⁴ Al igual que el enfoque de Schottroff es el trabajo de *Sigrid Lampe-Densky*, que presenta un modelo para la lectura de parábolas mediante la aplicación de análisis socio-histórico, especialmente con respecto a la economía

70. Herzog también se refiere explícita al educador liberacionista, Paulo Freire, cf. *ibid.*, 7, 25-29.

71. Véase *ibid.*, 29: “El intérprete debe prestar atención a las escenas que ellos mismos codifican e intentan comprender el cómo generan conversaciones que mejoraron la capacidad del oyente para decodificar la realidad opresora, o cómo se codifican las situaciones límites que representan los actos límites con el fin de desafiar los límites de su mundo cerrado”.

72. Schottroff, *Gleichnisse*. Vea también su resumen en “Gleichnisauslegung”.

73. *Ibid.*, 131: “Gegen die Annahme stehender Metaphern” eadem. *Parables*, 99.

74. Vea, por ejemplo, los comentarios en Schottroff, “Verheißung”.

y ámbitos de trabajo.⁷⁵ Más recientemente, algunos investigadores honraron a Schottroff con un “Festschrift” titulado “*Gott ist anders*” (Dios es diferente), en la que su planteamiento es tomado en maneras diferentes.⁷⁶

Las interpretaciones socio-revolucionarias de las parábolas tampoco son nada nuevos. Leonard Ragaz las propuso con gran patetismo en 1943.⁷⁷ En una obra que ha recibido poca atención, *David Wenham* caracteriza las parábolas como “imágenes de la revolución”:⁷⁸

En el anuncio del reino de Dios, Jesús estaba anunciando la llegada de la revolución de Dios y del nuevo mundo de Dios, como se había prometido en el Antiguo Testamento. Dios estaba por fin interviniendo, Jesús declaró, para establecer su reino sobre todo, para salvar a su pueblo, renovación y la reconciliación con el mundo. Pero, afortunadamente, Jesús no anunció su mensaje en tales términos teológicos en general; lo anunció principalmente a través de parábolas vívidas y concretas.⁷⁹

La atención a las situaciones de la vida real también es una característica en la investigación de las parábolas de *Charles W. Hedrick*.⁸⁰ Él apoya la idea de no sobrecargar las parábolas con un significado teológico, sino más bien, leerlas simplemente como construcciones poéticas en un contexto histórico, es decir, como la “voz creativa de Jesús”.⁸¹ “Las parábolas son totalmente ordinarias, y tajadas realistas de la vida palestina del primer siglo”.⁸² El lector debe de tratar de entender estos textos como “historias ordinarias”.⁸³

Ellas no “enseñan” algo en particular o en general; no proporcionan guías normativas para el comportamiento humano ético; no revelan la verdad teológica

75. Vea Lampe-Densky, *Gottes Reich und antike Arbeitswelten*.

76. Crüsemann, Janssen, Metternich, *Gott is anders*.

77. Vea Ragaz, *Gleichnisse*. De acuerdo con Ragaz, una mala interpretación de las parábolas es que “su enorme significado revolucionario” no ha sido reconocido, o que solo se les ha dado “un significado individualista o mejor aún, privado. En realidad, su significado es sobre todo social, se dirige a la sociedad. Enteramente en el espíritu de los profetas de Israel” (7-8). “Una cosa por encima de todo se presenta con enorme fuerza y de potencia luminosa de esta nueva forma de entender las parábolas de Jesús —el mensaje social de Jesús o, en otras palabras, el significado *social* del mensaje de Jesús” (9).

78. Vea Wenham, *Parables*.

79. *Ibid.*, 25. En este contexto, el apéndice 2 del libro también es interesante “La interpretación de las parábolas”, cf. *ibid.*, 225-38.

80. Hedrick, *Many Things*, 35.

81. Vea el subtítulo de Hedrick, *Poetic Fictions*.

82. Hedrick, *Many Things*, 35.

83. Hedrick, *Poetic Fictions*, 4: “Debemos comenzar a leer las parábolas en sus propios términos, como historias ordinarias, más que por lo que nos imaginamos que podría “revelar” acerca del reino de Dios, la moral, la existencia humana, o algún otro valor”.

o abiertamente empujan ningunos valores particulares, ciertamente tampoco valores religiosos.⁸⁴

Al igual que Schottroff, Hedrick establece que el “carácter figurativo de las parábolas no puede suponer simplemente... las historias de Jesús no son inherentemente figurativas”.⁸⁵

Una de las más recientes monografías sobre las parábolas de Jesús fue escrita por *Amy-Jill Levine*⁸⁶ y sigue la línea histórica de la interpretación. Según Levine, los evangelistas quisieron “domesticar la parábola al convertirlas en una lección”⁸⁷ (por ejemplo, la constante oración, o el perdón). Levine está convencido de que “Jesús enseñó en parábolas”,⁸⁸ sin embargo, las “parábolas... comenzaron su proceso de domesticación tan pronto como los evangelistas las escribieron, y probablemente antes de esto”.⁸⁹

Levine supone que la enseñanza moral o interpretación cristológica “no es el mensaje que una audiencia judía del primer siglo habría escuchado”.⁹⁰ Por lo tanto, es necesario descubrir y sacar a la luz el “contexto inicial”⁹¹ o la “provocación original”⁹² de la voz de Jesús. “Las parábolas deben tener sentido, no solo para aquellos que optaron por seguirlo, pero para aquellos que lo veían tan solo como un sabio maestro, un vecino de Nazaret, o un colega judío”.⁹³

Podría decirse que con Schottroff, Hedrick, Levine el enfoque histórico regresa en círculo a Jülicher y Jeremías. Jülicher también quería descubrir, en contra de la tradición de la iglesia primitiva, lo que en realidad quería decir Jesús con las parábolas. Al igual que Schottroff o Levine, él también quería que las parábolas fueran entendidas por lo que eran y significaban “originalmente”. Si bien Jülicher, y una vez más Levine,⁹⁴ hicieron una cruzada en contra de la tradición alegórica, Schottroff, con su teoría no-dualista, niega todas las imágenes existentes tradicionalmente, y convencionalmente que se encuentran en las metáforas tradicionales (*Bildfeldtraditionen*). De acuerdo con Schottroff, uno debe “leer detalles socio-históricos como narrativas de la vida humana y no

84. Hedrick, *Many Things*, 103.

85. *Ibid.*, 102.

86. Vea Levine, *Short Stories*.

87. Vea *Ibid.*, 14.

88. *Ibid.*, 13.

89. *Ibid.*, 278.

90. *Ibid.*, 14.

91. *Ibid.*, 9.

92. *Ibid.*, 10.

93. *Ibid.*, 17.

94. Vea *Ibid.*, 7; para más información vea el capítulo 4.

como una imagen de otra cosa”.⁹⁵ Hedrick va un paso más allá y, además de las interpretaciones figurativas, critica cada generalización o interpretación ética de las parábolas. Para él, las parábolas pueden “ser analizadas aparte de su contexto literario”⁹⁶ y entendidas con sencillez y claridad, por sí mismas en su relación con la realidad,⁹⁷ exactamente como fue postulado por Jülicher.

Por último, dentro de la perspectiva histórica hay interpretaciones parabólicas que perciben el proceso de transmisión de los textos y su manifestación en el Nuevo Testamento no solo para deconstruirlo en la búsqueda de la forma original de la parábola, sino también para evaluar el desarrollo tradicional en sus propios términos. Este enfoque tradicional-histórico o de transmisión histórica existe en las obras de *Michael G. Steinhauser* en la “*Doppelbildworte*” (parábolas dobles),⁹⁸ así como en las obras de *Hans Weder* en las parábolas sinópticas.⁹⁹ Aunque Weder se basa en la teoría metafórica filosófica y teológica para el marco general de la comprensión, el análisis individual demuestra una interpretación “tradicional-histórica consistente”:

Un proceso analítico reconstruye la forma original; un proceso sintético reflexiona sobre la historia de la parábola en su empleo en el mundo de la experiencia del escucha.... Las interpretaciones que se añadieron a lo largo de la tradición deben estudiarse a sí mismas con respecto a el encaje armonioso de la parábola.¹⁰⁰

A su manera, *Jacobus Liebenberg*, más recientemente, trazó la transmisión de las parábolas individuales de la fuente Q a través de los sinópticos hasta el Evangelio de Tomás.¹⁰¹ Su enfoque central, sin embargo, no es una descripción detallada de las transformaciones en los textos individuales, sino más bien la influencia del contexto respectivo en el entendimiento de la parábola. Con esta perspectiva “uno será capaz de describir las distintas recepciones de estas parábolas del Reino y aforismos de una manera que permitirá identificar sus diferentes matices”.¹⁰²

Por último, para concluir esta primera sección histórica, me gustaría recurrir a las palabras de Crossan. Aunque Crossan es una figura bastante reciente teniendo en cuenta cómo se puede acceder al Jesús histórico a través de las parábolas, sus ideas pueden actuar como un recordatorio para sondear las oportunidades y límites de las investigaciones históricas:

95. Veá Schottroff, “Sommer”, 74.

96. Hedrick, *Poetic Fictions*, 5.

97. Veá Hedrick, *Many Things*, 103.

98. Veá Steinhauser, *Doppelbildworte*.

99. Veá Weder, *Gleichnisse Jesu*.

100. *Ibid.*, 97.

101. Liebenberg, *Language*.

102. *Ibid.*, 165.

La historicidad es siempre una pregunta válida, y hay momentos en los que es absolutamente crucial. Pero nótese cómo, en las parábolas por o especialmente acerca de Jesús, pueden utilizarse estas preguntas sobre la exactitud histórica y aceptarlas para evitar preguntas sobre el desafío parabólico.¹⁰³

ENFOQUE LITERARIO

Una segunda área de investigación de las parábolas se puede resumir bajo el encabezado *enfoque literario*, que se estableció particularmente durante el giro *lingüístico* en la exégesis bíblica. Ya no es más la importancia central el origen histórico o la prehistoria textual sino más bien los mismos textos transmitidos. El principio hermenéutico aquí es que una parábola puede entenderse adecuadamente si uno entiende su estructura lingüística. Varios trabajos se pueden resumir bajo la etiqueta de “el giro literario en el estudio de las parábolas”, el cual tuvo un efecto innovador. Dos ejemplos son los estudios de Robert W. Funk y Dan O. Via, que también son representantes de los dos enfoques principales y de los campos de estudio en el análisis lingüístico de las parábolas. Via enfatizó desde una perspectiva estructuralista, la narratividad de las parábolas; Funk puso su foco central en la metafóricidad.

El trabajo de *Geraint V. Jones*¹⁰⁴ representa una primera aplicación de las dimensiones de la teoría literaria a la interpretación de las parábolas, que fue recogida y seguidamente ampliada en gran medida por *Dan O. Via*.¹⁰⁵ Via rechaza conscientemente los paradigmas históricos y considera a las parábolas como “auténticas obras de arte, objetos estéticos reales”.¹⁰⁶ Por tanto, él trata de desarrollar un método de interpretación que hace justicia a este carácter estético.¹⁰⁷ Como obras de arte autónomas, las parábolas no se refieren a nada fuera de sí mismos; en cambio su contenido y forma se funden en una unidad orgánica.¹⁰⁸ El significado de las parábolas se expresa *en y a través* de la estructura lingüística y no fuera de este.¹⁰⁹ Como estructuras básicas, Via diferencia “dos tipos básicos

103. Veá Crossan, *In Parables*, 259.

104. Veá Jones, *Art and Truth*.

105. Veá Via *Parables*; la traducción alemana de E. Güttgemanns fue sin duda la responsable de la amplia acogida en los círculos de habla alemana, cf. Via, *Gleichnisse*.

106. Via, *Parables*, ix.

107. Veá particularmente el primer capítulo en *ibid.*, Parte Uno: Metodológico, 1-107.

108. Veá *Ibid.*, 96.

109. Via habla de “sentido dentro” y “a través de sentido” (79): “una obra de arte literaria significa tanto en y a través de sí mismo, pero... el significado no referencial interno, es dominante”. *Ibid.*, 86.

de movimiento de la trama... la comedia y la tragedia”,¹¹⁰ que combina con una serie de tres partes de episodios (acción-crisis-solución o crisis-respuesta-solución). La estructura lingüística refleja una cierta comprensión de la existencia humana, que luego puede abarcar tiempo para convertirse en un puente hermenéutico entre el narrador y el lector contemporáneo. Por lo tanto, las parábolas se pueden tomar de su contexto original, e histórico, y se pueden desplegar el impacto de su mensaje a través de su estructura lingüística.

Los enfoques estructuralistas narrativos o semióticos seguían siendo dominantes —no solo en la investigación americana de parábolas— en la década de 1970 y encontraron expresión a través de diversos canales. Por ejemplo, cabe mencionar el Seminario de la Parábolas, un grupo de trabajo de la Sociedad de la Literatura Bíblica y de la discusión resultante, documentados en *Semeia*.¹¹¹ Además, las contribuciones a una conferencia en la Universidad de Vanderbilt, en Nashville, Tennessee, en 1975 se publicaron en un volumen titulado *Semiología y Parábolas*.¹¹² Estas contribuciones demuestran que las parábolas se clasifican como paradigmáticas para una hermenéutica semiótica de la Biblia. Un trabajo de grupo de exegetas en Francia, que se nombraron a sí mismos como el Grupo Entrevernes debido a la localización de sus reuniones, aplica la teoría narrativa estructuralista-semiótica de AJ Greimas a los textos de las parábolas.¹¹³ En correspondencia con el paradigma rector de la semiótica estructuralista, el contenido y la estructura lingüística de la parábolas están estrechamente relacionados, aunque la dimensión del destinatario (por ejemplo, en el papel que desempeña en el símbolo triple en la definición de Peirce) todavía no está adecuadamente resuelta.

Dentro de la exégesis de lengua alemana, *Erhart Güttgemanns* adoptó el enfoque estructuralista de Vía y lo desarrolló aún más en el ámbito de la teoría narrativa de Propp, así como la de “poéticas generativas”.¹¹⁴ El análisis de las acciones de las figuras narrativas individuales, o en términos lingüísticos, los “actantes”, es de vital importancia. Para *Wolfgang Harnisch*, la constelación de figuras en una serie particular de escenas (ideal típicamente en tres actos) es constitutiva para cada parábola,¹¹⁵ que él define como “dramática narración de la parábola”.¹¹⁶ De acuerdo con Harnisch, el abundante uso del lenguaje directo hace de las parábolas “la edición en miniatura de una obra de teatro compuesta en la narración con la

110. Ibid., 96.

111. Vea por ejemplo, *Semeia* 2 (1974) (y el artículo de Funk “Structure”).

112. Patte, *Semiology*.

113. Vea Groupe d’Entrevernes, *Signes*, Una traducción al inglés puede ser encontrada en The Entrevernes Group, *Signs*.

114. Vea particularmente Güttgemanns, “Methodik”; idem, “Narrative Analyse”.

115. Harnisch, *Gleichniserzählungen*.

116. Ibid., 71.

estructura de la trama estilizada y el arreglo estructural de figuras”.¹¹⁷ Constelaciones tipificadas de figuras (por ejemplo, las relaciones entre una constelación de tres caracteres) pueden ser vistas en parábolas individuales¹¹⁸ y la ley estilística del “peso de la popa” (*Achtergewicht*) es dominante, lo que significa que la trama se vuelve clara solo al final de la historia. Por lo tanto, el oyente está formalmente obligado “a dejar la narración pasar adelante de él de nuevo con el fin de descubrir lo que puede entenderse a partir de la historia entera”.¹¹⁹

Junto con la narratividad, la metafóricidad de las parábolas ha entrado en una nueva apreciación a través de la perspectiva lingüística. Jülicher y la investigación de las parábolas que le siguieron devaluó la metáfora como un bloque de construcción de la alegoría, pero *Robert W. Funk*¹²⁰ y más tarde *Norman Perrin*,¹²¹ basados en una comprensión renovada de la metáfora, fueron capaces de demostrar la metafóricidad como una categoría fundamental de todas las parábolas y trabajar su potencial creativo e impacto con respecto a los destinatarios.

En Europa, *Paul Ricoeur* ha sido capaz, más que cualquier otro investigador, de emplear con provecho la llamada teoría de la interacción de la metáfora, tomando de E. Richards y M. Black, para contribuir a la comprensión de las parábolas.¹²² En esta teoría, las metáforas no se limitan a la condición de una palabra sustituida sino que siempre están relacionadas con una sección de texto en el que se crea una interacción entre dos campos semánticos que normalmente no van de la mano, sino que el lector pueda reunirlos en un nivel nuevo y significativo. Esta comprensión de la metáfora implica que los textos narrativos más largos, como las parábolas, también pueden ser considerados como metafóricos en su totalidad.

Ricoeur transfirió el valor intrínseco tanto lingüístico como epistemológico de la metáfora a la parábola. De la misma manera que las metáforas no son traducibles y son constructivas, las parábolas no se ocupan de una ilustración, sino de una “nueva introducción del significado” o, en última instancia, de “una nueva visión de la realidad”.¹²³ Explorando lingüísticamente nuevos territorios, las parábolas, al final, amplían la comprensión de la realidad que se pueden observar e interpretar en el ámbito de las parábolas como una realidad divina.

117. Vea *ibid.*, 12.

118. *Ibid.*, 74-80.

119. *Ibid.*, 41.

120. Vea Funk, “Parable as Metaphor”, 133, 137 (la traducción parcial al alemán en *idem*, “Gleichnis als Metapher”); Los ensayos de Funk son ahora fácilmente accesible en una antología editada por Scott, véase Scott, *Funk on Parables*.

121. Perrin, *Jesus*.

122. Vea aquí principalmente Ricoeur, “Stellung”; después teoría de la metáfora integral de Ricoeur en Ricoeur, *Lebendige Metapher*.

123. Ricoeur, “Stellung”. 49.

Hans Weder toma directamente en este tipo de comprensión de las parábolas y expande sobre ella con una visión a las consideraciones teológicas. Las “innovaciones semánticas” de las parábolas metafóricas no solo describen la realidad, sino que crean puntos de contacto con la existencia y la actividad de Dios. “Es la intención de Jesús de entender a la gente y al mundo en el ámbito de Dios y no hacer de Dios una función de la existencia humana”.¹²⁴ En las parábolas, “el *Basileus* y por ende Dios mismo, se hacen muy comprensibles” para el oyente “que él al mismo tiempo llega a conocerse a sí mismo de manera diferente, y más apropiada”.¹²⁵ Las parábolas nos permiten, por tanto, no solo hablar de Dios con imágenes del mundo, sino también nos permiten crear un espacio para Dios con y dentro del mundo.

Aunque los enfoques metafóricos y narrativos juegan un papel en casi todos los estudios posteriores de las parábolas, existen obras que estudian aspectos más particulares de manera más intensa o que crean explícitamente una síntesis de ambos aspectos. En tales obras, el énfasis puede ser variado distinguiendo entre la “narrativa metafórica”,¹²⁶ en la que la narrativa en su totalidad lleva el proceso metafórico, y la “metáfora narrada”.¹²⁷ Este último enfoque es empleado por *Bernhard Heininger* en su obra acerca de las parábolas únicas de Lucas (*Sondergut-gleichnisse*). El núcleo de cada parábola es “el metafórico, es decir, el acoplamiento tenso de dos conceptos semánticos... fuera de la interacción o interanimación (Soskice) de la cual surge una narración. Es favorable en este proceso si el narrador puede recurrir a un campo de imagen distintiva”.¹²⁸ Por lo tanto, el análisis de las metáforas tradicionales y fundamentales de la acción es de importancia central en la interpretación de la parábola de Heininger.¹²⁹ En cuanto a la narratividad de los textos, las obras de Heininger merecen un reconocimiento particular por elaborar la importancia del monólogo en el ámbito de otros textos antiguos (la novela, la comedia).¹³⁰

Una continuación directa del enfoque de Ricoeur se puede ver en la disertación de *Hermann-Josef Meurer*.¹³¹ Meurer adopta los enfoques de la investigación de las parábolas estructuralistas en detalle (basándose en Propp y Greimas) y los vincula a la metáfora de Ricoeur y a la teoría de símbolos. Retomando la dialéctica

124. Vea Weder, *Gleichnisse Jesu*, 68.

125. *Ibid.*, 69.

126. Harnisch, *Gleichniserzählungen*.

127. Vea Heininger, *Metaphorik*.

128. *Ibid.*, 27.

129. Vea la exégesis de ejemplo. *Ibid.*, 83-218.

130. *Ibid.*, 32 - 77; cf. Igualmente-y según el autor-independientemente: Sellev, “Monologue”.

131. Meurer, *Gleichnisse Jesu*.

de la “explicación” y la “comprensión”, el proceso hermenéutico alcanza su objetivo cuando “las personas que siguen a Jesús implementan en su existencia histórica concreta los conceptos de sus parábolas de una vida llena de salvación”.¹³² Así, la metáfora no es solo el modelo explicativo de las parábolas, pero es un nuevo “concepto de revelación” que permite la comunicación de las verdades bíblico-cristianas de la salvación.

Una dirección diferente es delineada por la investigación que considera no tanto los elementos de la microestructura lingüística sino más bien la macro estructura del texto en una perspectiva de forma crítica y por lo tanto se concentra en el *género de la parábola*.

Paul Fiebig, uno de los primeros críticos del enfoque de Jülicher, protestó el estado exclusivo, postulado por Jülicher, del género de la parábola del Nuevo Testamento y en su lugar acentuó la relación cercana al Meshalim judaico-rabínico.¹³³ No fue sino hasta que hubo un interés renovado en la influencia judía en el cristianismo primitivo en la década de 1970 que este aspecto fue retomado de nuevo por los estudiosos tanto judíos como cristianos, como se puede ver en las obras de David Flusser o Peter Dschulnigg.¹³⁴ La investigación anterior se definió mediante preguntas diacrónicas relativas al desarrollo de las parábolas rabínicas de los primeros cristianos y las cuestiones de la posible dependencia;¹³⁵ sin embargo, durante la última década la discusión se ha concentrado, basándose en una evaluación matizada del material de las parábolas rabínicas,¹³⁶ sobre una comparación sincrónica intertextual de estructuras y motivos lingüísticos. Por las obras de Brad H. Young o Frank Stern.¹³⁷ Más recientemente, R. Steven Notley y Ze'ev Safrai proporcionaron una colección anotada de parábolas narrativas encontradas en el estrato más temprano del judaísmo rabínico –la literatura tanaítica y amoraica primitivas (por ejemplo, *m. Sukkah* 2:9, *m. Nid.* 2:5, 5:7). En

132. Ibid., 735.

133. Vea Fiebig, “Chronologie”; idem, *Gleichnisreden*; cf. Tambien Oesterley, “Gleichnisse”.

134. Flusser, *Gleichnisse*; Dschulnigg, *Gleichnisse*.

135. Vea, por ejemplo, Oesterley, *Gospel Parables*.

136. La mayoría de las parábolas rabínicas en su tradición redaccional escrita no pueden ser fechadas antes del tercer/cuarto siglo EC (por ejemplo, la Pesiqta de Rav Kahana en el siglo V dC). Incluso si algunos textos en su forma literaria, inacabada se remontan al período pre-rabínico (PesK 11:3) o al segundo siglo (PesK 1:3) (vea Thoma, Lauer y Ernst, *Gleichnisse*, 63-64.). Esto apenas puede funcionar como base para una hipótesis sobre la historia de la transmisión. El término *mashal* se usa solo tres veces en la Mishná (*m. Sukkah* 2:9, *m. Nid* 2:5, 5: 7); cf. Neusner, “Parable”, 260-61.

137. Young, *Jesus*; idem, *Parables*; Stern, *Rabbi*; cf. Hezser, “Rabbinische Gleichnisse”. El libro de McArthur y Johnston es predominantemente una mera colección de parábolas rabínicas, cf. McArthur y Johnston, *Parables*.