

Un acercamiento a las hermenéuticas de Lutero y Calvino. La Biblia, Cristo y el testimonio del Espíritu Santo

Alberto F. Roldán
(FIET-SATS-UAP)

Resumen

En el presente artículo se analizan las hermenéuticas que los reformadores Lutero y Calvino aplicaron a las Sagradas Escrituras. El autor muestra la centralidad de Cristo eje hermenéutico de lectura de la Biblia según Lutero y su énfasis de que la Escritura es *sui ipsius interpres*. Por su parte Calvino apela al testimonio interno del Espíritu Santo y su enfoque trinitario. El autor compara las exégesis que tanto Lutero como Calvino del texto paulino de Romanos 1.17, clave en el inicio de la Reforma encarada por Lutero y afirma que tanto Lutero como Calvino privilegian la hermenéutica de autor y el uso de un método histórico-gramatical, toda vez que intentan interpretar lo que el hagiógrafo quiso comunicar, aunque procurando, al mismo tiempo, aplicar el sentido del texto a la Iglesia y la sociedad de sus tiempos.

Palabras clave: Lutero. Calvino. Hermenéuticas.

Abstract

In this article Alberto Roldán analyses the hermeneutics of the reformers Luther and Calvin and its application to the Holy Scripture. The author shows the centrality of Christ as the central point in Luther and his emphasis on the Scripture is *sui ipsius interpres*. Calvin appeals to the internal testimony of the Holy Spirit in a Trinitarian approach. Roldán compares the exegesis of Luther and Calvin of the text of Romans 1.17, very important in the beginning of the Reform movement and affirm that Luther and Calvin privileged the historical and grammatical method and its application to the Church and Society in their times.

Key words: Luther. Calvin. Hermeneutics.

Por gracia de Dios se nos ha sido concedido también a nosotros el poder interpretar la Escritura y conocer a Cristo, lo que no puede ocurrir sin el Espíritu Santo.

—*Martín Lutero*

Aunque Dios sea único y suficiente testigo en su Palabra, eso no producirá la fe en el corazón de los hombres, si esa fe no la pone el testimonio interior del Espíritu Santo.

—*Juan Calvino*

Introducción

Uno de los aportes más significativos de la Reforma Protestante lo constituye su vuelta a la Biblia, concretando así el lema del humanismo: *ad fontes*. En tal sentido, ese movimiento teológico dejó profundas huellas para el futuro del protestantismo y el cristianismo en su totalidad. Nos proponemos indagar en qué consisten las hermenéuticas de Martín Lutero y Juan Calvino, a partir de lo cual, más allá de una síntesis posible, reflexionar sobre su actualidad para el presente de las iglesias protestantes y evangélicas en el escenario de América Latina. En primer lugar, exponemos la hermenéutica de Lutero a partir de introducciones a los prefacios de los libros de la Biblia y algunos ejemplos de sus comentarios a Gálatas y Romanos. En segundo lugar, nos abocamos al análisis de la hermenéutica de Calvino tomando como foco de estudio sus exposiciones de algunos profetas menores y la carta a los Romanos. En tercer lugar, comparamos los dos estilos hermenéuticos para arribar, finalmente, a una reflexión sobre la actualidad de ambos reformadores en su interpretación de las Escrituras y su valor actual.

I. La hermenéutica de Martín Lutero

En su estudio preliminar a los prefacios a la Biblia desarrollados por Lutero, Federico H. Schäfer destaca el énfasis que el reformador alemán pone en la importancia de las Sagradas Escrituras para extraer de ella los conceptos teológicos. Dice:

El profundo respeto que el Dr. Martín Lutero tenía pro la Sagrada Escritura se desprende de toda su labor teológica y reformadora, firmemente asentada sobre ella. Convencido de que los muchos tratados sobre teología no hacen más que ocultar el verdadero significado de la Sagrada Escritura, su labor teológica estaba dirigida especialmente a fomentar el estudio directo de ella. Precisamente con ese propósito se

dedicó con tanto ahínco a la traducción de la Biblia al idioma de sus conciudadanos.¹

El énfasis de Lutero está en la predicación oral de la Palabra de Dios, o sea, el Evangelio. Sobre la relación Escritura y Palabra de Dios, el propio Schäfer sintetiza: “la palabra de Dios nos llega a través de la predicación oral, pero es tarea del predicador extraer ésta de la Escritura.”²

1.1 *Hermenéutica de autor*

Pero todavía Lutero está muy lejos de la moderna hermenéutica que privilegia el texto por encima del autor. Por tal razón: “La práctica exegética llevó a descubrir al Reformador que un escrito solamente puede ser interpretado correctamente si el intérprete logra identificarse con la intención del autor.”³ Lutero se esfuerza por lograr un entendimiento interior de la Escritura, lo cual solo se puede obtener desde las letras del texto pero dependiendo también de la vivencia del que interpreta y de la relación y vivencia del autor. Hay una relación estrecha entre entendimiento exterior y entendimiento interior, de modo que: “El entendimiento interior o espiritual está intrínsecamente ligado al entendimiento exterior o literal.”⁴

1.2 *La Escritura es sui ipsius interpres*

Tomando distancia del escolasticismo católico de la época, Lutero afirma que toda la autoridad doctrinal debe fundamentarse en la Escritura. Esto tiene derivaciones importantes ya que deriva en el famoso adagio de que la Escritura es *sui ipsius interpres*. Explica Schäfer: “por lo tanto, cada libro debe ser comprendido a partir de sí mismo, prescindiendo de la ayuda de todo criterio de interpretación preestablecido, externo a él. Este pensamiento de Lutero finalmente desemboca en la clásica afirmación de que la Sagrada Escritura es “sui ipsius interpres”.⁵

En su meduloso trabajo sobre la historia de la hermenéutica bíblica, Hans de Wit muestra los varios sentidos que la Escritura tenía para Lutero. Dice:

Para Lutero el sentido histórico es el sentido alegórico, místico, teológico. Su énfasis en el sentido literal se une a su convicción de que el lenguaje de la Biblia es perfectamente comprensible. “No hay retórica en el lenguaje de la Biblia”, afirma Lutero. No es necesario conocer las técnicas retóricas clásicas como para penetrar en la esencia del texto.⁶

¹ Federico A. Schäfer, “La posición del doctor Martín Lutero frente a las Sagradas Escrituras” en *Obras de Martín Lutero*, Tomo VI, trad. Carlos Witthaus, Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1979, p. 5

² *Ibid.*, p. 7

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 8

⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁶ Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, 2da. Edición, San José: UBL, 2011, p. 79

En un texto que data de 1521 titulado “Respuesta al libro extremadamente cristiano, espiritual y artificial de Emser de Leipzig”, dice Lutero:

Es por esto que en tiempos de Orígenes sus libros fueron con justicia despreciados: él se fijaba demasiado en el mismo sentido espiritual (*sensum spiritualem scripturae*), que no era necesario, y no se ocupaba del necesario sentido literario (*sensum literalem*). Porque así se desmorona la Escritura y no se es un buen teólogo. Se debe lograr el único y correcto sentido principal, el cual está dado por las letras. [...] por desconocimiento algunos le han dado a la Escritura cuatro sentidos: literal, alegórico, anagógico y tropológico, lo que no tiene fundamento alguno. Por eso no hay que llamarlo sentido literal (= *sensus literalis*) ya que Pablo entiende las letras en un sentido totalmente distinto al que le dan ellos. Es mejor llamarlo “*gramaticum*” o “*historicum sensum*”, y sería bueno que fuera llamado sentido de la lengua o del idioma [...] porque tal como las lenguas o idiomas puede ser comprendido por cualquiera.⁷

Se observa que Lutero toma en cuenta la famosa “cuadría medieval” de los cuatro sentidos de la Escritura pero apunta siempre al sentido literal que, explica, sería mejor denominarlo sentido gramático o histórico, lo cual es otro modo de optar por el método histórico-gramatical, distinguible del sentido puramente literal o literalista.

Otro principio hermenéutico que toma en cuenta Lutero es distinguir entre partes claras y oscuras de la Biblia. En tal sentido, postula: “Las partes oscuras de la Escritura de la Biblia deben ser explicadas a partir de las claras.”⁸ Federico Schäfer consigna la exégesis de Lutero al salmo 37, donde da una imagen de lo que significa la claridad de la Escritura. Dice:

Tened, pues, la certeza y no dudéis de que no hay cosa más clara que el sol, esto es la Escritura. Si, empero, se ha interpuesto alguna nube, ciertamente no hay detrás de ella otra cosa que el mismo sol refulgente. Así, si en la Escritura hay una frase oscura, no dudéis; ciertamente se halla detrás de ella la misma verdad que en otro lugar se halla clara, y quien no puede entender lo oscuro, quédese junto a lo claro.⁹

1.3 Cristo: el núcleo de la Escritura

Pero tal vez el principio hermenéutico más importante para Lutero es la persona de Cristo. Toda la Escritura apunta a Cristo. En tal sentido, dice Schäfer:

La práctica exegética mostró a Lutero que la Biblia no es un bloque unitario, antes bien, una colección de distintas formas literarias. Teológicamente, sin embargo, Lutero entendía que la Escritura es una gran unidad pues toda ella tiene un solo contenido principal, esto es Cristo. [...] La Escritura recibe su evidencia por Cristo y no, al contrario,

⁷ Cit. en Martín Hoffmann, *La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*, San José (Costa Rica), DEI, 2014, pp. 61-62. Cursivas originales

⁸ Federico Schäfer, *Op. Cit.*, p. 9

⁹ Cit. en *Ibid.*, p. 9, nota 19

Cristo por la Escritura. Cristo es la palabra de Dios encarnada; la Escritura, por lo tanto, sólo será palabra de Dios en la medida en que contenga a Cristo.¹⁰

1.4 Lutero y la hermenéutica del Antiguo Testamento

Una breve referencia a la hermenéutica que Lutero aplica al Antiguo Testamento, la consignamos en la explicación de Craig Nessan. Esta se inserta dentro de la discusión de las inectivas de Lutero contra los judíos:

Un tratado fascinante para comprender la hermenéutica del Antiguo Testamento de Lutero y de ese modo su concepto del judaísmo es *Cómo los cristianos deberían considerar a Moisés* (1525). Aquí Lutero se hace la pregunta: ¿qué de la Ley de Moisés, es decir, el Antiguo Testamento, aún se aplica a los cristianos? Él ofrece una respuesta triple, cada punto relacionado con su concepto teológico de la Ley y el Evangelio. Primero: las leyes de Moisés se ajustan a la Ley natural siguen siendo obligatorias para los cristianos. Todas las demás leyes, ceremoniales o rituales específicos sólo para Israel, ya no son obligatorias. Segundo: la Ley de Moisés está obligada donde transmite a Cristo y la promesa del Evangelio (por ejemplo: Gn 3:15 y Dt 18:15). Tercero: la Ley de Moisés es útil para instruir a los cristianos a través de los ejemplos de una vida recta, como es el caso de Abraham. Mientras observaba aspectos clave del Antiguo Testamento para una vida cristiana de fe, el método hermenéutico de Lutero concuerda con su sentencia del judaísmo rabínico como apóstata, ya en el período posterior del Nuevo Testamento.

¿Qué nos dice esta explicación de Nessan? Que Lutero se ocupa de desglosar del *corpus* de la Ley de Dios consignada en el Antiguo Testamento, aspectos que tienen que ver con la ley natural y que, por lo tanto, mantienen su vigencia para los cristianos y leyes rituales o ceremoniales que ya no son obligatorias. En cuanto a la ley de Moisés, ella es vigente siempre que nos transmita a Cristo y el Evangelio, como el “protoevangelio” de Génesis 3.15. Finalmente, la ley de Moisés es útil mediante los ejemplos de vidas rectas como la del patriarca Abraham.

1.5 Hermenéutica y exégesis de Romanos 1.17

Analizamos ahora la hermenéutica y exégesis que Lutero pone de manifiesto en su comentario a Romanos 1.17, clave para su búsqueda de la salvación y redescubrimiento de la justicia de Dios por la fe. Escribe Lutero:

En las enseñanzas humanas se revela e inculca la justicia de los hombres, es decir, se enseña quién es y de qué naturaleza es el justo ante sí mismo y ante los demás, y cómo se llega a serlo. Pero en ningún otro lugar sino en el evangelio se revela la justicia de Dios (es decir, quién es y de qué naturaleza es el justo ante Dios, y cómo se llega a serlo) por medio de la fe sola con que el hombre cree la palabra de Dios, como está escrito en el último capítulo de Marcos (16:16): “El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado”. Pues la justicia de Dios es la causa de la salvación. Y como ocurrió con el “poder” de Dios, también con la

¹⁰ *Ibid.*, p. 11

“justicia” de Dios debe entenderse no aquella por virtud de la cual él es justo en sí mismo, sino la justicia por la cual nosotros somos hechos justos por Dios. Y ese “ser hecho justo” ocurre por medio de la fe en el evangelio.¹¹

De esta cita se desprenden varios conceptos: uno, es el contraste que Lutero establece entre justicia de los hombres y justicia de Dios; en segundo lugar, la justicia de Dios se revela sólo y únicamente en el evangelio; el medio para obtener esa justicia es la fe. Lutero se apoya para ello en el texto de Marcos 16.16 que insta a creer en el evangelio; en tercer lugar, la justicia que proviene del evangelio no es una virtud propia sino concedida o impartida por Dios. Para apoyar su exposición en la tradición de la Iglesia, Lutero recurre a San Agustín. Dice:

Por eso, San Agustín escribe en el capítulo 11 de su obra *Acerca del Espíritu y la letra*: “Se la llama justicia de Dios porque al impartirla, Dios hace justos a los hombres, así como la “salvación que es del Señor” (de la que habla el Salmo 3:8) es el acto salvador mediante el cual Dios hace salvos a los hombres”. Lo mismo dice San Agustín en el capítulo 9 de la obra citada. Y se la llama justicia de Dios para diferenciarla de la justicia de los hombres, que emana de sus obras, como bien lo describe Aristóteles en el Libro III de su *Moral*. Para Aristóteles, la justicia es el resultado de las obras, y se origina en ellas. Pero para Dios, la justicia precede a las obras, de modo que las obras son el resultado de la justicia –tal como ocurre con las obras de un obispo o sacerdote: sólo las puede hacer aquella persona que previamente fue consagrada ya apartada para que las hiciera. Las obras justas de personas que todavía no son justas son como las obras de un hombre que desempeña las funciones de un sacerdote y obispo sin ser él mismo un sacerdote; es decir, son burdos remedos, comparables a los trucos de los charlatanes de feria.¹²

En este párrafo, Lutero contrasta la interpretación de San Agustín con la de Aristóteles. Para el teólogo africano, la justicia es algo que imparte Dios en los creyentes, ya que como dice el Antiguo Testamento: la salvación es del Señor. Mientras que, para el estagirita, la justicia es algo que realiza el ser humano mediante sus obras. Finalmente, el esquema causa-efecto debe ser: la justicia impartida por Dios mediante la fe es la causa que luego deriva, como efecto, en buenas obras. En otros términos: no son las buenas obras que nos constituyen como cristianos sino que primero recibimos la impartición de la justicia de Dios y luego hacemos buenas obras.

Posteriormente, Lutero analiza la expresión paulina: “por fe y para fe” con que se revela la justicia de Dios. Para interpretarla, Lutero primero cita a Lyra que sugiere que la expresión significa: “Desde una fe informe a una fe formada” (*Ex fide informi ad fidem formatam*) pero rechaza tal explicación porque, dice, ningún justo vive “de una ‘fe informe’, ni tampoco es cierto que la justicia de Dios viene de la fe informe –pero en nuestro texto se afirma tanto lo uno como lo otro:

¹¹ *Obras de Martín Lutero*, vol. X, *Comentario a la carta a los Romanos*, trad. Erich Sexauer, Buenos Aires: La Aurora, 1985, pp. 42-43

¹² *Ibid.*, p. 43. *Cursivas originales*

que el justo vivirá por la fe, y que la justicia de Dios se revela por la fe.”¹³ Luego, Lutero comenta lo que posiblemente Lyra quiere decir: que se trata de una fe informe con referencia a la fe de los neófitos y la fe formada como fe de creyentes maduros. Pero también rechaza tal perspectiva ya que no ve cómo una persona puede creer con una fe informe. De esas interpretaciones que rechaza, Lutero comenta luego la alternativa más probable. Dice:

Otros proponen la siguiente solución: “De la fe de los padres que vivieron bajo la antigua ley a la fe de la ley nueva”. Esta interpretación es más aceptable, aunque, por supuesto, también se la puede desaprobare y refutar con el argumento de que el justo no vive de la fe de las generaciones pasadas. Pablo empero dice: “El justo vivirá por la fe”. Los padres creyeron lo mismo que creemos también nosotros. No hay más que una fe sola, si bien la de los antiguos puede haber sido menos clara, así como también hoy día las personas instruidas creen lo mismo que las no instruidas, aunque las primeras poseen un entendimiento más detallado. El significado de este pasaje parece ser, pues, el siguiente: La justicia de Dios es sola y exclusivamente una justicia por la fe, pero de tal suerte que, sobre la marcha, no “entra en apariencia” sino que produce una fe siempre más nítida, conforme a lo dicho en 2 Co. 3:18: “Somos transformados de una gloria en otra etc.”, y (Sal. 84: 7). “Irán de poder en poder”. Así irán también “de fe en fe”, creyendo con siempre mayor firmeza, de modo que “el que es justo, practique la justicia todavía” (Ap. 22;11). En otras palabras: Nadie puede pretender haberlo ya alcanzado (Fil. 3: 13) y por tal motivo dejar de avanzar –o lo que es lo mismo, comenzar a retroceder. San Agustín observa en el capítulo 11 del libro *Acerca del Espíritu y la letra*: “De la fe de los que confiesan con la boca a la fe de los que obedecen con los actos”. Y Pablo de Burgos dice: “De la fe de la sinagoga (como Pablo punto de partida) a la fe de la iglesia (como meta)”. El apóstol Pablo empero dice que la justicia viene por la fe, mas los gentiles no tuvieron una fe de la cual pudieran haber sido conducidos a otra fe a fin de ser justificados.¹⁴

Varias cosas se destacan de este extenso párrafo: A. El rechazo de la interpretación de que la expresión “por fe y para fe” signifique una fe informada y una fe formada, respectivamente. B. La aceptación como más probable de que esa expresión signifique de la fe de los padres (del antiguo pacto) a la fe del nuevo pacto. C. Destacar una vez más que se trata de una justicia que viene por la fe y no por las obras. D. La apelación a varios textos de la Escritura para fundamentar su opción interpretativa. E. Finalmente, su recurso a San Agustín, poniendo una vez más en evidencia de qué modo el teólogo africano influyó en su hermenéutica.

2. La hermenéutica de Juan Calvino

2.1 La centralidad de la Palabra de Dios en Calvino

A modo introductorio, es importante tomar como punto de partida la comprensión que Calvino tiene de la Biblia. El propio reformador expone su

¹³ *Ibid.*, pp. 43-44

¹⁴ *Ibid.*, p. 44

visión de la Sagrada Escritura argumentando a partir de tres hechos: que la Palabra de Dios está en la Santa Escritura, la necesidad de la Escritura como texto auténtico y la “escuela de la Palabra.” Aunque admite la importancia que tuvieron visiones y sueños en el Antiguo Testamento, Dios quiso que todo quedara registrado. Explica:

Dios quiso que las revelaciones que había puesto en manos de los patriarcas quedaran registradas. Para ello, hizo que se publicara su Ley, a la cual añadió pronto a los Profetas encargados de darle aplicación. La enseñanza de la Ley tiene varias utilidades, como veremos en su momento.¹⁵

Sobre la necesidad de la Escritura, dice Calvino que obedece a que Dios ha querido instruir a los hombres de manera provechosa mediante su Palabra. “Tenemos que aproximarnos a su Palabra y someternos a ella, donde Dios se nos presenta directamente y de forma viva en sus obras.”¹⁶ De allí, Calvino reflexiona brevemente sobre el salmo 19 que pondera la revelación de Dios en sus obras comentando:

De ahí se desprende que el salmista, tras haber mencionado que los cielos cuentan la gloria de Dios y que el firmamento anuncia la obra de sus manos (Salmo 19:2-3), que la sucesión de los días y las noches proclama su majestad, recurre de inmediato a la Palabra y dice: “La ley de Jehová es perfecta, que convierte el alma; El testimonio de Jehová es fiel, que hace sabio al sencillo. Los mandamientos de Jehová son rectos, que alegran el corazón; El precepto de Jehová es puro, que alumbra los ojos (19:7-8). Aunque se refiere a otras utilidades de la Ley, el salmista subraya que, como la invitación de Dios a todos los pueblos mediante la contemplación del cielo y la tierra no surte efecto, ha previsto una escuela especial para sus hijos.¹⁷

Acaso el aporte más significativo de Calvino sobre la autoridad de la Escritura es su apelación al testimonio interno del Espíritu Santo. Calvino admite que para quien no tiene el Espíritu Santo la Biblia sería un libro más, dentro de otros. Por eso afirma:

Aunque Dios sea único y suficiente testigo en su Palabra, eso no producirá la fe en el corazón de los hombres, si esa fe no la pone el testimonio interior del Espíritu Santo. Por eso es necesario que el propio Espíritu Santo, que habló por boca de los profetas, entre en nuestros corazones y los toque con fuerza para convencerlos de que los profetas transmitieron fielmente lo que se les mandó desde lo alto.¹⁸

¹⁵ Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana. Nueva versión castellana*, trad. Juan Carlos Martín, Grand Rapids: Libros Desafío 2012, p. 31

¹⁶ *Ibid.*, p. 32

¹⁷ *Ibid.*, p. 33

¹⁸ *Ibid.*, p. 38

En su análisis de la perspectiva de Calvino sobre la Biblia, Timothy George comenta que para el reformador francés:

Positivamente, la verdadera teología es reflexión reverente sobre la revelación de Dios en la Biblia, la cual es absolutamente suficiente (es decir: normativa para la fe y la conducta). Negativamente, la teología no debe recurrir (*wander*) a “vanas especulaciones” [...] El primer principio nos introduce a la doctrina de Calvino sobre las Sagradas Escrituras, cuyos elementos esenciales podemos sintetizar en esta sentencia: La Biblia es la palabra inspirada de Dios revelada en lenguaje humano y confirmada al creyente por medio del testimonio interno del Espíritu Santo.¹⁹

Desde esta declaración, Timothy George afirma que: “Calvino cree que la Biblia es la ‘escuela del Espíritu Santo’. Sus escritores fueron instrumentos, órganos y amanuenses del Espíritu Santo.”²⁰ Por su parte Alister E. McGrath profundiza más en el modo en que Calvino pondera la posibilidad de la comunicación de Dios al hombre mediante el lenguaje. Dice:

Dios es capaz de comunicarse con los humanos mediante el lenguaje humano. Esta creencia es fundamental, aún al punto de ser axiomática, ara la comprensión que tiene Calvino del cristianismo. En anticipaciones al grito de batalla de Karl Barth en el siglo XIX “¡Dios ha hablado! ¡*Deus dixit!* ¡*Dominus dixit!* Se puede fundar en Calvino. Aunque fragmentaria y quebradamente, las palabras humanas pueden ser, sin embargo, poseedoras de la capacidad de funcionar como un medio mediante el cual Dios es capaz de desplegarse a sí mismo, y producir un encuentro transformador del Cristo resucitado con el creyente.”²¹

También McGrath destaca la condescendencia de Dios en la Escritura. En la revelación, Dios se adecua a la capacidad humana. “Dios pinta su retrato de sí mismo para que seamos capaces de comprenderle.”²² Se trata de que Dios se acomoda a la necesidad humana para revelarse. Ejemplos de esas “acomodaciones” son las expresiones de Dios como padre, como maestro y como juez. Explica McGrath:

Calvino usa tres principales imágenes para desarrollar la idea de la divina acomodación a las capacidades humanas en la revelación. Dios es nuestro *padre*, quien prepara el uso del lenguaje de los hijos para comunicarse con nosotros. El se adapta a sí mismo a la debilidad e inexperiencia de los niños. El es nuestro *maestro*, quien sabiendo de las necesidades

¹⁹ Timothy George, *The Theology of the Reformers*, Nashville: Broadman Press, 1988, pp. 193-194

²⁰ *Ibid.*, p. 194

²¹ Alister E. McGrath, *A life of John Calvin*, Malden: Blackwell Publishing, 1990, p. 129.

Cursivas originales

²² *Ibid.*, p. 130

descendiendo a nuestro nivel a los fines de educarnos en todo lo concerniente a Él. Se adapta a sí mismo a nuestra ignorancia, para enseñarnos. Él es nuestro juez, que nos persuade de nuestra pecaminosidad, rebelión y desobediencia.²³

Desde este marco teórico de Calvino sobre la Sagrada Escritura, analicemos ahora en qué consiste la hermenéutica calviniana.

2.2 Método histórico-crítico y lectura cristológica del Antiguo Testamento

Corresponde ahora analizar en qué consiste la hermenéutica bíblica de Juan Calvino y sus coincidencias y contrastes con la ejercida por Lutero. En una tesis doctoral sobre el tema, Anthony Baxter²⁴ sostiene que la hermenéutica de Calvino se caracteriza por tomar distancia tanto de los católicos como de los anabautistas en su acercamiento a la Biblia. Para Baxter hay una en esas perspectivas cierta tendencia a “judaizar” el Antiguo Testamento, el cual debe ser interpretado considerando a Cristo como su centro. Como forma de exégesis, el reformador francés critica la alegoría y opta decididamente por el método histórico-gramatical. Toda la comprensión del Antiguo Testamento por parte de Calvino se centra en la unidad del pacto de Dios. Por tal razón, Calvino entiende que Cristo es el centro de las promesas de Dios en el Antiguo Testamento, que son más bien terrenales. Explica Baxter:

Cristo está presente en la forma de tipos e imágenes. De allí que Cristo sea el fundamento del Antiguo Testamento por medio de la tipología. No obstante, la tipología de Calvino es en gran parte controlada por su comprensión histórica de la Escritura, desde que está fundada sobre su comprensión de los roles históricos que juegan ciertas figuras e instituciones del Antiguo Testamento.²⁵

Para Heru Prakosa, el acercamiento de Calvino a la Escritura tiene varias implicaciones. En primer lugar, él aceptó a la Santa Biblia como parte de un logro histórico, por lo que privilegió el método histórico-crítico de interpretación. La Sagrada Escritura debe ser vivida en fe. Esto, debido al hecho de que en sí misma es Palabra de Dios. De allí que podemos acercarnos a la Palabra de Dios procurando alcanzar el verdadero sentido. En suma: Calvino nos invita a comprender la Sagrada Biblia en forma tanto erudita como religiosa. Y, en segundo lugar, la hermenéutica teológica y bíblica de Calvino nos lleva a la consecuencia de que debemos comprender la teología y la Sagrada Escritura en un espíritu dinámico. De ahí, somos animados siempre a repensar nuestra teología y a reinterpretar nuestras Escrituras de acuerdo al contexto en que vivimos. Calvino nos muestra que la Santa Biblia nunca es un libro que nos ha venido del pasado y que puede ser alcanzado a través de la historia. Es un hecho que ese libro es presente y que crece en su claridad a la luz de las adquisiciones teológicas de los siglos anteriores. Finalmente, ¿qué atribuciones le damos a Calvino? El Prof.

²³ *Ibid.*, pp. 131-132. Cursivas originales

²⁴ Anthony G. Baxter, *John Calvin's use and Hermeneutics of Old Testament*, Ph D Dissertation, Department of Biblical Studies, Sheffield University, 1987

²⁵ *Ibid.*, p. 302

Haroutunian dice: “Calvino fue liberal en su determinación para comprender a los escritores bíblicos de modo histórico. El fue ortodoxo en su creencia de que la Biblia fue dictada por el Espíritu. Pero fue neo-ortodoxo en hacer que Cristo sea quien viene a salvar a los pecadores como el hecho central de toda la Biblia.”²⁶

El tema de que Calvino fuera un “neo-ortodoxo” además de ser un anacronismo, sería un tema para discutir. De todos modos lo que sí es cierto, es que al colocar como centro neurálgico de la Escritura a Cristo, coincide con lo que hemos expuesto en relación a Lutero y, de algún modo también, aunque más indirecto, a la teología barthiana y su “cristocentrismo.”²⁷

2.3 Principales influencias

En cuanto a las influencias que se pueden percibir en la hermenéutica de Calvino, según expone Myung Jun Ahn, el reformador francés privilegiaba mucho a Juan Crisóstomo por encima de Clemente y Orígenes en su acercamiento al texto bíblico. Otra de las influencias importantes fue Lorenzo Valla, humanista italiano nacido en Roma en 1405 que criticó a los escolásticos y los ridiculizó en un texto titulado: *Dialecticae Disputationes contra aristotélicos*. Valla fue uno de los primeros exponentes del moderno criticismo histórico y quien demostró la falsedad de las Decretales Pseudoisidorianas. Dice Myung Ahn:

Calvino se hizo referencia a Valla cuando explicó el correcto significado de las palabras semejantes a *licentia* (Battles & Hugo 1969:29) mostrando que seguía en *De Clementia* a Valla en su criticismo a la teología epicúrea (Breen 1931: III; Scriver 1991: 19-21). En los comentarios a Hechos 26: 28 y Gálatas 6: 8, Calvino siguió a Valle mientras rechazó a Erasmo y la Vulgata. Aunque no hizo mención de Valla, Calvino fue hábil para desarrollar su propia hermenéutica mediante el nuevo método influido por Valla (Battles & Hugo 1969: 30).²⁸

Otra influencia importante en la hermenéutica y la exégesis bíblica de Calvino fue Guillermo Budé. Fue un humanista francés nacido en París en 1467 que luego de enseñar muchos años en Orleans, se consagró al estudio del griego, la filosofía, la teología y la ciencia. En 1522 Francisco I lo nombró como bibliotecario de la biblioteca real de Fontainebleu. Agrega Ahn:

Él sintió la necesidad de reformar la Iglesia Católica Romana, pero, al igual que muchos intelectuales y obispos de su tiempo, no dejó la Iglesia Católica Romana para ingresar a la Iglesia Protestante. Budé directamente fue una gran influencia en el aprendizaje humanístico de Calvino (Bohatec

²⁶ Heru Prakosa, “John’ Calvin Theological and Biblical Hermeneutics”, ORIENTASI BARU, VOL. 19, NO. 2, OKTOBER 2010, p. 10. Accedido: 21 de junio de 2017.

²⁷ Esto es evidente en su reinterpretación de la doctrina de la predestinación que Barth cristocentraliza. Véase Alberto F. Roldán, *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011, cap. 6

²⁸ Myung Jun Ahn, “The influences on Calvin’s hermeneutics in the development of his method”, HTS 55/1, University of Pretoria, 1999, p. 232. Accedido: 22 de junio de 2017. Cursivas originales

1950: 119-240). Ninguno superó a Budé entre los muchos humanistas en su influencia sobre las herramientas hermenéuticas de Calvino. Su influencia es claramente nítida en *De Clementia* y en sus comentarios.²⁹

2.4 La hermenéutica de Calvino según Karl Barth

En su meduloso estudio de la teología de Calvino, Barth pone de relieve el acercamiento del reformador francés al texto bíblico. En sus exposiciones, Barth comenta que Calvino seguía palabra por palabra el texto bíblico.

Sólo raramente hace breves digresiones. [...] Procede metódica y firmemente, buscando con diligencia seguir el texto en todas sus torsiones (*twists*) y giros (*turns*). Su interés es hacer justicia a cada cosa. El despliega una extraordinaria libertad relativa a la tradición exegética aún en puntos donde, como en las profecías mesiánicas del AT gusta ver lo que la tradición pensó haber visto en él. Él se instala cerca de lo que hay porque lo que hay es suficiente para él, ya que la única verdad bíblica es estimada e importante para él precisamente en la forma y el pasaje en el cual está comunicada y no en alguna otra.³⁰

El propio Barth admite estar en deuda con Calvino en cuanto a que su obra exegética le sirvió como modelo para su propio estudio de Romanos por el firme fundamento de su contenido. Agrega: “La virtud exegética que Calvino sostuvo para sí mismo fue ‘brevemente perspicaz.’”³¹ Al preguntarse en qué consiste la brevedad, Barth responde y a su vez pregunta:

La exégesis como parte de la obra de echar los fundamentos de la verdad necesariamente se afirma en la brevedad. ¿Es esta su relación al objetivo práctico de la sistemática, aunque sin perjudicar su propio significado, en la que la propia significación y la importancia de la exégesis de Calvino finalmente descansa?³²

2.5 Una hermenéutica trinitaria

James Krohn³³ ha investigado la hermenéutica de Calvino desde el prisma de la Trinidad. Afirma que el reformador francés utiliza tres medios para exponer la Palabra de Dios: la exégesis de los textos bíblicos, la teología sistemática – representada por la *Institución de la religión cristiana* – y finalmente la predicación, o sea, sus sermones. La prominencia de la doctrina de la Trinidad se percibe en la estructura de la *Institución*. Calvino recurre a uno de los tres grandes capadocios para afirmar que conocer a Dios como Trino es conocerle como verdadero Dios. Y agrega: “ese pasaje de Gregorio Nacianceno me deleita

²⁹ *Ibid.*, p.

³⁰ Karl Barth, *The Theology of John Calvin*, trad. Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p. 390

³¹ *Ibid.*, p. 393

³² *Ibid.*

³³ James B. Krohn, “The Triune God who speaks: Calvin’s theological hermeneutics”, *Koers*, 66, 1 & 2, 2001. Accedido: 23 de junio de 2017

ampliamente: “Yo no puedo pensar en uno sin rápidamente estar cercado por el esplendor de los tres; no puedo discernir los tres sin ser fuertemente llevado de nuevo al uno.”³⁴ Krohn critica a varios especialistas en Calvino, que no reconocen que en el desarrollo teológico de los temas bíblicos, hay una fuerte dosis de reflexión. Además, al comparar la teología de Lutero con la de Calvino, entiende que esta última no es menos *theologia crucis* como la del reformador alemán “siendo la diferencia de que la exposición de Calvino sobre el pecado y la gracia fue concebida en líneas distintivamente trinitarias. La Trinidad, y no una concepción filosófica de Dios gobernó su hermenéutica.”³⁵ Finalmente, Krohn arriba a la siguiente conclusión:

A menudo se ha dicho que su influencia en la ciudad de Ginebra y, consecuentemente, en todo el cristianismo, estuvo marcado por dos factores: primero, que su ministerio estuvo rodeado por la constante oposición entre lo correcto y lo final y, segundo, que el modo de su influencia fue ejercido por la predicación de la Palabra de Dios. Ambas cosas: perseverancia en la prueba y convicción en la predicación deben fluir desde un real encuentro con Dios. El conflicto que encontró Calvino en la doctrina bíblica de la Trinidad tuvo un profundo impacto en su modo de teologizar. Su hermenéutica fue afectada por esta doctrina a lo largo de cada fase, desde la exégesis a la doctrina y a la predicación. Además, que el trino Dios ha hablado y continuado hablando fue de singular importancia para Calvino, porque ese fue mediante ese lenguaje que la salvación ha venido y le fue impartido el conocimiento salvador.³⁶

2.6 Hermenéutica y exégesis de Romanos 1.17

Analizamos ahora la interpretación que Calvino hace del texto de Romanos 1.17: “el justo por la fe vivirá”. Antes de ello, es necesario ver cómo define la justicia de Dios. Dice:

Por *justicia de Dios*, entiendo una justicia por el juicio de Dios, ya que, por el contrario, el Apóstol acostumbra a llamar *justicia humana* la estimada y declarada por la opinión de los hombres, aunque en verdad ésta no sea sino humo. A pesar de esto, no dudo que San Pablo tenga en cuenta y haga alusión a muchas profecías, en las cuales el Espíritu Santo, casi siempre, celebra y magnifica la justicia de Dios en el reino de Cristo, que estaba por venir. Las otras, explican la *justicia de Dios* por los términos: *que nos es dada por Dios*. Confieso que las palabras encierran este sentido. Dios nos

³⁴ *Ibid.*, p. 59. La cita de Gregorio Nacianceno corresponde a su obra: *Sobre el santo bautismo. Oración xl*.

³⁵ *Ibid.*, p. 61

³⁶ *Ibid.*, p. 69. Para un análisis más detallado del carácter trinitario de la teología de Calvino véase John McClean, “John Calvin: Trinitarian theologian”, en Michael P. Jensen (editor), *The Church of the Triune God*, Sydney: Aquila Press, 2013, pp. 55-70

salva justificándonos por el Evangelio, aunque de todos modos, la primera exposición me parece más conveniente y no deseo discutirla demasiado.³⁷

De esta extensa cita, necesaria de consignar, se desprenden los siguientes hechos: a. Calvino contrasta justicia de Dios con justicia humana definiendo a esta última como simple “humo”; b. Pablo tendría en cuenta las profecías del Antiguo Testamento en las cuales la justicia de Dios, se anticipa como una realidad del reino venidero de Cristo; c. La justicia de Dios es algo dado por Él; d. Dios nos salva justificándonos por el Evangelio.

Otro párrafo clave es el que se refiere a la expresión: “el justo por la fe vivirá.” Al respecto, dice Calvino:

Como está escrito: el justo vivirá por la fe. El Apóstol demuestra esta justicia de la fe por el testimonio del profeta Habacuc, pues éste, al profetizar la ruina de los soberbios, dice, a la vez, que la vida de los justos consiste y se afirma en la fe. Porque si nosotros no vivimos delante de Dios más que por la justicia, se comprende que nuestra justicia descansa en la fe. Emplea el tiempo futuro diciendo *vivirá*, para indicar la firme perpetuidad de esta vida a la cual se refiere, como si dijese que será, no transitoria, sino eterna; pues los perversos, por su parte, están bien engreídos con su vana fantasía de vida, pero *“Cuando ellos digan: paz y seguridad, entonces les sobrevendrá una muerte repentina”* (1 Tes. 5:3). Esta vida, en la cual ellos se apoya, no es pues más que una sombra fugitiva: solamente la fe conduce a una vida verdadera.³⁸

Al disecar los elementos que constituyen el párrafo, encontramos: a. Que la justicia que anuncia el Evangelio es recibida por la fe; b. Que la base de la argumentación de Pablo es el texto de Habacuc 2.2; c. Que la vida auténtica sólo es la que procede de la justicia de Dios; d. Que también es importante el tiempo verbal: “vivirá”, como indicando una vida abundante y perpetua mientras los “engreídos” sólo tienen una “vana fantasía de vida”, expresión poética proverbial del estilo atildado con que escribe Calvino.

Para tener una idea más acabada del modo de argumentación calviniana al interpretar los textos paulinos, veamos algún ejemplo de su comentario a Gálatas. Con referencia a la expresión “Yo por la ley morí para la Ley” (Gá. 2.19 RV 1995 Edición de estudio) comenta Calvino:

Este pasaje será mejor comprendido al compararlo con el séptimo capítulo de la Epístola a los Romanos. Allí Pablo describe hermosamente, que ningún hombre vive por la ley sino que para él la ley está muerta, es decir, ha perdido todo poder y eficacia; porque, apenas la ley comienza a vivir en

³⁷ Juan Calvino, *La epístola del apóstol Pablo a los Romanos*, trad. Claudio Gutiérrez Marín, México: Publicaciones de la Fuente, 1961, p. 40. Cursivas originales

³⁸ *Ibid.*, p. 41. Cursivas originales

nosotros, inflige un daño fatal por el cual morimos, y al mismo tiempo alienta vida en el hombre que ya ha muerto al pecado.³⁹

Y, un poco más adelante, comenta la idea de “morir a la ley” que significa renunciar a ella y a su dominio. Es allí donde Calvino toma nota de la puntuación del texto. Dice:

Él [Pablo] dice que está crucificado junto con Cristo, que él pude así vivir para Dios. La puntuación ordinaria de este pasaje oscurece el verdadero significado. Esto es: “Yo mediante la ley estoy muerto a la ley, para poder vivir para Dios.” Pero el contexto leerá más fácilmente así: “Yo mediante la ley estoy muerto a la ley”; entonces, en una sentencia separada: “Así yo puedo vivir para Dios, estoy crucificado con Cristo.”⁴⁰

Estos ejemplos ponen de manifiesto varios aspectos de la hermenéutica y la exégesis calvinianas. La hermenéutica es decididamente histórico-gramatical, ya que la perspectiva con que Calvino encara la interpretación de los textos paulinos pone atención a las palabras y sus significados. En segundo lugar, la exégesis compara con otros textos paulinos –en este caso, para interpretar Gálatas 3.19 recurre a la exposición de Romanos 7 y, en tercer lugar, se toma la licencia de modificar la puntuación a partir del contexto que lo conduce a esa determinación. En un estudio profundo sobre Calvino como exégeta, el mexicano Alfredo Tepox Varela distingue los diversos momentos e instancias de la labor interpretativa de Calvino: hermenéutica, exégesis y exposición. Dice:

[...] no sería justo esperar de Calvino una aplicación fría e intransigente de los principios exegéticos que, como resultado de toda una historia de la interpretación bíblica, constituyen ahora el acervo de la exégesis contemporánea. Más bien, visto Calvino en el fragor de la Reforma, su obra podría calificarse de exégesis aplicada, es decir, él tomaba sobre sí la tarea de examinar el texto y desentrañarlo (exégesis y hermenéutica al mismo tiempo), pero al escribir o al predicar sólo tenía en mente comunicar al pueblo la riqueza integral del mensaje bíblico, sin alardes de erudición. Antes que exegeta, Calvino fue pastor. Y de los varios principios que aplicó a su labor de intérprete y expositor de la Biblia, uno parece haber sido fundamental: *la norma de la religión debe emanar de la Palabra de Dios.*⁴¹

³⁹ John Calvin, *Commentaries on the Epistles of Paul to the Galatians and Ephesians*, trad. del latín por William Pringle, Grand Rapids: Baker House, 2009 (500th Anniversary Edition), p. 72

⁴⁰ *Ibid.*, p. 73

⁴¹ Alfredo Tepox Varela, “Calvino, el exegeta de la Reforma” en Leopoldo Cervantes-Ortiz (ed.), *Juan Calvino. Su vida y obra a 500 años de su nacimiento*, Barcelona: Clie, 2009, p. 239. El exégeta mexicano ofrece varios ejemplos de textos tanto del AT como del NT mostrando cómo Calvino los interpretaba y, luego, comenta la importancia y el valor de esas interpretaciones. El último texto que analiza es Juan 1.14, donde Calvino interpreta que el término “carne” (*sarx*) “no significa aquí, como a menudo significa para Pablo, nuestra naturaleza corrompida por el pecado, sino el hombre mortal en general. Como todo, desdeñosamente se refiere a nuestra naturaleza y alude a su fragilidad y carácter

Conclusión

Al comparar las hermenéuticas de Lutero y Calvino, se pone de manifiesto que ambos reformadores coinciden en puntos claves, a saber: la centralidad de la Biblia para hacer teología, en un intento por superar la fuerte influencia filosófica en la escolástica medieval. Ambos, también, ponen a Cristo como el eje neurálgico de toda exégesis de la Escritura, todo debe ser interpretado a partir del Hecho de Cristo. Esto les conduce, inevitablemente, a hacer una lectura cristológica del Antiguo Testamento. Ambos también privilegian el método histórico-gramatical en su acercamiento a la Escritura. En el caso de Calvino, critica las lecturas alegóricas de la Biblia que deben ser superadas por un acercamiento histórico del texto bíblico. Aunque en Lutero ya está insinuado el papel decisivo del Espíritu Santo en la interpretación bíblica, es Calvino quien mejor desarrolla el concepto del “testimonio interno del Espíritu Santo” que es quien convence al lector de que está leyendo la Palabra de Dios. Tanto Lutero como Calvino se sitúan en la clásica perspectiva de hermenéutica de autor, ya que la hermenéutica de texto, autónomo al autor, se va a desarrollar recién en la hermenéutica contemporánea.

A partir de varios teólogos consultados —inclusive Karl Barth— se pone de manifiesto el carácter detallista en el análisis del texto bíblico por parte de Calvino, quien sigue cada pasaje bíblico en todas sus torsiones, giros y cambios. Calvino no es un exégeta cuya preocupación última es simplemente recoger lo que el texto bíblico dice en su contexto, sino sobre todo la aplicación de ese texto a la realidad eclesial y social de su época. Ambos reformadores se muestran herederos de San Agustín y se mantienen firmes en derivar de la Escritura los conceptos teológicos para la vida de la Iglesia y de la sociedad como un todo. En el caso de Calvino, se evidencia también una incipiente hermenéutica trinitaria, que será en el siglo XX tema central de la teología cristiana. En síntesis: las hermenéuticas de Lutero y Calvino convergen en tres ejes centrales: la Biblia, Cristo y el testimonio del Espíritu Santo.

Bibliografía

- AHN, Myung Jun. “The influences on Calvin’s hermeneutics in the development of his method”, HTS 55/1, University of Pretoria, 1999, p. 232. Accedido: 22 de junio de 2017
- BARTH, Barth. *The Theology of John Calvin*, trad. Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Eerdmans, 1995
- BAXTER, Anthony G. *John Calvin’s use and Hermeneutics of Old Testament*, Ph D Dissertation, Department of Biblical Studies, Sheffield University

perecedero.” Cit. en *Ibid.*, p. 255. A lo cual, dice Tepox Varela: “nótese aquí que Calvino hace una clara distinción entre por lo menos dos sentidos figurados de la palabra ‘carne’, además de su sentido referencial: uno es el uso paulino, que alude al hombre pecador, pero otro es el sentido más general, de la fragilidad del hombre. Además, Calvino recalca una y otra vez, el hecho indiscutible de la encarnación del *Logos*.” *Ibid.*

- CALVIN, John. *Commentaries on the Epistles of Paul to the Galatians and Ephesians*, trad. del latín por William Pringle, Grand Rapids: Baker House, 2009 (500th Anniversary Edition),
- CALVINO, Juan. *Institución de la Religión Cristiana. Nueva versión castellana*, trad. Juan Carlos Martín, Grand Rapids: Libros Desafío 2012,
- CALVINO, Juan. *La epístola del apóstol Pablo a los Romanos*, trad. Claudio Gutiérrez Marín, México: Publicaciones de la Fuente, 1961,
- DE WIT, Hans. *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, 2da. Edición, San José: UBL, 2011
- GEORGE, Timothy. *The Theology of the Reformers*, Nashville: Broadman Press, 1988.
- HOFFMANN, Martín. *La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*, San José (Costa Rica), DEL, 2014,
- KROHN, James B. "The Triune God who speaks: Calvin's theological hermeneutics", *Koers*, 66, 1 & 2, 2001. Accedido: 23 de junio de 2017
- LUTERO, Martín. *Obras de Martín Lutero*, vol. X, *Comentario a la carta a los Romanos*, trad. Erich Sexauer, Buenos Aires: La Aurora, 1985,
- McCLEAN, John. "John Calvin: Trinitarian theologian", en Michael P. Jensen (editor), *The Church of the Triune God*, Sydney: Aquila Press, 2013,
- McGRATH, Alister E. *A life of John Calvin*, Malden: Blackwell Publishing, 1990,
- PRAKOSA, Heru Prakosa, "John' Calvin Theological and Biblical Hermeneutics", *ORIENTASI BARU*, VOL. 19, NO. 2, OKTOBER 2010, p. 10. Accedido: 21 de junio de 2017.
- ROLDÁN, Alberto F. *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011
- SCHÄFER, Federico A. "La posición del doctor Martín Lutero frente a las Sagradas Escrituras" en *Obras de Martín Lutero*, Tomo VI, trad. Carlos Witthaus, Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1979
- TEPOX VARELA, Alfredo. "Calvino, el exegeta de la Reforma" en Leopoldo Cervantes-Ortiz (ed.), *Juan Calvino. Su vida y obra a 500 años de su nacimiento*, Barcelona: Clie, 2009

Alberto F. Roldán es argentino. Doctor en teología por el Instituto Universitario ISEDET. Máster en ciencias sociales (mención filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmes. Máster en educación por la Universidad del Salvador. Es director de posgrado del Instituto Teológico Fiet del cual también es uno de sus fundadores. Es profesor adjunto de la Universidad Adventista del Plata, Prodola, Lee University (Cleveland, Tennessee) y Semisud de Quito, Ecuador. Autor de más de treinta libros y numerosos artículos en revistas especializadas. Es presbítero maestro de la Iglesia Presbiteriana San Andrés, en Argentina. Su especialidad está en los campos de teología contemporánea, ética y hermenéutica.

E-mail: roldan1967@gmail.com

Fecha de recepción: 20-8-2020

Fecha de aceptación: 4-9-2020