Globethics Repository



La Biblia en los procesos recientes de América Latina [The Bible in recent processes in Latin America]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Krüger, René
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 21:28:24
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155735

Cuadernos de Teología
vol. XIII, nº 1, 1993, 75-92

La Biblia en los procesos recientes de América Latina

René Krüger

Este título suena pomposo, por ello se impone delimitar los propósitos de este trabajo. No hablaremos sobre la introducción de la Biblia en América Latina, ni sobre su empleo por las diversas iglesias del continente. Tampoco ofreceremos una presentación bibliográfica sobre la producción exegética. Nuestro objetivo es más bien realizar un esbozo de las líneas fundamentales que se constatan en la teología latinoamericana reciente en relación a la Biblia; enumerar algunas apreciaciones y críticas; y plantear algunos desafíos. Al estilo de la teología narrativa queremos comenzar con dos ejemplos que ilustran de manera casi grotesca los extremos del proceso bíblico, en lo que a la Iglesia Católica se refiere.

I. De la quema de Biblias a la divulgación de la Biblia en la Iglesia Católica

1. *Lucas González, Entre Ríos, 1940.* Un inmigrante ruso-alemán católico, de apellido Jacob, llega a la casa de un miembro del entonces *Sínodo Evangélico Alemán del Río de la Plata*, hoy *Iglesia Evangélica del Río de la Plata*, de apellido Franz, hijo de un inmigrante ruso-alemán evangélico, y le trae un ejemplar de la Biblia para dejárselo en guarda. Resulta que el sacerdote del lugar se había enterado de la existencia de ese libro en la casa de uno de los pilares de su comunidad católica, y le había exigido la entrega inmediata. El Sr. Jacob, conociendo el destino fogoso que le esperaba a la Biblia que le habían regalado en su viaje a la Argentina, prefirió acudir a un protestante, hereje según el cura, para confiarle el cuidado de la Palabra de Dios que no debe traicionarse y menos quemarse

2. *Gualeguaychú, Entre Ríos, 21 de abril de 1991.* Diario ***El Día***: «Entrevista al Padre Daniel González. Conocer la Biblia, necesidad impostergable». Es una nota sobre un curso dictado en la Catedral de Gualeguaychú. El Padre destaca que en el pueblo católico hay una ignorancia supina y una pobreza espectacular acerca de la Biblia, y que se impone imperiosamente la necesidad de pensar la fe mediante el estudio de la Palabra. El curso muestra cómo se lee hoy la Biblia con los últimos esfuerzos de los exégetas y a la luz del magisterio de la Iglesia. Aclara finalmente que la causa del descuido de la Biblia entre la grey católica está en el protestantismo, que al sostener la libre interpretación de la Biblia permitió que se sacaran mil cosas de ella; y que el llamado de atención de Trento fue entendido como la advertencia ante algo peligroso en lo que no había que meterse. A esta nota cada uno de nosotros puede agregar la necesaria información sobre miles de comunidades de base donde se lee la Biblia y el trabajo de numerosos exégetas católicos.

¿Qué pasó ahí? La relectura de este proceso de cambio abismal muestra que ambas corrientes, la católica y la evangélica, están íntimamente ligadas entre sí a través de la Biblia, tanto en un parentesco odioso como por un aprendizaje mutuo.

El pasado católico muestra un manejo difícil de la cuestión de la lectura de la Biblia por parte de los fieles. La llamada "prohibición de la Biblia" consistió en la prohibición de la lectura de todo texto que no fuera la Vulgata. Esta determinación tiene una serie de antecedentes. Recuérdese que la oposición antieclesiástica de los siglos XII y XIII tuvo un fundamento biblicista. Esto se acrecentó con Hus y Wiclif, y la Reforma del siglo XVI hizo explotar definitivamente la cuestión. El Concilio de Trento fijó en 1546 en un Decreto especial las normas de edición y uso de los libros sagrados, dirigiéndose contra la libertad de editar, distribuir, leer o simplemente tener la Biblia sin previa autorización escrita del ordinario o superior eclesiástico.[1] En el primer índice de 1559 Pablo IV hizo depender la impresión y posesión de traducciones bíblicas de la autorización de la Inquisición.

Los españoles pusieron todas las traducciones bíblicas en el índice, y la Inquisición impidió exitosamente las ediciones en la Península. Uno de los ejemplares de la Biblia del Oso (primera Reina) en la *Biblioteca López* de

[1] Cf. el Decreto sobre la edición y uso de los Libros Sagrados, Sesión 4ª, 08.04.1546; Doctrina Pontificia, I - Documentos bíblicos, p. 181ss; BAC, Madrid, 1955.

ISEDET registra parte de esas vicisitudes en sus notas de edición, con indicaciones fraguadas para escapar de la Inquisición. Además -y esto nos interesa en particular- se rechazaron las traducciones a idiomas indígenas.

Este proceso es reforzado con decretos y constituciones vaticanas de 1897 y 1971 que fijan que la Biblia y sus notas explicativas sólo pueden publicarse con autorización eclesiástica. Se prohiben todas las versiones hechas por no católicos e incluso ediciones de los textos originales.[2] En este proceso hubo un hito importante: la Bula de Gregorio XVI de 1836 en la que se condenan las Sociedades Bíblicas protestantes y se prohíbe la lectura de la Biblia en idiomas vernáculos -cosa que había sido autorizada por Alejandro VII en 1757. Con la mención de las Sociedades Bíblicas llegamos a la veta protestante.

II. Tradiciones bíblicas protestantes

1. *La centralidad de la Biblia*: Creemos que no es necesario detenernos en el postulado de la centralidad de las Escrituras y desde allí también de la predicación en las Iglesias de la Reforma y la Prerreforma. El llamado principio formal del protestantismo, la autoridad exclusiva de la Escritura, sintetizado en la fórmula *Sola Scriptura*, es por demás conocido. Esta centralidad es tan abrumadora que según algunos teólogos es incluso el único principio verdadero del protestantismo. Esta visión, sostenida p.e. por W. Pannenberg[3], se dirige contra la concepción de los dos principios, el formal de la Escritura y el material de la justificación por la fe, concepción formulada recién en el siglo XIX -como lo demostró A.Ritschl-; y sobre todo contra P. Tillich que quiere ver en la justificación por la fe el principio protestante por antonomasia.

2. *La lectura de la Biblia*: Las iglesias evangélicas han sostenido una práctica disciplinada de lectura personal y comunitaria de la Biblia. Esta práctica, subrayada por el pietismo y sus derivados, ha llegado a América Latina por inmigrantes evangélicos y misioneros; y marcó una diferencia tajante entre las confesiones. No nos corresponde negar la importancia de esta práctica, al contrario; pero no puede negarse que el grueso de las misiones protestantes cambiaron en América Latina la exigencia de la Reforma de una reforma «de pies a cabeza» de la Iglesia ("an Haupt und Gliedern") por una exigencia más localista de un nuevo

---

2 Espero que nuestros estudiantes no añoren esos tiempos, porque de todos modos habrían tenido que aprender latín.

3 ***Lutherische Monatshefte*** 30:3 (1991) 125-129.

nacimiento individual y de la conversión. Los convertidos pasaban a formar parte de la pequeña grey evangélica; y no se produjo el esperado impacto sobre el catolicismo de América Latina.

3. *La divulgación de la Biblia*: A comienzos del siglo pasado, momento en que se gestan nuevos proyectos en nuestras latitudes, la Biblia era un libro prácticamente desconocido por las masas populares. En esa época entraron precisamente los primeros agentes de las Sociedades Bíblicas protestantes a América Latin, divulgando sobre todo la versión Reina Valera y la de Almeida en el Brasil. En muchos casos fueron bien vistos por políticos abiertos y también por algunos religiosos católicos.

Las conversiones al protestantismo solían darse frecuentemente a partir de la lectura de la Biblia. Ello hizo ver la Biblia como libro protestante, y la tenaz oposición de la jerarquía católica a la Biblia le costó miles de miembros a esa institución, fenómeno repetido hasta el Vaticano II. El clero por su parte había sido vacunado contra el protestantismo mediante prejuicios y generalizaciones negativas, como aún se encuentran en ediciones oficiales recientes.[4]

No cabe duda de que las actividades de las Sociedades y agencias bíblicas en América Latina ayudaron a despertar el interés por ese libro por parte de las masas católicas. En esa pugna la jerarquía católica realizó algunas medidas extremas para no perder terreno. Mencionemos tan sólo dos como muestra: la quema de Biblias en Montevideo a mediados del siglo pasado luego de una agitación católica contra la distribución de Biblias protestantes entre los chicos de una escuela de emigrados -el acto antiprotestante más violento de la historia del Uruguay[5]- y la confiscación de 8000 biblias protestantes en portugués por el obispo de Florianópolis y la posterior quema de las mismas.[6]

En el ámbito argentino merece ser destacada la figura del bautista escocés Thomson, personaje visto con simpatía por varios grandes del continente del siglo pasado: Rivadavia, San Martín, O'Higgins, Bolívar. En su organización de escuelas introdujo la Biblia como libro de lectura, combinando sus dos funciones de representante de la Sociedad Lancaster y de agente de la Sociedad Bíblica

---

4 Cf. la introducción de Salvador Muños Iglesias a la edición de Doctrina Pontificia (*op.cit.* en n.1).

5 A. Methol Ferré, *"Las corrientes religiosas", Nuestra Tierra* 35 (Montevideo 1969), p. 32ss.

6 H.J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*; Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga 1978, p. 748, n. 17.

Británica. Retrospectivamente puede decirse que la Biblia jugó un rol dominante en el proceso de arraigo del protestantismo de misión en América Latina, y asimismo en la consolidación de las iglesias de inmigración. La distribución de Biblias fue la punta de lanza para las misiones, no al revés. Primero aparecía el agente bíblico, luego el misionero -a veces en la misma persona. Hoy hay sociedades bíblicas en todo el continente. Estas al mismo tiempo también son una especie de foro ecuménico, abarcando p.e. en la Argentina un espectro mayor que la *Federación Argentina de Iglesias Evangélicas* (FAIE) o ACIERA cada una por separado.

4. *El estudio histórico-crítico de la Biblia*: La investigación histórico-crítica apareció como posibilidad del pensamiento moderno al derrumbarse el edificio de la metafísica europea tradicional. Entonces se hizo consciente la historicidad del devenir humano. Se derrumbaron la lógica de una providencia total, la fuerza de la comprobación por la tradición, la autoridad incuestionable de figuras representativas (emperador, papa, rey). Apareció el concepto de cambio y proceso, y sobrevino la conciencia de condicionamientos temporales e históricos de las cosas. No es éste el lugar para bosquejar la evolución de la metodología histórico-crítica. Sí conviene remarcar que su extensión más allá de los límites protestantes es un verdadero fenómeno ecuménico. La metodología exegética une hoy más a evangélicos y católicos que a los evangélicos mismos, dada la resistencia fundamentalista no sólo contra los evidentes excesos, sino contra todo análisis crítico e histórico en general de la Biblia. Aquí registramos un problema creciente, pues los sectores fundamentalistas son los de mayor actividad misionera, creciendo por consiguiente también esa resistencia.

En ocasiones se levantó la sospecha latinoamericana de que el método histórico-crítico centrado en demasía en la arqueología literaria, conceptual, formal y redaccional de los textos, nos aparta de los graves problemas del presente. Esto en cambio se supera gradualmente con un proceso de creciente independencia de los planteos europeos y con investigaciones surgidas por preocupaciones latinoamericanas, de los cuales dan rico testimonio las bibliografías registradas en la BTC de ISEDET.

Un paso interno de la metodología histórico-crítica, la investigación de las tradiciones, también permitió comprender las sucesivas relecturas hechas ya en la misma Biblia como un proceso hermenéutico; y esto ayuda a comprender también la continuación de este proceso a lo largo de la historia de la iglesia, siempre condicionado por cambiantes situaciones contextuales.

III. Movimientos católicos

1. La Encíclica ***Divino Afflante Spiritu***: El estudio exegético católico de la Biblia fue autorizado e impulsado por una encíclica especial: la Divino Afflante Spiritu (Por inspiración del divino Espíritu) de 1943. Se trata de una verdadera divisoria de aguas, que separa la exégesis católica en un antes y un después. Si bien ya existía algo de crítica bíblica antes, la misma se veía condicionada por las jerarquías.

La ***Divino Afflante Spiritu*** fue promulgada por Pío XII el 30 de abril de 1943, celebrando el cincuentenario de otra encíclica sobre los estudios bíblicos: la ***Providentissimus Deus***, de León XIII (1893). León XIII también había fundado la Pontificia Comisión Bíblica en 1902.

La ***Divino Afflante Spiritu*** significó un acto de liberación para los investigadores. Su espíritu y sus conclusiones básicas ya fueron presagiadas por una carta de la Comisión Bíblica del 20 de agosto de 1941 que respondía a un panfleto que denunciaba los métodos histórico-críticos. La carta vaticana remarca la necesidad de los conocimientos humanos y del trabajo científico, y la necesidad de fijarse en primer lugar en el sentido literal de la Biblia y no alegorizar. La ***Divino Afflante Spiritu***, verdadera *«Rerum Novarum»* de la exégesis católica, propone 4 ítems:

- Retornar a los textos originales, conociendo las lenguas bíblicas y la crítica textual;
- Interpretar los libros sagrados basándose en el sentido literal; sus aspectos filológicos, arqueológicos e históricos; y en sus implicancias teológicas;
- Incluir los métodos históricos, tomando en cuenta la personalidad del autor, considerando las formas literarias y estudiando todo el mundo antiguo;
- Practicar un espíritu de libertad, caridad mutua y fidelidad a la Iglesia en la investigación de pasajes problemáticos.

Además se postula la libertad como condición esencial para el avance científico, remarcando a la vez la necesidad de fidelidad a la interpretación dada por el magisterio.

La cuestión de las formas literarias es la novedad más interesante de la ***Divino Afflante Spiritu***. Desde siempre se supo que había escritos poéticos, proféticos, sapienciales, históricos; parábolas, milagros; epístolas, etc.; pero no se habían tomado en serio sus diferentes tipos de verdad, por así decirlo. Se leía todo en clave histórica.

La encíclica en cuestión no sólo permitió el empleo del análisis histórico-crítico a los exégetas católicos, sino que lo convirtió en un deber.

La *Instrucción acerca de la Verdad Histórica de los Evangelios* del 21 de abril de 1964 confirma expresamente este deber, cerrando así un capítulo de prohibiciones y decretos apriorísticos con una amplitud y generosidad asombrosas.

2. *La **Constitución Dei Verbum** del Vaticano II*: El Concilio Vaticano II trató la cuestión bíblica en su sentido más amplio en una constitución especial, la ***Dei Verbum*** sobre la Divina Revelación. Allí se establece que el magisterio no está sobre la Palabra de Dios, sino que la sirve, oyéndola. Claro está que el oficio de interpretación auténtica de la Palabra de Dios escrita o transmitida es reservado únicamente al magisterio vivo de la Iglesia (Art. 10). El magisterio aparece aquí no como norma de la Escritura, sino para los fieles en cuanto a su comprensión de la Biblia. Nos preguntamos cuál es la diferencia.

La Constitución vive de los criterios de apertura de la ***Divino Afflante Spiritu***. Autoriza también la investigación de las intenciones de los hagiógrafos; aquí aparece la crítica de la redacción, paso nuevo de la exégesis. Si bien se mencionan expresamente sólo las investigaciones de los géneros literarios, se deja abierta la posibilidad de estudiar la Biblia también con más métodos. Además se insiste en el contexto histórico. La libertad de investigación debe ser complementada por la tradición viva de la Iglesia y la analogía de la fe.

Para la evolución teológica de América Latina también es importante el Art. 16 que remarca que el NT sólo puede ser comprendido a la luz del AT, por supuesto en una lectura cristológica; y el Art. 18 que enfatiza el lugar preeminente de los 4 Evangelios (Art. 25); la importancia de llegar al hombre de hoy con buenas traducciones, incluso ecuménicas (Art. 22); y la misión de los exégetas de servir al pueblo de Dios con su trabajo (Art. 23). También se enfatizó la necesidad de la predicación nutrida y regida por la Escritura (Art 22), pues el "desconocimiento de las Escrituras es desconocimiento de Cristo".

Nunca antes un concilio católico ni papa alguno hablaron con tanta claridad y tan positivamente sobre la Biblia. La Constitución ofrece libertad a la investigación, apertura al diálogo ecuménico sobre la Escritura, y un programa de introducir la Biblia en la vida y piedad cristiana.

Pero no nos ilusionemos demasiado. También puede pensarse que la Iglesia Católica pudo fomentar la distribución y lectura de la Biblia a partir del momento en que hizo depender claramente la Biblia del magisterio. Así una lectura controlada de versiones y notas aprobadas ya no representa el peligro de rupturas.

Como se sabe, el Vaticano II fue recibido en América Latina por Medellín (CELAM II). Aquí nos interesan dos puntos:
- Medellín subrayó que la comunidad de creyentes es convocada y congregada en primer lugar por el anuncio de la Palabra del Dios viviente, y edificada por la celebración eucarística (7.9). Las comunidades eclesiales deben basarse en la Palabra de Dios y realizar frecuentemente la eucaristía. Esto nos suena positivamente a una evangelización de la realidad católica en los términos de la *Confesión de Augsburgo*, Art. 7.
- Medellín también hizo un aporte hermenéutico destacando que no basta repetir o explicar el mensaje. Es necesario reexpresar constantemente de nueva manera el Evangelio, en relación con las formas de existencia del hombre (8.15).

De la impresionante altura de la ***Constitución Dei Verbum*** del Vaticano II y de la encarnación latinoamericana de ese concilio en Medellín -aunque ya allí con poco énfasis en la lectura de la Biblia por parte de los fieles- prácticamente no quedó nada en la Declaración del Episcopado argentino en San Miguel, 1969. La fructífera preocupación de Medellín por la justicia, la paz, la promoción humana, las luchas y esperanzas de nuestros pueblos, recibió bastante amortiguación. Estructuralmente hay un cambio tajante: San Miguel prefirió comenzar sus reflexiones con preocupaciones sobre el sacerdocio, sus crisis y el celibato. En Medellín esto figura al final del documento. La Biblia aparece poco y nada en San Miguel; y curiosamente está ausente en las recomendaciones sobre medios de la catequesis (11.2).

3. *La Biblia en el Pueblo*: No obstante estos retrocesos, el pueblo católico de América Latina empezó a descubrir la Biblia y a descubrirse en ella. El movimiento de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) ha llevado la Biblia a muchas personas, y concientizó a las masas sobre la Palabra y las palabras, en las que se produjo la sensación de simultaneidad (concepto de Kierkegaard) y una sincronía.

En esa lectura los marginados llegaron a la conclusión de que la Biblia es el recuerdo histórico de los marginados. Esto llevó a que otros grupos, en solidaridad con los marginados, también pasaran a leer la Biblia con esos ojos. Quienes se dedican profesionalmente al estudio de la Biblia no pueden cerrar sus mentes y su sensibilidad ante este desarrollo. Así los marginados se convierten en maestros de los exégetas y predicadores; y éstos facilitan el proceso de comprensión e interpretación, sin remplazarlo con moldes servidos.

Retomando la exégesis de Néstor Míguez presentada en este Seminario[7] y haciendo una transferencia de su proyecto a la lectura e investigación bíblicas, podemos decir que así como sólo la víctima es capaz de abrir el libro de la historia (Apoc 5), sólo desde la óptica de los marginados se puede comprender hoy y aquí la Biblia. Esta experiencia no es sólo latinoamericana: a nivel mundial y ecuménico se constata un mayor interés por la Biblia por parte de personas y grupos en situación de opresión, crisis y conflictos.

IV. El redescubrimiento de la dimensión histórica del Reino de Dios.

La investigación y hermenéutica bíblicas dieron un salto cualitativo al poder superar concepciones o esquemas neoplatónicos que fomentaban puntos de vista exclusivamente espiritualistas de la historia de la salvación. La hermenéutica tradicional había referido el significado de los acontecimientos y la salvación del hombre a una región puramente espiritual, dentro de una cosmovisión dualista griega reelaborada por el idealismo moderno. Con ello se marginó la historia real, se interiorizó y privatizó el significado de los términos bíblicos y se desconectó al creyente de su historia. La paz hebrea se convirtió exclusivamente en paz interior, la justicia era sólo la justificación personal. La redención se limitó a la salvación de pecados individuales y el Reino de Dios fue un Reino de los cielos, no por escrúpulos de pronunciar el nombre de Dios sino por reducirlo a la ultratumba. El empleo ideológico de este esquema es evidente: sirve para aislar y domesticar todo reclamo bíblico y humano de justicia, pan, salud, libertad, paz. La solidaridad consiste en limosnas, pero no en el desafío central de la relación con el prójimo.

Al ir desenmascarando este anverso ideológico de esquemas tradicionales y por otra parte al ir redescubriendo la concepción historizada del pensamiento judeocristiano, la lectura de la Biblia y la exégesis pudieron abocarse a desimplicar las dimensiones históricas del Reino de Dios, de la praxis y la postura de Jesús, de la fe cristiana. Esto a su vez ayudó a superar los planteos de la teología existencialista, aunque de todos modos R. Bultmann no llegó a tener demasiada ingerencia en América Latina; la influencia teológica de K. Barth es mucho mayor. En América Latina se rechazó el postulado equivocado de la ideología existencialista

---

[7] Cf. "Las Víctimas en el Apocalipsis. Estudio de Apocalipsis 5 tras 500 años de incorporación de América al dominio occidental", en *Ribla* 12 (1992) 167-185.

de que las preguntas básicas de la existencia humana son constantes e iguales en todas partes y siempre.

Este proceso hermenéutico fue fecundado cruzadamente por la inclusión creciente del análisis sociopolítico de la realidad, que permitió plantear que el proceso de salvación y liberación abarca no sólo de paso sino también esencialmente el proyecto de una vida más humana.[8] Hoy, ya internalizado el redescubrimiento de la dimensión histórica del Reino de Dios y de la fe, se impone buscar desde esta ubicación la aclaración a determinadas preguntas hermenéuticas muy profundas: ¿Cómo se entiende el Reino de Dios en relación con la historia humana? ¿Cómo se entiende la escatología bíblica en relación a la historia y los procesos políticos de creación de condiciones socioeconómicas para el pleno desarrollo del hombre, pero también en relación a los reveses y fracasos? ¿Cómo se relaciona la universalidad de la reconciliación cristiana con el carácter conflictivo de la historia?

Es innegable que hay cierta confusión exegética y hermenéutica acerca de la relación entre el proyecto intrahistórico del AT y el proyecto escatológico del NT con su tensión entre el ya y el todavía no del Reino de Dios. Esto no se resuelve con el slogan acusador de una pretendida espiritualización obrada por el NT y su rechazo como ideológico y helenizante -pues entonces habría que ser consecuente y pasarse p.e. al judaísmo-; sino quizás con un concepto de revelación creciente que no anula lo anterior, sino que lo complementa.

V. Momentos y dimensiones esenciales en la lectura de la Biblia en la Teología de la Liberación

La lectura de la Biblia por cristianos marginados y comprometidos con sus hermanos, y el trabajo exegético y hermenéutico, redescubrieron varios ejes axiomáticos o paradigmas hermenéuticos que vale la pena puntualizar.

1. *El éxodo*: A fines de la década del 60 un paradigma brillante acaparó la preocupación pastoral y exegética: el éxodo.

Medellín (Introducción, 6) hizo una paralelización entre el éxodo y la posterior conquista de la tierra prometida, y la marcha del pueblo latinoamericano. Sin lugar a duda los trabajos de Ernst Bloch y de Jürgen Moltmann sobre el éxodo y

---

[8] Cf. Clovis Boff, *Teología de lo político. Sus mediaciones;* Sígueme, Salamanca 1980. Ver tb. S. Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en AL y el Caribe. Implicancias de la teología de la liberación para la sociología de la religión*, Sígueme, Salamanca 1983, capítulo 4: p. 137-181.

la esperanza influyeron en el redescubrimiento del éxodo, pero fue en América Latina donde se sintió que este paradigma no sólo estaba en el papel y en la letra, sino vibraba en la vida y en la historia.

Con razón exegética la Teología de la Liberación enfatizó la importancia central del paradigma del éxodo. Se destacó hasta el cansancio que el éxodo fue *la* experiencia salvífica de Israel. Fue una revolución promovida por Dios. Israel estructuró sus concepciones teológicas y su cuerpo cúltico-religioso a partir de esa experiencia.

Con la comprensión del éxodo como movimiento de carácter socio-económico-político se afirma en América Latina la liberación como principio rector de una nueva hermenéutica bíblica. Este principio sirvió a su vez como instrumento desideologizador en la exégesis.

Se imponen algunas observaciones sobre ese momento:

- Sin lugar a duda el Dios liberador del éxodo ocupa el lugar central del AT. Ahora bien, hay dos tradiciones más de importancia capital para la autocomprensión del pueblo de Israel, y las tres se formaron en la segunda mitad del segundo milenio a.C.: las promesas a los patriarcas, y la revelación en el Sinaí.

La redacción final del AT fusionó las tres tradiciones en un único gran complejo continuo histórico-salvífico.

- Nos preguntamos si el sobreénfasis en el éxodo no hizo olvidar que el Dios del éxodo siempre se mostró como cualitativamente mayor que el éxodo. Dios cuestionó la comunidad del éxodo, y no la idealizó. Le planteó exigencias cuando el establecimiento se volvía opresor, y no tuvo reparos en anunciar y ejecutar castigos.
- Se produjeron numerosísimos artículos sobre el éxodo, pero faltan comentarios profundos, latinoamericanos, sobre el Libro del Exodo.
- El éxodo sigue guardando reservas de sentido a lo largo de la historia. Así como es imagen de la liberación escatológica para el judaísmo, nuestra visión cristiana puede seguir trabajando con ese paradigma mediante su profundización por el misterio pascual de Cristo, pues el éxodo entró en el núcleo querigmático del NT.

2. *El exilio*: Los grandes reveses de los rumbos políticos y económicos a partir de 1973, golpes en varios países, derechizaciones y procesos represivos, lógicamente influyeron sobre la Teología de la Liberación. Estos cambios se ven en las publicaciones en las que a partir de 1975 empieza a abrirse paso un nuevo paradigma: el del exilio o cautiverio.

Los trabajos del Congreso de Teología Latinoamericana realizado en México en 1975 se publicaron bajo el título *Liberación y cautiverio*.[9] Leonardo Boff publicó en 1975 la *Teología desde el cautiverio*[10]. Los ejemplos podrían repetirse, valgan los dos.

En la literatura se constata una complementación del éxodo con el nuevo paradigma, no su anulación. Las nuevas situaciones históricas pero también cierto desgaste de la imagen del éxodo triunfador llevaron al exilio. Ahora la liberación se concebía como lucha paciente y duradera del pueblo en situación de persecución.[11] Con este paso la misma Teología de la Liberación ya se mostró más como una reflexión sobre la praxis de los pueblos organizados en comunidades y movimientos, y no como la reflexión de grupos elitistas en algún momento inicial. Constatamos pues que el paradigma bíblico del exilio sirvió como eje articulador de experiencias y frustraciones, sumisión forzosa, pero a la vez mantención de la esperanza. Por otra parte de nuevo constatamos la falta de comentarios exegéticos profundos y sobresalientes sobre el destierro.

3. *La voz profética*: Junto con el empleo de los paradigmas citados se subraya constantemente la cuestión de la voz profética de la iglesia y los cristianos. Esto se articuló en dos dimensiones: voz profética de denuncia de la injusticia, miseria, explotación, marginación, anulación de derechos humanos y pobreza; y voz profética de anuncio de la voluntad de Dios, de su amor a los desprotegidos y marginados.

Aquí el rastreo bibliográfico registra muchísimos estudios muy valiosos sobre el profetismo de Israel, sobre libros proféticos y sobre determinados aspectos, p.e. el desenmascaramiento de los ídolos y la denuncia de la injusticia.

4. *Jesucristo y su ubicación histórica, socioeconómica y política*: La preocupación por el «Jesús de la historia» irrumpe con fuerza en la reflexión bíblica latinoamericana a partir de 1970, luego de que paulatinamente en el hemisferio norte se abandonara esta cuestión. Es que en el norte se había pagado una deuda enorme (la cuestión de la historia y su hermenéutica) con un cheque en blanco y sin fondos (fundamentalmente la respuesta existencialista que en su expresión más rabiosa llegó a afirmar que sólo le interesa el *qué* del querigma, pero no su

---

9 Varios, *Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la Teología en América Latina*; México, 1976, 658 pp.

10 Indo-American Press Service, *"Iglesia Nueva"*, Bogotá.

11 Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología desde el reverso de la historia*; CEP, Lima, 1977.

cómo o su origen histórico). América Latina en realidad nunca había aceptado este planteo hermenéuticamente interesante pero exegéticamente del todo errado. Lo que caracteriza a la fe del judaísmo y del cristianismo es su estructura histórica, no mitológica.

Los sufrimientos históricos acuciantes no sólo hicieron surgir una identificación con el Jesús de la historia -nótese que en América Latina no se lo suele llamar «el Jesús histórico», como en Europa-, sino también surgió una muy fecunda investigación exegética que produjo una amplia literatura, como se refleja claramente en la BTC. Además de exégesis hay proyectos cristológicos e investigaciones históricas. El estudio del *Jesús de la historia* recibió nuevos impulsos desde el método comparativo sociológico y la lectura sociopolítica de la Biblia.

Se imponen algunas apreciaciones sobre este reencuentro con el Jesucristo de la historia:

- La exégesis ha asumido preocupaciones surgidas de la lectura de los Evangelios por los marginados y de su identificación con sus pares bíblicos. Esto ha echado nueva luz sobre la opción de Jesús por los marginados. Ejemplos de esta veta son los numerosos artículos de la revista mexicana ***Christus***, de muchas investigaciones sobre el Evangelio de Lucas (y sobre Santiago), y el proyecto RIBLA.

-La exégesis enfatizó el ministerio de Jesús como liberación de personas de múltiples ataduras y opresiones: socioeconómicas, políticas, religiosas, sexistas. La exégesis también enfatizó el servicio al hombre como el criterio de verdadera comunidad cristiana y para enjuiciar la vida entera.

- La exégesis también trabajó la dimensión política del ministerio y de la pasión de Jesús.

- La dimensión profética fue subrayada de manera vehemente, dando nuevos contenidos al postulado del *munus triplex* clásico -el triple «oficio» de Jesucristo como rey, sacerdote y profeta.

- Las preocupaciones exegéticas en torno a la historia podrán significar una superación de esa división que nunca dejó de tener carácter artificioso entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe». Esta superación incluye la anulación del postulado de que el llamado «Jesús terrenal» no tiene importancia para la fe y la praxis cristianas.[12]

12 Varios, Jesús: Ni vencido ni monarca celestial. Imágenes de Jesucristo en América Latina; Tierra Nueva, Buenos Aires 1977.

- El campo de la cristología promete ser uno de los más fecundos. Prácticamente todos los exégetas y teólogos del continente lo han trabajado y lo siguen haciendo. Un fruto ecuménico internacional de la cristología incipiente de América Latina ya se vio en sus comienzos: en 1975 la Asamblea del CMI en Nairobi, Kenia, fue puesta bajo el lema: «Jesucristo libera y une». Por otra parte esta preocupación cristológica puede desenmascarar las pretensiones de aquellas cristologías que por querer tener validez universal precisamente son abstractas y huecas.

5. *El círculo hermenéutico*: Además del planteo de la lectura y el estudio de la Biblia a partir de la situación de los marginados, América Latina ofrece otro enfoque hermenéutico más: un acercamiento a la solución del clásico dilema «¿Desde el texto a la realidad o desde la realidad al texto?» La línea clásica siempre ha sostenido la prioridad total, en realidad no sólo teológica sino también cronológica, del texto. El proceso latinoamericano, enriquecido por la valiosa idea de *Precomprensión* que surge del contexto vital de quienes leen la Biblia, plantea la idea de circularidad hermenéutica.[13] Cuando la misma es profunda y sincera para con ambas realidades, el texto y nuestro contexto, se esfuma la sucesión de itinerarios, y ambos caminos prácticamente se hacen simultáneamente.

Ya hemos visto que esto proceso, que quizás mejor habría que llamar espiral hermenéutica, produce un enriquecimiento de ambas realidades. Así la lectura actual no es simple reproducción o repetición, sino producción de sentido. Lo más novedoso y genial del trabajo bíblico latinoamericano efectivamente se ha dado en el campo hermenéutico: al interpretar la Biblia desde y con el pueblo y en fidelidad con los métodos históricos-críticos y otras lecturas enriquecedoras.[14]

El hecho mismo de que en este proceso tanto de lectura como de exégesis bíblica la Biblia continúa evidenciándose como el «bestseller» y el «longseller» a lo largo y a lo ancho de todo el continente, debería quitar los miedos de aquellos que temen una sustitución del texto sagrado por el apremiante contexto actual. La Biblia tiene suficiente dinamita propia como para no permitir que se la relegue a un segundo plano -siempre que la leamos adecuadamente.

Otra derivación del planteo hermenéutico latinoamericano es la conciencia de regionalidad y del carácter situado de toda ciencia. Al contrario de los sistemas

---

13 Cf. Severino Croatto, *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*; La Aurora, Buenos Aires, 1984.

14 Cf. el Editorial de Pablo Richard en ***Ribla 1*** (1988).

clásicos donde se pretende validez en todas partes, siempre y para todos -para parafrasear a Vicente de Lérins-, la visión bíblica aquí es consciente de su ubicación. Finalmente la exégesis se inserta en la búsqueda de una convergencia de todos los métodos de investigación y lectura, incluyendo la búsqueda de ejes semánticos que permean toda la Biblia como complejo total que produce sentido. Aquí se perfila también una incipiente superación de la división en dos testamentos, tan característica en la exégesis europea.

6. *Lectura por los cuatro lados*: En el Brasil se desarrolló una aplicación peculiar del análisis sociopolítico de la Biblia: la lectura "por los cuatro lados". No es un método nuevo, sino una serie de pasos metodológicos para analizar un texto en sus aspectos económico, social, político e ideológico.[15]

7. *La Hamartilogía*: América Latina enriqueció la hamartiología con el concepto de la injusticia institucionalizada como situación de pecado. Este teologúmenon no apareció en el Vaticano II, sino recién en Medellín (2.1). Allí también se habla de pecado social. Esta veta fue profundizada por exégetas en el estudio de los profetas y los Evangelios.

VI. Algunas críticas

1. *Empleo de slogans*: Frecuentemente se han empleado muchos slogans para sostener determinadas afirmaciones, como aquel que escribe una monografía y luego va a la biblioteca para salpicarla con algunas citas justificadoras. Esto en parte es comprensible por el apuro de una teología de los folletos y proclamas, movida por urgencia pastorales y docentes, abocada a la inmediatez y apremiada por la falta de recursos para sus publicaciones. Consideramos que este problema se está superando en la medida en que se trabaja con los principios de nuestro quehacer teológico y no simplemente con meras lecturas y la repetición de sus artículos y libros ya clásicos. Crecen así los estudios exegéticos muy serios.

2. *Olvido de otros marginados*: Muchas veces no se tomó en cuenta de que también en otros lugares del mundo pasaban cosas similares a las nuestras. Aquí hay un desconocimiento triste p.e. de la Teología negra de la Liberación, de las corrientes sudafricanas, de planteos asiáticos y del Pacífico; y con seguridad también de desarrollos teológicos indígenas del propio continente.

3. *Confusiones sobre la revelación de Dios*: Se nota una falta de claridad y muchas simplificaciones en la discusión sobre la «revelación de Dios en la histo-

15 Cf. Neftalí Vélez, *"La lectura bíblica en las CEB's"*, *Ribla* 1 (1988), p. 16s., n. 33.

ria». Esta bandera ha sido levantada con demasiada rapidez y facilidad, como reacción a una postura que considera totalmente cerrada la revelación con el último versículo del Apocalipsis. La postura contraria sostiene que la esencia última y verdadera del querigma bíblico consiste en la proclamación de un Dios que se revela en hechos históricos de liberación; y entonces lógicamente la revelación no ha llegado a su fin porque cerrarla con el Apocalipsis implicaría detener a Dios. Parece que aquí se pretende demostrar un postulado con el postulado mismo. Al afirmar que Dios se revela en los hechos de liberación en la historia, lógicamente se deduce que la revelación continúa. Este proceder puede ser tautológico. La teología latinoamericana tendrá que reconocer que aquí está ante un dilema y una de sus lagunas.

Posiblemente la solución podría buscarse en una diferenciación entre revelación de Dios y actuación de Dios, contra la cual nada podrá alegarse. La revelación de Dios en la historia del pueblo del pacto y cualitativamente en Jesucristo nos permite ver entonces la actuación de Dios en la historia, pero no nuevas revelaciones.

Fenomenológicamente toda revelación concebida como tal siempre ha llevado a canonizaciones, sea de tradiciones, lugares o escrituras. Y si algo puede arruinar la búsqueda latinoamericana, pues será su propia dogmatización. Esto ya se observa en las resistencias de campesinos e indígenas a las dogmatizaciones sociológicas consideradas como impuestas desde afuera. Somos conscientes de que en nuestro cuestionamiento al postulado de revelaciones de Dios en la historia también nos movemos en las categorías internalizadas del *sola scriptura* con su consecuente cuestionamiento de toda canonización de tradiciones y situaciones; pero en todo caso nos sentimos amparados por una «nube de testigos» en el amor a este principio protestante originalísimo.

VII. Desafíos para la exégesis en América Latina

1. *Incorporación de la lectura popular*: La exégesis incorpora cada vez más la llamada lectura popular de la biblia en su proceso exegético y hermenéutico.[16] Para ello se impone abandonar cierta soberbia de una exégesis «más científica», y «ensuciarse las manos» para trabajar la tierra, los ladrillos y la ropa sucia.

16 Carlos Mesters, *Uma flor sem defesa. A leitura popular de Biblia*; Vozes, Petrópolis, 1983. Ver tb. Pablo Richard, "Lectura popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación", ***Ribla 1*** (1988) 30-48 (con bibliografía).

Complementariamente a ello es admirable que la preocupación por la dimensión sociopolítica por parte de muchos exégetas no ha anulado su preocupación por crear, traducir, y reelaborar excelentes herramientas de trabajo: vocabularios bíblicos, gramáticas, diccionarios, claves lingüísticas, guías, concordancias, nuevas versiones bíblicas, constantes reediciones de la Biblia, iniciaciones, introducciones y comentarios muy valiosos.

2. *Convergencia metodológica*: Se plantea la necesidad de una convergencia metodológica entre los métodos histórico-críticos, la lectura sociopolítica, la lectura popular, la lectura feminista, el análisis semiótico y la hermenéutica. Lo peculiar sería la incorporación de la hermenéutica popular, no las demás convergencias, sostenidas también en Europa.

3 *Ecumenismo de biblistas*: Se plantea la necesidad de relacionar los biblistas del campo histórico-crítico y afines con los biblistas de la línea de interpretación fundamentalista, p.e. para registrar en un primer momento coincidencias y también divergencias. Las iglesias históricas de inmigración y de misión y la iglesia católica no pueden cerrar sus ojos ante la creciente realidad de las iglesias de corte fundamentalista, que también tienen sus exégetas y docentes. Habría que aprovechar p.e. los foros ya existentes para este acercamiento: ASIT, ASTE, CLADE, CLAI.

4. *Incorporación de comprensiones indígenas*: Creemos en la necesidad de incorporar a la lectura e interpretación de la Biblia elementos de las cosmovisiones y religiosidades indígenas del continente, p.e. la importancia de la vida familiar y comunitaria, la inmediatez de la experiencia religiosa en comunidad, el concepto profundamente religioso (casi mágico en el mejor sentido) del valor y del poder de la palabra, la solidaridad, la transmisión de experiencias desde los mayores.

5. *Un nuevo paradigma: la diáspora*. Una de las dimensiones más grandiosas de este proceso exegético y hermenéutico en América Latina fue el trabajo con pautas y paradigmas bíblicos de identificación que hicieron hablar a la Biblia hoy: el éxodo, el exilio, el Jesús de la historia que se solidariza con los marginados, la dimensión histórica del Reino de Dios.

La Biblia también permite cuestionar constantemente todo proceso, toda formación teológico-histórica e ideológica, todo proyecto. En la Biblia el cristianismo posee el mejor instrumento de autocuestionamiento. Podríamos imaginarnos ahora un nuevo paradigma: la Diáspora. En la diáspora las comunidades tanto judías como las cristianas crearon solidaridad en medio de un ambiente de cre-

ciente hostilidad. La utilidad de este paradigma ya se desprende del hecho de que el NT mismo lo emplea para transferirlo a los cristianos.

La comunidad solidaria en la diáspora, comprendida como un auténtico modelo bíblico, permite proyectar la sobrevivencia de sus miembros y al mismo tiempo ejercer influencias misioneras sobre su medio, como lo lograron la diáspora judía y la cristiana. El paradigma tiene pues aplicación inmediata. Nada impide que en comunidades solidarias de sobrevivencia en la diáspora también se puedan releer contenidos de la apocalíptica, cuya fraseología hasta el momento fue más bien acaparada por predicadores que infundían miedo para ganar conversos.

La comunidad en la diáspora también tendrá la misión de desenmascarar los ídolos de su medio. Y no debe dudarse de que el desenmascaramiento del falso dios mamón, revestido hoy del brillo del mercado libre total y universal, es tarea de los que quieren ser solidarios con las víctimas de ese ídolo.

ISEDET, Junio de 1991

ATLAS erials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.