

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Lectura Bíblica en las CEB's (Popular reading of the Bible in Base Ecclesial Communities)

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	Vélez, Neftalí
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-30 05:47:47
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183179

Lectura Bíblica en las CEB's

Neftalí Vélez

Consejo Latinoamericano de Iglesias - Conselho Latino-americano de Igrejas

Una nueva lectura de la Biblia se desarrolla en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) de Brasil(1). Esta lectura se va articulando en el conjunto de las actividades por ellas realizadas: en los grupos de reflexión, en los círculos bíblicos, en las Celebraciones de la Palabra, en los cursos y adiestramientos, en los encuentros, Eucaristías; en el teatro, en la música y en el arte en general; en la religión popular, etc. Se trata de una hermenéutica que se sitúa coherentemente en el ritmo de la transformación social, aunque no se reduzca a ella. No es propiamente un nuevo método exegético(2), pero sí una nueva forma de comprensión del texto a partir de una fe vivida en un contexto de liberación.

Trataremos aquí tres puntos: primero, la descripción de un curso bíblico; segundo, su iluminación a partir de algunas de las maneras de aproximación a la Biblia; y, tercero, algunas conclusiones y cuestiones abiertas.

La elección del curso bíblico fue hecha "ex-profeso". De hecho, podríamos haber tomado otra actividad bíblica de las muchas realizadas en las CEBs (o varias de ellas). Pero si preferimos ésta, es por su "ejemplaridad" dentro del trabajo bíblico que se hace actualmente en Brasil. Estos cursos de participación y colaboración en conjunto ("mutirões"), impulsados sobre todo desde finales de la década de los sesenta (cuando surge el CEBI, Centro de Estudios Bíblicos), son reconocidos por agentes de pastoral y personas de la base como puntos fundamentales en la explicitación cristiana y en la dinamización socio-ecclesial de las propias CEBs. Escogimos un curso realizado en Petrópolis por el hecho de haber participado personalmente en él, lo que nos ha permitido y facilitado una reflexión "in procesu" en medio de la caminata de las comunidades.

1. La caminata de los Jueces y la caminata de las CEBs

El curso bíblico en Petrópolis (febrero-marzo de 1985), contó con la presencia de unas sesenta personas: sacerdotes, religiosas, agentes de pastoral laicos y animadores de las Comunidades de Base. El curso fue asesorado por Fray Carlos Mesters del CEBI y se centró en el estudio del libro de los Jueces. Podríamos sintetizar en cuatro puntos lo que pasó allá: el trabajo en común, la lucha del pueblo, la ciencia bíblica y la acción de Dios(3).

En primer lugar, el curso fue una verdadera experiencia de colaboración bíblica. Los presentes tenían en sus manos el texto bíblico. El laico(a), el religioso(a), el sacerdote, el/la exégeta; todos tenían la oportunidad de participar en esa obra comunitaria ("mutirão"), aportando sus opiniones para construir la comprensión común y ecclesial. El biblista, por su parte, ayudaba al proceso del grupo sin imponer su posición, contribuyendo con su sabiduría para la profundización y mejor comprensión del mensaje.

Se explica plenamente, entonces, la afirmación del asesor: "La piedra fundamental del método es que la palabra humana pueda correr libremente; porque donde eso acontece, también la Palabra de Dios puede correr". O sea, que la "raíz" fundamental en esta lectura bíblica es la comunidad que interpreta: lo importante es que "la Escritura llegue, vía la mano del pueblo pobre, la mano para la cual Dios la destinó". Solamente así será posible la realización de la interpretación en común, donde los más humildes tienen oportunidad y voz; o, como decía Doña Mariquita en otro curso bíblico en Aratuba, Ceará: "No es necesario salir del Ceará para entender la Biblia"(4).

En segundo lugar, *la lectura se encarnó en la lucha del pueblo*. Esto fue posible por la importancia dada a las "historias" de los Jueces: Abdón, Débora... Sansón. Por medio de ellas los presentes recordaban historias del pueblo de Brasil: Zumbi. Ronda Alta, los sacerdotes franceses y los ocupantes de tierras del Araguaia, etc.; pensaban también en las luchas en sus lugares de trabajo y de habitación. La presencia de algunos extranjeros ayudó a percibir que el proceso de liberación no se limita sólo al

brasileño; otros al ámbito brasileño, sino que otros pueblos, en África y en otros países de América Latina, también luchan por sus derechos.

Esta remembranza del "ayer", para realizar mejor el presente, fue hecha explícita: "en el libro de los Jueces, la historia es recordada para ser gasolina del motor en medio de la caminata del pueblo, criticando el presente (...) Ella es "historia profética", decía el asesor. Es una aproximación que ayuda a ver aquello que el solo ojo no puede percibir: la presencia de Dios en toda esa lucha de liberación animada por los Jueces. Así, los presentes se sentían llamados a re-crear la historia, a reconocer al mismo Dios de ayer, obrando al interior de la caminata de liberación del pueblo, a recobrar el ánimo y la esperanza, pues Dios-Yahvé siempre acompañó a su pueblo (Emmanuel), caminando con él en sus dificultades, animándolo en las luchas.

En tercer lugar, el curso posibilitó *la integración de la ciencia bíblica con la Pastoral*. *La investigación exegética europea no fue dejada de lado, por el contrario, ayudó a iluminar el texto y a profundizar la tarea interpretativa. En ese sentido, fueron estudiadas las características económico-sociales y político-ideológicas del tiempo de los Jueces, llegándose a la conclusión de que el punto clave de la situación del pueblo en aquel s. XII a. C. era el económico: la explotación de los campesinos que habitaban las montañas (y con ellos del pueblo de Israel), por parte de los habitantes de las planicies y de las ciudades dirigidos por los cananeos. Esto es retomar la aproximación crítico-materialista a la Biblia que se hace en el viejo continente.*

En esa línea, se habló del libro de los Jueces como una "colcha de retazos", donde mucha gente había participado. Todo esto, como un reconocimiento crítico-literario de la presencia de varias tradiciones (Yahvista, Eloísta, Deuteronomica, Sacerdotal) a lo largo del Antiguo Testamento y, en parte, en los Jueces. Pero estos elementos fueron tomados con libertad y creatividad, intentando especialmente comprender y vivir mejor en la Iglesia hoy, en su servicio al pueblo más pobre (Pastoral). No se trataba de conocer más la Biblia y su tiempo simplemente para saber más, sino para realizar más plenamente el servicio cristiano en medio del pueblo.

En cuarto lugar, *se experimentó y comprendió la acción de Dios en las acciones de los hombres*. El curso, como muchas de las reuniones de las CEBs, se realizó en un contexto de celebración de la fe y de oración: se rezaba al comienzo y al final del día y, algunas veces, se celebraba la Eucaristía. Por otro lado, los cánticos y las manifestaciones espontáneas de los presentes, expresaban a lo largo del día un contexto de fe. Algunas veces, la lectura grupal de la Palabra fue precedida por la lectura y las oraciones personales.

Por lo enunciado anteriormente, no es de extrañar la afirmación de un grupo en el plenario: "Para nosotros, hoy, el libro de los Jueces es un encuentro de la acción de Dios con la acción de los hombres, o sea, de la acción del Dios liberador con la liberación procurada por los hombres. No es primero una y después la otra, sino que es un movimiento dialéctico que va-y-viene; una acción liberadora que se hace a causa de la experiencia y comprensión de la lucha liberadora del pueblo oprimido".

Se trata, en el fondo, de la comprensión del "Espíritu de Dios" como aquel que actúa en la Iglesia y en la historia de forma permanente, que acompañó la historia del pueblo de Israel y que iluminó a los redactores de la Biblia; que acompaña también hoy, desde dentro, el proceso de liberación y que posibilita una comprensión liberadora de los textos sagrados. Así pues, no es únicamente un Espíritu que está en las Escrituras y que tenemos que descubrir, sino que es, sobre todo, el Espíritu que camina con nosotros, caminata en la cual nos posibilita comprenderlo también presente en la caminata del pueblo de Israel, expresada en la Biblia"(5).

Estos fueron los cuatro aspectos que sobresalieron durante el curso bíblico de Petrópolis: práctica de liberación como ambiente de comprensión del texto de la Biblia; uso de la exégesis europea y contexto de fe y de oración en la interrelación entre Espíritu e historia. Estos aspectos son igualmente percibidos en otras actividades de las CEBs que tienen que ver con la lectura bíblica; y esto no sólo en el sector de las CEBs del Estado de Río, sino también en otras latitudes del país (6). Podríamos decir que ellas están originando una nueva lectura de la Biblia, la cual debe mucho a otras lecturas, pero que tiene sus características propias. En lo que sigue, intentaré perfilar las líneas fundamentales de este nuevo

camino de interpretación de la Palabra de Dios, el cual se constituye en fuente principal de la conciencia que se desarrolla en medio de las Comunidades Eclesiales de Base(7).

2. La nueva lectura de la Biblia

La nueva lectura bíblica en la perspectiva de la liberación, está haciendo surgir una "nueva teología en Brasil"(8), se caracteriza por el encuentro de los exégetas con el pueblo y viceversa en un proceso que puede considerarse en sus comienzos. Este encuentro, que no deja todavía de ser tenso y que mantiene su dialécticidad(9), está siendo posible en las CEBs más desarrolladas, tanto en el sentido social como en el teológico. Ahora bien, pese a que los exégetas comprometidos con este proceso dan mucha importancia al polo de la comunidad que interpreta(10), no se puede desconocer la importancia decisiva del propio exégeta ligado a la comunidad para la elaboración de una hermenéutica liberadora. Queremos profundizar un poco más en esta comprensión bíblica, comparándola con otras aproximaciones al texto sagrado(11).

2.1. El límite de los métodos histórico-críticos

La nueva comprensión bíblica en las CEBs, mantiene su originalidad e identidad con relación a los llamados métodos histórico-críticos: crítica textual, crítica literaria, historia de las formas e historia de la redacción(12). En primer lugar, se aprovecha "ampliamente las informaciones recogidas" por la crítica histórica sobre la época del surgimiento del texto, el autor, el redactor, etc. Pero, en segundo lugar, acepta todo eso planteando la sospecha hermenéutica frente a resultados elaborados muchas veces sin interés por el presente (con excepción de la historia de las formas), o interesados en el propio pasado sin llegar a captar el origen popular de los textos bíblicos(13).

Frente a estos métodos histórico-críticos, se desea interpretar para el presente, para la vida de hoy, para el pueblo más simple y que está siendo explotado y oprimido: "El interés que nos llevó a escribir es poder contribuir para que sea restablecido el contacto entre la Palabra de Dios y el pueblo, al cual se destina esa palabra"(14). De este modo, se percibe que la mejor interpretación de la Biblia no es aquella que mejor explica sus pasajes difíciles, sino aquella que más ayuda a captar el sentido de la vida, "que hace al pueblo andar nuevamente en el largo camino de la fe, de la esperanza y del amor, que hace a la vida de la gente, ser vida de gente"(15). Como ya se dijo, la comprensión se hace en medio del contexto de la práctica de liberación desarrollada por los participantes de las comunidades.

En estos métodos histórico-críticos tiene gran relevancia la historia de las formas (Formgeschichte)(16). Visto desde la lectura que se empieza a hacer en las CEBs, tiene la limitación de dar mucha importancia al discurso (base de la elaboración de sus perícopas), dejando prácticamente de lado los relatos (17), que posibilitarían más directamente la relación con la caminata actual en las CEBs. Por otro lado, a pesar de librarse de la afirmación genérica de que estos métodos se quedan en el pasado, su exagerado énfasis en el sujeto que interpreta lo lleva, en el fondo, a desconocer la ligazón entre el pasado y el presente, entre el sujeto y el objeto(18).

2.2. Una excesiva importancia dada al texto

En relación con los "métodos lingüístico-estructurales"(19) más recientes, la lectura de la Biblia de las CEBs conserva así mismo su identidad. Las ciencias del lenguaje de los últimos años, y particularmente la semiótica, mostraron que el sentido se hace en un proceso inmanente al texto, el cual es considerado a su vez como una producción y un producto(20). De esta forma, "interpretar un texto no es darle un sentido (más o menos fundado, más o menos libre), al contrario, es apreciar su pluralidad"(21). Este aspecto central para la hermenéutica bíblica, es apropiado por los métodos lingüístico-estructurales y por la "lectura materialista" (como se verá más adelante), y por medio de ellos llega a los exégetas y a los biblistas ligados a las CEBs brasileñas. Recordemos que en el curso de Petrópolis se habló del texto de los Jueces como una "colcha de retazos".

Desde la práctica de la comprensión bíblica en las CEBs se puede cuestionar a los métodos lingüístico-estructurales su excesiva preocupación por el texto en sí, sin tener en cuenta la vida de aquellos que interpretan, por un lado y las condiciones económico-políticas y sociales que originaron el texto, por

otro. Como dice F. Belo, refiriéndose al análisis estructural greimasiano: "no quiere saber nada de la historia, contentándose con la pura inmanencia textual"(22).

2.3. El descubrimiento de la lectura materialista

Entre otras lecturas aún más recientes, resalta la importancia de la "lectura materialista"(23). No obstante la dificultad de definir de forma satisfactoria aquello que se entiende por lectura materialista, como es reconocido por sus propios protagonistas(24), se podría decir que "La lectura materialista de la Biblia es, entre otras cosas, una teoría sobre las pre-condiciones materiales de una comprensión del texto de la Biblia. Así, entonces, es posible llamarla una 'hermenéutica materialista'"(25). Posee tres niveles en su proceso: primero, la búsqueda del sentido del texto en relación con la formación social donde éste fue producido y donde es leído(26); segundo, el análisis del texto en sí mismo, considerándolo como si fuese "una montaña de secuencias" (Clévenot); tercero, todo lo anterior se hace desde una pre-comprensión histórica y antropológica, "derivada de la práctica política de los militantes comprometidos" en la transformación de la sociedad(27). Los tres niveles son inseparables y deben estar presentes en toda lectura llamada materialista. Por medio de ellos se intenta recoger una doble herencia, tanto lingüística (la lingüística sincrónica, después de Saussure), como histórica (el materialismo histórico de Marx).

La hermenéutica que se hace en las Comunidades de Base tiene puntos de contacto con la lectura materialista. Mencionaremos algunos de ellos. *Primero, en relación con el conocimiento del "ayer"*, se concuerda en las CEBs en que no es suficiente un estudio del contexto vital (Sitz im Leben) en la forma en que es realizado por la Formgeschichte, descuidando las dimensiones económica y política (28). Solamente tomándolas en cuenta, es posible captar los conflictos propios de los textos y los "conflictos que aparecen hoy en la vida de las Comunidades"(29). Asimismo, en contraste con la Historia de las Formas, que simplemente desprecia los mitos bíblicos, tanto la lectura materialista como ésta que comienza a despuntar en las CEBs, devuelven "a los grandes mitos bíblicos su plena actualidad histórica y universal"(30). Finalmente, queriendo huir del "logocentrismo" idealista (centralidad de la palabra, fijación en el discurso), se hace mucho más énfasis en los relatos.

El relato está ligado a la práctica o, como dice el propio Belo: "el relato es el discurso de la práctica, el texto sin narrador, donde la práctica se narra a sí misma"(31). La lectura materialista y también, en parte, la que se desarrolla en las CEBs, privilegia la función transformadora del relato sobre la instauradora y/o la reproductora. De esta forma, "anunciador de la subversión, el relato permite su lectura y, por consiguiente, su continuación, su desarrollo, su extensión"; no es otra cosa lo que se hace con el análisis del Evangelio de Marcos como el relato de la práctica subversiva de Jesús(32).

En las Comunidades de Base se encuentra el comienzo del aprovechamiento de estos valiosos elementos propiciados por la comprensión materialista de la Biblia. El análisis de las dimensiones económica, política, social y cultural, puede ser considerado como un "habitus" en medio de algunas CEBs brasileñas(33). Los mitos bíblicos recobran igualmente su significación en las CEBs, especialmente por la semejanza que ellos encuentran con narraciones e "historias" populares. Este es, por ejemplo, el caso de los mitos de la creación(34) y de la trascendencia(35). Finalmente, la primacía del relato sobre el discurso, para abrirse precisamente a la práctica actual de los cristianos, quedó también muy clara en el estudio de los Jueces, de manera semejante a como se lee en las CEBs el texto del Apocalipsis, como relato de las prácticas de los primeros cristianos perseguidos por el emperador romano(36).

Segundo, en relación con el conocimiento del "hoy", la ligazón entre las lecturas materialista y la que se comienza a realizar en las CEBs, se podría sintetizar en dos puntos: el ambiente de rechazo al idealismo y la búsqueda de transformación de la sociedad. Frente a Bultmann, que en su hermenéutica "habla mucho más de existencia que de historia e insiste constantemente en las dimensiones individuales de la comprensión y de la fe", se plantea la necesidad de comprender que las prácticas de los cristianos son elementos fundamentales en la interpretación de la historia y de los textos de la Biblia(37). Algo semejante se puede ver en la lectura que se hace del "Deútero-Isaías", como el profeta que animó al pueblo de Israel en el cautiverio de Babilonia(38). El deseo de colaborar en la transformación social es evidente tanto en la lectura materialista cuanto en la lectura que comienza en las CEBs. La introducción de las prácticas desarrolladas por los integrantes de las Comunidades en el propio proceso de interpretación de la Escritura, no se hace simplemente para poder entender mejor la

Biblia, sino fundamentalmente para ayudar con la luz de la fe en la dinamización de estas prácticas transformadoras(39).

Tercero, con respecto a la relación entre el "ayer" y el "hoy", más de una vez se encontrarán semejanzas. En la lectura materialista, esta ligazón es fundamentada teológicamente: "La historia de las liberaciones humanas puede y debe ser leída como 'sagrada escritura continuada' (...) La historia bíblica de las liberaciones ofrece una preciosa retícula de lectura para descifrar la historia de todos los tiempos hasta hoy"(40). En la comprensión que se comienza a tener en las CEBs, la relación es percibida desde una fundamentación propiamente bíblica: "Somos hoy ese mismo pueblo del pasado". O sea, consciencia de la continuidad histórica; segundo, "certeza absoluta de que Dios está con nosotros en nuestra caminata", lo que quiere decir que el presente relativiza el pasado, precisamente en el horizonte de la venida de Jesucristo, su vida, muerte y resurrección; tercero, el pasado sirve como "inspiración para el presente", ya que nos muestra "cómo los hombres pueden caminar con Dios y dialogar con El"; y, finalmente, el deseo de "responder a los llamados de Dios que emergen de la historia", o sea, de ser fieles al amor permanente de Dios para con nosotros(41).

En el fondo, también aquí se encuentra la afirmación de que el presente y el pasado se ligan precisamente porque Dios continúa actuando en la historia, "camina con nosotros, con fuerza poderosa y fiel, capaz de originar la vida de la muerte"(42). Esta percepción y, sobre todo, esta experiencia en medio de las Comunidades de Base, posibilita una constante referencia a los textos bíblicos y una permanente comparación con sus personajes y, especialmente, con sus prácticas.

Los puntos de contacto señalados entre las dos lecturas bíblicas, han llevado a algunos a hablar de una "lectura materialista" que se desarrolla en las CEBs de Brasil. Aquí reservaremos ese nombre para las producciones europeas antes mencionadas y otras semejantes. En las CEBs, como veremos luego, no se hace una simple aplicación de aquella lectura, sino que se recrea una "nueva" con su especificidad.

3. Especificidad de la lectura bíblica en las CEBs

Veremos esta especificidad desde dos ángulos: su diferencia con la lectura materialista que analizábamos y, en segundo lugar, su profunda semejanza con la lectura de los Santos Padres.

3.1. Una lectura eclesial liberadora

La forma de relacionar el "ayer" con el "hoy", puesto en primer lugar, da la perspectiva global de las diferencias entre los dos caminos de abordaje de la Escritura. La lectura materialista es hecha fundamentalmente para responder a una práctica política del militante cristiano que adopta el marxismo(43). Se dirige especialmente a los cristianos más o menos situados al margen, que pertenecen o pertenecieron a un movimiento (como JEC, MRJC, Vida Nueva, etc.). Se dirige a sacerdotes, religiosos y pastores, todos ellos, en su mayoría, comprometidos políticamente y más o menos conocedores del marxismo(44).

La lectura que comienza a despuntar en las Comunidades, por el contrario, se dirige a las propias Comunidades, profundamente eclesiales (tanto las católicas cuanto las protestantes), tratando de ayudar en la profundización de la fe, en la dinamización de la pastoral, directamente ligada con la transformación social, pero no simplemente reducida a ella. Es una lectura que, "de inicio, se da en el contexto pastoral"(45).

Por otra parte, esta lectura, la cual se hace con la ayuda de los exégetas y de los biblistas ligados a las Comunidades de Base, critica los esquemas rígidos en que puede caer la lectura materialista. "Si la lectura materialista habla de una 'Vorverstandnis marxiste' (...), (ésta) debería tener sus raíces en el texto (...) y deberíamos tener el coraje de remitir los resultados de la exégesis a los textos"(46). En otros términos, lo que propone es la aceptación de la pequeñez o "miseria" de la hermenéutica, la que siempre tiene que estar en continuo movimiento de circulación con el texto a fin de no reducirlo o manipularlo. En este mismo sentido es la crítica de que algunos autores materialistas llevan a "reducir el mensaje"(47), y de que conducen a una eclesiología pensada como "una de las regiones del materialismo histórico"(48). En el curso de Petrópolis se vio que la lectura que se hace en las CEBs, sin desconocer algunos elementos de esta "precomprensión marxista", no se reduce a ellos ni los toma

como "rejas" inmóviles dentro de las cuales se acomodaría el texto. Las preguntas por los conflictos, por los condicionamientos económicos, políticos, culturales, religiosos, etc., son verificados o no en el propio tejido bíblico, que simultáneamente es interpretado en el contexto de la práctica de la fe cristiana.

En segundo lugar, el "ayer" es comprendido de manera diferente. El análisis del texto bíblico hecho por la lectura materialista, pone mucho énfasis en éste, en cuanto producto ideológico de grupos sociales ligados con el poder(49). Con ello, se descuida muchas veces la percepción de las luchas y resistencias de los dominados, también presentes en la Escritura(50). En este sentido, la centralidad del templo, considerada como excesiva por los críticos de la lectura materialista(51), pretende ser acompañada, en la lectura de las CEBs, por la importancia también de los pequeños pasos de transformación ocurridos en la propia sociedad palestinese. Para las CEBs, la crítica a las ideologías tiene sentido no en sí misma, sino en la medida en que ayude a dinamizar la caminata, que es el objetivo fundamental.

En tercer lugar, en cuanto al "hoy", todo está muy ligado con lo anterior. La lectura materialista, al querer desenmascarar a los grupos dominantes y a sus lecturas presentes en el texto bíblico, corre el riesgo de articular una hermenéutica bíblica "contra el aparato político eclesiástico"(52). Esto no pasa por la cabeza de los intérpretes de las Comunidades de Base, no porque no critiquen muchos aspectos dentro de la Iglesia, sino porque esta lectura se hace en el contexto de una Iglesia que se quiere ayudar a transformar. Llegamos así, a una de las diferencias claves entre las dos lecturas: la comunidad eclesial de fe (Iglesia-comunidad, Iglesia-diócesis, Iglesia-universal)(53). Este elemento no está totalmente ausente en la comprensión materialista, pero sólo aparece indirecta y débilmente; en la lectura de las CEBs, por el contrario, es un punto central y determinante. En los cursos, el ambiente participativo y de producción en común, lo mismo que la conformación del grupo por personas comprometidas en la pastoral de la Iglesia, evidencian lo que acaba de ser dicho(54).

3.2. Una lectura "espiritual"

Así pues, la lectura materialista tiene una importancia especial para esta otra lectura que se comienza a hacer en las CEBs. Representa, por así decirlo, uno de los pilares fundamentales sobre los cuales se levanta la hermenéutica bíblica en las CEBs. Otro pilar es la Lectura Espiritual (55), heredada principalmente de los Santos Padres, pero también de toda la Tradición de la Iglesia, a lo largo de la cual nunca fue absolutamente desechada. Veamos brevemente sus características principales y su relación con la lectura que se hace en las Comunidades.

Lo que se asume en las CEBs *de la lectura de los Santos Padres*, es precisamente la actitud, aquello que hace "espiritual" su lectura, que los lleva a preferir el sentido más que la letra: "en la lectura que el pueblo de las Comunidades hace de la Biblia, reaparecen, de manera nueva y sorprendente, la misma visión y la misma actitud interpretativa frente a ella, que caracterizaron la interpretación de los Santos Padres". Para ellos, era muy importante sobrepasar la "letra" y la "historia" (que consideraban sinónimos y que significaban las cosas acontecidas y posibles, susceptibles de verificación científica) para alcanzar el Espíritu, argumentando: "la letra mata, mas el Espíritu comunica la vida"(II Cor. 3, 6). Para ellos, el Antiguo Testamento era "imagen" o "figura" de Cristo, de la Iglesia y de la propia comunidad cristiana que vive su fe. Con esto querían insertar el texto antiguo en el nuevo contexto de la fe de la comunidad; querían hacer al texto hablar a sus contemporáneos(56).

Se trataba de leer la Escritura, como dice San Jerónimo, sabiendo que: "Evangelium non consistit in verbis, (...) sed in sensu; non in superficie, sed in medulla; non in sermonum foliis, sed in radice rationis" ("El Evangelio no consiste en palabras, (...) sino en su sentido; no en la superficie, sino en su fondo; no en hojas de sermones, sino en la raíz de la razón")(57).

Esto no quiere decir que la lectura en las CEBs no conozca los actuales límites de la lectura de los Santos Padres. Por un lado, ellos no conocieron los modernos métodos histórico-críticos, lingüístico-estructurales, etc; y, por otro lado, su relación con la hermenéutica judeo-cristiana limitó sus resultados. Lo primero se considera como una deficiencia que resulta de una lectura "pre-científica". Lo segundo es responsable de no pocas deformaciones, como es el caso de la interpretación de los niveles

jerárquicos (obispo, sacerdote, diácono) a partir directamente del Antiguo Testamento (sumo sacerdote, sacerdote, levita).

De esta forma, con profunda libertad se retoma hoy en las CEBs la lectura de los Santos Padres. Se intenta, entonces, combinar los dos elementos claves: la ciencia para comprender el texto y la escucha de Dios que hace esa comprensión "espiritual". Con razón dice el propio Mesters: "Es a partir del pueblo que surge hoy la exigencia de integración de estas dos funciones de la interpretación de la Biblia. La pregunta es clara: ¿cómo hacer para que la exégesis científica sirva a la fe y ayude a descubrir el sentido 'espiritual', sin perder en nada su autonomía y sin volver a un estadio pre-científico?"(59).

Lo dicho anteriormente, permite la entrada de toda la Comunidad en la interpretación de la Biblia, acabando con la "propiedad privada" que estaba quedando reducida a las manos de los especialistas. En las CEBs, son todos juntos y en común, los que interpretan. El sentido se va tejiendo por varias tonalidades de voz, de práctica social y de experiencia de la fe. Es el mismo Espíritu el que a todos ilumina y el que lleva a la más profunda unión comunitaria(60).

4. Cuestionamientos a la lectura de la Biblia en las CEBs

Después de haber planteado algunos puntos de semejanzas y diferencias entre la hermenéutica bíblica que comienza a desarrollarse en las CEBs y otros modos de aproximación a la Escritura, se imponen algunas reflexiones que muestren la importancia de esta lectura bíblica en las CEBs como fuente de conciencia transformadora. Consideraremos cuatro puntos principales, básicamente los que aparecieron en la presentación de hecho en el curso de Petrópolis.

4.1. La comunidad de fe

En primer lugar, es una lectura bíblica desarrollada por la comunidad de fe, donde el biblista tiene un papel de importancia como servidor de la comunidad(61). Es un ejercicio hermenéutico realizado de forma participativa, en común, donde cada uno expresa aquello que conoce y experimenta frente a la Palabra de Dios. El sentido transformador de todo esto, es el de ayudar al pueblo que participa en las CEBs a hacerse consciente de su historia y participar en su proceso.

En las Comunidades falta todavía mucho camino por recorrer. No se puede hablar aún de muchos biblistas prestando este humilde servicio de los cursos bíblicos participativos al pueblo oprimido de las CEBs. Algunos de ellos no se consideran preparados para esto; otros, por desconocer la perspectiva más amplia o por tener marcos de análisis diferentes, rechazan este tipo de lectura que comienza en las CEBs por considerarlo superficial, anti-científico y parcializado. Los propios biblistas familiarizados con este enfoque de lectura de las Comunidades, se preguntan: "¿Cómo hacer para que el acceso a la Palabra de Dios no sea condicionado por el acceso a la ciencia humana (. . .)? ¿Cómo hacer para que la fe de los 'simples y pequeños' no se vuelva dependiente de la ciencia de los 'sabios y entendidos'?"(62). Y dentro de este cuestionamiento, el desafío de la educación de los millones de brasileños (y latinoamericanos) que quieren conocer la Biblia y no saben leer y escribir(63).

Este contacto directo con el pueblo de las CEBs en las reflexiones bíblicas, conlleva además para algunos biblistas, el riesgo de caer en posiciones populistas, precisamente por la pretensión de liberarse de otros tipos de exégesis reducidos a la academia. Tales posiciones verían en el pueblo de las CEBs, solito, sin los señores biblistas, el punto fundamental y determinante de esta nueva lectura de la Biblia en las CEBs(64).

Anteriormente hemos dejado en claro que esa nueva hermenéutica ha sido posible tanto por la exégesis europea, cuanto por el contexto de las prácticas de las Comunidades; tanto por los avances de la ciencia exegética, cuanto por el contexto de fe y de búsqueda de liberación de las CEBs. Esto ciertamente no es negado por la posición referida, sólo que en ella no queda suficientemente claro el movimiento dialéctico de los dos elementos. Enfatiza más en uno y mitifica un poco al pueblo de las CEBs, sin considerar suficientemente el proceso de la exégesis actual.

Si de parte de los biblistas existen dificultades y cuestionamientos manifiestos, *de parte del pueblo oprimido de las CEBs* también los existen. Su participación en las reflexiones en conjunto se dificulta por la falta de traducciones comprensibles de la Biblia(65). Por otro lado, existe el riesgo de historizar a ésta, convirtiéndola en un simple conjunto de relatos y desconociendo, al menos en parte, la importancia de los discursos. Esta versión historicista es únicamente un riesgo en la medida que puede ser obviada mediante buena asesoría bíblica a las Comunidades. Muchas veces es también un período por el cual pasa la CEB, de rechazo ante otra forma anterior, preferentemente doctrinal o moralizante, de leer la Biblia.

Otro riesgo es la gran importancia que adquiere el Antiguo Testamento, el cual, algunas veces, es leído sin la mediación socio-analítica que ayudaría a comprender mejor la época en que fue escrita la Biblia y sus diferencias con la época actual. La práctica pastoral lleva a pensar que son las CEBs más nuevas, y por eso mismo menos críticas (crinein=discernir), las más propensas a esto. En esta misma línea, se percibe algunas veces el riesgo de lecturas un tanto "rabinizantes", según las cuales el proceso hermenéutico se rige por el principio implícito "regla-aplicación", ligando el pasado con el presente de forma un tanto mecánica(66). Esto no es más que una consecuencia de la mencionada falta de mediaciones socio-analíticas. Finalmente, algunas veces aparece el "modelo de correspondencia de términos"(67), conforme al cual se colocan paralelamente el pasado y el presente, las personas de ayer y las de hoy, el contexto de ayer y el de hoy. Este tipo de paralelismo existente en algunas CEBs, se supera en la medida que las mediaciones socio-analíticas permiten comprender las diferencias existentes entre el pasado bíblico y el presente que viven las propias CEBs (lo que luego llamaremos "correspondencia de relaciones").

Los anteriores cuestionamientos de parte de los biblistas y del propio pueblo de las CEBs se plantean precisamente en esta primera conclusión, debido al hecho de que el surgimiento de una nueva lectura de la Biblia, fuente de conciencia y de acción transformadoras, es realizada en la participación comunitaria en la comunidad de fe.

4. 2. La caminata transformadora de las CEBs

En segundo lugar, es una lectura que se sitúa en lo medular del proceso liberador que se desarrolla en las Comunidades de Base. Ayuda a la dinamización de esa caminata y, de esta manera, queda muy lejos de otros tipos de hermenéuticas bíblicas que se contentan con interpretar el texto y el pasado en el cual éste fue elaborado. Con ello, esta lectura se transforma en una colaboradora fundamental en el proceso de concientización y de vida de las CEBs, en cuanto, de cierta forma, se coloca al servicio de la transformación de la sociedad.

La novedad que esto representa y las críticas que suscita, hacen pensar en su legitimidad. Esta puede ser hallada en el campo bíblico- teológico. Del mismo modo que el pueblo que nos presentan el Antiguo y el Nuevo Testamento, el pueblo de las CEBs experimenta y comprende que Dios camina con él (Dios-con-nosotros, Emmanuel), impulsándolo con la luz de la Palabra y con la fuerza de su Espíritu (Cf. Is 55,8-13; 2,2-5; Rm 16,25s). El es el misterio escondido, manifestado plenamente en el acontecimiento de Jesucristo, salvación universal (Ef 2,13-18; Col 1,25-29). En medio de toda su vida, incluyendo de forma especial la lucha liberadora, las CEBs experimentan la presencia de Dios y, más en concreto, como Espíritu Santo.

Por otro lado, Pablo nos da una clave preciosa de la legitimación de esta hermenéutica "militante": la Biblia fue escrita "para nosotros que palpamos el fin de los tiempos", para que los acontecimientos que ella presenta "nos sirvan de ejemplo" y para "nuestra instrucción" (1 Cor 10,11). Para él, entonces, el objetivo último de la interpretación de la Biblia es re-interpretar y re-leer la vida a la luz del acontecimiento central de Cristo(68), su vida, muerte y resurrección. Con esto, lejos de permanecer presos en el sentido literal, los integrantes de las CEBs se abren, con la ayuda de los biblistas, al "sentido para" que permite ligar el texto antiguo "y sus circunstancias" al contexto nuevo de la fe de la Comunidad, cargado de anhelos de liberación, intentando colaborar con los otros para comenzar a realizarlos(69).

Podemos plantear *varios cuestionamientos* a la forma como se realiza en las CEBs este servicio a la práctica transformadora. Mencionemos tres de los más importantes. Para empezar, no puede negarse

que este interés en la transformación lleva a menudo a los integrantes de las CEBs a hacer interpretaciones un tanto forzadas de los textos bíblicos, con el fin de sacar de ellos, coyunturalmente, algo importante para su comunidad, su barrio, etc. Esta dificultad puede ser obviada mediante la asesoría bíblica que trace los elementos críticos necesarios para la comprensión de los textos y sus respectivos contextos históricos.

Un segundo cuestionamiento se ubica en un campo diferente del ámbito pedagógico anterior. Es un problema pastoral: la lectura que se desarrolla en las CEBs coloca cada vez una mayor cantidad de textos bíblicos en el ámbito liberador. La hermenéutica que allí está surgiendo, se va difundiendo con la pretensión de abarcar toda la Escritura. Frente a esto, jerarcas, biblistas y teólogos no ligados a las Comunidades, comienzan a hacer oír sus voces de alarma y de preocupación. La tensión persistirá mientras ellos no comprendan la legitimidad de este intento y las ventajas que representa para el pueblo "oprimido y creyente", como dice Gustavo Gutiérrez.

En fin, el cuestionamiento de la importancia excesiva dada a la Biblia para el cambio social y la liberación. Esto acontece en aquellas Comunidades de Base en las que se piensa que la sola profundización bíblica (cursos, encuentros, círculos, etc.) es suficiente para cambiar la sociedad. Lo que se halla detrás de esta concepción es una confusión de dimensiones: la dimensión de la fe y la dimensión política. Las dos están íntimamente relacionadas en las prácticas de las CEBs, pero se diferencian cualitativamente. La primera se experimenta en las motivaciones de las acciones desarrolladas y en la celebración litúrgica a ellas ligada. La dimensión política, por su parte, se refiere más directamente a la organización de las propias prácticas (tácticas y estrategias) y a la evaluación de sus resultados. Muchas veces, las CEBs que presentan estas dificultades consiguen superarlas mediante el esclarecimiento de la problemática, a medida que van surgiendo en sus prácticas las dudas y los cuestionamientos más generales.

4.3. El aprovechamiento liberador de los conocimientos exegéticos

En tercer lugar, la lectura de la Biblia que comienza a ser desarrollada en las CEBs, aprovecha de forma crítica la herencia de las aproximaciones bíblicas anteriores, intentando no repetir las, pero sí haciéndolas servir a este intento hermenéutico que quiere responder a situaciones y apelaciones nunca antes tan fuertemente sentidas por los cristianos(70). Son precisamente estos llamados, en medio de una situación de opresión y explotación de las grandes mayorías, los que permiten que sea un "enfoque" nuevo y transformador, no solamente de la Iglesia, sino también, en sentido diferente, de la propia sociedad.

Frente a las aproximaciones bíblicas europeas, emerge, en íntima conexión con las CEBs del Brasil, una hermenéutica con características diferentes. En el sentido metodológico, se camina poco a poco hacia una adecuada interrelación entre el ayer, presente en los textos bíblicos, y el hoy vivido por los integrantes de las CEBs. El modelo de una tal relación dialéctica ya lo hemos llamado "correspondencia de relaciones". O sea, existe una relación entre el texto y el contexto de la Biblia, de cada uno de sus libros y capítulos; y una segunda relación entre nosotros (lectores hoy de la Biblia) y nuestro contexto. La hermenéutica intenta establecer tanto estas dos relaciones, cuanto una más amplia (llamada correspondencia) realizada entre las dos relaciones anteriores, constituyendo de este modo la circularidad de la "*correspondencia de relaciones*". Pero este movimiento circular tiene siempre una dominante, la Escritura, que va a regir la direccionalidad del proceso: "la fuerza del movimiento dialéctico-hermenéutico viene de la Escritura y se mide, en última instancia, sobre ella a título de 'norma normans'"(71). Este tipo de lectura que se viene desarrollando en las CEBs, permite percibir como deficientes los modelos rabinizantes y de correspondencia de términos ya mencionados.

Pero este modelo hermenéutico, por más que sea una realidad que comienza a despuntar en las CEBs, no se ha generalizado todavía. Por otro lado, muchas comunidades lo practican de hecho, pero no consiguen explicarlo suficientemente. Es de gran urgencia que el trabajo bíblico continúe no solamente abriendo nuevas fronteras al nivel de los contenidos, sino que ayude también a los integrantes de las CEBs a captar los criterios metodológicos que sustentan y posibilitan el tipo de hermenéutica que se pone en práctica. Esto llevaría a un trabajo de interpretación bíblica aún más consciente y participativo de parte de los integrantes de las Comunidades.

4.4. La centralidad del Espíritu Santo

En cuarto y último término, es una interpretación bíblica en el Espíritu Santo. Para la conciencia crítica, ello se halla vinculado precisamente a la visión teológica de un Espíritu Santo que mueve la historia, que se hace presente en la vida de los integrantes de las Comunidades de Base y, de manera especial, en sus luchas que procuran la liberación integral.

De la misma manera que es imposible comprender este tipo de lectura sin considerar la exégesis europea o la lectura "espiritual" de los Santos Padres, es imposible entenderla sin contar con la fe del pueblo pobre que compone las CEBs. La actitud ante la Biblia, reconociéndola como "Palabra de Dios"; el ambiente de oración en el cual es leída; la captación y celebración de la lucha liberadora como momento fuerte de la presencia de Dios en la historia, no son más que algunos signos de la posición de fe que se percibe en las CEBs. Para ellas, como se vio en el curso de Petrópolis, Dios está presente (su Espíritu) en el texto, en la vida, en la interpretación.

Luego, en la lectura de las CEBs, *la experiencia de Dios da unidad a todo el proceso de interpretación*. El Espíritu, experimentado como presente ayer y hoy, expande el ámbito en el cual se realiza el ejercicio interpretativo. O como dice con gran acierto Zuurmond: "El acontecimiento en cuanto tal es inseparable de aquello que es llamado a la vez, su 'interpretación' (...). El intérprete/narrador/lector, hacen todos parte del DABHAR (...). Este DABHAR único es la historia de Dios con nosotros ('Emmanuel'), donde el centro de gravedad es Jesucristo"(72). Ya San Agustín escribía: "El Espíritu Santo, el dedo de Dios que había escrito las cartas de la creación, puso manos a la obra para componer este nuevo libro y extendió sobre nosotros el cielo de las Escrituras. Es como un nuevo firmamento, el cual, como el primero, narra el poder de Dios y, más que el primero, cuenta su misericordia. Gracias a él nos fue restituida la mirada de la contemplación y, de este modo, toda criatura se torna para nosotros una revelación de Dios"(73).

Uno de los obispos brasileños más dedicados a las CEBs desde sus comienzos, Monseñor Luis Fernandes, siguiendo este mismo hilo de la madeja de Agustín, dice que "el mismo Espíritu que escribió el libro sagrado está en el corazón de ellos (los integrantes de las CEBs) para dictarles la legítima interpretación"(74). Con toda razón se ha hablado del "valor hermenéutico de la obra del Espíritu Santo"(75). Esto es lo que permite la continuidad entre las hermenéuticas separadas por tantos años de diferencia (homosemeia); y, simultáneamente, lo que posibilita el surgimiento de nuevos caminos de interpretación. Es el generador de la fidelidad creativa en la hermenéutica bíblica, de manera semejante a como fue comprendida por Pablo, quien relacionaba íntimamente el Espíritu con la creatividad y la libertad (II Cor 3,6.17.18). Mesters menciona algunos ejemplos bellísimos de este ejercicio de la fidelidad-libertad en medio de las CEBs brasileñas (76)

También en este punto de la interpretación de la Biblia en el Espíritu, no todo es perfecto en las CEBs: existen *algunos interrogantes y dificultades*. Uno de ellos es la visión más o menos frecuente del Espíritu como aquel que influye en la historia únicamente desde el exterior de esta; se enfatiza además en la necesidad de que el Espíritu "descienda", por estar él situado, fundamentalmente, fuera de la historia. Asimismo, se percibe en las CEBs la dificultad de interrelacionar teológicamente (de forma coherente en su vida y sus prácticas) al Espíritu con el Hijo y con el Padre; no pocas veces se confunden las acciones salvíficas de uno con las del otro. Por eso se hace sentir la importancia de profundizar en estos puntos, explicitando más ampliamente elementos que ya aparecen en la práctica, aunque todavía no hayan sido suficientemente teologizados o comprendidos. Del mismo modo percibimos este vacío de inteligibilidad del sentido dado al Espíritu Santo entre algunos grupos de renovación carismática, tanto católicos como protestantes. Tales elaboraciones, llegan a menudo, a conclusiones opuestas a aquello que es realizado y pensado en medio de las CEBs y que, al menos, dejamos aquí indicado.

Nota

1. Hablamos aquí de "lectura" siguiendo una costumbre ya común, en Europa, especialmente a partir de: BELO, F. Lectura materialista del evangelio de Marcos. Relato-práctica-ideología. Ed. Verbo

Divino, Estella (Navarra), 1975- CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia. Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979- CASALIS, Georges, Las buenas ideas no caen del cielo. Elementos de teología inductiva. DEI-EDUCA, San José, 1979. Los tres títulos anteriores fueron originalmente publicados por Ed. du Cerf, Paris: el primero en 1974; el segundo en 1976; y el tercero en 1977. Por lo que respecta a América Latina, mencionemos: MESTERS C. "A brisa leve; uma nova leitura da Bíblia", en SEDOC 11/118 (Jan.-Fev., 1979), col. 733-765. "Lectura, para diferenciar de 'método'" ("La méthode n'est rien d'autre que le savoir que nous avons au sujet de notre savoir": ROSTAGNO, S. "Qu'est-ce que la lecture matérialiste de la Bible?", en VARIOS. Introduction a la lecture matérialiste de la Bible (Traducción al francés de COISON, M. F.) Ed. Agapé Centre Oecumenique, PraliItalia, 1978, págs. 29-39). La "lectura" es más amplia que el "método" exegético- ella está interesada no solamente en comprender la Biblia, sino especialmente en relacionarla con la vida. "Lectura" y hermenéutica, se identifican. Cf. nota siguiente.

2. La "Hermenéutica " ya había sido definida por Ricoeur, como una actividad interpretativa versando sobre los textos escritos (Cf. RICOEUR, P. De l'interprétation. Essai sur Freud. Col.L' Ordrephilosophique, Seuil (Paris), 1965, págs. 29-44 y 61-63). Siguiendo la línea de reflexión de Ricoeur, entenderemos aquí por hermenéutica: la actividad humana "que busca la captación del sentido o del significado que tiene para el hombre la Palabra de Dios" (PARRA, A. Fe e interpretaciones de la fe. Una introducción a la hermenéutica teológica. Pontificia Universidad Javeriana (Facultad de Teología), Bogotá, Col. Profesores N.2,1976, pág. 24). "Es necesario definir el papel de la exégesis propiamente dicha, en relación al objetivo más amplio trazado para la hermenéutica": MESTERS C. "Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil", en Estudos Bíblicos N. 1, Petrópolis, 1984, págs. 7-19, aquí pág. 13. "La interpretación no habrá agotado su tarea a no ser cuando haya mostrado cómo el significado de la Escritura se refiere al presente momento salvífico, esto es, cuando hace ver su aplicación en las actuales circunstancias de la Iglesia y del mundo", PABLO VI (en "Mensaje a los biblistas italianos"), en: Associazione Bíblica Italiana, esegesi ed ermeneutica, Brescia, 1972, pág.11; citado por MESTERS, C. "A brisa leve; uma nova leitura da Bíblia", op. cit., col. 752.

3. Para la descripción y análisis del curso de Petrópolis, tomamos: VELEZ, N. "Compreensão libertadora da Bíblia" (Anotaciones metodológicas hechas en el curso bíblico de Petrópolis, realizado del 28 de febrero al 5 de marzo de 1985), en: Por trás das palavras, Março-abril de 1985, N.27, págs. 11-18.

4. VELEZ N., op. cit., pág. 18; citado también por el propio MESTERS, C. en: 'Interpretação da Bíblia em algumas Comunidades Eclesiais de Base no Brasil', en: Concilium 158 (1980/8), pág. 56.

5. VELEZ, N., op. cit., págs. 16-17.

6. Cf. CASTRO, G. "Las comunidades do DOM. Um estudo da CEBs no Recife", págs. 251-260.

7. "Es en el Evangelio y en la Biblia en general, donde se van a buscar las bases de esa posición fundamentalmente popular", BOFF, C. "CEBS e práticas de libertação", pág. 596.

8. "En Brasil está surgiendo una nueva 'Teología bíblica' que viene del llano, donde la simiente de la Palabra fue lanzada. Viene del pueblo que retomó la Biblia en sus manos y comenzó a leer la Palabra de Dios, partiendo de los problemas de su vida y de su lucha" MESTERS, C. "Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil", op. cit., págs. 8-9. También se habla del surgimiento en Brasil de una re-lectura de la Biblia en la perspectiva de la praxis de la liberación, KONINGS, J. A leitura da Bíblia na perspectiva da libertação, mimeo CEBI, BH, Junho de 1984, pág. 1.

9. La dialecticidad parece ser una conquista más reciente. En el año 1976, por ejemplo, era mucho más clara la descripción de la polarización existente entre el "método de la exégesis europea" y el "método del pueblo". Cf. MESTERS, C. "Flor sem defesa. Ler o Evangelho na vida" en: SEDOC 9/95 (out. 1976) col. 326-392, aquí col. 352-356.

10. "La interpretación que nace hoy en las CEBs es fruto, no de la acción de los intérpretes pero sí de la re-lectura de la Biblia hecha por el pueblo a partir de la comunidad, donde la fe está mezclada con la

vida sufrida que busca liberarse del cautiverio", en: MESTERS, C. "A brisa leve; uma nova leitura da Bíblia", op. cit., col. 756.

11. Tomaremos solamente algunos de los tipos de aproximación al texto bíblico. Existen, por otra parte, muchas formas de clasificar estos diferentes caminos de lectura del texto sagrado. Por ejemplo, CASALIS, G. habla de 12 tipos de lectura: apostólico-profética, magisterial, teológica, ingenua, fundamentalista, estructural, pietista, existencialista, histórico-crítica, historia de las formas, "materialista", militante espiritual, en: Repérage de différentes lectures bibliques, mimeo; material de trabajo suministrado a los participantes en el Seminario "Análisis y acción social", organizado por "L'Entraide Missionnaire", Montreal (Canadá), 1 al 7 de julio de 1980, págs. 1-2.

12. "Pertenece a la tarea de la crítica textual definir, con la mayor precisión posible, el texto original primitivo de los escritos del Nuevo Testamento. La crítica literaria, a su vez, se aplica para definir el texto ya definido, buscando captar sus peculiaridades e intenciones literarias, esclarecer las sinuosidades de la composición de cada libro y revelar el problema de la paternidad del autor", ZIMMERMANN, H. Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento (Traducción española de G. Bravo). BAC, Madrid, 1969, pág. 81. "Entonces, la historia de las formas, partiendo de ese resultado de la crítica literaria, se aplica a estudiar la tradición pre-evangélica, en tanto que la historia de la redacción orienta su búsqueda a ver cómo cada evangelista manejó la tradición con la cual previamente se encontró", idem, pág. 83.

13. "La Biblia se tornó una voz, casi anónima, grabada en un muy lejano pasado, que solamente valía por el contenido de las verdades divinas que comunicaba y transmitía", MESTERS, C. Por trás das palavras, Vol. I: Um estudo sobre a porta de entrada no mundo da Bíblia, 3a. ed. Ed. Vozes, Petrópolis, 1977, pág. 49. Más recientemente, la crítica a estos métodos histórico-críticos ha llegado inclusive a superarlos en sus propias bases. En esta dimensión puede ubicarse el intento de lectura de Gn. 12-25 de M. SCHWANTES. El propone una alternativa diferente de la literaria, de los cuatro documentos (J, E, D, P), y diferente de la "tradicionalista", al estilo de Von Rad. Esta alternativa busca priorizar "la perícopa como memoria familiar-popular", considerando que ella no ha pasado por alteraciones significativas, en: "Interpretação de Gn. 12-25, no contexto da elaboração de uma hermenêutica do Pentateuco", en: Estudos Bíblicos, N. 1. Ed. Vozes, Petrópolis, 1974.

14. MESTERS, C. Por trás das palavras, op. cit., pág. 23. "Percibíamos un malestar cuando la explicación de la Biblia se limitaba a una simple crítica textual, literaria e histórica del texto. No dábamos en el blanco, no alcanzábamos al hombre en su vida, y no lo sabíamos. No comprendíamos por qué tanta gente volvía la espalda a la Iglesia", idem., págs. 45-46. "La pregunta que se debe hacer es: ¿un chino necesita de la ciencia exegética para comprender las Escrituras? (...). Esto lleva a una reflexión crítica sobre la exégesis científica actual" SCHOKEL, L. A. "Será necessária a exegese?", en: Concilium 70 (1971), pág. 1200, citado por MESTERS, C. Por trás das palavras, op. cit., págs. 23-24.

15. MESTERS, C. Por trás das palavras, op. cit., pág. 85.

16. La historia de las formas (Formgeschichte) surge en Alemania después de la Primera Guerra Mundial. Sus iniciadores formaron una "escuela" (formgeschichte schule) de la cual fueron parte: K. L. DIBELIUS, R. BULTMANN, G. BERTRAN, M. ALBERTZ. Las dos obras consideradas por muchos como las verdaderamente fundadoras, son: Die formgeschichte des Evangeliums, de DIBELIUS, publicada en ¿1919? y Die geschichte der synoptischen tradition, de BULTMANN, publicada en 1921. Cf. un breve resumen de la historia del método en BEAUDE, P.M. Tendances nouvelles de l'exégese. Ed. Le Centurion, Paris, 1979, págs. 60-64. Cf. también ZIMMERMANN, H., op. cit., págs. 132-139.

17. Esta es una crítica hecha a partir de la lectura materialista, pero válida también a partir de la lectura que comienza a desarrollarse en las CEBs: "La división de los textos en perícopas aisladas y relacionadas en cuanto tales, está en estrecha relación con el postulado 'racionalista' que privilegia las palabras (logoi y no los relatos, lo cual anula la textualidad de Marcos)", BELO, F. "Problématique d'un christianisme matérialiste", en VARIOS. Introduction a la lecture matérialiste de la Bible, op. cit., págs. 53-71, aquí pág. 62.

18. Cf. MESTERS, C. Por trás das palavras, op. cit., págs. 53-54.

19. Muchos sitúan las primeras raíces de la lingüística en 1916, con SAUSSURE; otros piensan que con TROUBETZKOY en 1926; y otros, con CHOMSKY en 1956. Sin embargo, la aplicación al conocimiento de la Biblia es de la década de los sesenta Cf. MOUNIN, G. Clefs pour la linguistique. Paris, 1968, y del mismo autor: Histoire de la linguistique des origines au XXe siècle, Paris, 2a. ed., 1975- todos ellos citados en KIEFFER R. "Dois tipos de exegese lingüística", en Concilium 158(1980) págs.12-21, aquí pág. 12.

20. "Comparando el proceso de la escritura con el trabajo de tejeduría BARTHES llama 'código' a cada hilo, y el conjunto de códigos es el trenzado, la trama, mediante la cual poco a poco se compone el tejido o texto", CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia, op. cit., pág. 85. Ese trenzado es considerado como una verdadera producción: "El texto es una producción. El tiene conciencia de un objeto producido. No puede ser considerado como una simple vitrina totalmente transparente, desapareciendo (s'effaçant) ante lo real o la historia donde habla", BEAUDE, P. M. Tendances nouvelles de l'exégese, op. cit., pág. 149. Por otro lado, el texto es un producto, "todo texto se hace de la re-utilización de palabras ya usadas (...). El se aparece delante mío como un corpus, un cuerpo muerto, pidiendo un acto de lectura de mi parte para tener sentido", BEAUDE, P. M., idem., pág. 150.

21. "Interpretar un texto no es darle un sentido (más o menos bien fundado, más o menos libre), al contrario, es apreciar su pluralidad", BARTHES, R. STZ. Seuil, Paris,1970, pág. 19; citado por CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia op. cit., pág. 85.

22. BELO,F. "O que pretende a leitura materialista?", en Concilium 158(1980), págs. 22-30, aquí pág. 22.

23. Damos mayor realce a esta lectura de la Biblia por la relación que tiene con la que se comienza a realizar en las CEBs. La lectura materialista se inicia propiamente con la publicación del libro de BELO, F. Lectura materialista del Evangelio de Marcos. Después vinieron otras obras como: CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia; VARIOS. Revista Lettre N. 198 (Fev., 1975) (que contiene varios artículos de mucho interés sobre el método materialista); finalmente, VARIOS, Introduction a la lecture matérialiste de la Bible; y CASALIS, C. Las buenas ideas no caen del cielo.

24. RAMOS-REGIDOR,J. "Les chrétiens, le marxisme et la Bible. A propos de la rencentre de Cartigny, décembre 1976", en VARIOS, Introduction à la lecture matérialiste de la Bible, págs. 39-51, aquí pág. 39.

25. ZUURMOND R . "Misère de l'herméneutique", en Introduction à la lecture matérialiste de la Bible, págs. 17-27, aquí pág. 20.

26. O sea, "análisis de las relaciones sociales de producción (quiere decir del juego que existe entre el nivel económico, político e ideológico de la sociedad) y de la forma como el contexto histórico determinado condicionó la producción del texto; y también con nuestro contexto actual y la posición de clase de los grupos y personas que condicionan hoy la lectura", RAMOS-REGIDOR, J. "Les chrétiens, le marxisme et la Bible", pág. 40.

27. RAMOS-REGIDOR, J., op. cit., págs. 40ss.

28. Cf. BELO, F. "Problématique d'un christianisme matérialiste", op. cit., pág. 62.

29. MESTERS, C. "Os conflitos no livro dos Atos dos Apóstolos (Uma sugestão para o estudo)", en Estudos Bíblicos N. 3, págs. 21-34, aquí pág. 21. Otros trabajos exegéticos se han producido en esta línea de los conflictos sociales. Cf., por ejemplo, SCHWANTES, M. História de Israel (local e origens), mimeo, São Leopoldo (RS), 1984, 166 págs.; GALLAZI, S. "A mão do Senhor contra o Egito. (Uma reflexão sobre as 10 pragas), en Estudos Bíblicos N. 6, Separata da REB, 1985, págs. 11-21.

30. Cf. CASALIS, G., Las buenas ideas no caen del cielo, págs. 76-78.

31. BELO, F. Lectura materialista del Evangelio de Marcos, pág. 50 (Hipótesis 5a.). Comparándolo con el discurso, queda más claro el significado del relato: "el discurso se caracteriza por el sistema de la persona (yo-tú, aquí-ahora, demostrativos) y por los verbos usados en todos los tiempos, menos en el aoristo (...); el relato se caracteriza por el sistema de la no-persona (ausencia de yo-tú, presencia de 'él') y verbos sobre todo en el aoristo, pero nunca en presente, ni en imperfecto o futuro. Es porque el relato (o texto narrativo) cuenta con una práctica", CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia, págs. 81-82. Cf. BENVENISTE. Problèmes de linguistique générale, en la cual se basa tanto la posición tanto de Belo como de Clévenot.

32. BELO, F. Lectura materialista del Evangelio de Marcos, pág. 63. La "apertura" del relato es enfatizada ampliamente por el autor en su análisis del Evangelio: "El (Jesús) deja siempre este espacio de decisión en el cual ellos pueden actuar"; BELO, F. "Une approche politique de l'Évangile", en Lettre, op. cit., págs. 2-8, aquí pág. 8. Una lectura emparentada con esta de Belo, en BRAVO, C. Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos. CRT, México, 1985.

33. En el ámbito de la Pastoral Obrera de São Paulo, se le ha llamado "lectura por los cuatro lados", Cf. TOSAR, C. "A leitura da Bíblia com o povo trabalhador", en Estudos Bíblicos N. 2, págs. 71-74, aquí págs. 72-74. Otros la han llamado "lectura sociológica", Cf. GORGULHO, G. y ANDERSON, A. F. "A leitura sociológica da Bíblia", en Estudos Bíblicos Ed. Vozes, Petrópolis, N. 2, págs. 6- 10. A esta lectura "sociológica" algunos la llaman lectura "materialista". Nosotros reservamos esta última expresión para la lectura hecha en Europa (Belo, Clévenot, etc.).

34. Para esto véase la comprensión del paraíso en MESTERS, C. Paraíso terrestre: saudade ou esperança?, 8a. ed. Ed. Vozes, Petrópolis, 1981.

35. "En un barrio marginal de Recife, una señora dijo a una religiosa: '¡Hermana, hoy Dios pasó allá por casa!'. La Hermana preguntó: 'Pero, ¿cómo?'. Ella respondió: 'Yo no tenía dinero para pagar el remedio para mi niño que está enfermo. Mi vecina tenía el dinero de lavar ropa de una semana entera. Eran cien cruzeiros. Ella me dio todo para que yo pudiera comprar el remedio. Eso sólo puede ser Dios, ¿o no?'. MESTERS, C. "Interpretação da Bíblia em algumas Comunidades Eclesiais de Base no Brasil", en Concilium 158(1980), pág. 54. Se trata de una profunda comprensión existencial de la presencia de Dios en la historia, por más que algunas veces se encuentre "mezclada" con otros elementos que podrían llevar a posturas alienadas y a-históricas.

36 Cf MESTERS C. Esperança de um povo que luta. También, RUBEAUX, F. "A luta permanente", en Estudos Bíblicos N. 6 (Separata de la REB), 1985, págs. 65-67.

37. CASALIS, G. Las buenas ideas no caen del cielo, llega a decir: "la praxis y la práctica son fuentes de interpretación de la historia y de los textos" (pág. 67).

38. Cf MESTERS, C. La missão do povo que sofre. Os cânticos do Servo de Deus no livro do profeta Isaías. Ed. Vozes-CEBI, Petrópolis, 1981. Perspectivas semejantes de otros profetas y personajes bíblicos en: MESTERS, C. A Palavra de Deus na história dos homes. Ed. Vozes, Petrópolis, Vol. I, 6a ed., 1977, Vol. II, 4a. ed., 1979. En esa línea: SOARES, S. "Reler os profetas (Notas sobre a releitura da profecia bíblica)", en: Estudos Bíblicos, Separata de la REB, N. 4, 1984, págs. 8-32. Finalmente, SCHWANTES, M. "Profecia e organização. Anotações à luz de um texto (Am.2,6-16)", en Estudos Bíblicos N.5, Separata de la REB, 1985, págs. 26-39.

39. En esta perspectiva, Cf.: BARROS, M. Nossos pais nos contaram. Nova leitura da historia sagrada. Ed. Vozes-CPT-CEBI, Petrópolis, 1984. Cf. también: VARIOS. O povo acorda. Diocese de Joinville (SC), policopiado, 1984, 314 págs. Finalmente, TONUCCI, P.

O povo e a Bíblia, história sagrada. Ed. Paulinas, Sao Paulo, 1983, 260 págs.

40. CASALIS, G. Las buenas ideas no caen del cielo, págs. 55-56.

41. Cf. MESTERS, C. Por trás das palavras, págs. 91-133.

42. Ibid., pág. 132. Un poco antes había afirmado que "la revelación de Dios no está relegada al pasado; ella es una realidad actual que debe ser redescubierta hoy", idem.

43. (Lo que hace materialista una lectura de la Biblia) "es la perspectiva en la cual ella se hace, la pre-comprensión histórica y antropológica que deriva de la práctica política del militante y que se expresa por la adopción del marxismo", RAMOS, J. "Les chrétiens, le marxisme et la Bible", pág. 43.

44. Cf CLEVENOT, M. Enfoques materialistas da Bíblia, pág. 73.

45. SCHWANTES, M. "Interpretação de Gn. 12-25 ...", pág. 40.

46. ZUURMOND, R. "Misère de l'herméneutique", pág. 21.

47. MESTERS, C. "A brisa leve: uma nova leitura da Bíblia", col. 742.

48. GIRARDI, G. "Matérialisme historique et identité chrétienne", en: Lettre, op. cit., págs. 30-32, aquí pág. 31. Una crítica a la tesis de Belo es el uso que hace de categorías de análisis de las sociedades capitalistas, para sociedades pre-capitalistas, cf. RAMOS REGIDOR, J., op. cit., págs. 41-42; cf. también BOFF, C. Teología e prática, Teologia do político e suas mediações, pág. 261.

49. Cf esta insistencia, por ejemplo, en CLEVENOT, M., op. cit., págs. 28-30.

50. Crítica planteada durante el "Seminario sobre la lectura materialista de la Biblia" realizado por un grupo de estudiantes colombianos (Alfredo Fierro, Eduardo Vega, Gabriel Rodríguez Joaquín Pachón, Jorge Serrano, José Aguilar y Neftalí Vélez) en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, durante el período 1982-83.

51. Crítica hecha por BEAUDE, P. M., op. cit., págs. 124-125.

52. CLEVENOT, M., op. cit., pág. 30, llega a decir que "una de las metas de nuestro trabajo es desmontar esa ideología, esa lectura idealista de la Biblia. Nosotros lo hacemos a partir de lugares (materialistas), de luchas actuales y, sobre todo, contra el aparato político eclesiástico".

53. Para verificar esta afirmación acerca de la diferencia entre las dos lecturas, la materialista y la que comienza a articularse en las CEBs, podemos comparar la descripción de los tres niveles (RAMOS REGIDOR, J., op. cit., págs. 40-43), con la descripción de las tres fuerzas de la lectura en las CEBs más desarrolladas (MESTERS, C. "Flor sem defesa", col. 361-371). No obstante, encontramos una posición más próxima a ésta última en los "triángulos" de CASALIS, G., op. cit., págs. 49-52.

54. Por los diversos contextos sociales y eclesiales, no sólo la lectura bíblica sino las propias comunidades son diferentes en América Latina y en Europa. Para esto, véase un relatorio al respecto en: "As Comunidades de Base européias nas lutas de libertação", SEDOC, vol 18 (183), Julho-agosto 1985, págs. 30-44; cf. también VARIOS, Concilium N. 104/4 (1975). Sobre las Comunidades de Base en varios países, especialmente europeos véase especialmente FLORISTAN, C. "Boletim sobre as Comunidades de Base", págs. 1007-1014, con amplia bibliografía especificando país por país; también FALLICO, A. Le comunità eclesiali di base. Milano, Ed. Paoline, 1982.

55. Para esto, véase por ejemplo, DANIELOU, J. Etudes d'exégèse judéo-chrétienne. Les Testimonia, Paris, 1965; Herméneutique judéo-chrétienne. Ermeneutica e Tradizione Roma, 1963; "Une vision nouvelle des origines chrétiennes: le judéo-cristianisme", en Etudes 327 (1967), págs. 595-608. Cf. MESTERS, C. Por trás das palavras, y otras.

56. MESTERS, C. "Como se faz teologia bíblica hoje no Brasil", págs. 9-10 y "A brisa leve; uma nova leitura da Bíblia", págs. 744-747.

57. En Gál. 1, 11; P. L., 26, 347A, citado por BOFF, C. Teologia e prática ..., pág. 265.

58. Cf. PARRA, A., op. cit., págs. 53-60.

59. MESTERS, C. "A brisa leve ...", col. 756.

60. Esta visión de la comprensión comunitaria de la Biblia, también está fundamentada. Cf. MESTERS, C. *Bíblia, livro feito em mutirão*. Ed. Paulinas, São Paulo, 1982. Podríamos decir que la mayoría de las últimas publicaciones del propio Carlos Mesters y del equipo del CEBI, son - en buena parte - fruto de los trabajos bíblicos en conjunto realizados en los cursos, en las reuniones, en los seminarios, etc., con la participación de muchos integrantes de las CEBs, agentes de pastoral, pastores protestantes, obispos, exégetas. Algo semejante ocurre en otros países latinoamericanos, lo que guarda estrecha relación con lo que acontece en Brasil; por ejemplo, véase: SARAVIA, J. *El poblado de la Biblia. El camino de Israel y el camino de Jesús*. ERIT, Tabasco (México), 1984, 181 págs.

61. Por razones eminentemente prácticas usamos aquí los términos, "biblista", como más abarcante, y "exégeta", como más restringido. El primero implica el segundo. Este se diferencia del primero por la profundidad de sus estudios de la Biblia, especialmente por su comprensión de las lenguas orientales antiguas (griego, arameo, hebreo, etc.).

62. MESTERS, C. "Como se faz teología bíblica hoje no Brasil", pág. 18.

63. En relación con esto, el desafío ya comienza a ser enfrentado. La hermana Agostinha benedictina del CEBI, ha desarrollado largos cursos bíblicos para analfabetos adultos; esta iniciativa ha sido imitada en otros lugares del país. Así mismo, la hermana Dolores, del interior de Bahía, elabora folletos para la catequesis con niños analfabetos.

64. "El pueblo puede no conocer las cosas de la fe, pero las reconoce; eso, él lo puede y lo sabe, mejor tal vez que nosotros que se las enseñamos. Eso es algo misterioso, aunque verdadero, que se verifica no sólo al nivel de la fe, sino también al nivel de la vida", MESTERS, C. *Por trás das palavras*, pág. 35. Sin embargo, esta posición parece haberse ido matizando con el correr de los años (el texto anterior fue escrito en 1974). En un escrito de 1984, este riesgo de "populismo" aparece mucho más leve, si bien todavía está presente: "Esta nueva 'teología bíblica' que fermenta en las Comunidades Eclesiales de Base se expresa en la manera del pueblo leer la Biblia. Por ahora es una teología apenas hablada (...). No es a través de los libros publicados, sino a través de una tradición oral, a través de celebraciones y benditos, de historias y dramatizaciones, de poesías y cánticos, de encuentros, cursos y reuniones, de visitas, fiestas y asambleas. Exactamente como la propia palabra de Dios, antes de recibir su forma escrita en la Biblia", MESTERS, C. "Como se faz teología bíblica hoje no Brasil", pág. 9. Obviamente, es apenas un riesgo. El propio Mesters critica un optimismo exagerado en el pueblo, desconociendo sus límites, cf. *Por trás das palavras*, págs. 66-67, 81.

65. Esta es una queja permanente de los integrantes de las CEBs, en los cursos bíblicos de los cuales participan. Véase, por ejemplo, *Assembléia do CEBI-RIO*, mimeo, Petrópolis, 1985.

66. Véanse las anotaciones sobre esto en BOFF, C. *Teologia e prática ...*, págs. 256-258.

67. La expresión está tomada de BOFF, C., op. cit., págs. 258-262.

68. Cf. MESTERS, C. *Por trás das palavras*, pág. 155.

69. Una sistematización de la teología de Fray Carlos Mesters concluye diciendo que el "planteamiento que resume y explica todo el trabajo de Mesters, así como toda la teología que transpira de sus escritos (es la siguiente): Juan nos dice que quien permanece en Dios permanece en el amor, y que quien permanece en el amor, permanece en Dios. La fe en Dios y la experiencia de Dios no son cosas adicionales en la vida, sino que son la propia vida humana vivida en el amor", CAVALCANTI, T. A

teologia subjacente a obra de Carlos Mesters, *Disertação de Mestrado*, Departamento de Teologia da PUC/RJ, 1984, pág. 118.

70. En otros horizontes de reflexión, ya se ha hablado de las CEBs como el fruto tanto de los pobres cuanto de los intelectuales, agentes y pastores pertenecientes a las "clases medias". Cf. MICHEL, Irmao. "Comunidades Católicas de Base, sao o fruto de colaboraçao entre duas classes, a pobre e a média", en: REB 42/165 (Março, 1982), págs. 120-128.s

71. Véase un análisis de este "modelo" en: BOFF, C., op. cit., págs. 262-267. Algo semejante, aunque con un ámbito más restringido, en: CASALIS, G., op. cit., págs. 65-78.

72. ZUURMOND, R., op. cit., págs. 25-26.

73. Palabras de San Agustín, citadas sin referencia exacta por MESTERS, C. "Flor sem defesa", col. 375.

74. FERNANDES. L. Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base, pág. 64.

75. VOGTLE, A. "Révélacion et histoire dans le Nouveau Testament. Contribution a l'herméneutique biblique", en: Concilium 21 (1967), págs. 39-48, aquí 47. Véase también, DUSBERG, H. "Il leur ouvrit l'Esprit a l' intelligence de l'Ecriture (Lc. 24, 25)", en: Concilium 30 (1967), págs. 97-104.

76. mención puede ubicarse el intento de lectura MESTERS, C. "Interpretação da Bíblia em algumas CEBs do Brasil", págs. 51-58.