

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Ferrando, Miguel Ángel

La interpretación de la Biblia en la Teología de la liberación, 1971-1984

Teología y Vida, vol. L, núm. 1-2, 2009, pp. 75-92

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214691007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Miguel Ángel Ferrando

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

La interpretación de la Biblia en la Teología de la liberación, 1971-1984

1. OPCIONES

“La teología de la liberación es un fenómeno complejo que no se debe simplificar arbitrariamente... Es difícil discernir, si existe ‘una’ teología de la liberación y definir su método. También es difícil determinar adecuadamente su modo de leer la Biblia, para indicar luego sus aportes y límites” (1).

Si el cardenal Josef Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, tuvo dificultades para “discernir” y “determinar” puntos tan importantes como los señalados por él en torno a la Teología de la liberación, es comprensible que las dificultades no sean menores para quien se atreve a enfrentarse en unas pocas páginas con el tema que les da título: la hermenéutica bíblica que practican los teólogos de la liberación.

La primera de las dificultades es la de determinar bien el objeto de este estudio. La segunda es la de elegir los autores y sus libros más significativos, entre la avalancha de información disponible tanto en las bibliotecas como en Internet. Ante esta situación las opciones han sido las siguientes:

- Prestar atención exclusivamente al tema de la interpretación de la Biblia.
- Centrar este estudio en algunos teólogos de la Teología de la liberación, muy significativos, cuyos libros fueron publicados entre 1971 y 1984, año en que fue publicada en Roma la Instrucción *Libertatis nuntius*. Los teólogos elegidos, todos latinoamericanos, son Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff y Clodovis Boff.

(1) *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Documento de la Pontificia Comisión Bíblica, 15 de abril de 1993, E) Acercamientos contextuales, 1. Acercamiento liberacionista, dos primeros párrafos. El documento va precedido de un discurso de Juan Pablo II. En un apéndice se copian aquí el apartado 1 de la sección E), de *La interpretación*, y también la sección IV, Fundamentos Bíblicos, 1-15, de *Libertatis nuntius*, “Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la liberación”, del 6 de agosto de 1984. Ambos documentos están firmados por el cardenal J. Ratzinger, que firma también *Libertatis conscientia*. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación”, 22 de marzo de 1986. Estas páginas son una reflexión sobre la libertad cristiana y la liberación, que toca los temas fundamentales de la Teología de la liberación desde un punto de vista más teológico que polémico. Ambas instrucciones han sido explícitamente aprobadas por Juan Pablo II.

- Considerar la recepción de la Teología de la liberación en Chile, con una atención especial a Pablo Richard.
- Añadir algunas reflexiones personales sobre los resultados de una investigación a todas luces insuficiente.

2. AUTORES

Gustavo Gutiérrez

El sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez es quien dio consistencia a una manera peculiar de hacer Teología con su libro *Teología de la Liberación. Perspectivas*, publicado por vez primera en Lima en 1971 (2). Este trabajo continúa y desarrolla una conferencia pronunciada en Chimbote, Perú, en julio de 1968, durante el encuentro nacional del movimiento sacerdotal ONIS. Esta conferencia, reelaborada, fue presentada como ponencia en noviembre de 1969 en Martigny, Suiza, en una reunión organizada por SODEPAX, y publicada en español en Bogotá en 1971 con el título “Hacia una teología de la liberación” (3).

Gutiérrez comienza la presentación de su libro diciendo: “este trabajo intenta una reflexión, a partir del Evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos con el proceso de liberación, en este subcontinente de opresión y despojo que es América Latina. Reflexión teológica que nace de esa experiencia compartida en el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta, más libre y más humana... Se trata de dejarnos juzgar por la Palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz. Esto es lo que busca la llamada *teología de la liberación*” (4).

El propósito del autor está aquí claramente expuesto: el punto de partida de sus reflexiones no es un conjunto de verdades deducidas de la Biblia o de documentos del Magisterio, sino el de las experiencias hechas por un grupo de hombres y mujeres comprometidos a fondo en el proceso de liberación de un continente víctima de la opresión y el despojo. La reflexión sobre estas experiencias, hecha a la luz del Evangelio, quiere iluminar el esfuerzo por abolir la situación actual, calificada como injusta, y animar desde dentro un compromiso más radical para construir una nueva sociedad. Se da por descontado que América del Sur está siendo oprimida y despojada por alguien; por consiguiente hay que terminar con esta situación injusta y dejar paso a una sociedad más libre y humana. El autor intentará a lo largo de su libro el hacer un diagnóstico de esta situación y de sus causas, así como el marcar el camino hacia la deseada sociedad futura, distinta de la actual.

(2) *Teología de la liberación. Perspectivas* (CEP 3), Lima 1971, 383 págs. Es la primera edición de las que han seguido después, dentro y fuera del Perú. Manejo esta edición.

(3) Cf. *Teología* 11.

(4) *Ibid.*, 9.

Este punto de partida es vigorosamente reafirmado un poco más adelante: “la comunidad cristiana profesa una fe que opera por la caridad. Ella es –debe ser– caridad eficaz, acción, compromiso al servicio de los hombres. La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene *después*, es acto segundo... La teología no engendra la pastoral, es más bien reflexión sobre ella... La vida, predicación y compromiso histórico de la Iglesia será, para la inteligencia de la fe, un privilegiado lugar teológico” (5). “Si la teología parte de esta lectura [de los acontecimientos] y contribuye a descubrir la significación de los acontecimientos históricos, es para hacer que el compromiso liberador de los cristianos en ellos sea más radical y más lúcido” (6).

El capítulo II, último de la parte I, se centra en el estudio del desarrollo económico y el desarrollismo. Este capítulo termina con el comentario a un texto de San Pablo: “*Cristo nos ha liberado para que gocemos de libertad*” (Ga 5,1). Literalmente se trata aquí de la liberación de la Ley de Moisés, pero Gutiérrez lee el texto entendiendo que se trata de una liberación del pecado. El pecado es una ruptura con Dios y con los otros, es la causa primera de las injusticias que oprimen a los hombres. Y añade oportunamente: “quiero recordar, también, que una transformación social, por radical que sea, no trae automáticamente la supresión de todos los males” (7).

Los dos capítulos de la parte II describen cual ha sido la participación de los cristianos en el proceso de liberación que se opera en América Latina (8).

La parte III tiene dos capítulos. En ellos se pasa revista a las opciones hechas por la Iglesia latinoamericana en el proceso de liberación de América Latina (9).

La parte IV tiene dos secciones. La primera se titula “fe y hombre nuevo” y tiene tres capítulos, del 9 al 11: “Liberación y salvación”, “Encuentro con Dios en la historia”, “Escatología y política”. Son los capítulos donde se concentran la mayor parte de los comentarios a los textos bíblicos considerados como más importantes.

¿Cuál es el criterio que guía a Gutiérrez para elegir estos textos? No lo dice explícitamente, pero la pregunta que él mismo se hace al comienzo del capítulo IX, da una pista para averiguarlo: “¿Qué significa a la luz de la Palabra la lucha contra una sociedad injusta, la creación de un hombre nuevo?” (10) Se trata, pues, de buscar los textos que legitimen esta lucha y permitan crear un hombre nuevo. Esta conclusión es coherente con las palabras introductorias citadas más arriba (cf. nota 5): “lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene *después*, es acto segundo”. Se trata, pues, de una exégesis que “legitime el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta”. Gutiérrez

(5) *Ibid.*, 28-29.

(6) *Ibid.*, 31.

(7) *Ibid.*, 59-60.

(8) *Ibid.*, 62-98.

(9) *Ibid.*, 99-175.

(10) *Ibid.*, 183. Más adelante vuelve el autor sobre el tema en las primeras líneas del capítulo XI, “Escatología y política”. Dice así: “el compromiso por la creación de una sociedad justa, y en última instancia por un hombre nuevo, supone una confianza en el futuro”. Aclarar cuál es el futuro que él desea es un tema que desborda las pretensiones de este artículo. Sobre la escatología, cf. *Teología* 201-215.

vuelve así a una práctica habitual en los antiguos manuales de Teología: enunciar una tesis y probarla después con textos de la Biblia y del Magisterio.

Hay en las palabras anteriormente citadas dos expresiones que merecen ser aclaradas: la de “hombre nuevo” y la de “sociedad distinta”. La expresión “hombre nuevo”, empleada aquí por Gutiérrez sin indicar su origen, aparece en *Ef* 2:15 y 4:24: Jesús, “anulando en su carne la Ley de los mandamientos, creó en sí mismo de los dos [judíos y cristianos] un hombre nuevo, haciendo la paz”. “Ustedes [los efesios] han sido enseñados conforme a la verdad de Jesús... a revestirse del hombre nuevo, creado según Dios, en justicia y santidad de la verdad”. ¿Qué significa para Gutiérrez “la creación de un hombre nuevo”, a la vez agente y resultado de la victoria en la lucha contra una sociedad injusta? No lo explica, pero ciertamente no significa lo mismo que para san Pablo.

¿Y cómo debe ser la “sociedad distinta” de la actual, marcada ésta por la injusticia? Responder a esta pregunta es salirse del tema de los métodos exegéticos. Sin embargo, es necesario darle al menos una respuesta provisional, porque implica una precomprensión hermenéutica para elegir los textos e interpretarlos. En el apartado con el título “la Teología como reflexión crítica sobre la práctica”, el autor señala algunos factores que han impulsado a la reflexión teológica sobre la praxis histórica. A otros factores, que él enumera, “se añade la influencia del *pensamiento marxista* centrado en la praxis, dirigido a la transformación del mundo [en nota, una cita de Marx]. Tiene sus inicios a mediados del siglo pasado, pero su gravitación se ha acentuado en el clima cultural de los últimos tiempos. Son muchos los que piensan, por eso, con Sartre que ‘el marxismo, como marco formal de todo pensamiento filosófico hoy, no es superable’ [la nota a pie de página indica que la cita ha sido tomada de un libro de R. Garaudy]. Sea como fuere, de hecho, la teología contemporánea se halla en insoslayable y fecundo diálogo con el marxismo” (11). La afirmación de que este diálogo es insoslayable y fecundo era ya en 1971 una afirmación que no podía ser admitida sin más. Las citas de Sartre y Garaudy distan mucho de ser una garantía de su verdad (12).

Los textos bíblicos que Gutiérrez estudia con algún detenimiento están tomados del *Éxodo*, del segundo *Isaías* (*Is* 40-55), de algunos profetas (*Jr*, *Am*, *Ml*), de las parábolas del buen samaritano y del juicio final (*Mt* 25, *Lc* 10) y del *Magnificat* (*Lc* 1).

El comentario a *Is* 42-43 destaca acertadamente la relación que según el profeta existe entre creación y salvación. El poder de Dios desplegado en la creación garantiza que es capaz de salvar a su pueblo, desterrado en Babilonia. La misma relación entre Creador y Salvador aparece en muchos *salmos* (74, 89, 93, 95, etc.), en *Amós* (4:12ss, 5:8ss), en *Jeremías* (33:25ss, 10:16, etc.), en *Malaquías* (2:10) (13).

Una importancia especial tiene el *Éxodo*. “El acto creador es ligado, casi hasta la identidad, con el gesto que liberó a Israel de la esclavitud de Egipto... Ahora bien, la liberación de Egipto es, ante todo, un acto político... Es la ruptura de una situación de despojo y de miseria y el inicio de la construcción de una sociedad justa y

(11) *Ibid.*, 20-25.

(12) Gutiérrez cita muchos autores o, más bien, se remite a ellos, pero no reflexiona sobre el texto mismo citado y su contexto, ni sobre lo que él mismo admite de ese texto ni el por qué.

(13) *Cf. Ibid.*, 192-193.

fraterna... Es la supresión del desorden y la creación de un orden nuevo... Enviado de Yahvé, Moisés emprende entonces una larga y dura lucha por la liberación de su pueblo... La creación, lo hemos recordado ya, es pensada en función del Éxodo, hecho histórico-salvífico que estructura la fe de Israel. Y ese hecho es una liberación política en la que se expresa el amor de Yahvé por su pueblo y se acoge el don de liberación total” (14). No hay aquí, propiamente hablando, una exégesis de los 16 primeros capítulos de *Ex*, únicos que son citados, sino un comentario parenético que sólo tiene en cuenta unos pocos versículos.

Continúa escribiendo Gutiérrez: “la memoria del Éxodo impregna las páginas de la Biblia e inspira múltiples relecturas tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La obra de Cristo se inscribirá en este movimiento, llevándolo a su pleno cumplimiento. La acción redentora de Cristo... es concebida también como una recreación y presentada en un contexto de creación”. A continuación y entre paréntesis se remite a algunos versículos de *Col*, *1Co*, *Hb* y *Ef*, sin comentarios. La obra de Cristo es una “nueva creación... una liberación del pecado y de todas sus consecuencias: el despojo, la injusticia, el odio”. Así Cristo “da cumplimiento a las promesas de los profetas” y crea un nuevo pueblo elegido, que engloba a toda la humanidad. “Todo esfuerzo por construir una sociedad justa es liberador... es ya obra salvadora, aunque no sea toda la salvación” (15).

Gutiérrez vuelve a ocuparse del Éxodo a propósito de la presencia de Dios entre los hombres. El Señor desborda el espacio físico del Templo de Jerusalén, para alcanzar a todo el mundo. Los *profetas* critican en el nombre de esta universalidad el que se condicione el culto a Dios a su presencia en un edificio majestuoso. La presencia de Dios entre los hombres alcanza su perfección gracias a la encarnación de su Hijo. La presencia de Dios exige una “conversión al prójimo”. “Conocer a Dios es obrar la justicia” (16).

A continuación el autor aborda el tema de *Cristo en el prójimo*. Dos parábolas interpretadas correctamente, la del buen samaritano y la del juicio final, ilustran cómo debe ser este amor al prójimo (*Lc* 10:29-37 y *Mt* 25:31-46). El autor concluye su comentario con una crítica a “la caridad de tipo individualista”. “La caridad es, hoy, una ‘caridad política’, según la expresión de Pío XII. En efecto, dar de comer o de beber es en nuestros días un acto político; significa la transformación de una sociedad estructurada en beneficio de unos pocos, que se apropian de la plusvalía del trabajo de los más. Transformación que debe por tanto ir hasta cambiar radicalmente el basamento de la sociedad: la propiedad privada de los medios de producción” (17).

La última sección el capítulo X está dedicada a “una espiritualidad de la liberación” y comienza diciendo: “Situarse en la perspectiva del Reino es participar en la lucha por la liberación de los hombres oprimidos por otros hombres. Esto es lo

(14) *Ibid.*, 193-195. Gutiérrez cita en nota a Rubem Alves, *A theology of human Hope*.

(15) *Ibid.*, 197, 198. El capítulo IX termina con unas reflexiones sobre “Cristo y la liberación plena” (pág. 216-229). Aquí el autor reflexiona sobre la *Gaudium et Spes* y la *Populorum Progressio* y toca el tema de la liberación política, pero no comenta textos bíblicos, salvo una breve alusión a *Rm* 8 (p. 222).

(16) *Ibid.*, 232-241.

(17) *Ibid.*, 241-252.

que han comenzado a vivir muchos cristianos al comprometerse con el proceso revolucionario latinoamericano” (18).

En el desarrollo del tema sólo hay una cita explícita de la Biblia, el *Sal* 42,5. La conclusión es un breve comentario al *Magnificat* (*Lc* 1:46-55). Este canto de María “podría expresar muy bien esta espiritualidad de la liberación. Texto de acción de gracias por los dones del Señor, expresa humildemente la alegría de saberse amado por Él... pero al mismo tiempo es *uno* de los textos de mayor contenido liberador y político del Nuevo Testamento. Esa acción de gracias y esa alegría están estrechamente ligadas a la acción de Dios liberando a los oprimidos y humillando a los poderosos... El futuro de la historia está en la línea del pobre y del expoliado. La liberación auténtica será obra del oprimido mismo, en él el Señor salva a la historia”. No añade más comentarios ni cita otros textos, a pesar de que es el autor mismo quien subraya que el *Magificat* es sólo *uno* de los textos del Nuevo Testamento más densos para el tema que le ocupa.

Nunca se citan textos bíblicos donde se reconoce, por ejemplo, la obligación que tienen los cristianos de someterse a las autoridades de Roma, textos tales como *Mc* 12:13-17, *Rm* 13:1-7, *1Tm* 2:1-3 o la carta a *Filemón*.

La teología de la liberación no brota sólo de la exégesis discutible de algunos textos bíblicos. Los teólogos que desarrollan esta teología se inspiran también en análisis políticos y sociológicos de la realidad que viven los oprimidos en América Latina. Estos análisis distan mucho de ser incuestionables aun desde un punto de vista meramente técnico. No es este el momento de entrar a discutirlos, ni de examinar lo que estos teólogos piensan de la Iglesia, de su jerarquía y de su doctrina social. En todo caso, lo dicho hasta aquí sobre el pensamiento de Gustavo Gutiérrez sería parcial e injusto, si no se escuchara lo que él mismo declaró el lunes 12 de mayo de 2003 a un periodista de la BBC inglesa:

El periodista pregunta sobre la respuesta que la teología de la liberación daría a la situación que vive la Argentina en el momento de la entrevista.

Respuesta: “La teología de la liberación no puede ni debe proponer un camino de orden social, económico o político. Eso es competencia de otro mundo. La teología es una reflexión sobre la fe y la fe lo que tiene que hacer es movilizar a las personas para cambiar. Los ciudadanos deben tener opciones de orden político. Nosotros, desde la Iglesia, sólo podemos hacer lo que ya han hecho los religiosos en Argentina: llamar la atención sobre la brecha cada vez más grande entre los que menos tienen y los que más tienen. Hasta ahí puede llegar una perspectiva de fe”.

El periodista continúa afirmando que “el Papa Juan Pablo II parece renuente a aceptar esta corriente. Hasta hoy no parece gustarle la idea de un sacerdote-político”.

Respuesta: “A mí tampoco. Porque lo que la teología de la liberación busca no es un sacerdote político, sino rescatar que en el mensaje mismo de Jesús está contenida la transformación de la sociedad para que sea más justa. En cuanto al Papa, diría que la opción preferencial por los pobres, que es el corazón de la teología de la liberación, ha sido algo que Juan Pablo II ha mencionado muchas veces en sus discursos” (19).

(18) *Ibid.*, 253-260.

(19) El texto de la entrevista se encuentra en <www.solidaridad.net/articulo712_enesp.htm>

Leonardo Boff y Clodovis Boff

Ambos hermanos, brasileños, han escrito un libro apasionado y claro con el título significativo de *Cómo hacer teología de la liberación*, que es el fruto de la experiencia de hacerla durante más de una década (20).

Detrás de la teología de la liberación está “la ira y la compasión”, afirman estos autores: la ira ante las injusticias y la opresión que sufren los pobres; compasión por quienes las sufren, que son la gran mayoría de la humanidad. “Toda verdadera teología nace de una espiritualidad, es decir, de un encuentro fuerte con Dios dentro de la historia. La teología de la liberación ha encontrado su cuna en la confrontación de la fe con la injusticia perpetrada con los pobres... A la luz de la fe, el cristiano ha descubierto ahí la aparición desafiante del servidor paciente, Jesucristo” (21). “Reflexionar a partir de la praxis, dentro del inmenso esfuerzo de los pobres junto a sus aliados, buscando inspiración en la fe y en el evangelio para el compromiso contra su pobreza a favor de la liberación integral de todo hombre y del hombre entero, eso es lo que significa la teología de la liberación” (22).

Tomando siempre como punto de partida el compromiso vivo con los pobres, tres son los “momentos” del método para hacer teología de liberación: el de la mediación socioanalítica; el de la mediación hermenéutica; el de la mediación práctica. Estos tres momentos corresponden a la metodología del “ver, juzgar y actuar”.

En el primer momento, el de la mediación socioanalítica (*ver*), se indaga cuáles son las causas y cuáles serían los remedios de la opresión, que puede ser opresión e injusticia sufrida a causa de la raza (el negro), de la etnia (el indio) o del sexo (la mujer). La situación de los oprimidos se debe tanto a los opresores como a la reacción de los oprimidos. Hay que prestar atención a los factores económicos, a la lucha de clases, al “poder mistificador de las ideológicas, incluidas las religiosas”, y a las formas en que el oprimido enfrenta sus problemas, con la resistencia o con la lucha organizada. En este primer momento, el marxista puede ser un compañero de ruta del teólogo de la liberación, pero nunca un guía (23).

El segundo momento, el de la mediación hermenéutica (*juzgar*), es el de preguntarse “¿qué dice la palabra de Dios sobre esto?”. Es decir, el teólogo de la liberación se pregunta cómo interpretar la Biblia (hermenéutica teológico-libertadora), cómo entroncar con la tradición cristiana en la perspectiva de la liberación, cómo relacionar esta teología con la doctrina social de la Iglesia. La respuesta es: “interrogar a la totalidad de la Escritura desde la óptica de los oprimidos, tal es la hermenéutica o lectura específica de la teología de la liberación”. “Es una hermenéutica que privilegia el momento de la aplicación sobre la explicación... Se trata, en resumidas cuentas, de obtener una interpretación que lleve al cambio de la persona (conversión) y de la historia (revolución)” (24). Los libros de la Biblia preferidos para aplicar esta herme-

(20) *Cómo hacer teología de la liberación* (Colección “teología y pastoral”). Madrid, Ediciones Paulinas 1986.

(21) *Ibid.*, 10-12.

(22) *Ibid.*, 17.

(23) *Ibid.*, 33-45.

(24) *Ibid.*, 45-53.

néutica son el *Éxodo*, algunos *profetas*, los *evangelios*, los *Hechos de los Apóstoles* y el *Apocalipsis*.

El tercer momento es el de la mediación práctica (*actuar*). “Es una teología que conduce a la plaza pública, porque la *forma actual de la fe* hoy en el submundo de los desheredados es el ‘amor político’ o la ‘macrocaridad’. En el Tercer Mundo, entre los últimos, la fe es *también y sobre todo* política”.

Los autores muestran con una “ilustración” lo antes expuesto esbozando “una teología de la tierra”, que sugiere la práctica siguiente: “a) Valor de la unión y organización de los trabajadores: sindicatos, agrupaciones, reuniones comunitarias de iniciación, cooperativas y otros movimientos (de los sin tierra, etc.). b) Necesidad de una reforma agraria protagonizada por los trabajadores del campo. c) Elección de las banderas concretas de lucha, articulación con otras fuerzas, previsión de las consecuencias eventuales, posible distribución de tareas, etc.” (25) En este ensayo de teología de la tierra no se cita expresamente texto alguno de la Biblia.

3. RECEPCIÓN EN CHILE

La Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile

La revista *Teología y Vida* publicó un número extraordinario, 3-4, XLI (2000) 273-649, dedicado a hacer un balance de “1960-2000. 40 años de reflexión teológica en *Teología y Vida*”. La revista fue reflejando en sus páginas no la totalidad del quehacer teológico en Chile durante cuarenta años, pero sí una parte significativa. La revista recogió, junto con los *Anales*, la mayor parte del fruto del trabajo de los profesores de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Llama la atención el poco espacio dedicado, aparentemente, a la teología de la liberación en el número dedicado a hacer el balance de esos 40 años de reflexión teológica en Chile (26). Es verdad que no hubo profesores en la década de los 70, salvo Pablo Richard, no nombrado en la revista (27), que militaran en las filas de los adscritos a esa línea teológica. Sin embargo, la temática de la liberación en sus diversas facetas estuvo muy presente en la preocupación de algunos de los profesores de teología. Dos de ellos, Ronaldo Muñoz (28) y Sergio Silva (29), redactaron en esos años sus tesis doctorales en Alemania sobre el tema, sin dedicar especial atención a la hermenéutica bíblica. Los profesores de dogma Antonio Bentué, Sergio Silva y especialmente Juan Noemi publicaron con respeto y espíritu crítico excelentes libros y artículos, donde precisaban los conceptos de libertad, liberación, salvación, escatología, sin concesiones al pensamiento marxista. Los profesores de Sagrada Escritura

(25) *Ibid.*, 54-58.

(26) Cf. TyV, 41 (2000) 347-358.

(27) Pablo Richard publicó un solo artículo en la revista, en 1971, del que nos ocuparemos más adelante.

(28) R. Muñoz, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Santiago, Chile, Universidad Católica, Ediciones Nueva Universidad, 1973, 558 p.

(29) S. Silva Gatica, *Glaube und Politik. Herausforderung Lateinamerikas. Von der christlich inspirierten Partei zur Theologie der Befreiung* (Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII, Theologie 15), Bern, Herbert Lang 1973, S 310.

Antonio Moreno, Miguel Angel Ferrando y sobre todo Beltrán Villegas escribieron, desde sus respectivas especialidades, sobre la liberación, el profetismo, la violencia, la pobreza, sin polemizar con los teólogos de la liberación, pero afirmando posiciones distintas a las de éstos, tanto en teología como en hermenéutica bíblica.

Pablo Richard

Pablo Richard, profesor entonces de Nuevo Testamento en la Facultad de Teología, fue el único profesor que compartió decididamente las posiciones exegéticas y políticas más avanzadas de los teólogos de la liberación. Gracias a las gestiones del cardenal Raúl Silva Henríquez, Richard pudo salir indemne de Chile a fines del año 1973.

Richard publicó en 1971 un artículo hasta cierto punto programático en *Teología y Vida* (30). En él expone su metodología para interpretar la Biblia e incluso el cristianismo entero desde una racionalidad científica. Una herramienta racional admitida por todos los exegetas es el método histórico-crítico. Para interpretar bien un texto bíblico es necesario averiguar su género literario, lo que supone el manejo de técnicas científicas ajenas a la fe, tales como la crítica textual, la historia de las formas y de la redacción, la búsqueda de las fuentes literarias, etc. El autor del texto bíblico interpretó los hechos del pasado, conocidos por tradiciones orales o escritas, haciendo de ellos una *relectura* en función de lo que en el momento presente interesaba a los destinatarios de su escrito, y hacía esto desde su cultura (31). A su vez, el intérprete actual de los textos antiguos debe recurrir a los métodos que hoy gozan de la cualidad de ser racionales y científicos, métodos que son independientes de la fe. Richard no explica aquí cuál sería “el referente que me permita explicar el contenido y la exigencia de la palabra de Dios, que habla en la historia, pasado y presente” (32).

La clave para interpretar la Biblia e incluso el cristianismo en su conjunto –lo que él llama “el referente”– es la praxis de quienes esperan del socialismo la liberación de los oprimidos. En 1972 escribía Richard:

“La racionalidad de la praxis social, en cuanto revela e interpreta adecuadamente la realidad histórica del proceso de transformación social y nos desvela los mecanismos ideológicos legitimadores de una comprensión falseada de la realidad, se nos presenta como la única racionalidad verdadera y capaz de verificación histórica del cristianismo... En la medida en que el cristianismo se presenta

(30) J. Pablo Richard, *La negación de lo “cristiano” como afirmación de la fe*, TyV, 12 (1971) 262-271. En el mismo número de la revista se publicaron otros dos artículos relacionados de alguna manera con el de Richard, pero con enfoques muy distintos: A. Moreno, *Jeremías. La política en la vida de un profeta* (pág. 187-208) y J. Noemi, *La “teología política”. Algunas indicaciones sobre sus perspectivas* (pág. 255-261). El artículo de Richard fue publicado más tarde como capítulo 1 de un libro (pág. 13-26), capítulo al que seguían otros dos, publicados en 1972 en *Cuadernos de la realidad nacional*, y tres inéditos. El libro es: P. Richard-E. Torres, *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*. Salamanca, Sígueme 1975, 126 pág. Para simplificar su consulta, siempre se lo cita aquí como *Cristianismo*.

(31) Sobre las relecturas de los textos bíblicos anteriores en textos posteriores, cf. *Cristianismo* 77-79.

(32) *Cristianismo*, 24.

ideológicamente determinado, no puede verificarse a partir de sí mismo en una racionalidad ‘cristiana’ o ‘teológica’, pues tal racionalidad no haría sino reproducir sus propios esquemas ideológicos. La racionalidad de la praxis social, en cuanto racionalidad histórica, ofrece al cristianismo un punto de referencia y un instrumental científico adecuado en un proceso de desideologización. Nuestra valoración de la racionalidad socialista como la única racionalidad verdadera y la única que permite una verificación histórica del cristianismo no se funda en un juicio ‘teológico’. Se fundamenta en sí misma y a partir de sí misma” (33).

Sobre la racionalidad de la praxis social y la imagen evangélica de Dios, del hombre y del sentido último de la historia escribe Richard: “No son los ‘valores evangélicos’ los que dan sentido a la praxis social, sino al revés: a partir de la praxis social encontramos un sentido a estos ‘valores evangélicos’. El evangelio se nos revela en la medida en que, por la racionalidad de la praxis, asumimos la realidad contradictoria y conflictiva del hombre concreto... El hombre es *sujeto* creador de su historia y no *objeto* de un mundo de valores que ‘deben ser’ encarnados. Únicamente a partir de la racionalidad de la praxis y no a partir del ‘evangelio’ la teología podrá superar esta inversión de sujeto-objeto en la cual radica el carácter ideológico del cristianismo, que bloquea profundamente a los cristianos para asumir la praxis social de la liberación” (34).

Más adelante Richard explica y aplica al Éxodo los principios empleados para la interpretación de la Biblia. En realidad, no se trata de una exégesis del libro, sino de una relectura de su conjunto, en apenas dos páginas, a partir de la historia actual:

“En la medida que encontramos la palabra de Dios en nuestra realidad histórica actual, a la luz del testimonio bíblico, en esa misma medida aportamos una nueva interpretación a dicho testimonio bíblico. Si a la luz del Éxodo nosotros hacemos hoy la experiencia de Dios en nuestra lucha política de liberación, nuestra experiencia de Dios nos lleva ciertamente a una nueva comprensión del testimonio bíblico el Éxodo... No existe la interpretación bíblica objetiva, toda interpretación entra en la subjetividad del intérprete. En este sentido un texto bíblico es un texto abierto a las interpretaciones de las generaciones venideras... Habrá nuevas interpretaciones bíblicas, mientras haya historia humana y creyentes que busquen el rostro de Dios” (35).

“Si hacemos entrar en nuestra interpretación bíblica la mediación histórica, debemos asumir esta mediación histórica en su propia racionalidad. Si nuestra lectura bíblica la reconocemos políticamente definida, no pretendemos legitimar nuestra

(33) *Cristianismo*, 37.

(34) *Cristianismo*, 39. Recordando el encuentro de “Cristianos por el socialismo”, Santiago de Chile, abril de 1972, escribía Richard en 1976: “para la clase obrera, sujeto activo de una evangelización liberadora, la opción política burguesa o de derecha de los cristianos no puede ser considerada una opción legítima. Es ilegítima tanto en lo político como en lo cristiano. Por lo tanto no hay tal libertad política de los cristianos. Aceptar dicha libertad es oponerse a la evangelización de la clase obrera”. *Cristianos por el socialismo. Historia y documentación*. Salamanca, Sígueme 1976, p. 89.

(35) *Cristianismo*, 79. Y añade en la misma página: “La lectura bíblica que hace la burguesía ¿será tan bíblica como la que hace la clase trabajadora? La lectura bíblica al interior del mundo capitalista ¿será tan bíblica como la que se hace en un modo de producción socialista? Y la lectura que hace Pinochet de la Biblia ¿será la misma que se hace hoy en la resistencia chilena?”.

opción política recurriendo a la lectura bíblica. La opción política se justifica por sí misma. Nuestra opción de clase y nuestra definición socialista, la justificamos en su racionalidad propia y no en la lectura bíblica” (36).

“La ideología burguesa ha puesto realmente el cristianismo y el evangelio de cabeza, lo ha prostituido. Sólo junto al pueblo y su práctica histórica de liberación los cristianos podremos reencontrar el verdadero rostro de Cristo y la fuerza liberadora del evangelio... La única teología posible será aquella que asuma la racionalidad de la praxis política de liberación de los pobres y la clase trabajadora” (37).

3. COMENTARIOS

Se trata aquí de compartir algunas de las reflexiones surgidas en el autor mientras redactaba las páginas anteriores. Los comentarios podían ser otros, y más o menos numerosos. Inevitablemente en ellos se trasluce su posición personal ante la teología de la liberación, pero no pretenden ser una especie de evaluación de su conjunto. El Cardenal Ratzinger la ha hecho bien en el documento de la Pontificia Comisión Bíblica, publicado en 1993. La parte pertinente de este documento está transcrita más adelante en un *anexo*.

El esquema para hacer teología de la liberación propuesto por los hermanos Boff es un esquema que de una u otra manera siguen todos quienes hacen teología. El teólogo parte de un texto o de un tema que le ha llamado la atención, tal como el de las injusticias sociales en una zona geográfica determinada, por ejemplo África, o del problema no menor de la escasez de agua potable en esa zona.

El segundo paso será el de precisar, por los medios científicos más adecuados, los perfiles del problema, las causas que lo generan y sus posibles soluciones, desde diversos puntos de vista: la sociología, la geografía, la política, la economía. Los resultados de la investigación y las soluciones propuestas dependerán mucho de la metodología seguida. Posiblemente alguno de los que han estudiado el tema en profundidad llegará a la conclusión de que el problema del agua es el más acuciante para los africanos.

El tercer paso será el de buscar en la Biblia los textos que pueden iluminar al creyente en la solución del problema detectado y estudiarlo por métodos racionales. Esta búsqueda no es fácil, porque no lo es el dar con todos los textos pertinentes, sin dejar fuera de examen ninguno de ellos. Tampoco es fácil la exégesis de esos textos. El resultado de la investigación apuntará a la adopción de soluciones, no siempre concordantes con las de otros investigadores, todos ellos serios y competentes. Quizás la urgencia del problema llevará a algunos teólogos a pensar que su solución debe ser una prioridad de la pastoral de la Iglesia y a proponer una “teología del agua”.

Los puntos de partida de la reflexión teológica pueden ser muy numerosos: el fenómeno de la creciente indiferencia religiosa en el mundo cristiano, la acción del hombre depredador de la naturaleza, las diferencias de todo orden entre el Norte y el Sur, y un largo etcétera. Los métodos para encontrar una respuesta a estos problemas

(36) *Cristianismo*, 81.

(37) *Cristianismo*, 91.

en las ciencias humanas, en la Biblia y en la Tradición de la Iglesia, son igualmente numerosos y variados.

En todo caso, nadie puede pretender que ha hecho la investigación perfecta y que ofrece una solución de validez indiscutible en todas las circunstancias. Valga la comparación, el teólogo no es una estrella solitaria de rock, que arrastra multitudes, sino una voz más entre los centenares de voces que integran el coro de la Iglesia. La suya puede y debe ser una voz que completa la de otros, jamás una voz discordante y chillona, con pretensiones de exclusividad. El pensamiento teológico necesita el control de la comunidad, del *sensus fidelium*, de la Tradición y del Magisterio.

La amenaza mayor para toda teología es la de apoyarse en la sabiduría del razonamiento puramente humano (*sofia tou logou*), en vez de hacerlo en “una demostración del Espíritu y del poder de Dios” (cf. 1Co 2:1-5).

Algunos investigadores insisten en que Jesús fue condenado a muerte ante todo por motivos políticos. Se sugiere que Jesús fue ajusticiado porque su predicación era una amenaza para los intereses de los ricos y los poderosos, que oprimían a los pobres del pueblo judío.

Los motivos de la condenación de Jesús son mucho más complejos. El motivo político no es más que un pretexto para arrancar a Pilatos una condenación, que él nunca hubiese dictado por motivos inspirados en la Ley mosaica, sin validez para el derecho romano. En Jn el motivo de la entrega de Jesús a la muerte es su pretensión de ser hijo de Dios (cf. 5:18, 7:19:25, 8:37, 10:32-33; 19:7). Pilatos llegó a la convicción de que Jesús no era un peligro para Roma y deseaba dejarlo libre. La presión de los judíos le hizo temer por su carrera política y por eso entregó a Jesús para que sus enemigos hicieran con él lo que quisieran. Al ceder, aprovechó hábilmente la ocasión para humillar a los sumos sacerdotes, obligándoles a reconocer que no tenían más rey que el César.

La interpretación que hacen de la Biblia los autores aquí citados no alcanza a ser un fundamento convincente de la Teología de la liberación en su conjunto, pero eso no significa que la influencia de ésta no haya de ser tomada en cuenta. Es una teología de hombres apasionados, con frecuencia formados en Europa e influidos por el mayo francés, 1968. Ellos han visto con angustia el escándalo de las injusticias en América Latina, continente mayoritariamente católico. No dieron con una solución adecuada, pero la solución era y sigue siendo necesaria. Jesús anunció que siempre habrá pobres junto a sus discípulos (Jn 12:8). Esa presencia es una exigencia para la Iglesia, a la que el amor debe empujar incesantemente a buscar cómo aliviar las múltiples necesidades de tantos hijos de Dios.

ANEXOS

*Libertatis nuntius**Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la liberación.*

6 de agosto de 1984

"IV. FUNDAMENTOS BÍBLICOS

1. Así una teología de la liberación correctamente entendida constituye una invitación a los teólogos a profundizar ciertos temas bíblicos esenciales, con la preocupación de las cuestiones graves y urgentes que plantean a la Iglesia tanto la aspiración contemporánea a la liberación como los movimientos de liberación que le hacen eco más o menos fielmente. No es posible olvidar ni un solo instante las situaciones de miseria dramática de donde brota la interpelación así lanzada a los teólogos.
2. La experiencia radical de la *libertad cristiana* constituye aquí el primer punto de referencia. Cristo, nuestro Liberador, nos ha librado del pecado, y de la esclavitud de la ley y de la carne, que es la señal de la condición del hombre pecador. Es pues la vida nueva de gracia, fruto de la justificación, la que nos hace libres. Esto significa que la esclavitud más radical es la esclavitud del pecado. Las otras formas de esclavitud encuentran pues en la esclavitud del pecado su última raíz. Por esto la libertad en pleno sentido cristiano, caracterizada por la vida en el Espíritu, no podrá ser confundida con la licencia de ceder a los deseos de la carne. Ella es vida nueva en la caridad.
3. Las «teologías de la liberación» tienen en cuenta ampliamente la narración del Éxodo. En efecto, éste constituye el acontecimiento fundamental en la formación del pueblo elegido. Es la liberación de la dominación extranjera y de la esclavitud. Se considera que la significación específica del acontecimiento le viene de su finalidad, pues esta liberación está ordenada a la fundación del pueblo de Dios y al culto de la Alianza celebrado en el Monte Sinaí. Por esto la liberación del Éxodo no puede referirse a una liberación de naturaleza principal y exclusivamente política. Por otra parte, es significativo que el término liberación sea a veces reemplazado en la Escritura por el otro, muy cercano, de redención.
4. El episodio que originó el *Éxodo* jamás se borrará de la memoria de Israel. A él se hace referencia cuando, después de la ruina de Jerusalén y el Exilio a Babilonia, se vive en la esperanza de una nueva liberación y, más allá, en la espera de una liberación definitiva. En esta experiencia, Dios es reconocido como el Liberador. Él sellará con su pueblo una Nueva Alianza, marcada con el don de su Espíritu y la conversión de los corazones.
5. Las múltiples angustias y miserias experimentadas por el hombre fiel al Dios de la Alianza proporcionan el tema a varios salmos: lamentos, llamadas de socorro, acciones de gracias hacen mención de la salvación religiosa y de la liberación. En este contexto, la angustia no se identifica pura y simplemente con una condición social de miseria o con la de quien sufre la opresión política. Contiene además la hostilidad de los enemigos, la injusticia, la muerte, la falta.

Los salmos nos remiten a una experiencia religiosa esencial: sólo de Dios se espera la salvación y el remedio. Dios, y no el hombre, es quien tiene el poder de cambiar las situaciones de angustia. Así los «pobres del Señor» viven en una dependencia total y de confianza en la providencia amorosa de Dios. Y por otra parte, durante toda la travesía del desierto, el Señor no ha dejado de proveer a la liberación y la purificación espiritual de su pueblo.

6. En el Antiguo Testamento los Profetas, después de Amós, no dejan de recordar, con particular vigor, las exigencias de la justicia y de la solidaridad, y de hacer un juicio extremadamente severo sobre los ricos que oprimen al pobre. Toman la defensa de la viuda y del huérfano. Lanzan amenazas contra los poderosos: la acumulación de iniquidades no puede conducir más que a terribles castigos. Por esto la fidelidad a la Alianza no se concibe sin la práctica de la justicia. La justicia con respecto a Dios y la justicia con respecto a los hombres son inseparables. Dios es el defensor y el liberador del pobre.
7. Tales exigencias se encuentran en el Nuevo Testamento. Aún más, están radicalizadas, como lo muestra el discurso sobre las *Bienaventuranzas*. La conversión y la renovación se deben realizar en lo más hondo del corazón.
8. Ya anunciado en el Antiguo Testamento, el mandamiento del amor fraterno extendido a todos los hombres constituye la regla suprema de la vida social. No hay discriminaciones o límites que puedan oponerse al reconocimiento de todo hombre como el *prójimo*.
9. La pobreza por el Reino es magnificada. Y en la figura del Pobre, somos llevados a reconocer la imagen y como la presencia misteriosa del Hijo de Dios que se ha hecho pobre por amor hacia nosotros. Tal es el fundamento de las palabras inagotables de Jesús sobre el Juicio en Mt 25, 31-46. Nuestro Señor es solidario con toda miseria: toda miseria está marcada por su presencia.
10. Al mismo tiempo, las exigencias de la justicia y de la misericordia, ya anunciadas en el Antiguo Testamento, se profundizan hasta el punto de revestir en el Nuevo Testamento una significación nueva. Los que sufren o están perseguidos son identificados con Cristo. La perfección que Jesús pide a sus discípulos (Mt 5, 18) consiste en el deber de ser misericordioso «como vuestro Padre es misericordioso» (Lc 6, 36).
11. A la luz de la vocación cristiana al amor fraterno y a la misericordia, los ricos son severamente llamados a su deber. San Pablo, ante los desórdenes de la Iglesia de Corinto, subraya con fuerza el vínculo que existe entre la participación en el sacramento del amor y el compartir con el hermano que está en la necesidad.
12. La Revelación del Nuevo Testamento nos enseña que el pecado es el mal más profundo, que alcanza al hombre en lo más íntimo de su personalidad. La primera liberación, a la que han de hacer referencia todas las otras, es la del pecado.
13. Sin duda, para señalar el carácter radical de la liberación traída por Cristo, ofrecida a todos los hombres, ya sean políticamente libres o esclavos, el Nuevo Testamento no exige en primer lugar, como presupuesto para la entrada en esta libertad, un cambio de condición política y social. Sin embargo, la *Carta a Filemón* muestra que la nueva libertad, traída por la gracia de Cristo, debe tener necesariamente repercusiones en el plano social.

14. Consecuentemente no se puede restringir el campo del pecado, cuyo primer efecto es introducir el desorden en la relación entre el hombre y Dios, a lo que se denomina «pecado social». En realidad, sólo una justa doctrina del pecado permite insistir sobre la gravedad de sus efectos sociales.
15. No se puede tampoco localizar el mal principal y únicamente en las «estructuras» económicas, sociales o políticas malas, como si todos los otros males se derivasen, como de su causa, de estas estructuras, de suerte que la creación de un «hombre nuevo» dependiera de la instauración de estructuras económicas y sociopolíticas diferentes. Ciertamente hay estructuras inicuas y generadoras de iniquidades, que es preciso tener la valentía de cambiar. Frutos de la acción del hombre, las estructuras, buenas o malas, son consecuencias antes de ser causas. La raíz del mal reside, pues, en las personas libres y responsables, que deben ser convertidas por la gracia de Jesucristo, para vivir y actuar como criaturas nuevas, en el amor al prójimo, la búsqueda eficaz de la justicia, del dominio de sí y del ejercicio de las virtudes. Cuando se pone como primer imperativo la revolución radical de las relaciones sociales y se cuestiona, a partir de aquí, la búsqueda de la perfección personal, se entra en el camino de la negación del sentido de la persona y de su trascendencia, y se arruina la ética y su fundamento que es el carácter absoluto de la distinción entre el bien y el mal. Por otra parte, siendo la caridad el principio de la auténtica perfección, esta última no puede concebirse sin apertura a los otros y sin espíritu de servicio”.

La interpretación de la Biblia en la Iglesia

Documento de la Pontificia Comisión Bíblica, 15 de abril de 1993

E. ACERCAMIENTO CONTEXTUAL

La interpretación de un texto depende siempre de la mentalidad y de las preocupaciones de sus lectores. Estos conceden una atención privilegiada a ciertos aspectos, y sin siquiera pensar en ello, descuidan otros. Es, pues, inevitable que los exegetas adopten en sus trabajos puntos de vista nuevos, correspondientes a las corrientes de pensamiento contemporáneo que no han obtenido hasta aquí un lugar suficiente. Conviene que lo hagan con discernimiento crítico. Actualmente, los movimientos de liberación y feminista retienen particularmente la atención.

1. *Acercamiento liberacionista*

La teología de la liberación es un fenómeno complejo que no se debe simplificar arbitrariamente. Como movimiento teológico se consolida al comienzo de los años 70. Su punto de partida, además de las circunstancias económicas, sociales y políticas de los países de América Latina, se encuentra en dos grandes acontecimientos eclesiales: el Concilio Vaticano II, con su declarada voluntad de *aggiornamento* y la orientación del trabajo pastoral de la Iglesia hacia las necesidades del mundo actual, y la 2ª Asamblea plenaria del CELAM (Conferencia Episcopal de América Latina) en Medellín en 1968, que ha aplicado las enseñanzas del Concilio a las necesidades de

la América Latina. El movimiento se ha propagado también en otras partes del mundo (África, Asia, población negra de los Estados Unidos).

Es difícil discernir, si existe “una” teología de la liberación y definir su método. También es difícil determinar adecuadamente su modo de leer la Biblia, para indicar luego sus aportes y límites. Se puede decir que ella no adopta un método especial, sino que partiendo de puntos de vista socioculturales y políticos propios, practica una lectura bíblica orientada en función de las necesidades del pueblo, que busca en la Biblia el alimento de su fe y de su vida.

En lugar de contentarse con una interpretación objetivante, que se concentra sobre lo que dice el texto situado en su contexto de origen, se busca una lectura que nace de la situación vivida por el pueblo. Si éste vive en circunstancias de opresión, es necesario recurrir a la Biblia para buscar allí el alimento capaz de sostenerlo en sus luchas y esperanzas. La realidad presente no debe ser ignorada, sino al contrario afrontada, para aclararla a la luz de la Palabra. De esta luz surgirá la praxis cristiana auténtica, que tiende a transformar la sociedad por medio de la justicia y del amor. En la fe, la Escritura se transforma en factor de dinamismo, de liberación integral.

Los *principios* son los siguientes:

Dios está presente en la historia de su pueblo para salvarlo. Es el Dios de los pobres, que no puede tolerar la opresión ni la injusticia.

Por ello, la exégesis no puede ser neutra, sino que, siguiendo a Dios, debe tomar parte por los pobres y comprometerse en el combate por la liberación de los oprimidos.

La participación en este combate permite precisamente hacer aparecer los sentidos que no se descubren, sino cuando los textos bíblicos son leídos en un contexto de solidaridad efectiva con los oprimidos.

Puesto que la liberación de los oprimidos es un proceso colectivo, la comunidad de los pobres es el mejor destinatario para recibir la Biblia como palabra de liberación. Además, puesto que los textos bíblicos han sido escritos para las comunidades, es a estas comunidades a quienes es confiada en primer lugar la lectura de la Biblia. La palabra de Dios es plenamente actual, gracias sobre todo a la capacidad que poseen los “acontecimientos fundadores” (la salida de Egipto, la pasión y la resurrección de Jesús) de suscitar nuevas realizaciones en el curso de la historia.

La teología de la liberación comprende elementos cuyo valor es indudable: el sentido profundo de la presencia de Dios que salva; la insistencia sobre la dimensión comunitaria de la fe; la urgencia de una praxis liberadora enraizada en la justicia y en el amor; una relectura de la Biblia que busca hacer de la palabra de Dios la luz y el alimento del pueblo de Dios, en medio de sus luchas y de sus esperanzas. Así subraya la plena actualidad del texto inspirado.

Pero una lectura tan comprometida de la Biblia comporta riesgos. Como está ligada a un movimiento en plena evolución, las observaciones que siguen no pueden ser sino provisionarias.

Esta lectura se concentra sobre textos narrativos y proféticos que ilustran situaciones de opresión y que inspiran una praxis que tiende a un cambio social. A veces puede ser parcial, no prestando igual atención a otros textos de la Biblia. Es verdad que la exégesis no puede ser neutra; pero también debe cuidarse de no ser unilateral. Por lo demás, el compromiso social y político no es la tarea directa de la exégesis.

Queriendo insertar el mensaje bíblico en el contexto sociopolítico, teólogos y exegetas se han visto conducidos a recurrir a instrumentos de análisis de la realidad social. En esta perspectiva, algunas corrientes de la teología de la liberación han hecho un análisis inspirado en doctrinas materialistas, y en este marco han leído la Biblia, lo cual no ha dejado de suscitar problemas, particularmente en lo que concierne al principio marxista de la lucha de clases.

Bajo la presión de enormes problemas sociales, el acento ha sido puesto en particular sobre una escatología terrestre, a veces en detrimento de la dimensión escatológica trascendente de la escritura.

Los cambios sociales y políticos conducen este acercamiento a presentar nuevas cuestiones y a buscar nuevas orientaciones. Para su desarrollo ulterior y su fecundidad en la Iglesia, un factor decisivo será poner en claro los presupuestos hermenéuticos, sus métodos y su coherencia con la fe y la tradición del conjunto de la Iglesia”.

RESUMEN

Este estudio se centra en el punto concreto de la metodología para la interpretación de la Biblia en algunos teólogos latinoamericanos, representativos de la Teología de la liberación, entre los años 1971, publicación del libro de Gustavo Gutiérrez *Teología de la liberación*, y 1984, fecha de la primera de las Instrucciones sobre la TL publicadas por la Pontificia Comisión Bíblica y firmadas por el cardenal J. Ratzinger. Han sido seleccionados para este estudio: G. Gutiérrez (peruano), Leonardo y Clodovis Boff (brasileños), y Pablo Richard (chileno).

La TL es fruto de un “acto segundo”, es decir, de la reflexión desde la Biblia de un hecho primario: la opresión y la injusticia de que son víctimas los pobres en América Latina. El primer paso de esta teología es la constatación “con ira y compasión” de esa realidad, eminentemente política. El paso siguiente es el examen, a la luz de la sociología, de las causas que explican esta situación injusta. En el examen influye de manera importante la doctrina marxista, o al menos las teorías políticas del socialismo.

El tercer paso es interrogar a la totalidad de la Escritura desde la óptica de los oprimidos. El método histórico-crítico de la hermenéutica, método racional, es reemplazado por una nueva “racionalidad científica”, que brota de la praxis de quienes esperan del socialismo la liberación de los oprimidos.

Se recurre con frecuencia el relato del éxodo, citado siempre de forma parcial, rápida y poco rigurosa. Se incurre en la práctica de buscar los textos de la Biblia que parecen a cada autor los más eficaces para demostrar las tesis previamente establecidas por los análisis de origen sociológico.

Palabras clave: Teología de la liberación, Biblia, Exégesis, Latinoamérica.

ABSTRACT

This study focuses on a particular, concrete point, that of the methodology for the interpretation of the Bible employed by those Latin American theologians most representative of liberation theology between the years 1971 (year of the publication of Gustavo Gutiérrez' book, *Teología de la liberación*), and 1984 (date of the first of the “Instructions” about liberation theology published by the Pontifical Biblical Commission and signed by Josef Cardinal Ratzinger). G. Gutiérrez (Peruvian), Leonardo and Clodovis Boff (Brazilians) and Pablo Richard (Chilean) have been chosen for this study.

Liberation theology is the fruit of a “second act,” that is to say, of reflection from the Bible on a primary fact: the oppression and the injustice of which the poor in Latin America are victims. The first step in this theology is the establishing the existence, “with wrath and compassion,” of this reality, eminently political. The following step is the examination, in the light provided by sociology, of the causes that explain this unjust situation. In this examination Marxist doctrine, or at least the political theories of socialism, influence the process in an important manner.

The third step is to inquire into the totality of Scripture from the perspective of the oppressed. The historico-critical method of hermeneutics, a rational method, is replaced by a new “scientific rationality” that springs from the praxis of those who expect of socialism the liberation of the oppressed.

Frequent recourse is made to the Exodus story, always quoted in a partial, rapid and undisciplined way. The practice is committed of seeking texts from the Bible that seem to each author the most efficacious for demonstrating theses previously established by the analyses of sociological origin.

Key words: Liberation theology, Bible, Exegesis, Latin America.