

Método y cambio se realimentan. Recepción y transformación del método histórico crítico en Colombia

Method and change feed one another. Reception and transformation of historical-critical method in Colombia

Fernando Torres Millán¹

“Mira que hago nuevas todas las cosas” Ap 21,5

Resumen

Una generación de jóvenes sacerdotes católicos colombianos, antes del Concilio Vaticano II, asumen los métodos históricos-críticos de la modernidad aplicados a los estudios bíblicos. A su regreso a Colombia tendrán que afrontar un ambiente y un contexto eclesial y social muy distinto y muchas veces adverso a lo aprendido en Europa. A su vez, otra generación emerge después del Concilio para producir un sentido de fe nuevo exigido por la irrupción de movimientos revolucionarios buscando el cambio de las estructuras de injusticia, pobreza y violencia. Es desde este horizonte interpelante que el método histórico-crítico se transforma dando origen a la hermenéutica bíblica liberadora.

Palabras clave: Método histórico crítico; Hermenéutica bíblica; Renovación eclesial; Teología de la liberación.

Abstract

Before the Second Vatican Council, a generation of young Colombian Catholic priests applied modern historical-critical methods to biblical studies. Back in Colombia, they would have to face a social and ecclesial context very different from and often adverse to what they had learned in Europe. In turn, another generation emerged after the Council to create a new sense of faith. It was the consequence of the irruption of revolutionary movements which searched for change in the structures of injustice, poverty, and violence. It is from this questioning horizon that the historical-critical method is transformed giving rise to liberating biblical hermeneutics.

Key Words: Historical-critical method, Biblical hermeneutics, Ecclesial renewal, Liberation Theology.

¹ Fernando Torres Millán es educador popular y teólogo laico, Licenciado en Filosofía y Literatura en la Universidad Santo Tomás de Bogotá, con Maestría en Teología y Pedagogía de la Universidad Bíblica Latinoamericana de San José de Costa Rica. Desarrolló el Curso Intensivo de Biblia con el CEBI de Brasil. Por 25 años ha sido integrante del Proyecto de Teología Popular de Dimensión Educativa. Actualmente es investigador de la Corporación Kairós Educativo- KairEd de Bogotá, además, acompaña y asesora procesos de lectura comunitaria de la Biblia.

Introducción

A finales de los años 50 y comienzos de los 60 del siglo pasado irrumpe en la Iglesia Católica colombiana la primera generación de biblistas formados en Europa bajo las orientaciones de la encíclica de Pío XII *Divino Afflante Spiritu* – DAS - de 1943. Son seminaristas y sacerdotes jóvenes de las Arquidiócesis de Bogotá y Medellín principalmente, y de algunas congregaciones religiosas: Jesuitas, Franciscanos, Salesianos, Claretianos, etc. El hecho llama la atención, pues casi todos los que van a Europa a hacer estudios eclesiásticos los hacen en Derecho Canónico como preparación para llegar a ser obispos. Además, ni los obispos ni los religiosos de tan importantes congregaciones tienen un particular aprecio y formación en la Biblia. En 1960 solo un obispo en Colombia es doctor en Sagradas Escrituras, el franciscano Luis Andrade Valderrama (Pérez y Wust, 1961), retirado de su diócesis de Santafé de Antioquia en 1953 por presión política de los obispos de aquella región (Saavedra, 2012)² y del presidente conservador Laureano Gómez. Con este panorama tan opaco, ¿qué es lo que está sucediendo para que en la Iglesia comience a apreciar e invertir en la formación bíblica de algunos sacerdotes?, ¿qué novedad es esta y por qué sucede?, ¿hacia dónde va este cambio que percibimos, así sea incipiente? Este texto no busca responder a preguntas tan importantes, sino resaltar cómo esta generación formada en un esquema teológico-político antimodernista, antiliberal y anticomunista asumió en Europa los métodos críticos de la modernidad para la interpretación bíblica (crítica histórica, crítica de las formas literarias, crítica de las tradiciones, crítica de la redacción). ¿Qué pasó con todo esto una vez regresaron al país, con un ambiente y un contexto distinto?

Además de lo que pudo haber sucedido en términos metodológicos con este grupo recién desempleado, otra expresión hermenéutica irrumpe desde linderos inesperados; se trata del laicado, donde sí hay mujeres. Este grupo no fue a Europa a especializarse en estudios bíblicos, sino que emerge desde el mismo proceso de renovación eclesial apropiándose del texto bíblico, no para disputar con los evangélicos o bendecir opciones ya tomadas, sino para producir un sentido de fe nuevo exigido por el contexto de pobreza, exclusión, marginalidad y violencia.

En términos metodológicos estas dos orillas se acercan y ocasionalmente tejen puentes o llegan a confluir, dando pie en algunos casos a la apertura de un camino hacia la novedad hermenéutica que se consolida en los años 70 con las comunidades eclesiales de base y, en continuidad, en los años 80 con la lectura popular y comunitaria de la Biblia. Mas no siempre ha sido así, sus controversias y divergencias fueron mayores que sus confluencias.

Impactos y giro hermenéutico

Para explorar este riquísimo transcurrir se verán inicialmente los impactos metodológicos de la *Divino Afflante Spiritu* y de la *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II en 1965, que marcaron un derrotero creativo pero limitado; en un segundo momento, se verá cómo se reproducen tales impactos en el contexto eclesial y social colombiano con sus más y sus menos, y por último, se examinará cómo en estos años emerge el giro hermenéutico en Colombia que paulatinamente irá produciendo una lectura bíblica de la liberación.

1. Impacto metodológico de la *Divino Afflante Spiritu* y de la *Dei Verbum*

La *Divino Afflante Spiritu* es uno de los documentos más importantes del pontificado de Pío XII, publicado en 1943, dos años antes de concluir la segunda guerra mundial. En este tiempo luctuoso

[...] mientras los pueblos y las naciones casi todas se sumergen en un piélago de calami-

² Dato suministrado en entrevista hecha por Fernando Torres a Rosario Saavedra, sobrina de Mons. Andrade, realizada en Bogotá en 2012.

dades, mientras la gigantesca guerra acumula ruinas sobre ruinas y muertes sobre muertes, excitados mutuamente los odios acerbísimos de los pueblos, vemos con sumo dolor que en no pocos se extingue no solo el sentido de la cristiana benignidad y caridad, sino aun de la misma humanidad. (Pío XII, 1943, II, 33)

La Palabra de Dios emerge como consuelo en la tribulación, camino de justicia y caridad para todos

[...] firme fundamento y sostén de la paz y la tranquilidad [...] Porque de aquí sacarán los que se ven fatigados y oprimidos con adversidades y ruinas verdadero consuelo y divina virtud para padecer, para aguantar; aquí en los Santos Evangelios, se presenta todo a Cristo, sumo y perfecto ejemplar de justicia, caridad y misericordia; y al género humano desgarrado y trepidante le están abiertas las fuentes de aquella divina gracia, postergada la cual y dejada a un lado, no podrán los pueblos ni los directores de los pueblos iniciar, ni establecer ninguna tranquilidad de situación ni concordia de los ánimos. (Pío XII, 1943, II, 33)

Para que esta inhumana realidad se constituya en “oportunidad de la Palabra” es necesario, exhorta la carta encíclica, “la adaptación de los estudios de las Sagradas Escrituras a las necesidades de hoy”. Tal exhortación, dirá Schökel, constituye un verdadero “acto de optimismo en plena guerra mundial” (Schökel, 1986, p. 53).

La encíclica es publicada cinco años después de la muerte del padre M-J. Lagrange, O.P. (1855-1938), quien introdujo los métodos históricos críticos para el análisis de la Biblia en el catolicismo a través de sus tres grandes obras: la *École Biblique* de San Esteban en Jerusalén (1890), la *Revue Biblique* (1892) y la colección *Études Bibliques* (1903), por lo que ganó la incompreensión y la hostilidad dentro de la misma iglesia por parte de los sectores fundamentalistas, que al considerar como amenaza para la fe los estudios históricos críticos no cesaban de levantar sospechas y delaciones contra él y su equipo de exégetas. En 1912, un decreto de la Comisión Consistorial del Vaticano ordenó que todos sus libros fueran retirados de la formación de los futuros sacerdotes, varios de sus escritos se prohibieron y sus artículos se censuraron antes de ser publicados. La *Divino Afflante Spiritu* (1943) y el inicio de la publicación en fascículos de la *Biblia de Jerusalén* (1948) son dos hechos que no alcanzó a conocer y que coronan póstumamente su obra.

Lagrange es un caso, entre muchos, de víctima emblemática de lo que en el catolicismo se llamó “La crisis modernista” cuyo punto máximo fue la publicación de los documentos del Magisterio *Lamentabili* y *Pascendi dominici gregis*, ambos de 1907, en los que se condenó el modernismo como herejía. Se hizo patente que los esquemas dominantes de comprensión de la fe no correspondían a la realidad dinámica de la modernidad emergente. Los marcos de interpretación de la fe como sistema inamovible de dogmas ponían a la Iglesia en situación de aislamiento defensivo con relación al desarrollo metodológico de las ciencias. Tal desfase lo expresa Carbullanca en el campo bíblico, así:

Al comprender las Escrituras de acuerdo a categorías metafísicas pre-modernas y centrar la discusión alrededor del tema de la inerrancia y del carácter sobrenatural de la Palabra de Dios, la Iglesia no logra iluminar las contradicciones o evidencias que las ciencias positivas aportan en el estudio del texto bíblico. (Carbullanca, 2012, p.5)

Sin duda, son múltiples los aportes de las ciencias positivas, pero éstas chocaron con la estática visión de la realidad que generó innumerables y continuas reservas y hostilidades. ¿Cómo salvar tal desfase? Se necesitarán muchos años de intenso trabajo teológico a partir de fuentes antropológicas (Teilhard de Chardin), bíblicas (Lagrange) y patrísticas (Danielou) que poco a poco abrieran la iglesia a una visión histórica de la revelación de Dios exigida por el inexorable avance de la modernidad. Además, el interés personal del papa Pío XII por los estudios bíblicos promovió una nueva actitud del magisterio de la iglesia hacia la exégesis bíblica moderna, con el papel que tuvieron los discípulos del padre Lagrange en la dirección de la Pontificia Comisión Bíblica (Tisserant, Vosté) y el

padre Agustín Bea S.J., primero como profesor, luego como rector del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y como confesor del papa Pío XII.

La modernización de la teología llegó de la mano con la historización de la exégesis. Así lo corrobora Carbullanca:

El indicador de la modernización de la teología fue la historización de la exégesis: la apertura a los métodos de la ciencia bíblica histórico-crítica como de la historia de las religiones. (Carbullanca, 2012, p. 6)

El debate entre ciencia moderna y verdad bíblica de la Europa del siglo XVII por fin encontrará en la *Divino Afflante Spiritu* un paso contundente para la consolidación de una relación productiva, cosa que el mundo protestante lo venía resolviendo desde finales del siglo XVII “con su giro programático al *sensus literalis* de los textos” (Wit, 2002, p. 101) y que el catolicismo lo resolverá hasta su promulgación en 1943 después de una dura y larga puja en su interior para asumir los cambios y los frutos de los estudios bíblicos históricos críticos, como lo insinúa la siguiente afirmación de la misma DAS:

No hay quien no pueda fácilmente echar de ver, que las condiciones de los estudios bíblicos y de los que para los mismos son útiles han cambiado mucho en estos cincuenta años. (Pío XII, 1943, II, 11)

Se requiere una “puesta al día” con urgencia. Los últimos cincuenta años revolucionaron las ciencias bíblicas a tal punto que “...los nuevos materiales a disposición sacaron a luz nuevos contenidos de las Sagradas Escrituras” (Carbullanca, 2012, p. 7).

La DAS, al decir de Eduardo Arens, se constituirá en “Carta Magna de los estudios bíblicos en la Iglesia Católica” (Arens, 1993, p. 225)³ animando a los exégetas a emprender sin espera la tan esperada “puesta al día”. A partir de su promulgación

[...] se superó la dicotomía entre ciencia y Biblia, entre razón y fe, y la Biblia dejó de ser vista como crónicas del pasado o como manual de doctrinas. Reconocida como palabra de Dios en palabras de hombres, con todo lo que esto implica, la Biblia empezó a surgir como lo que fuera en sus orígenes: testimonios de un diálogo abierto e interpelante de fe en su inspirador y mediaciones con ese mismo Dios. (Arens, 1993, p. 241)

El andamiaje metodológico para dar este gran salto en los estudios bíblicos tiene como punto de partida el reconocimiento de los aportes extrabíblicos, comenzando por la arqueología desarrollada por la escuela inglesa en Palestina desde mediados del siglo XIX e intensificada en la primera mitad del siglo XX bajo el Mandato Británico, antes de la creación del Estado de Israel. Con razón, un texto clásico como *Archaeology in the Holy Land* de la prestigiosa arqueóloga inglesa Kathleen Kenyon se convirtió en “manual de cabecera” de la mayor parte de los jóvenes aprendices de exégesis en Jerusalén y Roma⁴. De esta valoración positiva de la arqueología viene la importancia que tiene el recurso a los textos en sus lenguas originales. El tiempo de las exploraciones y excavaciones tras papiros, cerámicas y edificaciones ha llegado para quedarse, y se quedó. Sus aportes, como lo dice la misma carta “contribuyen en mucho al conocimiento de las lenguas, letras, sucesos, costumbres y cultos más antiguos” (Pío XII, 1943, II, 11).

³ Esto mismo lo confirma Noel Olaya cuando le pregunté cuál era la orientación del Instituto Bíblico de Roma cuando él hizo allí sus estudios y me respondió enfáticamente: “Mire, en ese momento el pensamiento básico del Instituto Bíblico era la encíclica *“Divino Aflante, Spiritu” de Pío XII*”. Entrevista realizada junto con Sandra Liliana Caicedo al profesor Olaya en su residencia en Bogotá en 2012.

⁴ Esta afirmación se la debo al padre Gonzalo de la Torre CMF, en entrevista realizada por Fernando Torres en la ciudad de Quibdó (Chocó-Colombia) el día 8 de octubre de 2012. La referencia a esta investigadora y a su texto vino cuando le pregunté por la presencia y aporte de las mujeres en su proceso formativo como biblista.

Vuelta al texto original

Por fin la Iglesia Católica reconoce que las versiones de la Biblia en sus lenguas originales tienen “mayor autoridad y mayor peso que cualquier versión, por buena que sea” (Pío XII, II, 19), incluyendo la versión latina de *La Vulgata*, considerada hasta entonces la versión oficial “auténtica” del catolicismo. Los textos originales dan la oportunidad de conocer el mundo y el pensamiento de los autores. De acuerdo a Arens, aquí operó un cambio significativo en la vida de la Iglesia: “Era la primera vez que se anteponian decididamente los idiomas originales al latín en lo referente a la Biblia” (Arens, 1993, p. 227).

Así, uno de los principales objetivos de la exégesis será la búsqueda y el establecimiento del texto original mismo, el que salió de las manos de sus autores. Ahora se necesitará la llamada *crítica textual* -hasta hace poco rechazada por su racionalidad asociada a la modernidad. Desde entonces para estudios, investigaciones y traducciones es indispensable el texto en las lenguas originales de sus autores.

- Primacía del sentido literal: es indispensable conocer las lenguas antiguas y manejar la crítica textual para hallar no solo la versión más cercana al texto original, sino su sentido genuino. El sentido original no es otro que el sentido literal. Es tarea de los exégetas distinguir bien y determinar cuál es el sentido de las palabras bíblicas llamado literal, para lo cual requiere apoyarse en la filología. Arens dice que aquí está el corazón de la DAS. El sentido literal del texto, el querido por el autor es el más sólido y seguro para llegar a la intención de Dios y en el que debe basarse toda hermenéutica.

- Conocer al escritor: durante siglos, los estudios bíblicos tuvieron como centro a “Dios como autor” de los textos. La DAS logra que se preste especial atención a la historia y al escritor. Hay que conocerlo para comprender lo que dice. Es un principio básico para descubrir lo que el escritor pretendió decir. El mensaje del texto bíblico no está al margen del autor humano, sino que pasa por él. Es imprescindible “[...] averiguar cuál fue la propia índole y condición de vida del escritor sagrado, en qué edad floreció, qué fuentes utilizó ya escritas, ya orales, y qué formas de decir empleó” (Pío XII, 1943, II, 38).

- Los géneros literarios – “formgeschichte” (historia de las formas): se refiere a lo escrito por los autores y su procedencia social. Se preocupa por el lugar donde nació el texto y su situación vital (*Sitz im Leben*), cómo impactó a la comunidad. De aquí viene la importancia de la pequeña unidad literaria o “perícopa”. Una pequeña historia (saga) es el testimonio de fe de una comunidad. Es absolutamente necesario, para la hermenéutica, trasladarse a ese mundo, familiarizarse con su mentalidad y su manera de expresarse. Para ello se recurre a la filología, a la historia, a la arqueología, a la etnología, a la literatura oriental.

Aunque la exégesis católica fue liberada gracias a estos avances metodológicos, hacia 1960 varios hechos parecían contradecir el nuevo talante histórico-crítico de los estudios bíblicos: 1) La retirada de los seminarios de la obra de Robert-Feuillet *Introducción a la Biblia* en 1958. 2) Los ataques del cardenal E. Ruffini, miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, contra el estudio literario de la Biblia, recogidos en un artículo del *L'Osservatore Romano* del 24 de agosto de 1961 y distribuido a todos los seminarios. 3) Los ataques del Pontificio Ateneo Lateranense contra los métodos exegéticos del Pontificio Instituto Bíblico, que desencadenaron el veto y la salida de los jesuitas del Instituto Bíblico, del decano P. Lyonnet y del profesor de NT Max Zerwick en 1962. Así expresa Díaz Mateos la situación:

[...] es el resultado de un doloroso camino hacia la verdad, en el que se mezclan campañas de difamación contra el Instituto Bíblico de Roma y sus profesores, intentos de desprestigiar la exégesis católica e incluso deseos de retrasar la historia y sepultar la encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII sobre los estudios bíblicos. (Díaz, 1995, p. 22)

Ambiente eclesial adverso a la renovación que se venía venir por todas partes. Sin embargo, el sector progresista del mismo Concilio con el apoyo del papa Juan XXIII logra revertir la tendencia dominante. Hay que reconocer el crucial papel que jugó el recién creado Secretariado para la Unión de los Cristianos (1960) y la promoción de su primer presidente, el jesuita Agustín Bea (profesor desde 1924 en el Pontificio Instituto Bíblico) al cardenalato, para que se produjera tal viraje (1959).

En noviembre de 1962 la asamblea conciliar por mayoría rechaza el esquema preparatorio *De fontibus revelationis*, elaborado desde una perspectiva apologética, escolástica y doctrinal bajo la dirección del cardenal Ottaviani y el padre Tromp, presidente y secretario del Santo Oficio respectivamente, que daba prelación a la Tradición sobre la Escritura. Con esta crucial y tempranísima decisión el Concilio mostró preferencia por otra perspectiva más ecuménica y pastoral. Así, no solo se da por terminado el predominio del método neoescolástico en la teología de la Iglesia Católica, sino que se forma otra comisión (que tomó el nombre de Comisión Mixta) con el decidido concurso del recién creado Secretariado para la Unión de los Cristianos y su presidente el cardenal Bea, cuyo fin era elaborar otro documento que abordara una relación entre Escritura y Tradición propicia al diálogo ecuménico. Este impase evidenció la tensión entre el Pontificio Instituto Bíblico abanderado del método histórico crítico y los teólogos de la Congregación del Santo Oficio apegados a una visión escolástica que definía la revelación como *Locutio Dei autoritativa loquentis*, es decir, un hablar de Dios con autoridad, reduciéndola a un sofisticado aparato de silogismos filosóficos.⁵

Artola ofrece una síntesis de las innovaciones principales que va a producir desde su primera reunión la Comisión Mixta y que va a entrar de manera definitiva en la estructura de la *Dei Verbum* – DV, así:

- a) Modificación del título *Fuentes por De Revelatione*.
- b) Introducción de un preámbulo sobre la Revelación.
- c) El cuerpo del esquema comenzará con el capítulo I sobre la *Palabra de Dios revelada*. (Artola Arbiza, 1996, p. 9)

Después de haberse discutido en las cuatro sesiones del Concilio (algunos dirán “el más largo y penoso entre todos los documentos del Concilio”), la Constitución fue promulgada el 18 de noviembre de 1965. Artola (1996) afirma que “con su promulgación, la Palabra de Dios, después de un exilio de siglos, volvía a encontrar su centralidad en la vida de la iglesia católica” (p. 12). Este es quizá el mayor logro no solo de esta Constitución sino de todo el Concilio Vaticano II.

El andamiaje metodológico de la DV⁶ recoge no solo la riqueza aportada por la DAS, sino también las vicisitudes y las tensiones vividas dentro y fuera de la iglesia a lo largo de los 22 años que van entre uno y otro documento (1943-1965). Los siguientes resaltes metodológicos se hacen desde el comentario de la DV de los Hermanos de la Comunidad Ecuménica de Taizé (Francia) Roger Schutz y Max Thurian en el libro *La Palabra viva del Concilio. Texto y comentarios de la Constitución sobre la Revelación*.

- Carácter vivo y dinámico de la Palabra de Dios como proceso de comunión: toda la DV va a girar sobre temas tan de las entrañas del Evangelio como palabra, vida y comunión. Es lo que se expresa desde el proemio cuando cita a Jn. 1, 2-3 para subrayar el carácter dinámico y procesual de la Palabra de Dios. Esto quiere decir, proceso educativo en continuo aprendizaje de quienes discipularmente participan de su búsqueda y recepción personal y comunitaria.

⁵ Hay muchos escritos sobre la lucha que hay detrás de la redacción de la Constitución *Dei Verbum*. Aquí sigo el artículo del padre Humberto Jiménez publicado en la revista *Cuestiones Teológicas*, Vol. 32, N° 78 (2005).

⁶ Con esta sigla se denominará el texto *Dei Verbum*.

Los seres humanos no están llamados a aprender verdades acerca de la Palabra de Dios sino a aprender a construir relaciones entre sí a la manera como Dios se relaciona con la humanidad en Jesús. Esta vida de comunión permitirá el acceso y la unión de los seres humanos vivos a Dios vivo. La revelación es comunión y es conversación amistosa (Ex, 33,11), Yahveh se revela conversando cara a cara, como sucede en toda relación amistosa. La pedagogía divina no solo es personal, histórica, comunitaria, sino también toda ella es afectuosa, pues se trata de una relación, y ésta, como toda relación, pasa por el afecto. Tenemos entonces un movimiento educativo centrado en un diálogo amistoso de invitación y acogida mutua conducente a la comunidad viva entre los seres humanos y la Divinidad.

- Procesualidad que requiere preparación, corrección y cuidado: la DV distingue diversas y particulares etapas de la revelación que van desde la creación hasta Cristo y el Evangelio. Todas direccionadas hacia el Evangelio, suprema, total y definitiva revelación, que el mismo Cristo traerá, pronunciará y vivirá entre los seres humanos. En ellas se manifiesta una atenta pedagogía divina de preparación, corrección y cuidado del camino, que busca abrir a cada ser humano al camino de la salud trascendente y elevarlo a la comunión con el Dios personal por medio de una revelación particular, amorosa y directa. La DV presenta siempre a la revelación como Palabra viviente del Dios personal que viene en la historia de diferentes maneras para dialogar con la humanidad, redimirla y llevarla a la comunidad de vida con Dios. En su Hijo habita humanamente entre los seres humanos para darle a conocer la plenitud de su misterio (Hb 1, 1-2), se hace carne para vivir entre humanos, hablarles directamente y terminar así la obra de la salvación.
- Transmisión y recepción personal: la DV no coloca en primer lugar a la iglesia como receptora y transmisora de la revelación como cabría esperarse en una concepción de teología católica preconiliar, sino a la persona y su libertad. Esta es una perspectiva nueva para el catolicismo, que lo capacita para el diálogo ecuménico. El párrafo N°. 5 se refiere a la persona de Dios en el acto de su revelación que encuentra al ser humano en el acto de su fe. Insiste en tres ocasiones sobre este carácter personal: dos veces *Deo revelanti* (Dios que revela) y una vez “la revelación por El hecha”. El ser humano libre ofrece la obediencia de fe y se adhiere voluntariamente a la revelación. El ser humano se entrega en su totalidad (*se totum*), ofreciendo a Dios un acatamiento pleno (*plenum obsequium*) de su inteligencia y voluntad. Esta fe personal, libre, total es fruto de la gracia de Dios. Su sostenibilidad depende del auxilio interior del Espíritu Santo. Sin esta acción pedagógica el corazón no puede ponerse en movimiento hacia Dios y la fe no puede nacer. La pedagogía del Espíritu abre “los ojos” de la interioridad humana, le da la “dulzura” en el asentir y en el creer a la verdad, obra para perfeccionar la fe y hacerla más profunda. No cabe duda, este párrafo converge plenamente con la teología protestante en lo que respecta a la aceptación de la revelación como fe personal, fruto de la gracia y obra del Espíritu Santo en el corazón y la voluntad humana, y en lo que respecta con el cuidado pastoral que la iglesia debe dispensar a cada persona que asume desde su interioridad un camino abierto en el discipulado de la palabra de Dios.
- Pedagogía ecuménica entre Tradición y Escritura: la comunidad apostólica recibe la revelación de la Palabra para ser cuidada, conservada y transmitida a toda la humanidad. En este mandato apostólico de mantener y transmitir vemos perfilarse las dos realidades relacionadas mutuamente: la Tradición y la Escritura. La comunidad y la sucesión apostólica no son propietarias del Evangelio; son sus servidoras en cuanto lo reciben, conservan, cuidan y entregan. Se refiere la Tradición tanto al contenido como al proceso, en cuanto vida y dinamismo de la fe que se acrecienta y se profundiza en la Iglesia por la acción del Espíritu Santo. En este sentido es una Tradición vital, dinámica, progresiva en donde juega un papel pedagógico la asistencia del Espíritu Santo. No se trata de acrecentar o perfeccionar verdades sino de crecimiento orgánico de la Iglesia que comprende cada vez más profundamente la verdad que Dios ha revelado.

Tenemos una relación dinámica entre lo inmutable (lo revelado) y la Tradición que transmite, progresa en la profundización de esta revelación y en el desenvolvimiento de sus implicaciones. El progreso se refiere no a la Tradición en sí misma sino solamente al conocimiento que de ella se tiene. Aumenta y crece gracias a la contemplación y al estudio, a la experiencia del Pueblo de Dios y a la predicación de quienes han recibido el carisma de la verdad.

La revelación se encuentra toda en la Escritura y toda en la Tradición, dos formas unidas que se comunican mutuamente toda la verdad revelada, el Evangelio de Cristo, según modos diferentes y propios de cada una de ellas. Así, sin decidir por una u otra forma, la DV orienta la teología hacia una nueva solución ecuménica que reúne al cristianismo dividido. El párrafo Núm. 9 de la Constitución es capital en la superación de las posiciones. Comienza afirmando el lazo estrecho entre la Tradición y la Escritura, que se comunican entre sí, “íntimamente unidas y compenetradas” (inter se connectuntur atque communicant). Constituyen una verdadera unidad y tienden hacia un fin idéntico, pues fluyen de la misma fuente divina. A continuación, el texto describe los modos propios y diferentes de la Escritura y la Tradición, en cuanto canal de la única revelación.

Magisterio al servicio de la palabra: la DV cita Hch 1, 42 como un modelo de vida apostólica a reproducir mediante la adhesión del pueblo y los pastores al depósito único de la Palabra de Dios (n.10). Pueblo y Magisterio confluyen en “maravillosa concordia” en un mismo horizonte de vida y de fe. Sin embargo, la interpretación auténtica de la Escritura y de la Tradición ha sido confiada al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en nombre de Jesucristo. El protestantismo ve en esta solución católica el peligro de que el Magisterio se sitúe finalmente por encima de la Escritura y de que no pueda ser juzgado él mismo por la Palabra de Dios. Sin embargo, es un signo ecuménico la manera nueva que la Constitución va a tratar la relación entre el Magisterio y la Palabra de Dios. Lo primero, afirma que el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios (*Magisterium non supra verbum Dei est*). El Magisterio está al servicio de la Palabra y no enseña nada que no haya sido transmitido. Nuevamente aparece acá una nota característica del Vaticano II: la insistencia sobre el servicio que debe realizar la Autoridad en la Iglesia. Ciertamente que ella posee poder, pero es para servir a la Palabra de Dios y a la Iglesia, no para dominarlas. Esta subordinación servicial del Magisterio con relación a la Palabra pone las bases para la construcción de una nueva relación pedagógica entre Magisterio y comunidad creyente.

Las Sagradas Escrituras son, juntamente con (una cum) la Sagrada Tradición, la regla suprema de la fe de la Iglesia. En atención a este puesto único de la Escritura, regla suprema de la fe, es necesario que toda la predicación de la Iglesia y la piedad del pueblo sean alimentadas, dirigidas y regidas (*regere*) por ella. Nuevamente la perspectiva ecuménica es resaltada con este texto. Esta concepción viva de la Escritura permite reconocer en ella una fuerza y una energía que hacen de la misma el soporte y el vigor de la Iglesia, la firmeza de la fe, el alimento del alma, el manantial puro y constante de la vida espiritual.

2. Reproducción metodológica con espíritu renovado, pero en contexto adverso

Para nadie es un secreto que la Iglesia Latinoamericana no estaba preparada para un evento del talante renovador como fue el Concilio Vaticano II (Peresson, 2012)⁷. Es más, en el caso colombiano, no solo fue sorprendida por la convocatoria del Papa Juan XXIII en 1959 sino que muchas veces optó por alinearse con las posiciones más conservadoras encabezadas por el cardenal Alfredo Ottaviani, presidente del Santo Oficio. Es de esperarse el impacto que causó el ambiente eclesial preconiliar y el mismo Concilio entre los jóvenes sacerdotes colombianos que se encontraban en

⁷ En frase de Mario Peresson Tonelli, SDB: “Nadie estaba preparado para vivir el Concilio”, expresada durante la entrevista realizada por Fernando Torres en diciembre de 2012 (Ver entrevista en video colgado en la página www.kaired.org.co).

Europa adelantando estudios especializados. En los testimonios recogidos a través de las entrevistas podemos captar la crisis vivida en la mayoría de ellos, pues se trataba de hacer rupturas de fondo con un modelo de Iglesia, de pastoral y de sacerdocio que los había criado, formado y enviado, y que esperaba de ellos, a su regreso, su fortalecimiento.

Esta primera generación de biblistas formados en Europa en el método histórico-crítico asumió con rigor y valentía las implicaciones que acarrearía tal perspectiva en los estudios bíblicos dentro de un contexto eclesial tan cerrado a los cambios como el colombiano. Este proceso de apropiación y adaptación del método histórico crítico entre los años 50 y 60 se constituyó en cimiento de lo construido en el campo de los estudios bíblicos en Colombia de ahí hasta nuestros días. Se toman cuatro experiencias fundacionales, punteando en cada una de ellas sus especificidades. Se trata del padre Humberto Jiménez Gómez de la Arquidiócesis de Medellín, del padre Noel Olaya Perdomo de la Arquidiócesis de Bogotá, del padre Eugenio Lakatos Janoska misionero del Verbo Divino y del padre Gonzalo de la Torre Guerrero de los Misioneros Claretianos.

Eugenio Lakatos Janoska⁸ es Misionero del Verbo Divino de origen húngaro, políglota, músico y experto en estudios culturales de Asia Menor, licenciado en Sagradas Escrituras por la Pontificia Comisión Bíblica en Roma y luego destinado a la enseñanza de la Biblia en el Seminario de Catamarca (Argentina). Hizo parte del grupo fundador del Verbo Divino en Colombia al inicio de los años 60 que llegó con el objetivo de reforzar la formación del clero en el recién creado Seminario Nacional de Cristo Sacerdote de la Ceja (Antioquia). Dada su orientación crítica en los estudios bíblicos pronto es retirado de allí, a la parroquia del Verbo Divino en Medellín, donde impulsa la renovación litúrgica y la creación de grupos de estudio bíblico con el laicado dando origen al Instituto de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia entre 1963 y 1964, que desde su fundación tuvo una orientación preferencial hacia la formación del laicado y de la vida religiosa femenina. En el mes de septiembre de 1962 inicia las “semanas bíblicas ecuménicas”, con apoyo del arzobispo Tulio Botero Salazar. Desde entonces no han dejado de realizarse como expresión de encuentro de la diversidad alrededor de La Palabra en diferentes templos cristianos.

Por presión del clero diocesano, el padre Lakatos, se ve obligado a dejar Medellín y volver a Argentina, donde optó por dejar el ministerio sacerdotal. A manera de síntesis, el padre Humberto Jiménez va a afirmar que:

El padre Lakatos fue el que comenzó todo. Yo lo seguí después [...] Todo lo que se ha hecho aquí, en la arquidiócesis de Medellín, en cuanto a pastoral bíblica, en cuanto a la cuestión ecuménica, se le debe al Padre Lakatos, él fue el iniciador. Yo lo que hice fue continuar su obra (Jiménez, 2012).⁹

Humberto Jiménez Gómez (1929-2013)¹⁰: Cuando sus compañeros de sacerdocio le preguntaban qué estaba estudiando en Roma y él respondía que estudiaba Biblia, estos le reprochaban: “No iría nunca a estudiar al bíblico porque de pronto pierdo la fe” o “Estudia más bien derecho, esa es la carrera del futuro de la iglesia” (Jiménez, 2012). Era la mentalidad común en el clero de los años 50. El abordaje de los textos bíblicos mediante el método histórico crítico significaba “perder la fe” o

⁸ Datos tomados de entrevistas hechas al padre Manolo Brand de la Congregación del Verbo Divino, al padre Humberto Jiménez y a la profesora Lucía Victoria Hernández. Muy significativos son los datos que nos ofrece Carlos Arboleda Mora en su libro *El ecumenismo en preguntas*.

⁹ Entrevista al padre Humberto Jiménez realizada por Raúl Céspedes y Germán Ortiz en la ciudad de Medellín el día 13 de agosto de 2012.

¹⁰ Se toma como referencia la entrevista realizada a Humberto Jiménez el día 13 de agosto de 2012 en la ciudad de Medellín por Raúl Céspedes y Germán Ortiz y el artículo de Alberto Ramírez. “La tradición histórica de nuestra Facultad: Los nombres inolvidables de dos maestros: El Padre Humberto Jiménez Gómez (1929-2013) y el Padre David Kapkin Ruiz (1940-2012)”, *Cuestiones Teológicas*, N° 95 (2014): 15-21

“perder tiempo”. Antes de ir a Roma, estuvo un año terminando estudios de teología en el Seminario de San Sulpicio en París (1949); discípulo de Chenu, Lubac, Congar, Trinquet, Cassel quienes le ayudaron a abrir la mentalidad a “una teología más vital y existencial y más acorde con el mundo Moderno” (Jimenez, 2005, p. 210). Pero será el padre Agustín Bea con su curso de metodología de estudio bíblico quien, junto con los formadores del Instituto Bíblico, hará mayor impacto en su asimilación del método histórico crítico. A partir de su regreso a Colombia en 1957 se dedicará a la introducción y divulgación, mediante la docencia y la pastoral, de la moderna investigación bíblica adquirida durante los años de formación en el Instituto. Participará junto con el padre Eugenio Lakatos en la fundación del Instituto de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia (1963), en la creación del Movimiento Bíblico y del Movimiento Ecuménico de Medellín. Junto con una de sus discípulas, Lucía Victoria Hernández, elaboró la mayor parte de sus investigaciones y publicaciones, además de su programa radial por la emisora cultural de la Universidad de Antioquia *Encuentros con la Biblia*. El padre Alberto Ramírez llega a decir en su artículo que a la profesora Lucía Victoria Hernández siempre habría que mencionarla cuando se haga memoria del padre Humberto. De ella, el mismo padre Humberto va a decir que “es una persona muy inteligente, una persona muy bien dotada, que tiene facilidad de palabra para enseñar, para escribir y fue una de las mejores alumnas sino la mejor que tuvimos y cuando ella se graduó, entonces se quedó como profesora en estudios bíblicos” (Jiménez, H., comunicación personal, 13 de agosto de 2012) (Ramírez, 2014, p. 23).

El profesor Noel Olaya Perdomo (1928)¹¹ comenzó a estudiar latín y francés desde primero de bachillerato en el Seminario Menor de Sibaté (Cundinamarca); en los últimos años inició con inglés y griego. Recibía clases de latín todos los días pues las clases de filosofía y teología se daban en ese idioma. Además, durante las comidas se leían fragmentos de la Vulgata; en la hora del almuerzo del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento en la hora de la cena. Por eso, al igual que sus compañeros, ya dominaba perfectamente el latín cuando ingresó al Seminario Mayor de Bogotá; hizo tres cursos de griego clásico y bíblico, y fue autodidacta en italiano, alemán y hebreo. Tras ser ordenado sacerdote en 1952, el arzobispo Crisanto Luque conociendo la afición de Noel Olaya por los idiomas, lo envía a Roma a estudiar Biblia. Para entonces ya dominaba siete idiomas, había leído todo el Nuevo Testamento en griego y conocía los primeros fascículos de la Biblia de Jerusalén publicados en francés y que llegaban regularmente al Seminario Mayor de Bogotá. En el Pontificio Instituto Bíblico de Roma entre 1952 y 1957 estudia egipcio, acádico (asirio-babilónico), siríaco (arameo oriental) y copto. Además, estudia arqueología e historia.

Allá conoce y consulta toda la bibliografía bíblica “prohibida” de corte modernista, la investigación bíblica protestante producida en Alemania (no hay que olvidar que el rector del Instituto Bíblico era el jesuita Agustín Bea, alemán de gran espíritu ecuménico), en sus vacaciones asiste a culto luterano en Alemania y a culto anglicano en Londres, en Jerusalén asiste a la sinagoga, y en Roma vive en la casa de los estudiantes del clero francés de quienes conoce y lee el libro de Congar *Verdadera y falsa reforma de la Iglesia* (1950), quizá el libro de teología más crítico en su momento, duramente censurado por el Vaticano. Olaya se vincula con la teología francesa de avanzada, a tal punto que, aprovechando el hospedaje de la casa del clero francés en Roma, conoce a los cardenales Liénart, Feltin y Gerlier, obispos de Lille, París y Lion respectivamente, quienes en noviembre de 1953 decidieron ir a hasta Roma a abogar por los Curas Obreros franceses ante el Papa Pío XII. Así fue como vivió con pasión y dolor la crisis que se desataría una vez que el Vaticano se negara a aceptar la experiencia de la “Misión de Francia” y los “Curas Obreros”.

En 1957 regresa a Bogotá con la idea de seguir los estudios bíblicos. Es destinado a la docencia de latín, griego, teología, historia de la filosofía e introducción a la Biblia en el Seminario Mayor de la

¹¹ Se tiene como referencia la entrevista al profesor Noel Olaya realizada en marzo de 2012 por Sandra Liliana Caicedo y el autor; también el texto “Reflexiones en torno a un maestro” de las III Jornadas Filológicas del Departamento de Lingüística de la Universidad Nacional de Colombia en homenaje al profesor Noel Olaya Perdomo llevadas a cabo el 27 de julio de 2005 y publicadas por la misma UN en el 2006.

Arquidiócesis, donde pronto adquirió una fama de “incrédulo” entre sus estudiantes y entre los curas, que llegó hasta los obispos; esto unido a las reformas que introdujo en las prácticas de piedad más acordes con la liturgia llevó a su salida en 1959. Él afirmaba; “me echaron de allí por hereje” (Olaya, N., comunicación personal, marzo de 2012). Este hecho le va a doler muchísimo, pues allí se había hecho a la idea de dedicarse a la vida intelectual como teólogo, más que como cura párroco.

Desde entonces se vincula a la Unión Parroquial del Sur como auxiliar de la parroquia San Ignacio de Loyola del barrio Olaya al sur de Bogotá. Interesándose por fortalecer la pastoral de conjunto organiza desde la comisión de liturgia los primeros cursos sobre la teología de la misa dominical que abrieron camino a las reformas en las parroquias tales como hacer en idioma español las lecturas bíblicas, oraciones como el Padrenuestro y los cantos de la misa; igualmente distribuir la eucaristía antes que esta concluyera, etc.

En 1961 es enviado por el arzobispo de Bogotá cardenal Luis Concha, en calidad de préstamo como profesor de Sagrada Escritura al Seminario Mayor de Manizales, donde su trabajo como intelectual crítico de las ciencias bíblicas fue rápidamente puesto en cuestión; tras un año Monseñor Arturo Duque Villegas solicita su salida.

De nuevo en Bogotá, no sabe qué hacer; sus amigos sacerdotes del sur solicitan al Cardenal Concha nombrarlo su asesor pastoral. Desde abril de 1962 vivió en un pequeño apartamento del edificio de la Unión Parroquial del Sur en el barrio San Antonio. Organizó y actualizó la biblioteca; realizó reuniones periódicas en Usme; programó el curso de sociología de la religión con Francois Houtart; concretó los intercambios de experiencias con Camilo Torres y con Gustavo Pérez quienes recién regresaban a Colombia como licenciados en sociología por la Universidad de Lovaina-Bélgica; apoyó la experiencia del MUNIPROC (Movimiento Universitario y Profesional de Promoción de la Comunidad) en el barrio Tunjuelito; hizo parte de la discusión de la colegialidad episcopal como teología de la Unión Parroquial del Sur; abanderó la publicación de la revista *Presbiterium* como expresión del trabajo colectivo; elaboró el primer plan de pastoral para la Arquidiócesis desde la experiencia del sur. Con Aníbal Muñoz Duque como arzobispo de Bogotá desapareció la Unión Parroquial del Sur y se crearon las Vicarías y los Arciprestazgos; Noel Olaya quedó en “el aire” así como el sueño de configuración de un nuevo modelo de Iglesia y la organización de nuevos tipos de comunidad centradas en la palabra de Dios. Después de participar como teólogo del movimiento de cristianismo revolucionario “Golconda” (1968-1972), partirá a la Sierra Nevada de Santa Marta donde trabajará con las comunidades indígenas y con la USEMI (Unión de Seglares Misioneros). Después dejará el sacerdocio y se dedicará a la enseñanza de los idiomas clásicos en la Universidad Nacional en Bogotá.

El Misionero Claretiano Gonzalo de la Torre Guerrero (1932)¹² nació en el Carmen de Atrato (Chocó). Su formación en el Seminario Claretiano de Manizales no fue la que más incentivó su vocación bíblica; la renovación no nació de allí. El clero en general estaba satisfecho de su posición y de su sabiduría preponderante sobre el laicado. El mismo profesorado no veía necesario el estudio de las lenguas bíblicas. Lo juzgaban inútil, improvisaban profesores y suplían las lenguas o la arqueología bíblica por otras materias. Se tenía la convicción de que dichas materias no iban a servir mucho en el apostolado posterior. Esta posición no facilitaba el entusiasmo por la Biblia. Una vez ordenado sacerdote en 1957 sus superiores lo envían a Roma a estudiar Biblia, no por tener un especial entusiasmo por ella, sino por su buen promedio en las calificaciones.

El Instituto Bíblico de Roma está en su mejor ambiente, es el pre-concilio y se respira renovación con excelentes profesores: Agustín Bea de inspiración bíblica; Stanislas Lyonnet de teología paulina; Maximiliano Zerwick de hermenéutica del Nuevo Testamento; Michel Dahood de lenguas orientales y de ugarítico; Boccaccio de hebreo; Smith de griego; Luis Alonso Schökel de

¹² Se hace referencia a la entrevista al padre Gonzalo de la Torre, CMF en Quibdó (Chocó) los días 7, 8 y 9 de octubre de 2012.

hermenéutica deuteronomística y de literatura sapiencial. Se trataba de una pléyade de profesores difíciles de juntar. Vivió con dolor la destitución de sus cátedras y destierro de los padres jesuitas Zerwick y Lyonnet por orden del Santo Oficio (bajo la dirección del cardenal Alfredo Ottaviani) en 1959. No obstante, en este mismo año el Papa Juan XXIII llama a Concilio.

El trabajo del cardenal Bea y del profesor Schökel será gigantesco: profesores y estudiantes del Bíblico vivirán intensamente en las aulas las discusiones en torno a la paulatina y prolongada construcción conciliar de la constitución *Dei Verbum*. El profesorado explica cómo Dios se revela en la historia y cómo esta revelación se da gradualmente, buscando cada vez una verdad mayor, que se descubre y se vive en la medida en que se practica la justicia.

Abiertas a las nuevas investigaciones bíblicas, la escuela dominica, con su *Angelicum*, la escuela jesuita, con su Instituto Bíblico de Roma, y la escuela franciscana, con su Instituto Bíblico de Jerusalén, aportan diálogos con la hermenéutica alemana, con la sociología norteamericana y con la arqueología inglesa. La teología política alemana le ayudará a De la Torre a palpar las exigencias sociales de una lectura crítica de la Biblia, y las corrientes renovadoras de la liturgia y de la espiritualidad de los franceses le ayudarán a descubrir el compromiso cristiano con los pobres, en especial su experiencia de oración y reflexión junto a las fraternidades obreras contemplativas de Charles de Foucauld en Palestina. A partir de todos estos “enganches” con el espíritu epocal de apertura que se vivía en Europa, él va a apasionarse por la arqueología bíblica, que asumirá como una reconstrucción espiritual y mental, donde los pequeños y antiguos detalles llegan a ser de inmenso valor. A partir de entonces comenzó a “guardar” pequeñas piezas arqueológicas recogidas en Palestina que son el origen de lo que hoy constituyen la *Muestra Bíblica* de la Universidad Claretiana en Quibdó primero y Medellín después, única en su género en América Latina. En torno a un referente arqueológico se construye un mundo teológico comprometido social y éticamente.

En 1962, comenzando el Concilio, es destinado a la docencia bíblica en el teologado claretiano de Salamanca (España). Allí, contrario a lo que se podría pensarse, se respiraba Concilio por todas partes, era un teologado de avanzada y crítico. Ya el Concilio empezaba a enseñar que ciencia y fe deben dialogar, y que el lenguaje científico y el simbólico se complementan, que Dios se revela desde dentro de la historia y no desde afuera, que hay que seguir el camino de esta para ver cómo a cada persona le corresponde ir construyendo esta verdad pues nunca se da construida.

En 1963 es enviado a un año de especialización y profundización espiritual al Instituto Bíblico Franciscano de Jerusalén de Palestina. Al concluirlo, va al teologado claretiano de Inglaterra que le permitió hacer contacto con el mundo protestante, una fe compartida, una visión crítica del catolicismo, una valoración de la teología protestante, en la que hay maestros supremamente honrados y exigentes frente a la verdad. A comienzos de 1965, antes de concluir el Concilio, regresa a Colombia. Durante tres años se dedicará a la docencia bíblica en el Seminario Claretiano de Manizales. Ahí, con las pequeñas piezas arqueológicas recogidas en Palestina dará comienzo de la Muestra Bíblica que crecerá posteriormente en otro contexto. De la mano de la *Dei Verbum* se dedicará a la aplicación del Concilio. La docencia es continuada en Bogotá de 1968 a 1970: Teologado Claretiano, Universidad Javeriana, Universidad de San Buenaventura; Seminario Mayor y Conferencia de Religiosos. Ha llegado el momento para aplicar la hermenéutica descubierta, de vivir al Jesús de los evangelios con todas sus consecuencias, de aportar una impronta cristológica nueva, comprometida con los pobres, valiente frente a los poderes, cercana y abierta hacia la mujer, que superaba y anulaba leyes injustas, para priorizar siempre al ser humano y sus necesidades. Estamos en los primordios de la teología de la liberación. La fe, que le habían dicho que se podía perder estudiando Biblia en Europa, se ha transformado y se ha vuelto más crítica y cercana al Jesús de los Evangelios. Ubicado con las opciones pastorales de la conferencia general del CELAM en Medellín (1968) e impactado por el testimonio misionero de Monseñor Gerardo Valencia Cano en Buenaventura, asume como provincial de los Misioneros Claretianos de Medellín la conducción y animación de un tiempo nuevo de apertura y conversión pastoral de la Iglesia hacia los pobres. Era el año de 1971.

3. Giro hacia una hermenéutica bíblica de la liberación

Cristina Conti, biblista argentina, en el homenaje que hace la Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana RIBLA en su número 50 (2005) al también biblista argentino Severino Croatto afirma que efectivamente en la década de los 60 brotan en el continente las primeras experiencias que pronto consolidarán una hermenéutica bíblica de la liberación:

Los principales antecedentes de lo que sería una nueva forma de leer la Biblia fueron los estudios bíblicos que se realizaban por los años 60 en las reuniones de las Comunidades Eclesiales de Base y de los movimientos juveniles y estudiantiles cristianos. Entre los católicos, estos movimientos fueron: la Juventud Obrera Católica (JOC), la Juventud Universitaria Católica (JUC) y el Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos (MIEC). Entre los protestantes: la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas (ULAJE) y la Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos (FUMEC).

Luego del Vaticano II y la conferencia del CELAM en Medellín (1968), surgió la corriente “post-conciliar”, que en este continente presentó características propias, afines a las causas populares.

La constitución dogmática *Dei Verbum* abrió el camino para nuevas formas de interpretación de la Biblia. Los sacerdotes jóvenes que habían vuelto de Europa con una formación académica de alto nivel la pusieron al servicio del pueblo y su búsqueda de justicia social. Esto dio lugar al surgimiento de una nueva manera de leer la Biblia, y de una nueva teología, la Teología de la Liberación. (Conti, 2005)

Es necesario ampliar y profundizar esta crucial afirmación con la cual hay más o menos consenso en el movimiento de la lectura popular de la Biblia en Latinoamérica. Si bien es cierto que entre los antecedentes se señalan a las Comunidades Eclesiales de Base CEBs y las pastorales juveniles como lugares donde germina una hermenéutica bíblica de la liberación, es necesario hacer las siguientes puntualizaciones:

- a) Comienza con los movimientos juveniles que antecedieron a las CEBs. En casos como en Brasil muchas CEBs nacieron animadas y acompañadas por militantes y asesores de los movimientos juveniles. Estos se desarrollan principalmente en contextos urbanos universitarios de clase media y contextos juveniles del mundo obrero, donde el acceso a las ciencias sociales y la militancia política favorecen la relación entre esta práctica histórica, las ciencias sociales y la lectura bíblica. La Biblia y los estudios bíblicos son desafiados con interpelaciones que vienen de las luchas juveniles de transformación política y cultural tan cruciales en esta década. Esto sucede, en el caso de la Acción Católica especializada (Juventud Obrera Católica JOC y Juventud Universitaria Católica JUC) con el método ver-juzgar-actuar que ya venía practicándose en Europa desde los años 30. La Biblia está en el centro del método como momento interpretativo de la realidad y proyectivo hacia la acción política, cosa que no sucede espontáneamente sino dentro de una práctica de discernimiento espiritual que llamaron *Revisión de Vida*¹³.
- b) Algunas investigaciones ubican las primeras CEBs a mediados de los años 60 en algunas diócesis católicas de Brasil y de Centroamérica. Son fortalecidas y extendidas por las decisiones pastorales de la Conferencia del CELAM en Medellín (1968). Nacen en la base social de la iglesia como un tejido de solidaridad y proximidad que las capacita para participar activamente en la transformación política de la sociedad. En el corazón de estas primeras comunidades tiene su origen el método de los “círculos bíblicos” del padre

¹³ En el caso colombiano se puede consultar esta práctica de la revisión de vida en los boletines “Liberación” de la JUC. Ahí podemos apreciar de manera particular los aportes hermenéuticos de uno de sus asesores, el sacerdote catalán Buenaventura Pelegrí.

carmelita Carlos Mesters en Brasil (1971), mediante el cual las comunidades van desde su experiencia de vida a la lectura bíblica, a fin de volver a la vida con luces críticas y sabias para interpretarla y transformarla¹⁴. Frei Carlos va a sintetizar este método en un sencillo triángulo que llamará secuencialmente, siguiendo cada uno de sus ángulos, Vida (pre-texto)-Biblia (texto)-Comunidad (con-texto), en cuyo centro ubicará “lo que Dios dice hoy” como experiencia vital y dinámica de la comunidad.

- c) En esta constelación de experiencias originarias de una hermenéutica bíblica de liberación hay que mencionar, entre otras, a los *Delegados campesinos de la Palabra de Dios* en la diócesis de Choluteca (Honduras) bajo la animación de su obispo, el canadiense Monseñor Marcelo Gerin (1966). Experiencia que se extenderá por toda Centroamérica. Comunidades campesinas analfabetas que tomaron en sus manos el texto bíblico y aprendiendo a leerlo, interpretan su realidad y la transforman mediante su propia organización política. En Bogotá, con motivo de la preparación del Congreso Eucarístico Internacional de 1968 se organizan “*asambleas familiares*” para aprender a vivir en comunidad con ayuda de textos bíblicos y de “guías para la lectura de la Biblia” a fin de orientar su interpretación en la perspectiva del “vínculo de amor”, lema del congreso. Para muchas familias católicas es la primera vez que toman la Biblia en sus manos, la leen en su contexto urbano familiar y vecinal, y sacan conclusiones y compromisos para la vida.
- d) Se mencionan además tres publicaciones indicadoras del giro hermenéutico que ha comenzado a darse en el contexto latinoamericano: El curso *Nueva Vida en Cristo* (1963) de la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana CELADEC, que tuvo un impacto considerable en la formación de una nueva conciencia religiosa en no pocas comunidades y centros educativos de tradición evangélica, sobre todo en las iglesias del Cono Sur. La re-lectura de los *Salmos* de Ernesto Cardenal (1964) desde Nicaragua, recibida con tanto entusiasmo entre jóvenes militantes de la nueva izquierda latinoamericana, abriendo, desde una lectura política de la Biblia, una mística poética revolucionaria que en Colombia tendrá otro principio hermenéutico complementario, “el amor eficaz” del padre Camilo Torres. En México, el libro *Marx y la Biblia*, tesis doctoral del jesuita Porfirio Miranda (1970) en el que se demuestra la coincidencia argumental de Marx y la Biblia en temas como la justicia social, la propiedad colectiva de los bienes de producción, el sueño de una sociedad igualitaria, etc. Estos planteamientos dinamizaron el diálogo cristianismo-marxismo y fortalecieron el compromiso social y político de la juventud cristiana. También precipitó su salida de la Compañía de Jesús.

La última afirmación de Conti en el párrafo citado tiene que ver con el encuentro entre el saber académico exegético que portaban los jóvenes sacerdotes especializados en Europa y la búsqueda de justicia social que emergía del pueblo. A tal encuentro le atribuye el nacimiento de la teología de la liberación. Explicación cierta pero insuficiente. Para Carlos Mesters esta novedad “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, 1983, p. 190); junto con el fruto de una serie de convergencias epocales, a saber:

- a) trabajo anterior y concomitante de divulgación por parte de los exégetas; b) movimiento litúrgico renovado que provocó mayor interés por la Biblia; c) movimiento de acción católica que ayudó a vincular la Biblia y la vida por su método: ver, juzgar y actuar; d) semanas bíblicas, promovidas en muchas diócesis y parroquias; e) cursos de los ISPACs en varias regiones de Brasil; f) difusión de la Biblia a millares y a millones; g) desafío de los evangélicos que

¹⁴ La metodología de los círculos bíblicos es sistematizada posteriormente por Carlos Mesters en sus libros “Por trás das palavras” (1974) y “Flor sem defesa” (1983).

usan la Biblia más que los católicos; h) abandono en que viven los pobres, tanto por parte del Gobierno como por parte de la Iglesia; pueblo abandonado que descubre en la Palabra de Dios a su aliado: i) influencia de los documentos de Medellín y de Puebla, que proponen una lectura crítica de la realidad y que procuran re-leer los documentos del Concilio Vaticano II a partir y de cara a la realidad latinoamericana; j) la situación política de represión que obligó a un trabajo más humilde y más discreto junto a las bases; k) el viento del nuevo tiempo que desconfía de toda imposición autoritaria; l) la acción del Espíritu Santo que sopla fuerte en medio de los pobres. (Mesters, 1983, p.190)

Con la complejidad en el trasfondo podemos entender esta nueva manera como el pueblo lee la Biblia, vitalidad eclesial donde la exégesis reencuentra su misión dentro de la Iglesia.

Conclusiones

La generación del método histórico crítico para el estudio de la Biblia en Colombia en los años 60, como era de esperarse, se formó en Europa en la década de los 50. El contexto social que encontraron allí era la postguerra. En Colombia era la violencia liberal-conservadora. El contexto eclesial en Europa soplaban vientos de una renovación relacionada con la irrupción y apropiación del método histórico crítico. En la mayoría de los casos, los que fueron trajeron a su regreso a Colombia ese viento nuevo que soplaban allá. El método venía envuelto en este movimiento renovador que llevó a la convocatoria y realización del Concilio Vaticano II. Si bien es cierto que hay una marca de renovación y cambio en todos los ámbitos, esa marca era propia del contexto de postguerra en Europa. No era la nuestra. A decir de Carlos Mesters, la exégesis que se comenzó a hacer en nuestro continente “fue una prolongación de la exégesis europea” (Mesters, 1983, p.189). En esta prolongación jugaron un papel importante las traducciones que del alemán y del francés se hacían en las editoriales españolas. Esas traducciones llegaron a las aulas de los seminarios y de las facultades de teología. A manera de conclusión, el mismo Mesters dice: “Hubo, sin embargo, un trabajo muy intenso de divulgación de los resultados de la investigación científica de exégesis, lo que dio y está dando frutos abundantes hasta hoy” pero agrega que esta exégesis “no abrió nuevos horizontes de investigación. Se orientó por los criterios del método adoptado por la exégesis europea” (Mesters, 1983, p.189).

- a) El método histórico crítico irrumpió en el catolicismo como una revolución espiritual que movilizó la iglesia hacia “la Escritura como centro de vida y doctrina, como renovado punto de partida” (Schökel, 1986, p. 74) desarrollando cambios profundos en la teología moral, en la teología dogmática, en la liturgia, en la catequesis, en la predicación, en la pastoral. Sin embargo, este vigor transformador que vinculaba la investigación científica con la vida de la iglesia pronto languideció. Se abrió camino una super-especialización cada vez mayor que no responde a las exigencias del pueblo que vive su fe en medio de las continuas crisis de una sociedad en cambio. La tendencia paulatina es la de distanciarse de la vida de las comunidades perdiendo su función específica en el conjunto de la vivencia de la fe. Esta va a buscar caminos nuevos que emergen por doquier en la revolucionaria década del 60 y allí se construirá otro tipo de relación con el saber bíblico y el trabajo exegético. Es un llamado a poner la ciencia bíblica en diálogo con el saber bíblico de las comunidades populares. Pero esto va a requerir de un talante dialógico-aprendiente por parte de quienes poseen el saber exegético, lo que muchas veces no se tiene ni se desea. La super-especialización en lugar de acercar, aleja. En lugar de dialogar, impone. En lugar de abrir, cierra.
- b) Hay una novedad que estremece todas las estructuras de poder, de tener y de saber sobre las que se ha construido la sociedad latinoamericana. Desde los pueblos sometidos a opresión durante siglos se levanta un clamor de justicia, de rebeldía y de dignidad. Esta novedad política y espiritual no viene del método histórico crítico y los exégetas formados en los esquemas

de la racionalidad instrumental centroeuropea. Es el ámbito vital propicio para generar otra novedad. A decir de Carlos Mesters, otra novedad que “viene del pueblo que retomó la Biblia en sus manos y comenzó a leer la Palabra de Dios a partir de los problemas de su vida y de su lucha” (Mesters, 1983, p. 190). Esta hermenéutica popular será el nuevo nicho epistemológico para desarrollar el giro del método histórico crítico hacia un horizonte ético-político de liberación. Estaríamos entonces no solo ante un nuevo lugar social de la producción del saber bíblico sino también ante otras racionalidades a conocer y potenciar. Este camino ha sido recorrido por quienes lograron establecer la continuidad histórica y espiritual entre la renovación del Concilio Vaticano II en Europa y la renovación planteada por las subjetividades populares latinoamericanas y caribeñas. Se trata de una nueva generación de mujeres y de varones que desde las comunidades eclesiales de base construirán una nueva manera de leer la Biblia y producir saber bíblico para la transformación social, cultural, espiritual y eclesial. Es lo que a partir de la década del 70 conoceremos en diversas experiencias eclesiales como “Estudio del Evangelio” impulsado por los Sacerdotes del Prado, “Delegados de la Palabra” de las comunidades campesinas, “Re-lectura bíblica” en las primeras CEBs urbanas, “Lectura política” entre jóvenes militantes de Cristianos por el Socialismo CPS.

- c) El método histórico crítico para el estudio de la Biblia nace en las entrañas de cambio de cultura y de sociedad. La Biblia es desafiada por el nuevo talante de la modernidad. El método es un puente para vincular ambos mundos. Método y cambio se retroalimentan. En el contexto colombiano, dada la prevalencia de una Iglesia Católica de contrarreforma refractaria al cambio, no es la que más puede favorecer la recepción y el desarrollo del método histórico crítico. Después de 70 años de promulgada la *Divino afflante spiritu* (1943) no podemos decir que sea “el método” que enseñan los profesores de Biblia y que aprenden sus estudiantes en los seminarios católicos colombianos. En las facultades de teología, la situación es un poco diferente, pero no mucha. Serán otros ambientes y procesos eclesiales –ecuménicos y laicales– acogedores de la renovación conciliar y del cambio epocal, expresados en la década del 60, los propiciadores de las profundas transformaciones en la exégesis y la hermenéutica bíblica. Método y cambio vuelven a estar de la mano retroalimentándose. Es la nueva hermenéutica que va a tener en el texto de educación religiosa *La Liberación* del teólogo laico Rafael Ávila (1970) su más nítida y pionera expresión. Método y cambio, contra toda adversidad, seguirán abriendo caminos. Y estos, como los cambios sociales y culturales, no tienen retroceso ni piden permiso.

Referencias

- Arens, E. (1993). Hace cincuenta años... la ‘Divino afflante Spiritu’. *Teología y Vida*, XXXIV, 225-241.
- Artola Arbiza, A. M. (1996). Historia de un documento. *Reseña bíblica. 30 años del Dei Verbum*, 1-14.
- Ávila, R. (1970). *La liberación*. Bogotá: Voluntad .
- Brand, M. (2012). (F. Torres, Entrevistador)
- Carbullanca, C. (2012). Palabra de Dios y hermenéutica. Balance y perspectivas en Latinoamérica. *Palabra y Razón*, (1), 9-40.
- Conti, C. (2005). Severino Croatto, un pionero de la lectura popular de la biblia. *Revista de Interpretación bíblica Latinoamericana*, 50 (16), 14-17.
- de Wit, H. (2002). *En la dispersión el texto es la patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana.
- Díaz, M.S. (1995). La palabra de Dios en el Concilio Vaticano II . En U.C. Perú, *Convocados por el*

- evangelio. 25 años de reflexión teológica (1971-1995)* (pp. 21-44). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones .
- Gonzalez, A.R. (2006). Palabras para Noel Oyala. En N.R. Melo (Ed.), *III Jornadas Filológicas Noel Olaya Perdomo* (pp. 17-22). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jaramillo Gonzalez, G. (2008). *El Obispo de los pobres. Una biografía de Monseñor Valencia Cano*. Medellín: Seminario de Misiones Extranjeras de Yarumal.
- Jimenez, H. (2005). Dei Verbum. Historia de una redacción. *Cuestiones Teológicas*, 32 (78), 209-224.
- Jiménez, H. (13 de 8 de 2012). (R. Céspedes, & G. Ortiz, Entrevistadores)
- Jímenez, H. (12 de 8 de 2012). (R. Céspedes, & G. Ortiz, Entrevistadores)
- Mesters, C. (1983). *Flor Sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes.
- Miranda, J.P. (1972). *Marx y la biblia. Crítica a la filosofía de la opresión* . Salamanca: Sígueme.
- Mora, C.A. (2003). *El ecumenismo en preguntas*. Medellín: Arquidiócesis de Medellín-Secretariado de Ecumenismo.
- Olaya, N. (2012). (F. Torres, & S. Caicedo, Entrevistadores)
- Pablo VI. Vaticano II. *Sacrosanctum Concilium*. Agos. 7 de 2018. Obtenido: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html
- Pablo VI. Vaticano II. *Dei Verbum*. Agos. 7 de 2018. Obtenido: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html
- Pío XII. Vaticano II. *Divino afflante Spiritu*. Agos. 7 de 2018. Obtenido: http://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html
- Peresson Tonelli, M. (2012). (F. Torres, Entrevistador)
- Pérez, G., y Wust, I. (1961). *La iglesia en Colombia. Estructuras eclesíásticas*. Bogotá: Centro de Investigaciones Sociales.
- Ramírez, A. (2014). La tradición histórica de nuestra Facultad. Los nombre inolvidables de dos maestros: el padre Humberto Jiménez Gómez (1929-2013) y el padre David Kapkin Ruíz (1940-2012). *Cuestiones teológicas*, 41 (95), 15-21.
- Saavedra, R. (2012). (F. Torres, Entrevistador)
- Schökel, L.A. (1986). *Hermenéutica de la palabra. I Hermenéutica bíblica*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Schutz, R., y Thurian, M. (1967). *La palabra viva del Concilio. Texto y comentarios de la Constitución sobre la Revelación*. Madrid: Editorial Studium.
- Torre, G. d. (2012). (F. Torres, Entrevistador)
- UFEMI. (s. f.). *UFEMI Unión Femenina Misional UFEMI*. Medellín: Granamérica.