

LA BIBLIA DE PUEBLA

JEAN PIERRE WYSSENBACH

No me refiero a una nueva Biblia que hayan publicado. Sino a los pasajes de la Biblia seleccionados para el Documento de consulta a las Conferencias Episcopales latinoamericanas, con motivo del próximo encuentro en Puebla.

Ese Documento de consulta tiene tres partes. La primera, sobre la Situación general de América Latina. La segunda, sobre el Marco doctrinal, dividida en Marco teológico y marco de la Doctrina Social. La tercera, sobre la Acción pastoral de la Iglesia. Los pasajes bíblicos aparecen al hablar del Marco teológico y al comienzo del marco de la Doctrina Social.

En la tercera parte sólo hay citas bíblicas cuando se habla de los Obispos. No hay ninguna cita para los sacerdotes, su formación, los diáconos, los laicos y los religiosos.

Lo que más llama la atención son las ausencias y la dispersión. Hay pasajes bíblicos importantes que ni se nombran. Y hay otros que sí se mencionan. Pero sin darles la dimensión que les corresponde.

Claro que no se puede mencionarlo todo. Que se impone una selección. Pero esa selección debe hacerse de acuerdo con la importancia de los pasajes, dentro de la misma Biblia, y para los cristianos latinoamericanos.

Para aclararlo con un ejemplo. Si hacemos un mapa de Venezuela, no podemos señalar en él todas las poblaciones del país. Pero no podemos omitir Maracaibo, Valencia y Barquisimeto. Lo mismo ocurre con un mapa de la Biblia.

JESUCRISTO (párrafos números 392 al 498).

Aquí la gran omisión son las Bienaventuranzas. Mateo (5,1-12) y Lucas (6, 20-23) las colocan al comienzo del Discurso inaugural de Jesús. Muchos las consideran como una condensación del mensaje de Jesús. Como un distintivo de los que siguen a Jesús.

No pretendo que las Malaventuranzas (Lc: 6,24-26) tengan el mismo peso

relativo. Aunque no faltarán voces que subrayen, con razón, la importancia de ese tema en el Evangelio de San Lucas, su estrecha conexión con las Bienaventuranzas, los problemas que plantean y lo que puede revelar el hecho de pasarlas por alto.

La segunda omisión —esto lo señalarán los latinoamericanos, puede que los exegetas europeos no los sientan así— es la descripción del Juicio Final (Mateo 25, 31-46). Figura entre los pasajes que los cristianos latinoamericanos repiten abrumadoramente en sus reflexiones (Cfr. Pedro TRIGO: Jesús como liberador. En SIC, diciembre 1974, pgs, 453-455).

Lo que ciertamente llama la atención es que haya que esperar 40 párrafos, casi la mitad de los dedicados a Jesucristo, para oír una mención del amor al prójimo. ¿Es que eso no fue algo de primera importancia para Jesús? Hay que esperar al número 478 para encontrar la cita —sin mencionarlo— del pasaje del Buen Samaritano (Lc 10, 25-37) y del servicio a los demás (Lc 22, 27) —pero omitiendo

la crítica a las autoridades civiles del contexto original.

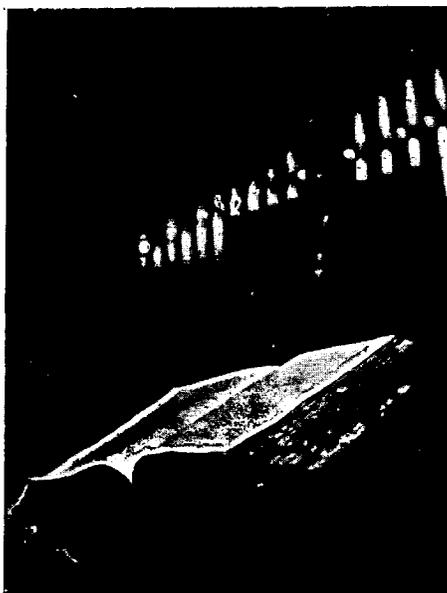
La tardía alusión (n. 710) a la evangelización de los pobres como un signo mesiánico (Lc 4,18) parece que no corresponde ni al lugar privilegiado que le da San Lucas en su Evangelio, ni a la frecuencia con que los cristianos latinoamericanos acuden a este pasaje.

En este sentido llama poderosamente la atención que se pueda hablar de Jesús sin referirse a los pobres. Sólo dos párrafos (nn. 443-4) de los dedicados directamente a Jesús los mencionan. Esto no corresponde ni a la perspectiva ni a la opción de Jesús, tal como aparece en los Evangelios y de manera especial en el de San Lucas.

Aquí el Documento de consulta revela un temor extraño. Como que no le preocupa en primer lugar el egoísmo humano, la indiferencia ante los demás, la explotación institucionalizada del hermano. Parece como si temiese más, que por preocuparnos del hombre nos vayamos a olvidar de Dios. Como si por eliminar las injusticias entre los hombres dejáramos de cumplir la voluntad de Dios. ¿En qué estado latinoamericano están pensando para tener ese temor? ¿Dónde les parece que se ha logrado esa igualdad de oportunidades para los hombres y ese rechazo de Dios? ¿No nos quedamos muchas veces en meras palabras?

Las palabras del Documento quieren ser un modelo de equilibrio intelectual. Para evitar que tengamos preferencias por los pobres nos inculcan antes la universalidad del amor cristiano (n. 442). Para evitar que optemos por los oprimidos socio-económicamente— ¿qué Iglesia o qué estado latinoamericano tiene realmente ese peligro?—, se nos repite que hay muchísimas formas de ser pobre, incluso teniendo plata (nn. 443-4, 650-8, 709).

Resulta extraño que si entre nosotros la regla es el egoísmo —cuyas manifestaciones están descritas en la primera



parte del Documento, el mismo Documento desconfíe de las pocas excepciones que confirman esa regla.

El Documento señala con acierto el atractivo de la libertad de Jesús (n. 399-400). Curiosamente, este tema no encuentra una prolongación en lo que podría ser la libertad de la Iglesia y en la Iglesia. Pero se omiten críticas de Jesús a la Religión (Ley, culto, Templo, prácticas, especialistas de lo religioso). Y nos se indica que cuando contradice la Ley (Mc 2.27; 7,15; Mt 5,32.33,39) no lo hace por la Religión sino por el hombre.

Se menciona cómo el mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios retoma el lenguaje de los profetas. Pero se habla tanto de la salvación futura y la escatología, que no destacan las dimensiones presentes del Reino y los conflictos que origina.

La muerte de Jesús. El Documento la menciona repetidas veces (nn. 410, 421-6, 478-83). Se indica acertadamente su relación con los pecados de los hombres. Se la presenta teológicamente como obediencia al designio salvador del Padre. (n.479). A nivel histórico se limita a señalar que fue causada por la maldad de los hombres. No se analizan las motivaciones históricas religiosas y políticas de la condena, las concepciones de la ley que la existencia de Jesús cuestionaba. "Identificar la cruz con una condenación divina es prescindir por completo de las mediaciones históricas efectivas. Jesús crucificado no es distinto del Jesús condenado por los poderes civiles y religiosos. Separar a la cruz de la historia documental, para poner de relieve su significado, es quitarle a la crucifixión de Jesús su poder subversivo" (DUQUOC, Christian: *Cristología*. Sígueme. Salamanca 1974. pag. 296).

El Documento se guarda prudentemente de destacar los casos históricos de Cristo de nuevo crucificado en América Latina. Se alude con mucho acierto a la identificación de nuestros pueblos con el rostro del Señor crucificado (n. 702). Pero no hay un análisis del por qué de esa reveladora identificación.

Se repiten las afirmaciones tradicionales sobre la Resurrección y las formulaciones dogmáticas sobre la Trinidad y Jesús como Hijo de Dios. ¿Cómo anunciar a Dios como Padre en un mundo no humano? ¿Qué implica decirle al no-hombre que es Hijo de Dios? Esta es la preocupación de quienes hacen teología en América Latina. En este continente el reto del no-hombre, es decir, de aquél a quien el orden social existente no reconoce como tal: el pobre, el explotado, el que es sistemática y legalmente despojado de su ser de hombre (cfr. CUSSIANOVICH, A.: *Desde los pobres de la tierra*. CEP. Lima 1975: pgs. 81-2, citando a G. Gutiérrez).



El Documento para Puebla no recoge aquí estas preguntas.

Los Evangelios son testigos de un proceso de búsqueda de Jesús y de los primeros cristianos. Jesús busca el establecimiento del reino de Dios, que parecía llegar con la conversión y va a pedir la entrega de su vida; que parecía destinado a los judíos y se va a extender a todos los hombres. Los primeros cristianos siguieron al Jesús histórico y descubrieron progresivamente al Cristo de la fe. El Documento para Puebla no recoge estos procesos de búsqueda, que llenan nuestra vida, sino que se sitúa desde un comienzo en el punto de llegada.

LA IGLESIA (párrafos números 409 al 707)

"No sin dolor podemos encontrar personas que queremos juzgar bien intencionadas, pero que en realidad están desorientadas en su espíritu, las cuales van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo, pero al margen de la Iglesia" (n.504). Muy bien señalado un problema candente para muchos latinoamericanos. Desgraciadamente no se estudian aquí las causas que originan esa dicotomía, sobre todo cuando se afirma seriamente que se trata de personas bien intencionadas. Más adelante se dice expresamente (n.547) que habría que evaluar las raíces históricas y el significado del sentimiento anticlerical en nuestras sociedades.

El tema de la Iglesia plantea inmediatamente el tema de la institución. La crítica a la Iglesia institucional ve en ella una aliada de los poderes económicos y políticos. (n.582) Se expresa una "oposición entre dos Iglesias o dos modelos de Iglesia, uno de carácter más popular que recoge una imagen de una Iglesia de los pobres y otro de carácter más institucional" (n.578). Ante estos cuestionamientos, al Documento se le plantean dos alternativas. Una es emprender un

examen de conciencia, seguido de confesión de los pecados y propósito de la enmienda. Otra es de defensa documental de la institución. El Documento admite algunas ambigüedades -eufemismo, modo de expresar educadamente ideas cuya franca expresión sería malsonante-. Pero opta decididamente por la segunda alternativa.

Vemos muchas citas bíblicas al hablar de los Obispos, Presbíteros y Diáconos (n. 527) y no las encontramos a propósito de la mayoría de los cristianos, los llamados laicos. ¿Corresponde esto a una preocupación de Jesús?

Se habla de todos los cristianos como un pueblo sacerdotal (n.534), profético (n.565). ¿Cuál es la participación intraeclesial de ese pueblo así nombrado, frente a quienes nos pueden acusar de que formamos una familia o una escuela en la que los hijos o los alumnos nunca llegan a la mayoría de edad, a la madurez, a la autonomía?

"La Iglesia está llamada a ser sacramento de comunión de todos los que viven en el continente latinoamericano. Ella, por la propia naturaleza de su mensaje, necesita impulsar a una liberación para la comunión" (n.498). ¿Por qué "es conveniente antes de considerar su misión evangelizadora tener en cuenta los aspectos fundamentales de la Iglesia?" ¿No es precisamente la misión evangelizadora de Jesucristo la que la fundamenta? ¿No trae graves consecuencias el considerarla como una entidad en sí misma abstrayéndola de su misión?

"Al Pueblo de Dios le incumbe la misión de evangelizar" (n.538). Las referencias a la evangelización aparecen dispersas por todo el Documento (v.gr. nn. 324-36, 339-42, 538-40, 542, 736). Se define la naturaleza, contenido, agente, finalidad y destinatario de la evangelización. Que es anunciar la Buena Noticia de la salvación. Pero hasta el número 427



no se explica en qué consiste la salvación. Hay que prescindir de la formulación polémica para entender la salvación, en primer lugar, como algo inmanente, a medida de las necesidades materiales o espirituales que se dan en el cuadro de la existencia temporal y se identifican con los deseos, las esperanzas, los asuntos y las luchas temporales (cfr. *Gaudium et Spes*, n.1); y en segundo lugar, con igual importancia, como algo que debe desbordar esos límites para realizarse en una comunión con el único Absoluto, Dios; se trata de una salvación "que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad". Una eternidad que dura desde Cristo.

Lástima que cuando se habla de la evangelización por medio del testimonio de vida (n.542) no se recoja toda la riqueza de la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, que habla de un "testimonio que comporta presencia, participación, solidaridad, capacidad de comprensión y de aceptación, comunión de vida y de destino con los demás, solidaridad en los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y bueno" (E.N.21).

Hay que esperar al párrafo 736 para encontrar, recortada, aquella afirmación del Papa, de que la Iglesia "tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total" (E.N.30).

Lo mismo observamos a propósito de la santidad, a la que se define como "amor a Dios sobre todas las cosas" (n.435), a la que se asocia con la contem-

plación (n.667), pero de la que se olvida la definición dada por el papa Pablo VI: "fidelidad a Jesucristo, pobreza y despeggo de los bienes materiales, y libertad frente a los poderes del mundo" (E.N.41).

Otra indicación sobre la evangelización la encontramos al iniciar el tema de la Doctrina Social: "El Evangelio nos urge a contribuir en la creación de un orden económico y político en que reine la justicia y la libertad y en el que los pobres sean auténticos protagonistas" (n.71l).

Esta referencia a los pobres nos recuerda que al hablar de María, Madre del Señor y Madre nuestra, el Documento olvida precisamente los versículos del Magnificat (Lc. 1,50-53) que hablan de un cambio a favor de los pobres.

Dentro de la Iglesia se hacen repetidos llamados a la unidad (nn.668-70). Se señalan como obstáculos para ella las querellas doctrinales, las polarizaciones ideológicas, y las recíprocas condenas (n.705). Se ignoran las bases materiales que pueden originar esos enfrentamientos ideológicos.

LA BUENA NUEVA DE DIOS (párrafos números 324-391).

El Documento señala que Dios "en su tiempo se manifestó a Israel a través de acontecimientos históricos, fundamentalmente el del Exodo de Egipto" Quien no conozca los primeros 24 capítulos del libro del Exodo no sacará de esa breve alusión la importancia de ese acontecimiento. Es la motivación más frecuente para las diversas leyes de Israel. Y es acontecimiento de primera importancia en los Credos históricos de Israel (Dt. 6, 21-23; 26,5-9; Jos. 24,2-13; etc.).

"El Antiguo Testamento no hace consistir toda la liberación en sacar al pueblo de Egipto ni en sacarlo de su desierto". El Documento recoge sólo unas frases de la Comisión Teológica Internacional, omitiendo precisamente el contexto en que se describe el acontecimiento del Exodo y la actividad de los profetas de Israel, se destaca su importancia y se subraya su significado social.

La liberación internacional puede quedar anulada por opresiones nacionales. Por eso el Código de la Alianza (Exodo 21-23) y el Código deuteronomico (vgr. Dt. 15, 1-15; 23,20-24,22) tratan de defender a los débiles de las opresiones. La liberación de Egipto se ordena a la formación de una comunidad y a la posesión de la tierra, tema de primera importancia en el libro del Deuteronomio, y promesa que se realiza en el libro de Josué. En cambio el Documento quiere ordenar en primer lugar la liberación de Egipto al culto de la Alianza.

Al hablar de la revelación de cómo es Yavé Dios (n.345), el Documento omite precisamente aquello en lo que coinciden todas las tradiciones antiguas: "He visto la opresión de mi pueblo...he oído sus quejas contra los opresores...he bajado a librarlos" (V.gr. Ex. 3,7-8.9-10; 6,5-6). Esa "cercanía de Dios al hombre" de que habla el Documento es muy distinta para opresores y oprimidos.

El Documento habla siempre de un Dios providente (v.gr. n. 340), omitiendo la corriente profética del Dios de la parcialidad hacia el pobre y el desvalido, el Dios que está claramente contra el pecado histórico que crea una situación de injusticia y que quiere implantar la justicia ya en la tierra, el Dios del conflicto, precisamente por la parcialidad hacia los oprimidos (cfr. Jon SOBRINO: **CRISTOLOGIA DESDE AMERICA LATINA**. CRT. México 1977. pg. 137).

"Oseas alegaba que sólo Yavé es salvador y se basaba en el hecho de la liberación de Egipto. Deuteroisías ve esa misma justicia realizada en el quebrantamiento del yugo babilónico. Pero ya Jeremías, proféticamente, antes de que se realizara, había hecho esa aplicación, con perfecta conciencia de que es esa justicia la que identifica a Yavé, y por cierto en relación con la fórmula 'justicia y derecho' acerca de la cual ningún exegeta duda que tenga sentido social en favor de los pobres y oprimidos" (José Porfirio MIRANDA: *Marx y la Biblia*. Sígueme, Salamanca, 1972 pg. 112).

"Por eso no se puede confundir la teología de la historia que la Biblia ejercita, con la teología de la providencia, que occidente ha heredado de los grecorromanos y que es estática porque contempla los instantes como puntos aislados ade-

más de no ser específica. Para la Biblia es intervención de Yavé, no cualquier suceso bueno y laudable, sino la realización de la justicia. El Dios de la Biblia tiene un plan, se ha propuesto convertir este nuestro mundo en un mundo de justicia. En la historia, dentro de la historia, hay un ésjaton, un ultimatum, hacia el cual van encaminadas todas las realizaciones parciales de justicia". (id. pg.113).

Hay algunos textos proféticos (Is.1, 10-20; Amós 5, 21-25) que tienen la propiedad de exasperar a algunos clérigos, por la frecuencia con que los repiten algunos cristianos latinoamericanos. ¿Será por evitar ese conflicto que el Documento los ha omitido? Son los textos que denuncian la hipocresía religiosa, los posibles efectos tranquilizadores del culto. El Documento habla de tal forma de los Profetas 346-50), con términos abstractos e íntimos, que encubre lo molesto de sus denuncias religiosas y sociales.

El anuncio profético va muchas veces dirigido contra diversas formas de adoración; Dios quiere que el pueblo lo reconozca por la práctica de la justicia. Muchas veces no va dirigido a todo Israel, sino expresamente a los dirigentes responsables de las injusticias (v.gr. Ezequiel 34).

La Constitución Dei Verbum del Concilio Vaticano II, sobre la Divina Revelación nos recuerda que el plan "de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas" (D.V.2). Estos hechos históricos pueden aparecer como reducidos a lo íntimo y personal en una primera lectura de los párrafos 346-7. Creemos que su sentido es entender la revelación como una luz por la que el profeta "puede interpretar la intervención de Dios en los acontecimientos de la historia".

EVANGELIZACION Y CONVIVENCIA SOCIAL (párrafos números 708-742).

"El Evangelio nos urge a contribuir

en la creación de un orden económico y político en que reine la justicia y la libertad y en el que los pobres sean auténticos protagonistas" (n.711).

Dos preocupaciones que se repiten en el Documento son la defensa de la Jerarquía y la lucha contra el "reduccionismo temporalista".

Notamos al Documento indeciso entre monopolizar para la Jerarquía (n.962) o reconocer como válidas para todos los cristianos (n.720) las mismas expresiones del Evangelio de San Juan. Algunos como que creen que son ataques contra la Iglesia lo que en realidad son señalamientos de estructuras no participativas dentro de la Iglesia, estructuras que surgieron históricamente en una época e históricamente tendrán que adaptarse a otra (nn.570,574).

La lucha contra el "reduccionismo temporalista" emerge constantemente a lo largo del Documento. A veces da la impresión de que se le considera el enemigo principal. La polémica ya es antigua. En los últimos tiempos la hemos visto en el Sínodo de 1974, en los dos documentos de los cristianos colombianos sobre "Identidad cristiana en la acción por la justicia" (1976 y 1977), en la nota de la comisión Teológica Internacional y en la campaña denunciada por la carta de 100 teólogos alemanes (1977). Una muestra la encontramos en nuestro Documento (nn. 729-42).

Se comienza negando (n.729) la identificación entre liberación humana y salvación en Jesucristo, aunque se reconoce acertadamente que el progreso temporal interesa en gran medida al Reino de Dios.

El tema merece una más profunda reflexión de fe (n.730). Pero la nota descubre que se considera como enemigo la politización. Una vez más un millar de árboles impiden ver el bosque de los millones que no tenemos ningún compromiso político serio por la liberación

En la parte positiva (nn.731-3, 736-8) se subrayan, con palabras de Pablo VI los fuertes lazos que existen entre evangelización y promoción humana, desarrollo y liberación. No se mencionan aquí esos

lazos que la Evangelii Nuntianti (E.N.31) desarrolla. Se alude a un pasaje en que Isaías (Is.58, 1-10) habla de dejar libres a los oprimidos como el ayuno que agrada a Yavé.

Se intercalan matizaciones, temores y reticencias sobre la liberación humana (n.n. 734-5, 737). Y se vuelve a la lucha contra los reduccionismos (n. 739), ésta vez ignorando completamente el reduccionismo del Reino de Dios a la otra vida o al sólo terreno religioso, olvidando las palabras del Papa citadas dos párrafos antes.

Se completa la presentación positiva (n.740), reduciendo a 3 líneas un texto en que Medellín citaba extensamente palabras de Pablo VI en la Populorum Progressio. Decía el Papa: "No podemos dejar de sentir el paso de Dios que salva, cuando se da el paso de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas".

Y se termina (nn.741-2) con dos párrafos que quieren ser de equilibrio mientras se ataca a la liberación temporal. No hay previsiones de un próximo nacimiento, pero ya están los preservativos.

ALUSIONES Y EQUILIBRIOS

Aludir a una cosa no es decirlo. Las menciones no enseñan ni profundizan. La Biblia aparece muchas veces en el Documento para Pueblo en forma de alusiones y menciones. Alude al Exodo y a los Profetas. Menciona unos pasajes del Evangelio. Pero no profundiza en ellos. Omite varios.

Se trata de un Documento de consulta a las Conferencias Episcopales. El destinatario son claramente los Obispos. Ellos conocen toda la Biblia.

La situación es distinta para los cristianos latinoamericanos. Estos pueden encontrarse desorientados por la cantidad, desorden, dispersión, brevedad y selección de las referencias bíblicas. Tendrán que seguir descubriendo comunitariamente esas tendencias bíblicas que sacudan el equilibrio del Documento, equilibrio que Yavé y Jesús no tuvieron.

