

Temas bíblicos y teológicos para inmigrantes latinos/as (2/2)

Dr. Justo L. González



Charlotte, NC
2007

Temas bíblicos y teológicos para inmigrantes latinos/as (2 de 2)

I. El tema

Como se verá en el programa, lo que se me ha pedido es que les hable sobre “Temas bíblico y teológicos para inmigrantes latinos/latinas”. En vista de lo que he dicho antes, me parece que debo comenzar redefiniendo los términos de nuestra conversación en dos puntos fundamentales:

A. Latinos/as inmigrantes y nativos

El primero de ellos es que, aunque ciertamente una buena parte de nuestro pueblo es inmigrante, hay también un buen número que no lo son. Lo que es más, los hijos e hijas, nietos y nietas de los inmigrantes mismos ya no serán tampoco inmigrantes. Esto quiere decir que no debemos pensar en la iglesia latina como una iglesia puramente de inmigrantes. La iglesia latina—la iglesia latina evangélica—lleva en este país una historia de siglo y medio, y sus bases se sentaron en tiempos de la guerra con México y luego de las luchas independentistas en las Antillas. Pero aunque así no fuera, cuando hablamos con nuestros líderes—frecuentemente con los mismos líderes inmigrantes—una de sus principales preocupaciones es cómo ministrar a los latinos y latinas de segunda y tercera generación.

Esto tiene consecuencias prácticas para el desarrollo de los temas bíblicos y teológicos que se me ha pedido que esboce. Implica que, al tiempo que la iglesia latina ha de hacer uso de todos los recursos disponibles en América Latina misma, tiene que ir desarrollando su propio liderato,

su propia teología, su propia interpretación bíblica, su propia manera de hacer las cosas.

B. La teología no ha de ser *para*, sino *de*

El segundo punto que quisiera recalcar al meditar sobre el tema señalado es que la teología no ha de ser *para*, sino *de*. Lo que buscamos no es en realidad una teología producida por el resto de la iglesia *para* nuestro pueblo, sino una teología *de* nuestro pueblo, producida por nuestro pueblo para sí mismo y para el resto de la iglesia. No es cuestión de preguntarnos, “¿Qué es lo que este pueblo necesita?”, sino más bien de escuchar lo que ese pueblo nos está diciendo, de entonces de expresarlo en términos teológicos y bíblicos, y de devolverle nuestro trabajo al pueblo mismo para que lo juzgue, lo emplee y lo enriquezca.

Hechas esas aclaraciones, pasemos al tema que nos ocupa.

II. Teología contextual

En las últimas décadas, se ha puesto de moda la frase “teologías contextuales” para referirse a aquellas que reflejan su propio contexto. Así se dice, por ejemplo, que la teología latinoamericana, la teología feminista, la teología negra, y varias otras, son “teologías contextuales”. Y lo mismo se dice de la teología latina en los Estados Unidos.

A. La teología latina es contextual

Sobre esto, hay que decir dos cosas. Primero, ciertamente tenemos que admitir que nuestra

teología es contextual. Es una teología y una interpretación bíblica hecha desde el contexto de las luchas y esperanzas de nuestro pueblo y nuestro contexto. Si decimos que nuestra teología no ha de ser contextual, estamos prácticamente diciendo que lo que buscamos es una teología y una interpretación bíblica descontextualizadas.

B. La teología siempre es contextual

Lo segundo que hay que decir es que las teologías que hoy se llaman “contextuales” no son las únicas que merecen ese título. Toda teología que valga la pena ha de ser teología contextual. Cuando Santo Tomás de Aquino escribió sus famosas sumas, lo estaba haciendo dentro de su propio contexto. Ese contexto incluía el redescubrimiento de la filosofía aristotélica por parte de Europa occidental, los retos de los musulmanes y su reclamo de que su teología era más racional que la de los cristianos, los debates dentro de la iglesia misma acerca del lugar que deberían tener en ella profesores que, como Santo Tomás, pertenecían a órdenes mendicantes, y un sinnúmero de cosas más. Que después el tomismo se olvidara de ese contexto, y se volviera un sistema teológico frío e inflexible, no fue obra de Santo Tomás, sino de quienes después de él pretendieron que su teología no era contextual, y que se aplicaba de igual modo en la América del siglo veinte que en la Francia del trece. Cuando Juan Calvino escribió su *Institución de la religión cristiana*, lo hizo dentro de su propio contexto. Ese contexto incluía su experiencia de exilio, los ataques por parte del papado, la constante tensión entre Calvino y el gobierno de la ciudad, los estudios de derecho del propio Calvino, y un sinnúmero de cosas más. El que después su teología se haya convertido en un sistema rígido para determinar exactamente quién era

ortodoxo y quien no, no fue obra de Calvino, sino de quienes después, particularmente en el sínodo de Dort y en la Asamblea de Westminster, pretendieron que la teología del gran reformador de Ginebra no era contextual, y así hicieron de ella el fundamento para un llamado “calvinismo” que Calvino mismo posiblemente no hubiera reconocido como suyo.

C. Características de una buena teología

1. Afirmación de su contextualidad

La verdad es que toda teología es contextual. La mala teología se olvida de que lo es, y pretende hablar en términos universales para todas las gentes en todos los tiempos y en todas las circunstancias. La buena teología reconoce que es contextual, y por tanto sabe que es provisional y parcial; que es el resultado de y la respuesta a condiciones específicas. Y la mejor teología es la que, sabiéndose contextual, también reconoce que hay muchos otros contextos humanos y eclesásticos, y se mantiene en diálogo y enriquecimiento mutuo con las otras teologías, todas ellas igualmente contextuales, que reflejan otras circunstancias, otros tiempos, otras preocupaciones.

Este es precisamente uno de los principales problemas con buena parte de la teología que nos han enseñado. En nuestros seminarios se ofrecen cursos de “teología negra”, “teología feminista”, “teología latina”, etc. Pero se ofrecen además cursos de “teología” —así, sin calificativos. Lo que se nos enseña entonces es una teología descontextualizada, o una teología que no se percata de su propia contextualidad, o una teología inconsciente de su propia

contextualidad y en parte descontextualizada ella misma.

2. Afirmación de su catolicidad

Esto nos lleva a la segunda característica que debo subrayar como nota de toda buena teología: su catolicidad. Este es un término que necesitamos rescatar. En su mejor sentido—en su sentido más literal—la “catolicidad” tiene poco o nada que ver con la Iglesia Católica Romana. Tampoco tiene mucho que ver con la universalidad. Sí, se que repetidamente se nos ha dicho que la catolicidad y la universalidad son lo mismo. Es por eso que a aquellos de entre nosotros que acostumbramos repetir el Credo Apostólico, se nos ha enseñado a decir que creemos en “la iglesia universal”.

Pero lo cierto es que entre la universalidad y la catolicidad hay una diferencia enorme.

Etimológicamente, lo “universal” es lo que se mueve en una sola dirección. En contraste, lo “católico” es lo que incluye una variedad de perspectivas. La palabra “católico” viene de dos raíces griegas. La primera de ellas es “kata”, que quiere decir “según”. Es la palabra que aparece en los títulos de los Evangelios: según Mateo, según Marcos, etc. La segunda raíz es “holos”, y quiere decir todo o todos. Luego, lo “católico” en el mejor sentido de la palabra no es lo que se mueve en una sola dirección, sino lo que incluye una variedad de perspectivas.

Eso fue lo que hizo la iglesia antigua al incluir en un solo canon cuatro Evangelios diferentes, cada uno de ellos “según” una persona diferente. Y desde fecha muy temprana la iglesia

empezó a referirse al Nuevo Testamento como el testimonio “cath’holico” al Evangelio de Jesucristo. El canon Nuevo Testamento es “cath’holico” precisamente porque incluye esa variedad de perspectivas sobre el Evangelio. Si solamente tuviésemos el Evangelio según San Mateo, por ejemplo, ese evangelio no sería “cath’holico” en el pleno sentido de la palabra. Si ese evangelio se leyera en todo el mundo, sería universal; pero no cath’holico. Lo que es más, el Evangelio de Mateo por sí solo ciertamente es ortodoxo; pero con todo y eso no es católico.

Luego, para que algo sea “cath’holico” no basta con que sea universal, o con que sea ortodoxo—ni siquiera con que sea tanto universal como ortodoxo. Para que sea “cath’holico” tiene que expresar la variedad de perspectivas que esa misma palabra indica.

Esto quiere decir que al hablar de la “iglesia católica”, como lo hace el Credo, no nos referimos a que sea universal, y mucho menos a que sea uniforme. Lo que es más, aunque la Iglesia Romana se adjudique el título de “católica”, lo cierto es que, aun sin entrar en discusiones teológicas acerca de las cosas que nos apartan de ella, ya por el solo hecho de declarar—como acaba de hacerlo el presente papa—que ella y solo ella tiene toda la verdad, niega su catolicidad.

Aunque los sociólogos nos digan otra cosa, teológicamente la diferencia entre la iglesia cath’holica que confesamos en el Credo y las sectas no tiene nada que ver con el tamaño o con la respetabilidad de una o de las otras. Tiene que ver más bien con el modo y la medida en que

se entienda la “cath’olicidad” de la iglesia—con el modo y la medida en que se admita una variedad de perspectivas. Una iglesia, por grande que sea, que diga que sólo ella tiene la verdad, y que tiene toda la verdad, es una secta. Esto es cierto de la Iglesia Romana cuando el Papa hace declaraciones como algunas de las que acaba de hacer, y de cualquier iglesia protestante que se adjudique la misma universalidad—o que pretenda que para entender el Evangelio hay que entenderlo como ella lo entiende.

Para entender esto, permítaseme utilizar un ejemplo que he usado en otros escritos: el de quien contempla un paisaje. A ninguno de nosotros se nos ocurriría decir, al contemplar un paisaje, que lo vemos todo, que nuestro punto de vista no importa, que nuestra visión es universal. Sabemos de sobre que quien lo mira desde otra colina lo verá de un modo diferente. Sabemos además que lo que veamos en el paisaje depende en cierta medida de lo que busquemos en él. Si, por cualquier razón que sea, lo que me interesan son los colores, veré algo diferente de lo que ve mi vecina a quien le interesan las luces, o de lo que ve mi otro vecino a quien le interesan las formas. Si el sol me abrasa, me interesarán particularmente los lugares frescos y sombreados. Si, tengo sed, me interesará el río que veo al fondo del valle. Si soy agricultor, me interesarán los sembrados; y si musico, el canto de las aves.

En todo esto, hay cuatro puntos que debemos recalcar.

El primero es que nadie ve el paisaje en su totalidad, tal como el paisaje es. Quien pretenda que su visión del paisaje nada tiene que ver con su perspectiva y sus intereses, o se engaña a sí mismo o es Dios. Nuestra visión siempre es parcial, contextual. De igual modo, quien diga que tiene la verdad de Dios y del Evangelio en su totalidad, tal como es en sí, sin perspectiva alguna, se engaña y cae en la idolatría al pretender ser Dios. Con razón decía Søren Kierkegaard que, si Dios le ofreciera en la mano derecha toda la verdad, y en la izquierda la constante búsqueda de la verdad, él escogería la mano izquierda, diciendo: “Dame esta. La verdad absoluta te pertenece solo a ti”.

El segundo es que nuestra visión se enriquece al tomar en cuenta la variedad de perspectivas que otras personas que contemplan el mismo paisaje. Escuchándolos empezaremos a ver cosas que por nuestra propia cuenta no veríamos. De igual modo, la variedad de perspectivas, las diversas teologías—todas contextuales—enriquecen nuestra teología y nuestra fe. El paisaje nos dice muchas cosas distintas según lo que le preguntemos y desde dónde lo miremos. Para aquellos de ustedes que gustan de palabras grandes, esto es lo que los hermeneutas llaman la “polisemia” de un texto o símbolo. “Polisemia” viene de dos palabras griegas, una que indica variedad numérica, y otra que indica significación. Luego, al hablar de la polisemia de un texto estamos diciendo sencillamente que un texto tiene más de un sentido, según la perspectiva desde la cual se lea, o las preguntas que le hagamos.

La tercera es que, aunque nuestra perspectiva afecta el modo en que entendemos un texto, un símbolo o una doctrina, ello no nos autoriza para entender el texto, el símbolo o la doctrina como nos venga en ganas. Si tomamos de nuevo el ejemplo de un paisaje, aunque nunca podamos verlo en toda su plenitud, tampoco podemos ver en él lo que mejor nos convenga. Si el paisaje es llano, no puedo decir que veo montes en él. Si es tropical, no puedo inventarme osos polares. Si es urbano, no puedo ver extensos campos sembrados de maíz. El paisaje está ahí. Es cosa dada. No podemos cambiarlo. El paisaje tiene autoridad propia, que no depende de mí ni de mi perspectiva. De igual modo, el texto bíblico está ahí. Aunque siempre que lo leo lo hago desde mi perspectiva, con todo y eso no puedo encontrar en él lo que mejor me parezca. El texto, como el paisaje, está dado. Tiene su autoridad propia.

La cuarta y última lección que podemos tomar de esta ilustración de un paisaje es que el mejor modo de percatarnos de cómo nuestra perspectiva afecta nuestra visión es preguntarles a otras personas qué es lo que ven. Sus respuestas nos ayudan a ver cosas que de otro modo no veríamos. Lo que es más, mientras más lejos de nosotros estén tales interlocutores, más nos ayudarán a ver el paisaje con mayor amplitud. Si yo estoy sobre esta colina, y hablo con quien está a mi lado, la conversación me ayudará a ver el paisaje mejor; pero no mucho. Pero si hablo con quien mira el paisaje desde otra colina—o con quien lo mira desde el fondo del valle—esa conversación me dirá mucho más acerca del paisaje. De igual modo, en la tarea teológica y hermenéutica, las diversas perspectivas enriquecen nuestra teología y nuestro entendimiento del texto bíblico. Por eso me ha interesado siempre la historia del pensamiento cristiano:

porque al entrar en diálogo con hermanos y hermanas de otras épocas y contextos vemos hasta qué punto nuestra época y contexto afectan lo que pensamos, y al mismo tiempo se nos abren nuevos horizontes teológicos y hermenéuticos. Y lo mismo sucede al hablar hoy con otros creyentes en otras circunstancias—al hablar con ellos tanto directamente como a través de sus escritos.

(En este punto, bebemos confesar que a todos nos gusta hablar principalmente con quienes piensan como nosotros—con quienes están en la misma colina que nosotros. Pero mientras más limitamos nuestros contactos y conversaciones a tales personas, más perdemos de las enormes riquezas que Dios nos ofrece en su Evangelio y en su Palabra.)

En resumen, uniendo lo que venimos diciendo acerca de la catolicidad con lo que decíamos antes acerca de la contextualidad, podemos decir que teología que no se percata de su propia contextualidad es por eso mismo mala teología, pues toma el todo por la parte, imaginándose ser la totalidad de la teología, la única perspectiva posible. En contraste, la buena teología—la buena teología latina—tomará en cuenta el contexto latino y será fiel a él; pero al mismo tiempo reconocerá que hay valor en la variedad misma de contextos en que el pueblo de Dios vive y ha vivido a través de las edades, y que si se priva de tales contribuciones perderá su cath’olicidad y se volverá cuestión de secta.

III. Temas bíblico-teológicos

Dicho esto, pasemos a mencionar, siquiera brevemente, algunos de los temas y perspectivas que han dominado la teología latina durante las últimas décadas, y que le han permitido al mismo tiempo afirmar su contextualidad y hacer su propia contribución a la teología de la iglesia toda.

A. El mestizaje

El primero de estos temas—y ciertamente el que más se ha discutido—es el mestizaje. Como todos sabemos, en tiempos coloniales—y todavía en muchos contextos—el ser “mestizo” era causa de vergüenza. En parte como consecuencia de la afirmación de lo indígena que empezó en México con Benito Juárez y luego continuó con la revolución mexicana, surgió otro modelo de reflexión acerca de lo “mestizo” como algo de valor, como parte de nuestra propia identidad.

En el campo de la teología, fue el México-americano Virgilio Elizondo quien primero trabajó sobre este tema relacionándolo con la experiencia latina en los Estados Unidos. Elizondo se crió en Texas, donde frecuentemente se discriminó contra él porque era mexicano. Pero luego, al ir a México, descubrió que allí se le discriminaba por ser tejano. En su tesis doctoral para el *Institute Catholique* de París, Elizondo relacionó esas experiencias con el tema del mestizaje y con el de la experiencia galileana. Esto le llevó a señalar que quien es mestizo o mestiza pertenece a dos culturas, pero al mismo tiempo no pertenece a ninguna de ellas. En Texas se le ve como mexicano. En México se le ve como tejano. Esto se asemeja a la condición de los galileos del

siglo primero, a quienes los judíos de Judea miraban con desprecio por vivir cerca de los gentiles y mezclarse con ellos, y a quienes los gentiles despreciaban por ser judíos.

Leyendo entonces la narración de los evangelios desde esa perspectiva, Elizondo señala que buena parte de lo que está en juego durante la semana de la pasión es precisamente el prejuicio de los judíos de Jerusalén contra estos advenedizos galileos que parecen amenazar con apoderarse de la ciudad y de su culto. Para los judíos, los galileos son como los mestizos en Texas. Pero es precisamente entre esos galileos, con un pie en el judaísmo y otro entre los gentiles, que Dios está haciendo su obra.

No hay que tener demasiada imaginación para ver cómo todo esto se relaciona con la realidad latina en los Estados Unidos, y por qué el tema del mestizaje ha hecho tal impacto.

Paralelamente, en la teología caribeña, el tema de la mulatez va alcanzando un impacto semejante. Ese impacto se debe a que en ese tema nos vemos retratados. Reconocemos algo de lo que somos como pueblo mestizo, entre dos o más culturas, entre dos o más razas.

Pero hay que señalar también otro elemento que muchas veces olvidamos. Lo que Elizondo hace es también ayudarnos a entender la Biblia de un modo diferente al leerla como pueblo mestizo. Luego, lo que tenemos aquí es un claro ejemplo de lo que decíamos anteriormente acerca del modo en que la contextualidad reconocida y afirmada nos ayuda a entender mejor el texto, a producir una teología más vibrante.

B. La peregrinación

Aunque el tiempo no nos permite abundar sobre cada uno de ellos, debemos al menos mencionar algunos otros temas que resuenan en la teología latina en los Estados Unidos.

El primero de ellos es el de la peregrinación. No hay que saber mucha Biblia para reconocer la centralidad de este tema en el testimonio bíblico—desde Abraham, que sale de Ur de los Caldeos sin saber a dónde va, hasta la iglesia peregrina del Nuevo Testamento. Si ser peregrino es no tener raíces en el lugar, nuestro pueblo es ciertamente pueblo peregrino. Muy poca de nuestra gente nació donde vive—ni siquiera cerca de donde vive. Si peregrino es no saber a ciencia cierta hacia dónde uno se encamina, ni cómo le recibirán, nuestro pueblo es pueblo peregrino. Quienes vinieron con papeles legales llegaron sin saber mucho acerca de a dónde iban o lo que harían. Quienes vinieron sin tales papeles llegaron a la frontera sin saber cómo pasarían. Muchos han llegado así a la frontera repetidamente, tras una y otra deportación. Y una vez acá, viven sin poder echar raíces, sabiendo que el día menos pensado llega la migra y hay que correr de nuevo. Viven como me imagino viviría Abraham en el desierto, haciendo campamentos sin saber hasta cuándo él y su gente permanecerían en el lugar.

Esto también, como el mestizaje, enriquece nuestra lectura de la Biblia. Cuando Jesús dice que no tiene siquiera dónde recostar la cabeza, la mayoría de los intérpretes tradicionales habla acerca de su pobreza. Pero cuando nuestro pueblo escucha lo mismo, inmediatamente se dice a sí mismo, “Jesús andaba como nosotros”. Cuando le vemos escondiéndose de la multitud que

quiere apedrearle, o de las autoridades que quieren apresarlo antes de tiempo, nuestro pueblo ve que vivía como muchos de quienes hoy tienen que esconderse de la migra; de quienes no quieren que se les entreviste en la televisión, ni siquiera que se les vea mucho en las manifestaciones públicas, por miedo a que le echan mano, como aquellos otros antaño intentaban echarle mano a Jesús. Y cuando leemos que la Primera Epístola de Pedro va dirigida a “los expatriados de la dispersión en el Ponto, Galacia, Asia y Bitinia”, inmediatamente pensamos, “esta carta es para nosotros”. Y, ¿qué decir de cuando leemos en Efesios, “ya no sois extranjeros ni forasteros, sino conciudadanos”? Y, otra vez en Primera de Pedro: “vosotros que en otro tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios”.

La experiencia de la “extranjereidad”, por inventar una palabra, es experiencia común entre el pueblo de Dios. Y es experiencia que nuestro pueblo latino le puede ayudar a la iglesia toda a entender mejor. Porque sobre esto de ser extranjeros y advenedizos, de ser expatriados, de ni siquiera ser pueblo, nuestro pueblo latino sabe más que los más ilustres teólogos que nunca han experimentado en su propia carne lo que eso significa.

C. El exilio

Esto nos lleva a otro tema común en nuestra teología: el del exilio. Por una serie de razones, hay quien distingue entre los refugiados políticos y los que vienen a los Estados Unidos buscando mejores condiciones económicas. Por ejemplo, en época de Reagan se decía que quienes venían de El Salvador o Guatemala, donde había gobiernos que los Estados Unidos consideraban sus

aliados, eran refugiados económicos, y que los Nicaragüenses, puesto que venían de un país gobernado por los sandinistas, eran refugiados políticos. A estos últimos se les daba asilo político, pero no a los otros.

No cabe duda de que hay quienes han venido a este país principalmente por razones políticas, y quienes han venido por razones económicas. Pero el hecho es que la relación entre la política y la economía nos lleva a pensar que muchos de los llamados refugiados económicos lo son porque las condiciones políticas de sus países les han sumido en la pobreza, y que la contraparte de esto es también cierta de los llamados refugiados políticos.

Sea cual sea el caso, lo importante es recalcar que para unos y otros su condición presente es de exilio. Son pocas las personas que parten hacia otras tierras porque no les gustan las suyas. En igualdad de condiciones, cualquier guatemalteco preferiría vivir en Guatemala antes que en Alaska, y cualquier mexicano preferiría vivir en México antes que en Illinois. Pero las circunstancias nos han forzado a abandonar nuestras tierras, y por tanto en cierto sentido todos somos exiliados.

Lo que es más, los latinos nacidos acá también son exiliados en cierto modo. De muchas maneras se les dice que no son verdaderos ciudadanos del país, que representan una cultura ajena. Y son por tanto exiliados que no tienen siquiera una tierra hacia donde mirar con añoranza.

Por todo esto, el tema del exilio ocupa un lugar importante en la teología latina. Y así hablamos acerca del exilio del pueblo de Israel en Babilonia, y acerca del exilio de la sagrada familia en Egipto como paradigmas que nos ayudan a relacionar la Biblia con nuestra propia situación. Así vemos, por ejemplo, no solo que el pueblo de Israel fue librado del yugo de Egipto, sino también que algún tiempo antes el pueblo de Israel fue como exiliado voluntario a Egipto—o como dirían hoy, como refugiado económico. Y no olvidemos que posiblemente el momento más formativo en la fe de Israel fue precisamente el tiempo que estuvo exiliado en Babilonia.

D. Los conflictos culturales

De los conflictos culturales no hay que decir mucho, pues son obvios. Pero podemos decir en breve que en la Biblia hay repetidos casos de conflictos culturales, y que una lectura de la Biblia desde una perspectiva que está consciente de los conflictos culturales de hoy puede arrojar mucha luz sobre el texto sagrado.

Dos ejemplos de los que he tratado por escrito en otros lugares son los del libro de Hechos y el Apocalipsis. Muy brevemente, pues el tiempo apremia, ¿qué significa eso de que en el Pentecostés el Espíritu Santo hizo que los presentes escucharan el mensaje “en su propia lengua”? ¿No significa que en cierto sentido los primeros discípulos, los que hablaban el arameo, perdieron el control absoluto sobre los creyentes? ¿No significa que es el Espíritu Santo mismo quien contextualiza la fe, quien la presenta constantemente en términos de nuevas culturas y nuevos contextos? Y si es así, ¿por qué tantos de nosotros hasta el día de hoy

estamos buscando la última palabra de lo que se dice en la iglesia de habla inglesa? O, tomando otro caso, ¿qué significa para nosotros hoy el conflicto entre los hebreos y los helenistas en Hechos 6, y el modo en que la comunidad de fe lo resuelve? ¿Qué significa para la iglesia de hoy el hecho de que es en su encuentro con el extranjero Cornelio que Pedro, y luego toda la iglesia de Jerusalén, descubren nuevas dimensiones en el Evangelio? O, yendo al Apocalipsis, ¿por qué es que la frase “de todo pueblo, lengua, tribu y nación” aparece siete veces en ese libro. Si la estudiamos, ¿qué descubriremos acerca del modo en que las diversas culturas funcionan y se relacionan entre sí? ¿Del modo en que los pueblos se excluyen y se oprimen unos a otros, o se confabulan para hacer el mal?

E. Pobreza, marginalidad, exclusión

Todo esto, y mucho más, se resume en temas tales como la pobreza, la marginalidad y la exclusión. En la primera hora dijimos bastante acerca de cómo todo esto lo experimentan nuestras comunidades latinas. Por ello al leer la Biblia muchos latinos y latinas empiezan a interesarse particularmente en la cuestión de quién tiene poder y quién no; quién está al centro y quién al margen. Leamos, por ejemplo, la historia de Naamán el leproso, y veremos que si les prestamos especial atención a los papeles de los marginados descubrimos en la historia nuevas dimensiones que antes no habíamos notado. Y el tema de los galileos, que ya hemos mencionado, o el de los samaritanos, son claramente historias de exclusión. Lo mismo puede decirse de las historias de mujeres. Las latinas frecuentemente señalan este tema de la exclusión en los textos bíblicos que hablan sobre las mujeres. Y los latinos estamos aprendiendo

a leer esas historias y a ver en ellas los casos de exclusión. El caso típico y tradicional es el de la mujer samaritana, doblemente excluida por ser mujer y por ser samaritana. Este caso resuena con la experiencia de las latinas, también doblemente excluidas por ser mujeres y por ser latinas—y a veces hasta triplemente excluidas por ser negras o por alguna otra supuesta razón.

Y, ya que hablamos de la samaritana, ¿qué decir de la tan conocida parábola del Buen Samaritano? Por mucho que nos sorprenda, cuando leemos los más antiguos escritos cristianos acerca de la parábola del Buen Samaritano vemos que aquellos cristianos no pensaban en términos de ser ellos los buenos samaritanos, ayudando al caído. En aquellos primeros tres siglos de vida de la iglesia, eran los cristianos quienes estaban heridos y abandonados a la vera del camino. Poco tenían con qué ayudar a otros. Para ellos, el Buen Samaritano era Jesús, quien les había tornado del camino, les había vendado, les había llevado al refugio que era la iglesia, y había prometido que vendría por ellos. Esto no quiere decir que la interpretación más común, según la cual nosotros hemos de ser quienes al encontrar al necesitado le presta ayuda, sea falsa o incorrecta. Pero sí quiere decir que la parábola misma tiene dimensiones insospechadas cuando la leemos desde distintas perspectivas—en este caso, desde la perspectiva de los marginados.

F. Lo cotidiano

Por último, quisiera subrayar la importancia de “lo cotidiano” en la teología latina. Este es un tema sobre el que han hecho especial hincapié las latinas. En toda sociedad, se les encarga “lo

cotidiano” a las gentes cuya contribución como individuos menos se aprecia. Casi siempre esto quiere decir que la experiencia de vida de las mujeres es una experiencia en la que lo cotidiano ocupa un papel importante. Las mujeres cocinan, lavan, crían los niños, mientras los varones “hacen historia”—gobiernan, inventan. Y algo semejante sucede con los grupos marginados en cualquier sociedad. Acá, son los latinos y latinas quienes cosechan los frutos y las verduras, quienes cortan y limpian los pollos, quienes cuidan los patios y los jardines, mientras otros “hacen historia” en la política, los negocios, la academia, etc. Por ello, lo que nos dicen las mujeres acerca de la importancia de lo cotidiano encuentra eco en la experiencia de muchos varones latinos, y al mismo tiempo les ayuda a ver cómo ellos mismos marginan a las mujeres en sus propias familias.

Esto es fundamental para nuestra interpretación bíblica. Frecuentemente se dice que el contraste entre el Dios de Israel y los baales está en que los baales son dioses de la naturaleza, mientras que el Dios de Israel es Dios de la historia. No cabe duda de que la historia tiene un lugar central en la fe de Israel. Pero también lo tiene la naturaleza. Lo que es más, sin naturaleza no puede haber historia. Sin comida y sin las otras cosas necesarias para la vida, no puede haber inventos, ni reyes poderosos, ni grandes inventos, ni arte, ni literatura, ni filosofía. Pero quienes “hacen historia”—es decir, los reyes, los inventores, los filósofos, etc.—son también quienes nos dicen lo que significa, nos olvidamos de que tras las pirámides de Egipto hay millares y millares de obreros esclavizados, y que tras ellos hay otros tantos millares de hombres y mujeres que cultivaban el campo para alimentarles. Esa gente vivía en lo que podríamos

llamar “la cotidianidad”, las cosas de todos los días: trabajar, comer, vestir, dormir, y volver a trabajar. De igual modo, admiramos a Platón, pero nos olvidamos de que él mismo dijo que “la filosofía es ocupación de los ociosos”; es decir, de quienes no tienen que trabajar en los asuntos cotidianos, porque otros lo hacen por ellos.

Pero en la Biblia sucede todo lo contrario. La Biblia les presta especial atención a las viudas, a los huérfanos, a los pobres y a los extranjeros—es decir, personas que no tienen el poder para hacer historia, pero para quienes lo cotidiano (la comida, la vivienda, el vestido) es de importancia urgente.

Son estas personas, las personas marginadas que no pueden hacer historia, y sobre quienes la sociedad echa la carga de ocuparse de lo cotidiano, quienes tienen un lugar de particular importancia en la Biblia. Porque ellas son el pueblo de Dios. Porque son ellas las que hacen posible que haya reyes y templos. Y porque, como los profetas atestiguan repetidamente, sin hacerles justicia ni los reyes ni el templo ni los sacerdotes pueden verdaderamente servir al Dios de Israel.

Estos son sólo algunos de los temas y paradigmas que el pueblo latino está trayendo a su interpretación bíblica. Si el tiempo y el espacio lo permitieran, podríamos dar más ejemplos de cada uno de esos puntos, y su importancia para la teología y para la interpretación bíblica. Pero pasemos a un punto final que es importante recalcar.

IV. La Biblia nos interpreta

Siempre nos preocupa—y nos debe preocupar—el tema de la interpretación bíblica. Esa es parte fundamental de nuestra tarea como pastoras y como pastores, y como líderes en la vida de la iglesia. Pero al tratar sobre ese tema corremos un peligro. Ese peligro consiste en pensar que cuando entendemos lo que el texto dice ya lo hemos escuchado. Así, por ejemplo, hay quien lee la Biblia solo para encontrar en ella respuesta a sus preguntas teológicas, o para asegurarse de que lo que predica es correcto. Eso ciertamente es importante.

Pero hay otra dimensión en la interpretación bíblica que es al menos tan importante. Consiste, no en nosotros interpretar la Biblia, sino en que la Biblia nos interprete a nosotros. El poder de la Biblia no se limita a responder a nuestras preguntas, sino que está también en cuestionar nuestras mismas preguntas, nuestra vida toda, y en lanzarnos constantemente por nuevos caminos de obediencia.

AETH

Aunque el tiempo no nos permite desarrollar el tema, hay dos puntos que podemos señalar al respecto. El primero es que parte de lo que las teologías contextuales hacen es colocarse ellas mismas en el texto, y entonces permitirle al texto que interprete su situación. Las teologías tradicionales nos han enseñado cuál es nuestro lugar en el texto—con quién en el texto hemos de identificarnos. Pero lo cierto es que es posible colocarse en distintos lugares en el texto, y llegar a diferentes conclusiones. El ejemplo que he dado antes del Buen Samaritano ilustra ese punto. No es lo mismo ser el samaritano que ser el levita, o que ser el hombre herido tirado

junta al camino. No es lo mismo ser el profeta que ser el pueblo o el rey a quien el profeta se dirige. Cuando David escucha la parábola de Natán, no es lo mismo que la escuche como el rey que ha de dictar sentencia que como el hombre rico que mató la oveja de su vecino. Cuando leemos la historia de Pedro y Cornelio, no es lo mismo que nos coloquemos en el papel de Pedro que vernos en el papel de Cornelio.

El segundo punto es que en la teología tradicional se discute mucho acerca de la inspiración de la Biblia—cómo es que Dios inspiró el texto sagrado, si se lo dictó palabra por palabra a los escritores, si hay errores en la Biblia o no, etc. Pero en la teología latina se discute más el otro momento de la inspiración. Dios no sólo inspira al escritor sagrado, sino que inspira también a la comunidad que lee el texto. Es esa doble inspiración, y no sólo la inicial, como quiera que se entienda, lo que hace que el texto sea Palabra de Dios para nosotros hoy. Si el Espíritu Santo que inspiró el texto mismo no inspira nuestra lectura, el texto podrá ser muy bello o muy aterrador, muy claro o muy confuso, pero no es verdaderamente la Palabra de Dios en nuestras vidas. Esto es algo que las teologías tradicionales frecuentemente han olvidado, y que el pueblo latino creyente constantemente le está recordando al resto de la iglesia. Si solo en eso está nuestra contribución, ya será enorme.

Pero para que todo eso suceda, tenemos que aprender a leer la Biblia como pueblo latino. Tenemos que aprender a leerla, no para encontrar en ella lo que nos dijeron que dice, sino para encontrar en ella lo que Dios nos dice hoy.