

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

La Biblia Latinoamericana como símbolo de la Iglesia Postconciliar.

Inés Areco, Florencia Ruggerio y Leonel Tribilsi.

Cita:

Inés Areco, Florencia Ruggerio y Leonel Tribilsi (2011). *La Biblia Latinoamericana como símbolo de la Iglesia Postconciliar. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/832>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La Biblia Latinoamericana como símbolo de la Iglesia Postconciliar

Inés Areco, Florencia Ruggerio, Leonel Tribilsi

IEALC – Fac. Ciencias Sociales - UBA

Introducción

El presente trabajo es parte del proyecto de investigación “Las dos iglesias en la época del Concilio Vaticano II. El caso de Argentina, México y Venezuela. 1959-1979” dirigido por Rubén Dri. Dentro de este proyecto, la temática particular que abordamos es la que surge a partir de la aparición y uso de la llamada Biblia Latinoamericana (BL) como símbolo de la Iglesia Postconciliar en Argentina.

Si bien existen diversas producciones, tanto académicas como periodísticas, cuyo interés se enfoca hacia dicha Biblia, la mayoría de esos trabajos tienen origen a partir de la controversia generada en la Argentina durante la última dictadura militar, en la cual se discutió la posibilidad de prohibir la difusión de esa edición religiosa. Tomaremos en cuenta de dichos trabajos las referencias que nos permitan ver, a partir de la disputa por el control y difusión del material religioso, las tensiones al interior de la institución católica como sus relaciones con las Fuerzas Armadas y el resto de la sociedad.¹ Sin embargo, y dado que son prácticamente inexistentes los trabajos sobre el *proceso de producción* de dicha Biblia y su *significación* en el marco de la Iglesia Post-conciliar, trataremos de explorar específicamente ambos temas.

Es por esto, que nos planteamos los siguientes propósitos: a) reconstruir los procesos que dieron origen a la Biblia Latinoamericana y b) rescatar las experiencias que surgieron en torno a la recepción de la misma en algunos grupos de laicos y religiosos en Argentina y su vinculación con los movimientos sociales que emergen en América Latina a partir de la década de 1960.

En este texto, que representa un avance de dicha investigación, ofrecemos nuestro análisis del contexto general del proceso que hubo de originar la creación de la Biblia Latinoamericana. Partiremos de referencias históricas sobre el desarrollo de la Iglesia Católica a partir de la década de 1960, focalizando en la Argentina, para luego analizar la genealogía de los discursos oficiales acerca de la concepción católica de las Sagradas Escrituras (usando para ello algunas publicaciones autorizadas por la Santa Sede y la Jerarquía), examinando hasta qué punto las posturas teológicas oficiales sobre la Biblia y sus usos van a encontrarse con el clima de época generando algunas de las condiciones de plausibilidad de producción de una Biblia pastoral con determinadas características.

¹ Para una más amplia referencia sobre las disputas acerca de la BL y las relaciones entre los miembros de la jerarquía católica en Argentina ver el texto de Dri (1987), y los trabajos de Vitale (2003) y Catoggio (2005) que analizan los modos en que, a partir de la controversia, se van a reflejar las relaciones de fuerza entre la Iglesia y las Fuerzas Armadas y diversos medios gráficos masivos.

Contexto en el que aparece la Biblia Latinoamericana

Consideramos necesario contextualizar el objeto de nuestro trabajo en el marco del Concilio Vaticano II (1962-1965), ya que este hecho representa un quiebre en las concepciones de la Iglesia, señala la crisis del proyecto monárquico y a la vez genera algunas corrientes que proponen tendencias de cambio. Dentro de esas corrientes tendrá un peso relevante lo que se llamará Iglesia Popular².

El Concilio Vaticano II fue convocado en 1962 por Juan XXIII, quien fuera Papa entre el año 1959 y 1963, y fue concluido por su sucesor, el Papa Paulo VI, en el año 1965. A diferencia de otros Concilios en este fue importante la participación de representantes provenientes de todos los continentes, y no sólo de Europa como en encuentros anteriores. Entre las ideas que allí se desarrollaron se destacan las relativas a abrir la Iglesia a la realidad del mundo moderno a partir de las cuales se propusieron transformaciones que fueron desde el orden de las prácticas litúrgicas, hasta la forma de concebir el rol de la Iglesia en la sociedad.

Para Rubén Dri, el Concilio significó “la aceptación, por parte de la Iglesia sacerdotal, de la realidad del mundo moderno creado por la revolución burguesa (...) la Iglesia sigue siendo jerárquica. Pero por lo menos se afirma que debe estar al servicio del pueblo.”(Dri, 1996. p 124)

José Pablo Martín en *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, un debate argentino* menciona que la Iglesia a partir del concilio se enfrenta con su tradición normativa y reflexiona sobre su actual situación buscando una nueva presencia de la Iglesia universal en el mundo. (Martín, 2010)

Estos cambios en la Iglesia responden a un contexto económico, político y social particular. A nivel internacional se vivían momentos de gran efervescencia teñidos por el Mayo francés, la Revolución Cubana, la idea de “hombre nuevo” y la participación activa de la juventud en la política, entre otros hechos destacables.

En Argentina, la movilizada clase trabajadora adquiría nuevas formas de participación en la vida política, a la vez que acontecimientos como “la noche de los bastones largos” y el Cordobazo se constituían en hitos de la vida de la sociedad caracterizando el momento que se estaba viviendo. En ese entonces, los grupos que adherían a la forma popular de concebir a la Iglesia, por contraposición a la forma tradicional, se encontraron, y muchas veces se relacionaron, con otros importantes grupos de viva actividad social, como los de trabajadores en torno al peronismo o incluso los de tendencias más radicales o de ideologías marxistas.

En este orden de cosas surgen experiencias de grupos cristianos -laicos y religiosos- que, como parte de su participación en la Iglesia, van a involucrarse con los sectores populares y a trabajar en conjunto para revertir la situación de los más postergados por el desigual sistema capitalista. Son tiempos de teología conciliar, de acercamiento a los problemas reales del mundo, la Iglesia va saliendo de su encierro para ir al encuentro de la sociedad.(Dri, 1987)

² Tanto las características del *proyecto monárquico* y las del *proyecto profético* que se le enfrenta como las categorías de la *Iglesia Sacerdotal* y la *Popular* que los encarnan son tomadas de Dri, Rubén (1996)

En 1967, Paulo VI, promulga la encíclica *Populorum Progressio* que tiene como objetivo central señalar la cooperación de los pueblos para promover el desarrollo a través de una distribución equitativa de la economía. Una vez más podemos observar que el camino iniciado por el Concilio Vaticano II de acercar la Iglesia a la realidad del hombre, se profundiza, en el caso de esta Encíclica su especial énfasis se centra en los países menos desarrollados.

La Conferencia Episcopal Latinoamericana que se reúne en Medellín en el año 1968 va a retomar las conclusiones del Vaticano II para interpretarlas en función del contexto de América Latina. Se van a lanzar una serie de documentos que denuncian fervientemente la opresión, la miseria, la violencia institucionalizada en América Latina, entre otras cuestiones. Podemos observar claramente que el aspecto económico-político está sumamente presente y no puede ser separado de las cuestiones religiosas. Esto fomenta un trabajo pastoral que en muchos casos, se tradujo en una participación en las luchas políticas y en alentar la participación popular en la vida política de la Nación.

A partir del encuentro de Medellín cada vez más se va perfilando la irrupción de la Iglesia profético-popular que será constantemente cuestionada pero que permanecerá como un actor sumamente importante en la vida política de América Latina. Este proyecto de Iglesia se relaciona con una serie de fenómenos que incluyen la participación de grupos cristianos en los movimientos populares, de liberación y revolucionarios; con el nacimiento de una iglesia que nace del proyecto de liberación de los oprimidos y con la teología de la liberación.(Dri, 1987) Es en este contexto que en Chile se lleva cabo una nueva traducción de la Biblia llamada *Biblia para Latinoamérica*, conocida comúnmente como *Latinoamericana*.

Siguiendo con nuestro recorrido histórico debemos señalar que, en 1978 llega al pontificado Juan Pablo II lo que va a significar una vuelta a la Iglesia de tendencia sacerdotal-monárquica, y que a partir de entonces se van a combatir fuertemente los pasos de la Iglesia profético-popular. Destacamos este cambio que surge desde la Iglesia ya que desde los grupos afines a la postura sacerdotal van a surgir las críticas a la traducción bíblica en cuestión. Debe tenerse en cuenta que estos grupos y sus respectivas tendencias, si bien relegados a un segundo plano con la gran transformación que supuso el Concilio y sus consecuencias, no dejaron de integrar los planteles de la jerarquía y, con sus críticas, han planteado resistencias a los cambios que se operaban. En el caso argentino es posible notar que la existencia de este tipo resistencias provocó más de una escisión en posturas a veces más complejas que la simplificada dicotomía sacerdotal-profética con la cual delimitamos nuestro marco.³ Además, la escalada de violencia y represión que desembocó en la Dictadura Militar en 1976 instaló nuevos desafíos para la curia local. Muchos miembros y asociaciones afines a la Iglesia del Pueblo fueron perseguidos, exiliados, desaparecidos y asesinados por parte de las organizaciones militares que a partir de 1976 dirigieron el Estado. La postura del sector dominante dentro de la

³ Recordamos en este sentido, y a título ilustrativo, las disputas ocurridas en nuestro país en torno a los cambios litúrgicos implementados desde la Santa Sede y la resistencia de comunidades locales que, entre otras cosas, no incorporaron el idioma local en sus misas.

jerarquía argentina fue, a pesar de todo, más cercana a la de las Fuerzas Armadas que a la de sus propios colegas perseguidos. Desde allí van a surgir las críticas a la Biblia Latinoamericana que, por considerarla “ideologizante y marxista”, van a pedir su prohibición.

Génesis de la Biblia Latinoamérica

La Biblia *Latinoamericana* fue traducida por un grupo de escrituristas en Chile, bajo la dirección del P. Bernardo Hurault y del P. Ramón Ricciardi, co-editada por primera vez en Madrid en el año 1972 por Ediciones Paulinas y la Editorial Verbo Divino, con el Nihil Obstat de Alfonso Zimmermann y el imprimatur del arzobispo de Concepción, Chile, Manuel Sánchez.

El P. Bernardo Hurault, nacido en 1924, llegó como misionero a Chile en 1963, a una zona minera muy pobre, cerca de la Ciudad de Concepción. En su trabajo pastoral reconoció la necesidad de una versión de la Biblia accesible “en el lenguaje, los comentarios y en el precio” (Dolzani, 2005. p1). Empezó así la obra de realizar una nueva traducción de la Biblia al español, que fuera adecuada al cono sur latinoamericano.

La obra se inició en el Sur de Chile, y se incorporaron personas de otros países como Perú, Ecuador, Colombia, etc. y “luego de contratiempos por conseguir el beneplácito de la iglesia, se contrataron biblistas que aseguraran la seriedad del proyecto” (Dolzani, 2005. P2).

Para comprender cabalmente el sentido de esta nueva traducción nos remitimos a las palabras del Padre Hurault que en una carta dirigida a su amigo el P. Tomás Kraft dice:

“Eso te lo digo para que entiendas que, en el fondo, sigo con el motivo principal que inspiró el trabajo de la Biblia: salir de una Iglesia clerical, dando a los laicos que lo desean la posibilidad de aprender y de transmitir a otros lo que hay en la Biblia, sin necesitar constantemente de curas que, muchas veces, no son los más interesados por el mensaje [...] Desde el año 68 [...] en nuestras conversaciones diarias [...] poco a poco surgió el proyecto: [...] una traducción popular – junto con comentarios pastorales [...]. Apoyados por el obispo y otros sacerdotes amigos, decidimos que yo me dedicaría a la tarea práctica... Al comienzo pensaba que se encontrarían numerosos colaboradores y yo no haría más que el trabajo de secretariado. Con el tiempo se vio que había mucho que hacer. [...] Para la primera edición podía usar fácilmente el griego, ya que solamente sabía bases de hebreo. Después, habiendo pasado 4 meses en Israel, pude trabajar directamente sobre el hebreo. Lo que es el comentario, llegué a hacerme responsable de la mayor parte. [...] Todo lo leía Ramón [Ricciardi] y me ayudó mucho [...] me obligaba constantemente a volver a la pastoral...” (Kraft, 2005)

La Biblia Latinoamericana, a través de comentarios, de sus fotografías y de algunas precisiones en la traducción contribuía a hacer de la misma un texto accesible y favorecía, mediante su sentido liberador, el proceso sociopolítico que se vivía en esos años en América Latina.

Por otra parte, era una edición que se vendía a bajo precio, en una amplia red de lugares como los quioscos callejeros. Venía en dos tamaños, uno de ellos pequeño, del tipo libro de bolsillo (Vitale, 2003. p.3). Estos elementos hacían que se favoreciera su adquisición.

Esta versión bíblica circuló y fue divulgada en diversos ámbitos de países de América Latina, “hasta que en la Argentina el 26 de agosto de 1976 la revista Gente inauguró la polémica en la opinión pública. Para el mes de octubre, Para Ti, La Nación y Esquíú se habían sumado a la campaña en contra de la Biblia Latinoamericana, que estaba plenamente instalada en los medios de comunicación.” (Catoggio, 2005. p5).

“La traducción de la ‘Biblia Latinoamericana’ fue uno de los ejes de la polémica, que activó diversos imaginarios sobre la práctica de la traducción. Monseñor Sansierra, el más crítico sobre este punto con monseñor Tortolo, hizo hincapié en la exigencia de fidelidad del texto denominado meta respecto del texto fuente, sosteniendo que la ‘traducción no es del todo fiel, vale decir, no transmite íntegramente lo que Dios ha revelado’ y que ‘tergiversa el texto evangélico’. Monseñor de Nevares, el que, ante la polémica desatada en Argentina, redactó un documento donde reconocía que toda traducción es una interpretación del texto fuente, pero aclaraba que la Biblia cuestionada ‘no tiene interpretaciones contrarias a la fe y la moral’ “ (Vitale, 2003 p2)

La misma fue motivo de discusiones entre los obispos y finalmente la Conferencia Episcopal se expidió en el año 1976 señalando que dicha Biblia debía venderse junto con un suplemento obligatorio de recomendaciones para su buena lectura, que finalmente fue publicado en 1979. En este mismo sentido el 11 de octubre de 1976, el boletín oficial de la Republica Argentina, publica un decreto del 4 de octubre ordenando la clausura de Ediciones Paulinas y la Distribuidora Claretianas, haciéndose eco el gobierno de notas periodísticas antes citadas.

Como bien destacan los autores citados, estos episodios ilustran la disputa entre las fuerzas armadas frente a la Iglesia quien ve, cada vez más, la necesidad de mantener la “unidad” bajo la égida del sector dominante.

Las Sagradas Escrituras en la Iglesia

A partir de la proliferación durante el siglo XIX de los métodos científicos de análisis de la Biblia, que desde fines de ese siglo van a utilizarse también en la Iglesia Católica (Kraft: 2), siendo su tendencia cada vez más la de aceptar la autoría humana de la Biblia relegando el carácter sagrado de la misma al lugar de “inspiración”. Esta tendencia puede verse reflejada en las encíclicas papales que tratan el tema de las Sagradas Escrituras como *Providentissimus Deus* de 1893 y *Divino Aflante Spiritu* de 1943 y también en el documento *Dei Verbum* de 1965 fruto del Concilio Vaticano II.

Paulatinamente se va proponer el estudio literal de los textos, es decir, un estudio que tenga en cuenta dicha autoría humana de las escrituras como la forma de comprender finalmente el sentido pretendido por Dios. Esta postura implica una toma de posición por parte de la Iglesia en respuesta a los problemas que se le fueron plantearon a partir de la aparición de la exégesis crítica -corriente que, a partir

de la influencia de las ideologías liberales de fin de siglo, plantea nuevas miradas racionalistas en el campo de la investigación teológica-. (Kraft: 2)

Este camino se va a iniciar y cristalizar con las declaraciones vertidas en la encíclica *Providentissimus Deus* en el año 1893. En ese texto se hace un primer avance en el sentido mencionado al reconocer que el Espíritu Santo habló en las Sagradas Escrituras valiéndose de autores humanos, también se hace hincapié en fomentar la investigación de los textos sagrados en su sentido literal y en el uso de los conocimientos de las ciencias. De todas maneras, es desacreditada la posibilidad de error en los textos sagrados puesto que Dios es el autor último de los mismos. Si una certeza científica pone algún punto en cuestión no debe sino buscarse o “el sentido verdadero o verosímil del lugar de la Escritura que se objeta, o bien examinar con mayor diligencia la fuerza de los argumentos que se aducen en contra (...) porque no pudiendo de manera alguna la verdad oponerse a la verdad, necesariamente ha de estar equivocada o la interpretación que se da a las palabras sagradas o la parte contraria.” (Carta Encíclica *Providentissimus Deus*, 52)

Se va a sugerir, entonces, la utilización de un método definido y seguro de la investigación, esto va en concordancia con la aclaración de incorporarlo siempre y cuando se atengan a este sentido y no contradigan los principios de la unidad religiosa los cuales serán salvaguardados por la Jerarquía Eclesiástica que cuenta, en última instancia, con la autoridad decisiva al respecto.

Más adelante, con la encíclica *Divino Aflante Spiritu* de 1943 proclamada por el Papa Pío XII, se avanza en esa línea de afirmaciones con la sugerencia de incorporar a la investigación crítica de las Sagradas Escrituras el estudio de las verdaderas intenciones del autor a partir de comprender las condiciones de su contexto histórico. Se sigue rescatando, pese a la autoría humana del texto, la infalibilidad del mismo dada la inspiración divina que lo subyace y por ende, todo supuesto “error” debe relativizarse en función de la comprensión, basada en la investigación, de los usos y costumbres de la práctica de la escritura en su contexto.

En 1965, como parte del Concilio Vaticano II, se publicó también un documento relativo a las Sagradas Escrituras: *Dei Verbum*, que resulta coherente con las tendencias expuestas anteriormente y con las novedades manifestadas en otras expresiones del mismo Concilio, como la participación de los laicos en la Iglesia, la reforma litúrgica, el ecumenismo, etc.

En el documento mencionado se afirma: “Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo Dios manifestar con las palabras de ellos. Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a los “géneros literarios”. Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época.”(Constitución Dogmática, *Dei Verbum*, [DV]12)

Como se verá, lo novedoso aquí reside en la incorporación del estudio de los llamados géneros literarios que profundizan la cuestión de contextualizar a los autores bíblicos y que, por lo tanto, se termina por recomendar el uso del método llamado histórico crítico.

Y en definitiva lo que sustenta esta recomendación es la adopción de una postura que relativiza aún más la influencia de la infalibilidad divina en las Escrituras: desde ahora parece ser que la producción de los hagiógrafos puede padecer de los errores propios del ser humano y que, en definitiva, el propósito actual es superar esas distancias mediante la investigación (confiable) para encontrar finalmente el sentido divino. (Balaguer, 2001) De todas maneras, se sigue aclarando que el estudio de la Sagrada Escritura no debe contradecir ni debilitar la unidad de la Iglesia o la autoridad de la Jerarquía: “Y como la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que se escribió para sacar el sentido exacto de los textos sagrados, hay que atender no menos diligentemente al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. (...) Porque todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura, está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios.” (DV 12). Esto último va a conferirle cierta ambigüedad a la constitución dogmática, y esta ambigüedad presente en las declaraciones oficiales va a permitir que posteriormente surjan distintas formas de interpretación, en algunos puntos contrapuestas, en tanto se haga hincapié en uno u otros aspectos de dicha proclama.

En otra parte del documento se destaca que: “El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios escrita o transmitida, ha sido confiado únicamente al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en el nombre de Jesucristo. Este Magisterio no está sobre la palabra de Dios, sino que la sirve, no enseñando otra cosa que lo que le ha sido transmitido por mandatos divinos, con la asistencia del Espíritu Santo, la escucha piadosa, la custodia santamente y la expone fielmente, y de este único depósito de la fe extrae todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído”. Si bien por un lado se plantea el cuidado de la interpretación al Magisterio, por otro, se explicita una limitación: “Este Magisterio no está sobre la palabra de Dios”, sino que el mismo debe estar a su servicio, idea que refuerza el documento al decir “Es evidente, por tanto, que la sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, están unidos y ligados de tal manera, que ninguno puede tener consistencia sin los otros, y que juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas” (DV 10)

Al referirse a “la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia”, título del capítulo VI, se recomienda que todos los cristianos tengan acceso a la misma y se señala que la Iglesia en sus principios tomó como suya la versión griega del Antiguo Testamento llamada de los Setenta y conserva con honor otras versiones orientales y latinas, entre otras, la llamada Vulgata. “Pero como la palabra de Dios debe estar siempre disponible, la Iglesia procura con solicitud maternal que se redacten traducciones aptas y fieles en varias lenguas, sobre todo de los textos originales de los libros sagrados. Si se presenta la oportunidad y la autoridad eclesiástica permite que estas traducciones se lleven a cabo en colaboración con los hermanos separados, estas podrán ser usadas por todos los cristianos” (DV 22)

Este párrafo plantea varios cambios fundamentales. Por un lado, al recomendar que todos los cristianos tengan acceso a la Escritura, se está propiciando una nueva práctica al interior del catolicismo: la lectura de la Biblia, práctica que sí era frecuente en las Iglesias Reformadas, pero no en la Iglesia Católica, a la vez que se le está quitando el carácter “restringido” que el libro había tenido⁴.

Por otro, se plantea la necesidad de nuevas traducciones accesibles y en variadas lenguas, medida que busca facilitar la comprensión del texto bíblico para aquellos que no son especialistas o que no tienen un alto nivel de formación, esto es se persigue “universalizar” la lectura bíblica entre todos los miembros de la Iglesia. Se señala además, que esas traducciones se realicen partiendo de los textos originales, lo que está demandando -sin explicitarlo demasiado- es realizar una nueva exégesis o al menos revisar las que se han hecho cuando se llevaron a cabo las diversas traducciones. Recordemos que la Vulgata que es una traducción de la Biblia al latín, fue realizada a finales del siglo IV (en el 382 d.C.) cuando la Iglesia se une al poder del Imperio Romano.

Por último, se cierra la recomendación permitiendo que dichas traducciones se lleven a cabo con “los hermanos separados” esto es con otras iglesias, fomentando así el ecumenismo, tema que fue también preocupación del Concilio.

“De igual forma el santo Concilio exhorta especialmente y con vehemencia a todos lo cristianos, en particular a los religiosos, a que aprendan el sublime conocimiento de Jesucristo (Flp 3, 8) con la lectura frecuente de las divinas Escrituras.” (DV 25). En este punto se vuelve a enfatizar que la lectura bíblica debe ser para todos y que su práctica debe ser frecuente.

Por otra parte se plantea que “Es competencia de los prelados ‘en quienes está la doctrina apostólica’, instruir oportunamente a los fieles a ellos confiados, para que usen rectamente los libros sagrados, sobre todo el Nuevo Testamento y especialmente los Evangelios, por medio de traducciones de los textos sagrados que estén provistas de las explicaciones necesarias y suficientes, para que los hijos de la Iglesia se familiaricen sin peligro y fructuosamente con las sagradas Escrituras y se compenetren de su espíritu” (DV 25)

Aquí nuevamente se ve la preocupación por hacer frecuente la práctica de la lectura y porque ésta sea acompañada por los sacerdotes a través de traducciones que contengan explicaciones que faciliten la tarea de interpretar el mensaje, con lo que también se puede leer entre líneas que se intenta favorecer una relativa autonomía en el uso la Biblia por parte de los creyentes.

A modo de Cierre:

En esta presentación propusimos nuestro análisis sobre el proceso que llevó a cabo la concreción de una Biblia, que rescata el sentido liberador de la tradición judeo-cristiana, y que tiene como destinatario al pueblo latinoamericano. Hemos realizado

⁴ Antiguamente los laicos debían pedir autorización para leer la Biblia, en especial el Antiguo Testamento.

un recorrido histórico que nos lleva a comprender, en una primera instancia, desde qué lugar y qué elementos de la vida de la Iglesia van a permitir, de algún modo, el nacimiento de una nueva traducción de la Biblia con estas características particulares que hemos mencionado. Consideramos que no es casual que esto haya sucedido de este modo y que la situación socio-política general del país y del mundo hayan contribuido a una nueva forma de análisis de los textos.

Las transformaciones presentadas en torno a la forma de entender los textos sagrados, vista a partir de los documentos oficiales de la Iglesia, se ajusta a las corrientes que fueron abiertas por los avances de las modernas ciencias de tintes liberales a las que la jerarquía eclesiástica busca acercarse. La Iglesia no puede permitirse aislarse de lo que sucede en el mundo y busca a través de esto adecuarse a los tiempos que corren.

En términos generales, se busca ver en los textos, cada vez más, un sentido más bien literal (en detrimento de un sentido puramente espiritual) y por lo tanto se debe tener en cuenta “cómo fueron usados [los textos] por quienes hablaban y escribían para producir ciertos efectos en la audiencia y los lectores” (Olson, 1998. p180). Tal como sintetiza Vicente Balaguer: “Han quedado resueltas las cuestiones que afectan a la relación de la Escritura con los fenómenos estudiados por las ciencias, ha quedado solucionada la pertinencia de usar los géneros literarios para la investigación del sentido de la Escritura, también queda estimulado el uso de las ciencias auxiliares, y, sobre todo, queda formulada la tesis de la necesidad de investigar, antes que nada, el sentido literal de la Sagrada Escritura.” (Balaguer, 2011 p.243)

Sin embargo, esta forma de resolver el problema planteado por los métodos científicos no se presenta sino para mantener la unidad de la autoridad eclesiástica frente a las críticas modernas. La atención que la Iglesia va a poner en limitar la actividad -de investigación y difusión bíblica- que pueda desarrollarse de manera independiente generará las reiteradas aclaraciones sobre la prioridad de la unidad y jerarquía eclesiásticas. Es así que no puede despreciarse el énfasis puesto en la proposición y creación de cursos y grupos de estudios tutelados por la institución. Pero, de manera paralela a la vasta propuesta ofrecida desde el Vaticano, que va desde la creación de institutos bíblicos hasta la formación bíblica de los sacerdotes, surgen reuniones y encuentros de sacerdotes y laicos en torno a la lectura y discusión de diversos pasajes bíblicos. Estos encuentros de jóvenes, catequistas, miembros de comisiones barriales en muchos casos van a tomar elementos de una práctica que era característica de los grupos protestantes: la lectura de la Biblia, pero con una diferencia, que es la de la lectura grupal y su reflexión a la luz de la realidad que les toca vivir.

De aquí en más, nuestra investigación se propone caracterizar, para casos en Argentina, a través de los testimonios de sus participantes, ese tipo de reuniones en torno a la Biblia Latinoamericana, a la vez que indagar sobre la difusión, conocimiento y uso de la misma. Por el momento nos limitamos a llamar la atención sobre la ambigüedad transmitida desde los documentos oficiales la cual va a permitir la coexistencia de movimientos populares de lectura bíblica junto a los cursos directamente promovidos por el Vaticano con criterios afines al proyecto sacerdotal, sobre todo a partir de 1978.

En definitiva y acerca de la Biblia Latinoamericana, podemos decir que un objeto con estas características no hubiera sido posible sin la influencia de las modernas ciencias y sin la de los cambios sociales que primaron en el Concilio Vaticano II. La controversia que gira a su alrededor muestra la condensación, en un mismo momento, de miradas y enfoques en tensión sobre la forma en que la religión debe vincularse con la sociedad y la política. La Biblia Latinoamericana fuertemente criticada por los sectores jerárquicos de la Iglesia por su contenido “marxista” se coloca en el límite de lo permitido por las autoridades. Si bien no puede ser prohibida ya que su traducción es correcta y fiel, la Conferencia Episcopal al intervenir recomienda el “suplemento obligatorio” de modo de mantener la unidad e intervenir en esta tensión entre la Jerarquía y las nuevas corrientes dentro de la Iglesia.

Nos queda por delante seguir profundizando las líneas y temáticas aquí expuestas así como concretar el otro propósito de nuestro trabajo: rescatar las experiencias que surgieron en torno a la Biblia en algunos grupos de laicos y religiosos en Argentina que hicieron una lectura desde el pueblo, enfatizando el carácter liberador de la Biblia y su vinculación con los movimientos sociales que emergen en América Latina a partir de la década de 1960. No obstante nos pareció interesante presentar estos primeros avances de nuestro trabajo que señalan los antecedentes para que esta lectura de los textos desde el pueblo pudiera llevarse a cabo. Motivan estos objetivos la creencia de la fuerte importancia que tuvo esta Biblia en aquellos grupos de laicos y religiosos que se vincularon con los movimientos sociales de la época.

BIBLIOGRAFIA

BALAGUER, Vicente. (2001) "La Constitución Dogmática Dei Verbum y los Estudios Bíblicos en el Siglo XX". En Anuario de la Historia de la Iglesia, año/Vol. X. (pp. 239-251). Universidad de Navarra, Pamplona. España.

CATOGGIO, María Soledad. (2005) Control censura y gobierno en el caso de la llamada Biblia Latinoamericana. Una perspectiva foucaultiana. Fac. Ciencias Sociales. 3era Jornada de Jóvenes Investigadores, Instituto Gino Germani.

CONTI, Cristina. (2005, 1) Severino Croatto, un pionero de la Lectura Popular de la Biblia. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Ribla [On Line], 50. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla1-13.html>.

DOLZANI, Martín. (2009, Septiembre). Sacerdotes que dijeron sí: Padre Bernardo Hurault. *Revista San Pablo* [On Line], 409. Disponible en: <http://www.san-pablo.com.ar/>

DRI, Rubén. (1986) *Teología y dominación*. Buenos Aires. Ed Roblanco

Dri, Rubén. (1996) *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*. Buenos Aires, Biblos.

DRI, Rubén (1987) *La Iglesia que nace del pueblo*. Buenos Aires Ed. Nueva América.

KRAFT, Tomás. (2005, enero). El padre de la Biblia del Pueblo en sus propias palabras. Detalles de la personalidad del P. Bernardo Hurault. *Revista San Pablo* [On Line], 168. Disponible en: <http://www.san-pablo.com.ar/>

KRAFT, Tomás. Historia de la Biblia en la vida de la Iglesia. En *Manual de Pastoral Bíblica*. [On Line] Disponible en <http://www.autorescatolicos.org/thomaskevinkraft79.pdf>

MARTÍN, José Pablo. (2010) *El movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate Argentino*. Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento.

MEZZACASA, F. *La Biblia habla así*. Editorial Don Bosco. Asunción 1982.

OLSON, David. (1998) *El mundo sobre el papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Gedisa Editorial. Barcelona.

PIXLEY, Jorge. (1992). Las escrituras no tienen dueño: sin también para las víctimas. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Ribla [On Line], 11. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla1-13.html>.

RICHARD, Pablo, (1988) "Lectura popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación" Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Ribla [On Line], 1. Disponible en: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla1-13.html>.

VALLE, Carlos. (1979) Departamento de comunicaciones de la Asociación Interconfesional de Estudios Teológicos. AIDET. Buenos Aires, Argentina.

VITALE A. (2003) Disputas en torno al control de la lectura. La tensión dentro la Iglesia Católica y las Fuerzas Armadas ante la Biblia Latinoamericana.

Otros documentos

Carta Encíclica Providentissimus Deus (1893)

Carta Encíclica Divino Aflante Spiritu (1943)

Constitución Dogmática, Dei Verbum (1965)

Biblia Latinoamérica, varias ediciones.