



2. Algunas pautas para una adecuada lectura de los profetas del siglo VIII en Latinoamérica

Some guidelines for proper reading of 8th-century prophets in Latin America

Héctor Hernán Molano Cortés

Resumen

La investigación de los profetas del siglo VIII a. C. desde la óptica latinoamericana ha estado marcada por el acercamiento dado por los teólogos de la liberación, quienes vieron en el texto bíblico parámetros para elevar la voz en contra de la opresión. La teología latinoamericana no ha superado completamente tal acercamiento. El presente artículo recuerda algunas razones para la aparición y permanencia de las ideas de la teología de la liberación, así como el acercamiento que hicieron sus teólogos a los profetas. También se analizan acercamientos actuales y se brindan parámetros para continuar con el estudio de los profetas.

Palabras claves

Profetas — Teología latinoamericana — Teología de la liberación — Hermenéutica

Abstract

The research of 8th-century prophets from Latin American perspective has been marked by the approach given by Liberation Theology, this saw in the biblical text parameters to raise their voices against oppression. Latin American theology has not completely surpassed that approach. The article recalls some reasons for the emergence and permanence of the ideas of the Liberation Theology, as well as their approach to the prophets. Current approaches are also discussed, and parameters are given to continue the study of prophets.

Keywords

Prophets — Latin American theology — Liberation theology — Hermeneutics



Introducción

En el reciente libro *Terra incognita: 100 maps to survive the next 100 years*,¹ los autores reflejan cómo está el mundo desde diversos tópicos. En el mapa sobre la violencia, por ejemplo, puede observarse que las zonas de mayor concentración de esta se encuentran en Asia, África, algunas partes de Europa y Latinoamérica. Prácticamente toda la región latinoamericana se encuentra bajo condiciones continuas de guerras, atentados, grupos al margen de la ley, etc. Parte de los problemas de violencia son generados por la corrupción que existe dentro de las esferas políticas, sociales, económicas y religiosas.² Milton Acosta define la corrupción como “...la utilización indebida que un individuo hace del poder que le da un cargo o una posición social para obtener beneficios personales o para terceros”.³ Pareciera que la violencia es parte de ser latinoamericano. Asimismo, elementos tales como la trampa, el juego sucio, el “pasar por debajo de la mesa” y el saltarse la norma hacen que los intereses individuales choquen entre sí y que la violencia se levante de fácil manera.

Por otro lado, Latinoamérica es una zona rica en vegetación, con un suelo bendecido en el que la producción agrícola es alta. Sus campos verdes, sus montañas con diferentes altitudes, sus ricos valles y su gran cantidad de agua hacen que los productos de la tierra sean de fácil adquisición. Sin embargo, estas condiciones favorables generan en muchos la idea de cultivar productos ilícitos. La producción de drogas también forma parte de los generadores de corrupción y violencia. En la lista de países con mayor producción de droga están Colombia, Perú y Bolivia,⁴ un listado que no amerita orgullo, sino profunda tristeza. La guerra contra las drogas

¹ Ian Goldin y Robert Muggah, *Terra incognita: 100 maps to survive the next 100 years* (Nueva York: Penguin Random House, 2020).

² Puede verse un ranking de corrupción en: “Transparency international - The global anti-corruption coalition”, acceso el 14 de octubre de 2016, disponible en: <https://www.transparency.org/cpi2015#results-table>.

³ Milton Acosta, *El mensaje del profeta Oseas* (Lima: Puma, 2018), 12.

⁴ “Production volume of cocaine in major countries 2018”, *Statista*, acceso el 9 de enero de 2021, disponible en: <https://www.statista.com/statistics/264805/production-volume-of-cocaine-by-country/>.

sigue vigente y ha traído muerte, desolación, deforestación y gobiernos “casi manejados” por los traficantes:

Organized crime corrodes democracy. When people fear crime, or are themselves victims, their faith in democratic institutions declines. They are also statistically more likely to support authoritarian solutions to restore order than democratic ones. Criminal groups are expert at flooding political systems with corruption, privilege, and perks for the well-connected. Colombians have considerable experience with this, and refer to it as “narco-politics.”⁵

A pesar del panorama aparentemente desolador, el cristianismo ha crecido en Latinoamérica. La tasa de crecimiento de los adherentes a la fe es mayor que la tasa de crecimiento de la población, según lo atestiguan Goldin y Muggah.⁶ Esta luz de esperanza muestra que los oprimidos buscan refugio en Aquel que puede darles paz en medio de tanto conflicto: el Señor Jesús. Sin embargo, los problemas que tienen los países parecen reflejarse también dentro de las iglesias, pues muchas de ellas viven conflictos internos severos, con situaciones tales como la manipulación de los creyentes, la obtención de dinero ilícito y una inadecuada representación del verdadero evangelio.⁷

¿Por qué relacionar la violencia, la corrupción y los problemas eclesiales con el profetismo en la Biblia? Precisamente porque son temas que los profetas denunciaron y enfrentaron, levantaron su voz contra los opresores. Es claro, por lo menos en Latinoamérica, que esta es una función primordial del profetismo; nuestros países son un caldo de cultivo que hace que sea necesario levantar la voz para detener los efectos de la corrupción.

Para los teólogos latinoamericanos, hablar de profetismo sin tener en cuenta la situación en la que se vive podría ser visto analógicamente como el avestruz que hunde su cabeza en la arena para no ser descubierto,

⁵ Goldin y Muggah, *Terra incognita*, 196.

⁶ *Ibid.*, 321.

⁷ Beltrán analiza el cambio de mentalidad en las iglesias para ser convertidas en empresas de hacer dinero y fuerzas políticas para movilizar sus propios intereses en William Mauricio Beltrán Cely, *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe: la diversificación del cristianismo en Bogotá* (Bogotá: Bonaventuriana, 2006).

aunque todo su cuerpo es visible. La teología latinoamericana ha entendido que no puede leerse la Biblia de una forma universalista, sin una comprensión de los contextos en los que se da.⁸

Para el acercamiento profético de los teólogos latinoamericanos, es claro que existen contextos particulares de las profecías veterotestamentarias. Se ha entendido, por ejemplo, que la concentración de la posesión de la tierra en unos pocos hacia el siglo VIII causó terribles brechas sociales y dio a la luz textos como los de Amós, cuando alude a quienes tienen sus lechos de marfil y están bien comidos, mientras que, por otro lado, se encuentran aquellos tan pobres y desprotegidos que son vendidos por un calzado (Amós 6,4-6; 2,6-7).⁹ También es conocido que el establecimiento de un Estado monárquico creó tensiones sobre el pueblo, y los profetas no callaron ante reyes o jueces. De igual manera llamaron la atención dentro de su propio gremio; eran conscientes de la posibilidad de la falsa profecía y a esta también combatieron. No callaron ante los líderes religiosos que se desviaban, aquellos que usaban el culto para su propio beneficio y callaban o tapaban el pecado real del pueblo.¹⁰

Igualmente se ha entendido que la profecía está unida, que cada uno de los profetas mira hacia el futuro en la búsqueda y establecimiento del verdadero Israel. En su caminar y exhortación, los profetas resaltaban la importancia de la ley dada en Sináí, con la cual se pretendía formar un pueblo lleno de valores éticos, de amor hacia el otro.¹¹ En el camino del egoísmo, de la corrupción, de la violencia y del acaparamiento, los débiles van quedando excluidos del resto de la población; terminan siendo los no conocidos, los no importantes, y estos son aquellos por quienes los profetas veterotestamentarios levantaron la voz.

⁸ Johann Baptist Metz, "Teología e Iglesia en Latinoamérica: elementos proféticos del cristianismo actual", *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 8, n.º 13 (1992): 485.

⁹ Jon Sobrino, *Monseñor Oscar A. Romero: un obispo con su pueblo* (Santander: Sal Terrae, 1990), 112.

¹⁰ *Ibid.*, 144.

¹¹ René Padilla, *Bases bíblicas de la misión: perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1998), 146-161.

Latinoamérica ha mirado a los profetas del Antiguo Testamento como adalides en la defensa de la justicia, como enviados para rescatar al desvalido; por eso, su mensaje generalmente se ha enfocado en tomar esas ideas y contextualizarlas en el momento que se vive en nuestros países.¹² ¿No hay exégesis? ¿No enseñan las instituciones teológicas latinoamericanas sus propios métodos?

En nuestros países, los seminarios y universidades que se dedican a la enseñanza bíblico-teológica enseñan lo que normalmente se está enseñando en la erudición bíblica. Con las falencias propias del tercer mundo, claro, pero también con el deseo de dar a la iglesia la mejor preparación posible. Sin embargo, ¿qué pasa cuando el graduado regresa a su pueblo o región y esta ha sido desplazada por la insurrección o por agentes del Estado que expropián sin razón sus tierras? ¿Cómo relacionar la metodología aprendida con las realidades circundantes?

Por ejemplo, Colombia es el segundo país en el mundo con mayor número de personas migrantes internas por violencia o conflictos diversos. Se calcula que hay 5,8 millones de colombianos que no viven en su región de origen.¹³ Muchos estudiantes de teología o pastores no pueden volver con tranquilidad donde viven sus familias. ¿Cómo puede un venezolano hablar a su familia sobre el profetismo bíblico si olvida lo que pasa en su tierra? Hacia mediados del 2019, cuatro millones de venezolanos habían abandonado su país por los problemas relacionados con la falta de comida, trabajo y servicios básicos.¹⁴ ¿Cómo hablarles a los pandille-

¹² Varios autores latinoamericanos han visto a los profetas como voceros en contra de la injusticia. Puede verse esto en diversas obras, algunos ejemplos son: Leonardo Boff y Clodovis Boff, *Cómo hacer teología de la liberación* (Madrid: Paulinas, 1986); Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder* (Santander: Sal Terrae, 2001); Carlos Mesters, "The use of the Bible in Christian communities of the common people", en *The challenge of basic Christian communities: Papers from the Int Ecumenical Congress of Theology* (Nueva York: Orbis Books, 1981), 197-210; Elsa Tamez, "La Biblia y sus lectores en América Latina", *Pasos*, n.º 128 (diciembre de 2006); Carlos Mesters, *Los profetas y la salud del pueblo* (México: Dabar, 1995); Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas* (Salamanca: Sigueme Ediciones, 1974).

¹³ Marie McAuliffe, Binod Khadria y Céline Bauloz, *World migration report 2020* (Ginebra: International Organization for Migration, 2019), 3.

¹⁴ *Ibíd.*, 4.

ros de El Salvador o a sus familias acerca de los profetas sin considerar el contexto?¹⁵ Y así, diversos ejemplos en otras latitudes latinoamericanas.

Una lógica respuesta: teología de la liberación (TL)

Frente a las situaciones propias de Latinoamérica, pareciera ser necesaria una teología centrada en lo social. El camino pudo haber sido enriquecido por teólogos europeos como Metz y Moltmann,¹⁶ pero fueron los teólogos latinoamericanos quienes encarnaron en su pensamiento una teología humanizada, comprometida con la historia real,¹⁷ no la que se olvida del contexto sufriente de muchos de los feligreses latinoamericanos. Para el que vive en medio de su pueblo y lo ve bajo la opresión, la respuesta es ser un profeta como lo fueron los pasados profetas bíblicos.¹⁸ El biblista Sicre señala que los auténticos profetas son un grupo selecto, dentro de los cuales menciona a Amós, Isaías y también a Monseñor Romero.¹⁹ Así puede haber otros tantos profetas ahora que hablan en contra de las injusticias que sufren los pobres. En esa lectura social de la vida, el profeta ve en el pobre el rostro sufriente del mismo Cristo.²⁰

¹⁵ “El Salvador: Gangs ‘taking advantage of pandemic’”, *BBC News*, sec. Latin America & Caribbean, 27 de abril de 2020, <https://www.bbc.com/news/world-latin-america-52439856>.

¹⁶ Alberto Ramírez, “Fenomenología y teología de la liberación: El giro teológico en la teología de América Latina”, *Cuestiones Teológicas* 42, n.º 97 (enero de 2015): 242.

¹⁷ Metz, “Teología e iglesia en Latinoamérica”, 485.

¹⁸ Por ejemplo, Boff dice: “los profetas de todos los tiempos emergen como caballeros de esperanza y despuntan como estrellas de un mañana mejor”. Para él, el profetismo es una labor que se hace en el pasado Israel, en el presente y en el futuro (Leonardo Boff, *El Padrenuestro: la oración de la liberación integral* [Madrid: Paulinas, 1975], 21). Igualmente, Silva menciona que en la TL se ve al profeta como el que apunala el cambio necesario frente a las desigualdades (Sergio Silva, “La teología de la liberación”, *Teología y vida* 50, n.º 1-2 [2009]: 93-116). En todo caso, el paralelo hecho por varios teólogos latinoamericanos podría ser cuestionado, esto debido a los diferentes momentos sociohistóricos de la época profética con tiempos posteriores; no obstante, la desigualdad ha hecho parte de la historia humana, y luchar contra la injusticia se hace necesario. Ver Morton H. Fried, *The evolution of political society: An essay in political anthropology* (Nueva York: Random House, 1967).

¹⁹ Citado en Sobrino, *Monseñor Oscar A. Romero*, 34.

²⁰ Gustavo Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job* (Salamanca: Sígueme, 1986), 175.

Se podría decir que la TL dirige sus reflexiones hacia el pobre y hacia las opresiones del Estado y de quienes favorecen el monopolio imperialista, dejando la riqueza para unos pocos y desfavoreciendo a muchos. Para los teólogos que se adhieren a la TL, la Biblia misma muestra un compromiso con el cambio de la situación de la opresión. De esta forma, la TL está afianzada en el texto bíblico, pero, a diferencia de otras formas de hacer teología, es una reflexión en la praxis.²¹

Mirar al desvalido como un privilegiado en el texto bíblico no es hacerlo bajo una mirada sesgada, sino basada en la clara relación que se presenta a lo largo de la Biblia entre Dios y el pobre. Pablo Richard menciona que esta es una “relación... estructural”.²² Esta visión no es dada porque el pobre sea mejor que los demás, sino porque la posición en la que se encuentra es contraria a los designios de Dios;²³ la salvación es contraria a la pobreza y a la opresión.²⁴

La salvación es una forma de sublevación en contra de los que oprimen. El ejemplo del Éxodo es claro: los pobres y oprimidos israelitas son liberados del Estado opresor egipcio. Luego, cuando el pueblo logró su independencia y se formó el Estado de Israel, los reyes también oprimieron al pueblo y generaron en medio de ellos a personas desfavorecidas. Frente a esto, fueron los profetas quienes levantaron la voz. Estos libros son preferidos por la TL porque “los profetas, por su intransigente defensa del Dios Liberador, su denuncia vigorosa de las injusticias, la reivindicación de los humildes y el anuncio del juicio mesiánico”,²⁵ reflejan claramente la idea liberadora que plantea la salvación. También los profetas

²¹ Kevin J. Vanhoozer, *Dictionary for theological interpretation of the Bible* (Londres: Baker, 2005), 825.

²² Pablo Richard, “Futuro de la teología de la liberación: Una visión desde América Latina”, *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 15, n.º 28 (1999): 248.

²³ Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 171.

²⁴ Alan Myatt, “Liberation in Christ alone? The challenge of pluralism in recent Latin-American Liberation Theology”, 11, acceso el 11 de enero de 2021, disponible en https://www.academia.edu/40721902/Liberation_in_Christ_Alone_The_Challenge_of_Pluralism_in_Recent_Latin_American_Liberation_Theology.

²⁵ Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, eds., *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1 (Madrid: Trotta, 1990), 69.

denunciaron a los invasores e imperios extranjeros que dañaban la armonía del pueblo, que desgraciaban la sociedad rompiendo los vínculos familiares, dejando a viudas y desvalidos a su paso.²⁶ Los profetas son la voz de aquellos que se han quedado sin voz.²⁷

¿Cómo es el acercamiento de la TL a la Biblia? ¿Cómo son su exégesis y su hermenéutica? Primeramente, se debe decir que la forma en que la TL se acerca al texto evita los métodos críticos tradicionales porque los considera lejanos a las realidades de las personas que viven y leen el texto.²⁸ Para los eruditos del primer mundo, esta forma de acercarse al texto no es tan familiar y quizá no cumpla con los estándares que ellos se ponen. La TL reconoce que los escritores bíblicos leyeron los mensajes de Dios y los aplicaron a sus propios contextos; por ejemplo, los profetas leyeron los textos del Pentateuco y los aplicaron a la situación de los pobres. De esa manera, los textos bíblicos son letra viva que no se queda en el pasado, sino que dialoga con el presente, un presente en donde la opresión está vigente y necesita ser revelada para que se dé la liberación. Y aunque el texto está puesto como testimonio para nosotros, debe ser colocado en el momento actual; es muy importante que el lector lea desde sus circunstancias actuales.²⁹

Boff menciona que hay dos formas de acercarse a la exégesis de la TL, las llama “correspondencia de términos” y “correspondencia de relaciones”. En la primera, y tomando como ejemplo a Jesús, debe relacionarse el contexto político en el que vivió el Señor y hacer un paralelo con el contexto político en el cual vive la comunidad creyente que hará la exégesis. En la segunda, la “correspondencia de relaciones”, se debe revisar el contexto de la Escritura y nuestro contexto. Se reconoce que el contexto de Jesús está mediado por el texto bíblico, por ejemplo, no sabemos exactamente cuáles fueron las palabras de Jesús, lo que sabemos de ellas es a

²⁶ Sobrino, *Monseñor Oscar A. Romero*, 113.

²⁷ Jon Sobrino, “*Extra pauperes nulla salus*: Pequeño esbozo utópico-profético”, *Staurós: Teología de la Cruz*, n.º 46 (2007): 246.

²⁸ Christopher Rowland y Mark Corner, *Liberating exegesis: The challenge of Liberation Theology to biblical studies* (Londres: Westminster John Knox Press, 1989), 38.

²⁹ *Ibid.*, 40.

través de los Evangelios. Los escritores buscaron e investigaron sobre las palabras de Jesús, pero la intención no era retratar palabra a palabra su voz; más que la letra de esa voz, lo importante era destacar el espíritu de ella. El intérprete actual de la Biblia debe encontrar la forma en la que los escritores bíblicos hicieron eso para así transmitir el mensaje a sus propias comunidades.³⁰

Para Boff, las trampas que se deben evitar al hacer una exégesis son:

1. La “semántica positivista”, esto es que, al encontrar la forma en la que estaba escrito el texto y sus palabras, entonces, se puede llegar a una forma fijada de leerlo, una forma única.
2. La “improvisación hermenéutica”, que consiste en tomar del texto solamente lo que conviene para aplicarlo a la propia forma de pensar. Es así como las lecturas positivistas buscan textos de prueba que justifiquen sus posturas.

Aunque la Biblia es un documento de hechos antiguos, debe ser leída para aplicarla y vivirla en situaciones actuales. Es importante generar con ella el espíritu liberador que tiene.³¹

El método de la TL se puede resumir de forma sencilla en tres pasos: “el ver, el juzgar y el actuar”. Requiere diferentes mediaciones para que pueda desarrollarse de forma adecuada. La primera mediación es la socioanalítica, que es necesaria porque la TL parte de la praxis; esta mediación ayuda a comprender esa praxis. La teología echa mano de la sociología y abandona su orgullo; por medio de ella, se sabe de dónde surge la opresión, quiénes son los generadores, cómo se encuentran quienes reciben la opresión y qué han hecho para lograr su liberación.

La siguiente mediación es la hermenéutica, y funciona primeramente conociendo al pobre; luego se ve el texto bíblico para encontrar las soluciones a los problemas sociales que se están presentando. Dios es un liberador. Es el Dios que está del lado de los pobres, y la forma de

³⁰ Clodovis Boff, *Theology and praxis: Epistemological foundations*, trad. Robert Barr (Eugene, OR: Wipf & Stock, 1987), 145-152.

³¹ Rowland y Corner, *Liberating exegesis*, 65-69.

acercarse al texto debe revelar las formas en las que Dios actuó para liberarlos.

La última mediación es la práctica: esto es, la TL comenzó en la praxis y debe volver a la praxis, de nada sirve que se tomen las ideas del texto bíblico si no se llevan a las comunidades.³² Aunque podría parecer fácil, los hermanos Boff mencionan siete cosas para tener en cuenta: 1) que sea viable; 2) que se evite lo violento; 3) referenciar lo que el mismo sistema tiene para usarlo como una palanca liberadora; 4) encontrar otros movimientos liberadores; 5) unirse a ellos; 6) que se haga éticamente, y 7) hacer un discurso que motive a la acción.³³

Con estas mediaciones en mente, se puede proceder paralelamente con “el ver, el juzgar y el actuar”:

- “El ver”: el intérprete observa adecuadamente la situación de quien está oprimido, ve cómo este recibe y se relaciona con la opresión.
- “El juzgar”: se toman las situaciones y se analizan teniendo como base el texto bíblico, se busca la visión de fe para lo que se está viviendo.
- “El actuar”: aquí el teólogo debe motivar a la comunidad a salir de la opresión, debe luchar por la unión con toda la fuerza liberadora que quizá halló en “el ver”.³⁴

Un ejemplo de este movimiento es el Éxodo: Moisés ve al pueblo sufriendo; luego juzga su accionar, se da cuenta de que el pueblo está alienado por la opresión y sabe que no puede seguir bajo esa servidumbre; finalmente, actúa, moviliza al pueblo bajo la acción liberadora de la voz de Dios, se une a Aarón y se apoya en su gente.³⁵

³² Clodovis Boff, “Epistemología y método de la teología de la liberación”, en Ellacuría y Sobrino, *Mysterium Liberationis*, 1:99-102.

³³ Leonardo Boff y Clodovis Boff, *Cómo hacer teología de la liberación* (Madrid: Paulinas, 1986), 55-56.

³⁴ *Ibid.*, 57-58.

³⁵ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas* (Salamanca: Sígueme, 1974), 203-210.

Autores latinoamericanos hablan de los profetas

Sería pretencioso de mi parte poder abarcar todos los trabajos de escritores —sean profesores, estudiantes, sacerdotes, pastores o laicos— que hayan escrito sobre los profetas del siglo VIII. Sin embargo, a pesar de la variedad de sus escritos y en consideración de las situaciones propias de los latinoamericanos, es más fácil encontrar en la literatura de estudios bíblicos libros que hablen de la TL y de cómo se lee la Biblia desde esa óptica. Por supuesto, es posible hallar artículos de profundización sobre pasajes de estos profetas,³⁶ pero comentarios completos, que incluyan toda la investigación bíblica (utilizando diversos métodos como el

³⁶ Se realizó una exploración de las siguientes revistas: *Revista Bíblica*, *Theologica Xaveriana*, *Teología y Vida*, *Kerygma* y *Kairos*. En dicha búsqueda, los artículos que hablan de los profetas del siglo VIII con enfoques particularmente exegéticos, esto es, que incluyan lo propio de los estudios diacrónicos y sincrónicos, son escasos. Entre los que sí lo hacen, destaco: 1) S. J. José Roberto Arango, “Si te entregas al hambriento...”: La salvación según Isaías 58:1-12”, *Theologica Xaveriana*, n.º 133 (29 de febrero de 2000), <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21034>. En este artículo, el autor hace un estudio verso a verso, resalta algunas palabras hebreas, puntualiza el asunto del verdadero ayuno que está ligado con la ayuda al necesitado y concluye diciendo que en la eucaristía se es solidario con el otro. 2) S. D. B. Silvestre Pongutá Hurtado, “El oráculo contra Israel: Una lectura de Am 2,6-16”, *Theologica Siberiana*, n.º 174 (28 de noviembre de 2012). El profesor Pongutá hace un estudio del pasaje usando el método histórico-crítico. 3) Mercedes L. García-Bachmann, “Ejercicio de hermenéutica bíblica con perspectiva de género a partir de Isaías 2-4”, *Teología y Vida* 61, n.º 4 (diciembre de 2020): 423-442. En este, la autora hace una lectura en clave feminista, que podría considerarse dentro de los acercamientos liberacionistas. 4) Emmer Chacón, “Intertextualidad: El uso de Éxodo 34:6-7 en el Antiguo Testamento”, *Revista Theologica* 34, n.º 2 (25 de noviembre de 2019): 4-17, <https://doi.org/10.17162/rt.v34i2.1329>. El autor presenta un estudio intertextual del pasaje con el libro de los doce profetas. 5) Lucas Alamino Martins Iglesias, “Jeremias e o cinto de linho: a ação simbólica como Imitatio Dei”, *Kerygma* 11, n.º 2 (2015): 107-119. En este, se hace un estudio frase por frase desde el hebreo, describiendo el pasaje; se destaca que muestra que el profeta se identifica plenamente con la voluntad de Dios. 6) Ozeas C. Moura y Felipe Carmo, “Yhwh cria o mal: uma exegese de Isaías 45:7”, *Kerygma* 9, n.º 2 (13 de noviembre de 2013): 71-95. El autor hace un estudio contextualizado para demostrar que Dios no hace lo malo desde el punto de vista moral. 7) Daniel Carroll Rodas, “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: La opción por la ética profética”, en *Kairos*. Este es un grupo de conferencias dictadas por el profesor Carroll, las cuales serán citadas en páginas posteriores en este artículo.

histórico-crítico, el retórico, el narrativo, etc.), son escasos. Los libros³⁷ o revistas que se dedican exclusivamente al estudio de los profetas del siglo VIII se presentan de forma general, no con la rigurosidad de un comentario exegético.

Los comentarios a toda la Biblia que se han desarrollado desde Latinoamérica son pocos. Se pueden relacionar dos de ellos, el *Comentario bíblico latinoamericano*³⁸ y el *Comentario bíblico contemporáneo*.³⁹ Como ya lo indiqué, no son trabajos en donde se muestre una exégesis por pasajes que analicen el texto desde el estudio del hebreo y del griego, sino que son comentarios con cierto nivel de profundización, pero más con el propósito de llevar un mensaje práctico a los lectores.

El primero de ellos fue desarrollado con la idea de impactar a la sociedad, de llevar al creyente a involucrarse con las situaciones en las que viven los pueblos. Levoratti reclama: "... la teología y la predicación cristianas han estado durante largo tiempo poco interesadas en la reforma de la sociedad, como si no existiera ninguna vinculación entre el Evangelio y el cambio social".⁴⁰ De acuerdo con esta queja, el comentario quiere mo-

³⁷ Como indico, libros completos que se dediquen a ese tema son escasos, en todo caso menciono el titulado *Los doce profetas*. En este, se hace un pequeño estudio de cada uno de los libros de los doce y, en particular, están los tres considerados del siglo VIII. Sobre Amós, el autor hace un comentario general de cada una de las secciones del libro que previamente ha dividido; luego, hace una aplicación pastoral tomando elementos de lo encontrado. Destaco las siguientes palabras: "... [debemos] descubrir el proyecto de Dios sobre la propia vida, y dejar que Él sea el que guíe el rumbo de la existencia" (p.70). El comentario sobre Miqueas también se enfoca en partes del libro y realiza comentarios pastorales; por ejemplo, dice: "... los lectores somos invitados por los redactores del libro a releer estas lecturas proféticas, de tal modo que creemos empatías con las denuncias e interpretemos nuestro tiempo con los mismos criterios de justicia" (p.111). El comentarista de Oseas hace algo similar a los otros libros, un paso rápido sobre la ubicación del libro en el siglo VIII, algunos comentarios utilizando una que otra palabra hebrea; en particular, este autor hace relaciones intertextuales con el evangelio de Mateo y la alusión a "misericordia quiero y no sacrificio", puntualizando que en todo Mateo está este sentir. Este libro no podría considerarse un comentario científico de los profetas (Daniel Adolfo Torino, *Los doce profetas* [Buenos Aires: Santa María, 2015]).

³⁸ Armando J. Levoratti et al., *Comentario bíblico latinoamericano: Pentateuco y textos narrativos* (Estella: Verbo Divino, 2005).

³⁹ René Padilla, *Comentario bíblico contemporáneo: Estudio de toda la Biblia desde América Latina* (Buenos Aires: Certeza, 2019).

⁴⁰ Levoratti, *Comentario bíblico latinoamericano*, xi.

tivar una lectura bíblica que lleve a la acción usando diversidad de métodos. El grupo de escritores estuvo compuesto por eruditos católicos y protestantes.

Por otra parte, el *Comentario bíblico contemporáneo* está escrito por protestantes, aunque la idea original es similar a la del mencionado anteriormente: “Las crisis sociales... hicieron que se plantease con sentido de urgencia la necesidad de leer la Palabra de Dios buscando en ella luz para los interrogantes que brotaban en un contexto agitado”.⁴¹ Ambos comentarios fueron hechos con el propósito de que la gente común, no experta en idiomas o métodos bíblicos, pudiera leerlos.

En lo que tiene que ver particularmente con los profetas, estos comentarios muestran ideas similares, por ejemplo, que los libros son parte de un trabajo de edición posterior a la vida de los profetas que son nombrados. También, que los profetas denuncian las corrupciones de los dirigentes y la falta de fidelidad del pueblo, aunque siempre existe una esperanza escatológica.

A pesar de estas “generalidades” en las que se hallan estos comentarios, es importante resaltar la *Revista de Interpretación Bíblica* (RIBLA)⁴² en la que varios autores hacen análisis con más profundidad sobre los textos proféticos. En la presentación de la primera revista, el editor dice sobre esta: “Se sitúa dentro de las experiencias de fe y de lucha de las comunidades y de las iglesias”,⁴³ mostrando nuevamente el enfoque que lleva a la acción propio de la TL. Los números 35-36 están dedicados completamente a estudiar los profetas, y vale la pena mencionar algunos puntos importantes de aproximación:

1. Existe un acuerdo entre los autores al mencionar la posibilidad de múltiples redacciones en los textos proféticos. Esta apreciación es vista de forma positiva, puesto que consideran que la voz profética se fue

⁴¹ Padilla, *Comentario bíblico contemporáneo*, v.

⁴² Se escoge la revista RIBLA porque dedica dos volúmenes completos al estudio de los profetas (Milton Schwantes, ed., *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana: RIBLA*, n.º 35-36 [2000]).

⁴³ Milton Schwantes, ed., *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana: RIBLA*, n.º 1 (1988):5.

releyendo de acuerdo con situaciones particulares, por lo que ahora también podemos hacer lo mismo. El texto es "... revelación continuada de Dios en la historia".⁴⁴

2. Ven en los profetas a los lectores de la realidad de su tiempo.⁴⁵
3. Dios está del lado de los pobres, de los necesitados, de los débiles; su Palabra les viene a dar esperanza de un mañana mejor en el que no haya tantos abusos como los que están viviendo.⁴⁶
4. Observan que el armado literario de los textos va de lo negativo a lo positivo, pero no sucede lo contrario. Varios ejemplos apoyan esta lectura: Isaías 6,1-13 (negativo), Isaías 6,13b (positivo); Jeremías 25,1-11 (negativo), Jeremías 25,12-13 (positivo), etc.; siempre se rescata lo positivo.⁴⁷

... los distintos autores han querido, en última estancia, generar una utopía de liberación, de realización de sus destinatarios judíos como pueblo en su tierra, la utopía de un futuro en alianza nueva sin retorno a la infidelidad, sí con recuperación económica, política y religioso-cultural.⁴⁸

5. Hacen revisión de palabras hebreas, relaciones semánticas, estructura de los libros y pasajes particulares, usan los métodos tradicionales de la investigación crítica dentro de la erudición bíblica.⁴⁹

⁴⁴ Por ejemplo, esto se puede leer en: Severino Croatto, "La estructura de los libros proféticos (las relecturas en el interior del corpus profético)", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.ºs 35-36 (2000): 7; y en Harold Reimer, "Amós – Profeta de juicio y justicia", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.ºs 35-36 (2000): 153.

⁴⁵ Tania Viera Sampaio, "Oseas: una profecía diferente", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.ºs 35-36 (2000): 140.

⁴⁶ Reimer, "Amós – Profeta de juicio y justicia", 168.

⁴⁷ Se puede dar también una fórmula de análisis, denuncia y solución, en Jacir De Freitas, "Denuncia, solución y esperanza en los profetas", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.ºs 35-36 (2000): 25.

⁴⁸ Croatto, "La estructura de los libros proféticos (las relecturas en el interior del corpus profético)", 14.

⁴⁹ Por ejemplo, de Jeremías se dice que tiene una estructura simétrica concéntrica, en: Jorge Torreblanca, "Jeremías: una lectura estructural", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.ºs 35-36 (2000): 82. Se destaca el binomio *mishpat-sedaqah* y se ve como central en Amós (Reimer, "Amós – Profeta de juicio y justicia", 162).

6. La interpretación se aleja de las interpretaciones típicas. Buscan la liberación de los oprimidos, incluso pueden llegar a insinuar la insurrección: "... Miqueas el profeta llamó a los campesinos de Judá a la insurrección contra las ciudades".⁵⁰

Los teólogos que pertenecieron al grupo de RIBLA siguieron la línea de la TL; sin duda, tienen la capacidad de hacer investigación bíblica con todos los recursos disponibles a nivel mundial y, aunque en parte lo hacen, el privilegio de la aplicación a lo cotidiano y a buscar elementos en el texto bíblico para la liberación de los oprimidos es lo prioritario.

Como indiqué anteriormente, no se encuentran comentarios en Latinoamérica de un libro completo de los profetas con el uso de los idiomas bíblicos, con estudio estructural, estudio de relaciones semánticas, crítica de las formas, crítica de las fuentes, etc. La razón más importante es la necesidad de dar respuesta a difíciles situaciones en las que se vive.

Mención aparte merece Daniel Carroll Rodas, aunque algunos puristas latinos dirán que él no cuenta, ya que es hijo de padre norteamericano y madre guatemalteca. Carroll tiene un comentario del libro de Amós titulado *Contexts for Amos: Prophetic poetics in Latin American perspectives*.⁵¹ Desafortunadamente, no está en español, lo que limita el acceso a sus ideas por parte del pueblo creyente latino que, en su mayoría, no tiene la habilidad de leer inglés.⁵² Carroll realizó su trabajo utilizando el criticismo social y la antropología, aunque el suyo no podría ser considerado un comentario completo.⁵³ Avanza en su aproximación al uso de la poesía⁵⁴ y aplica lo encontrado al contexto latinoamericano, en especial a

⁵⁰ Jorge Pixley, "Miqueas el libro y Miqueas el profeta", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n.º 35-36 (2000): 186.

⁵¹ Mark Daniel Carroll, ed., *Contexts for Amos: Prophetic poetics in Latin-American perspective* (Londres: Gordonsville, 2009).

⁵² Kathryn Cronquist y Ariel Fiszbein, "English language learning in Latin America" (TheDialogue: Leadership for the Americas, septiembre de 2017), <https://www.thedialogue.org/wp-content/uploads/2017/09/English-Language-Learning-in-Latin-America-Final-1.pdf>.

⁵³ No incorpora elementos típicos del criticismo literario y textual.

⁵⁴ Toma las ideas de Martha Nussbaum y dice que "... la literatura [...] puede cultivar la reflexión ética: estimula la imaginación de los lectores por su presentación de situaciones humanas universales y

Nicaragua. Igualmente afirma que somos llamados “... a ser comunidades proféticas y solidarias con el dolor y el sufrimiento que denigran la vida de nuestras naciones...”⁵⁵ Daría la impresión de que Carroll está haciendo lo mismo que hicieron los teólogos de la TL, pero no es así, ya que sus bases están más pegadas al texto bíblico y coloca la posibilidad del acercamiento social basándose en la forma de la escritura profética.

Finalmente, quiero destacar cuatro autores más. Milton Martínez escribió su disertación doctoral de la Universidad de Marburgo⁵⁶ sobre los capítulos uno al doce del libro de Isaías y la colocó en español para aportar a la discusión sobre el profetismo. Martínez realiza una interpretación en bloques de los capítulos en mención, los cuales llevan la idea de “queja-promesa”. Además, desarrolla una estructura de los capítulos colocando en el centro de ellos a Isaías 5,5. El punto central en el trabajo de Martínez es demostrar que la expresión hebrea para “pueblo” no indica simplemente un grupo de personas que se organizan, sino una “población... con calidad de vida”,⁵⁷ y que el autor bíblico quiere desarrollar todo un proyecto social. El trabajo de Martínez tampoco podría considerarse un comentario completo, ya que, por ejemplo, no hay análisis de las diferentes posturas respecto al primer Isaías, él asume una lectura desde el texto mismo y se centra en los elementos que le servirán para la presentación del proyecto social del pueblo.

El otro autor es Milton Acosta, quien publicó recientemente un libro sobre el profeta Oseas y se centra en presentar cómo el profeta va en contra de la corrupción. Acosta hace una lectura de la realidad latinoamericana y la equipara con lo que pasaba en la época del profeta: “Los parecidos con las realidades de muchos países latinoamericanos saltan a la vista y

personajes familiares” (Daniel Carroll Rodas, “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: La opción por la ética profética”, *Kairos* 34, n.º 34 [2004]: 14).

⁵⁵ Daniel Carroll Rodas, “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: La opción por la ética profética”, *Kairos* 33, n.º 33 (2003): 8.

⁵⁶ Milton Joel Martínez Muñoz, “Das Konzept ‘am ausgehend von Jesaja 1-12” (Philipps-Universität Marburg, 2012).

⁵⁷ Milton Martínez, *La dimensión social del proyecto de Dios: Una comprensión a partir del concepto pueblo en Isaías 1-12* (Bogotá: Bonaventuriana, 2015), 256.

nos llevan a pensar que varios aspectos de este mensaje profético antiguo nos ayudan a interpretar nuestras realidades...”⁵⁸ Tanto Martínez como Acosta se concentran en dar pautas para enfrentar las situaciones que se viven en Latinoamérica, por eso no muestran todo el bagaje técnico propio de muchos comentarios bíblicos.

Otro libro, fruto de una disertación doctoral, titulado “... y le pondrá por nombre: ‘Dios-con-nosotros’”: Lectura sincrónica y diacrónica de Is 7,10-17; 8,21-9,6 y 10,28-11,9 como tríptico mesiánico,⁵⁹ se dedica a estudiar las relaciones que se encuentran entre las referencias mesiánicas mencionadas en el título. El autor presenta la unión de los capítulos 5 al 12, y coloca en el centro de tal unión a Isaías 6,1-8,20. La deducción de esta trabajo es que la hija de Sion es una comunidad que va a dar a luz una nueva humanidad basada en la esperanza para llegar a la plenitud de los tiempos. Destaco que el autor, Leandro Verdini, hace un gran barrido diacrónico y sincrónico, y lleva al lector a su deducción con adecuada argumentación. Es una obra que cumple con las exigencias de la exégesis, así como presenta novedad dentro del campo de la investigación bíblica.

Por último, menciono la disertación titulada “The Presence of the Covenant Motif in Amos 1:2-2:16”.⁶⁰ En ella, Siqueira busca los elementos típicos del pacto dentro de la perícopa en mención; lo hace para demostrar que la ausencia del término hebreo para pacto no necesariamente garantiza la ausencia de este en el escrito. Podría decirse que estos últimos dos autores, Verdini y Siqueira, van a la parte más técnica de la exégesis y dejan a un lado la aplicación a las realidades latinoamericanas.

⁵⁸ Acosta, *El mensaje del profeta Oseas*, 56.

⁵⁹ Leandro Ariel Verdini, “... y le pondrá por nombre: ‘Dios-con-nosotros’”: *Lectura sincrónica y diacrónica de Is 7,10-17; 8,21-9,6 y 10,28-11,9, como tríptico mesiánico* (Buenos Aires: Ágape Libros, 2019).

⁶⁰ Reinaldo Siqueira, “The presence of the covenant motif in Amos 1:2-2:16” (disertación doctoral, Andrews University, Berrien Springs, 1996), <https://digitalcommons.andrews.edu/dissertations/143>.

Evaluación al acercamiento de autores latinoamericanos a los profetas del siglo VIII y pautas a seguir

Al hablar del acercamiento en Latinoamérica, varias ideas se pueden formar sobre los estudios bíblicos y, en particular, sobre los libros proféticos. En primer lugar, esa parte de la Biblia ha sido usada ampliamente por la línea teológica de la TL; de allí se toman los ejemplos de denuncia, de ver al oprimido para levantarlo en contra de los opresores. Morgan dice que la TL no tiene una exégesis propia.⁶¹ Quizá, para el desarrollo de su acercamiento, tenemos un método más hermenéutico: ver-juzgar-actuar. Es probable que el método ayude más a una población sencilla que no tiene acceso a una educación teológica sofisticada; además, los mismos feligreses pueden ejercer el método tomando textos bíblicos y aplicándolos a sus situaciones. Sería un despropósito decir que en Latinoamérica no ha habido estudio bíblico concienzudo siguiendo los métodos críticos de la comunidad académica mundial;⁶² las dos disertaciones presentadas anteriormente son un claro ejemplo de desarrollos que se alejan de lo que comúnmente se encuentra en Latinoamérica. Pero también es claro que la TL es más dada a lo práctico y diversas publicaciones siguen esa línea.

Hacer una teología en Latinoamérica sin considerar las situaciones de sus pueblos sería ir en contra de los gritos de los sufrientes, sería olvidar la voz de Dios que llama encarnado en el pobre: “¡Ay de aquellos que el Señor encuentre con los ojos secos porque no supieron ser solidarios de los pobres y sufrientes de este mundo!”⁶³ Para los teólogos latinoamericanos, lo que queda claro es que su labor ha sido principalmente para dar respuesta a las situaciones en las que viven sus pueblos.

Este énfasis en la situación social ha sido criticado, sobre todo por una línea más conservadora de interpretación bíblica.⁶⁴ No obstante, la línea

⁶¹ John Hayes, *Dictionary of biblical interpretation* (Nashville, TN: Abingdon, 1999), 68.

⁶² Previamente indiqué que se pueden hallar estudios bíblicos con el uso de las técnicas exegéticas propias de la disciplina. Ver notas 36 y 37.

⁶³ Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 186.

⁶⁴ Daniel Carroll Rodas, “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: La opción por la ética profética”, *Kairos* 32, n.º 32 (2003): 17. También se puede mencionar a Benedicto XVI, quien dice que esa línea de interpretación puede llevar al

más liberal de interpretación ha llevado a la interpretación social del texto bíblico más allá de lo que quizá se espera. A esta línea también se la ha criticado porque violenta la interpretación (*eiségesis*) para justificar lo social; por ejemplo, la muerte de Jesús es vista con mayor énfasis desde la dimensión política.⁶⁵ De igual manera, se podría ver la evangelización no solo como un proceso que conduce a las personas a Cristo, sino como esa liberación que produce el evangelio, que hace que las personas tengan la conciencia necesaria para rebelarse contra los dominadores del mundo.⁶⁶ Así es que se ve la Biblia solo como un documento social en el que la emancipación total se logrará cuando no haya pobres en la tierra.

¿Qué hacer entonces? El desarrollo de una interpretación propia de los profetas de la Biblia desde una óptica latinoamericana levanta inquietud respecto a la consideración del texto bíblico. ¿Tiene la Biblia un único sentido o, por el contrario, podemos encontrar una apertura dependiendo de la situación del lector? Esta tensión hermenéutica, que existe desde hace siglos, está dada entre los métodos basados en el texto mismo y la intención del autor,⁶⁷ por un lado, y los métodos *reader-response*⁶⁸ por el otro, esto es, cómo responde el lector frente a lo que lee y lo aplica a su propia situación.

Pero ¿el texto bíblico no fue dado en un contexto particular, en una cultura particular, a personas particulares? Esto ha sido estudiado de esa manera. No obstante, algunos autores han indicado que la forma poética de los libros proféticos da la posibilidad de ampliar la forma en la que se interpreta. La idea detrás de este acercamiento es que la poesía transmite a los escuchas no solo conceptos, sino también sentimientos; les moviliza

desvío a los feligreses y teólogos, asimismo la cataloga como marxista en su pensamiento (Benedicto XVI, “Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”, 6 de agosto de 1984, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html).

⁶⁵ Vanhoozer, *Dictionary for theological interpretation of the Bible*, 826.

⁶⁶ Sobrino, “*Extra pauperes nulla salus*”, 261.

⁶⁷ “Meaning is a matter of what the author is attending to and of the way he or she attends to it” (Kevin J. Vanhoozer y Craig L. Blomberg, *Is there a meaning in this text?: The Bible, the reader, and the morality of literary knowledge* [Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009], 176).

⁶⁸ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la iglesia* (Madrid: PPC, 2005), 39.

el espíritu. Como dice Kandinsky: “El intento de revivir principios artísticos pasados puede producir, a lo sumo, obras de arte que son como un... muerto antes de nacer... no podemos en absoluto sentir y vivir interiormente como los antiguos griegos”.⁶⁹ De hecho, las relecturas a lo largo de las múltiples redacciones de los profetas muestran que los textos, sus ideas y poesía se reinterpretan.

Algunas pautas finales para la interpretación de los profetas bíblicos desde Latinoamérica podrían ser:

1. Los métodos de interpretación bíblica deben ser usados de la mejor forma posible. Con esto no quiero decir que los teólogos y biblistas latinoamericanos no lo hayan hecho, pero muchos se han inclinado al ámbito social. Es importante que los escritos tengan el bagaje teórico investigativo que lleve a una interpretación que se pueda mostrar en otras latitudes (ejemplos de esto son los mencionados Siqueira y Verdini).
2. Es importante hallar las ideologías detrás de los autores bíblicos.⁷⁰ Es una tarea titánica, pero desconocer el ambiente en que se dieron los textos bíblicos y el entorno de los receptores es tirar por la borda el sentido que el autor le quiso dar al texto. Si bien se puede entrar en el variado y amplio espectro interpretativo y de diferentes posturas, también es cierto que dejar a un lado una sólida investigación contextual demerita la validez de la interpretación.
3. La necesidad de llevar esperanza sigue estando vigente. Latinoamérica es un horno humeante, un cúmulo de muchas desigualdades y luchas, de opresiones e injusticias, por lo que, para muchos, la Biblia es la esperanza de un futuro mejor. Es claro que la emancipación —la liberación del pecado que nos daña socioestructuralmente— después de la muerte es bíblica, pero, mientras tanto, es necesario hacer algo. Se trata de buscar una perspectiva más allá de la utopía; la posibilidad de producir un cambio verdadero de las estructuras sociales, pero con

⁶⁹ Wassily Kandinsky, *De lo espiritual en el arte: Contribución al análisis de los elementos pictóricos* (Barcelona: Paidós, 2011), 21.

⁷⁰ Carroll Rodas, “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy”, 4.

un cambio en el corazón de los que estamos involucrados. Es necesario el encuentro entre la interpretación bíblica y la aplicación al medio. Pero ¡cuidado!: no hay que olvidar que el mensaje central es la salvación en Cristo.

4. La Biblia condena centrar la atención en los bienes materiales, pero también es cierto que cierta cantidad de bienes son necesarios para la subsistencia y la dignidad humana. ¿Cuánto es poco y cuánto es mucho? ¿Cómo leer en los profetas un adecuado estado de bienestar para la significación del ser? Algunos podrían mencionar el texto de 1 Timoteo 6,8 que nos invita a estar contentos con sustento y abrigo. ¿Cuánto es eso? ¿Cuánto fue en la época profética y cuánto es ahora? Y, además, ¿cómo evitar que en esa búsqueda no estemos forzando el texto bíblico (*eiségesis*)? El estudio de lo que es justo⁷¹ para cada uno debe ser parte de un correcto acercamiento latinoamericano a los profetas.
5. Finalmente, las comunidades eclesiales y académicas necesitan ver con buenos ojos a sus propios escritores. Es necesario el apoyo en tiempo y espacio, para ello debe confiarse en el espacio y el tiempo propios, ver al escritor latino como referencia y no como una copia.⁷² Tenemos una herencia cristiana, sin duda, pero ¿la teología e interpretación bíblica fueron pensadas teniendo en mente estos pueblos lejanos y multiformes?

Héctor Hernán Molano Cortés
Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO
Bogotá, Colombia
hmolanocort@uniminuto.edu.co

Recibido: 13/02/2021

Aceptado: 02/09/2021

⁷¹ Se tendrá que ver lo que son los derechos naturales y los inherentes, como lo menciona Nicholas Wolterstorff, lo cual podría equipararse al iusnaturalismo y al iuspositivismo (*Justice: Rights and wrongs* [Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010], 10.)

⁷² Se puede leer sobre la dependencia del pensamiento latino en: Richard Millán, Ana Gloria Ríos y Germán Guarín, “Maestros e intelectuales frente al pensamiento latinoamericano: El origen de un pensamiento mestizo”, *Plumilla Educativa* 10, n.º 2 (20 de agosto de 2012): 185-202, <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.10.465.2012>.