

VIDA Y PENSAMIENTO

ISSN 2215-602X Y VOL. 45, NO. 2, DICIEMBRE-JUNIO, AÑO 2025

REVISTA TEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA

ENTRELAZANDO HISTORIAS EL ANÁLISIS NARRATIVO Y LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL COMO CERCANÍA VITAL

NÉSTOR O. MÍGUEZ*

INVESTIGADOR INDEPENDIENTE, BUENOS AIRES, ARGENTINA

* Es Doctor en Teología por el ISEDET (Buenos Aires, Argentina) y Magíster en Antropología Social por FLACSO (Buenos Aires, Argentina).

Contacto: nestormiguez@gmail.com

Recibido: 22 de agosto de 2025 / Aprobado: 10 de noviembre de 2025



Entrelazando historias

El análisis narrativo y la antropología cultural como cercanía vital

NÉSTOR O. MÍGUEZ*

Investigador independiente, Buenos Aires, Argentina

Resumen: En este artículo se analiza el fundamentalismo bíblico en el marco de una concepción de los fundamentalismos como modelos epistemológicos culturalmente situados. Se establecen sus vínculos con los desarrollos sociopolíticos del sistema-mundo neoliberal. Se proponen herramientas de estudio vinculadas con el análisis narrativo y la antropología cultural, y cómo esos mismos saberes pueden ser significativos para su superación.

Palabras clave: fundamentalismo, configuración cultural, antropología cultural, análisis narrativo, vida cotidiana.

Abstract: This article analyzes biblical fundamentalism within the framework of a conception of fundamentalisms as culturally situated epistemological models. Its links are established with the socio-political developments of the neoliberal world system. Study tools linked to narrative analysis and cultural anthropology are proposed, as well as how this same knowledge can be significant in overcoming it.

* Es Doctor en Teología por el ISEDET (Buenos Aires, Argentina) y Magíster en Antropología Social por FLACSO (Buenos Aires, Argentina). Contacto: nestormiguez@gmail.com

Keywords: fundamentalism, cultural configuration, cultural anthropology, narrative analysis, daily life.

UBICANDO NUESTRO TEMA¹

En la dinámica de este Congreso, aparece como un factor repetidamente puesto en consideración, y así ha sido en las ponencias de plenario, el tema del fundamentalismo bíblico. Mi propósito en esta breve exposición es aclarar la ubicación del fundamentalismo bíblico como un momento cultural e histórico, como una ‘teología contextual’ propia de un sector y una determinada lucha por la hegemonía en el campo religioso, pero que a su vez forma parte de la búsqueda de control político y social en su conjunto.

Ubicar el fundamentalismo, entonces, no tanto como una corriente dogmática, que por supuesto lo es también, sino como una actitud cultural, como parte de un ethos determinado, estimulado por fuerzas políticas y de ninguna manera ajeno a intereses económicos o de diversos sectores sociales. El fundamentalismo, entonces, aparece como un dispositivo destinado a capturar subjetividades, también en el campo popular, para reforzar e incorporar parte de las fuerzas sociales a proyectos de control patriarcal y sistemas propios de la formación económica dominante.

1 El presente artículo está basado en mi intervención en el panel “Desafíos de la exégesis bíblica latinoamericana: de la disputa teórica a la cercanía vital”, en el “III Congreso Internacional de Estudios Bíblicos. Exégesis bíblica en la sociedad contemporánea: conflictos, fundamentalismos y resistencias”, llevado a cabo en San José de Costa Rica, 23-27 de junio de 2025.

Justamente, por ser parte de un proyecto de dominación más amplio, las formas de lo que llamamos fundamentalismo no resultan idénticas en los diversos contextos y situaciones. Por eso la misma categoría de fundamentalismo merece ser examinada a partir de cómo impactan y se asimilan sus postulados en los distintos contextos a los que se les impone, o pretende imponérseles. En ese sentido, no hay que suponer que el fundamentalismo es solamente un discurso religioso, sino la forma religiosa que toman otras expresiones ideológicas. Y, complementariamente, cómo diversos postulados políticos o económicos adquieren formas que parecen propias de la dinámica de lo religioso. De allí que encontramos fundamentalismos económicos (el ‘fundamentalismo de mercado’) o políticos (como ciertos fundamentalismos de izquierda o anarquistas).

Por eso, es importante ver cómo actúa lo que llamamos fundamentalismo en la vida cotidiana de las personas y los pueblos, cómo se encarna en las diversas situaciones y contextos, cómo se vive y cómo se ‘relata’ por los distintos actores sociales. Por eso es también importante cómo se genera y se difunde según esos mismos intereses y alcances. Es lo que busco desarrollar en esta exposición.

ANTECEDENTES

El movimiento que originalmente se llamó fundamentalismo surge como una reacción a la aparición de los métodos histórico-críticos en la exégesis bíblica. Los métodos histórico-críticos en el estudio de la Biblia, así como los estructurales, han hecho su indudable aporte a las ciencias bíblicas. Han permitido establecer mejor los textos, a discernir niveles de elaboración y la circulación de sentido, así como las

estructuras de superficie y profundidad. Han traído consigo, también, sus supuestos epistemológicos y su inserción cultural-ideológica. Por su complejidad no han estado al alcance de la mayoría de los lectores de la Biblia, y sus resultados no siempre han sido fáciles de comunicar y difundir, ya que de alguna manera ponen en cuestión lo que se naturalizó como el '*textus receptus*' y la lectura más llana del mismo.

Los aportes del análisis sociopolítico, por su parte, también han permitido una lectura bíblica más pertinente. Han contribuido a situar los textos bíblicos en su contexto, tanto al tiempo de su producción como al de su lectura. Aplicado a la lectura popular de la Biblia en AL, ha sido una herramienta útil para estimular una relectura situada y discernir los alcances sociales y políticos de los mismos. Sin embargo, sus resultados no siempre han sido consistentes, pues también han quedado marcados por los sesgos ideológicos de los autores a los que hemos recurrido y las circunstancias y los paradigmas científicos utilizados. Así, cuando se han usado metodologías funcionalistas, los resultados no son compatibles con los que se obtuvieron cuando se hicieron con teorías críticas. Incluso el mismo texto, según sea la aproximación empleada, resultó en significados contradictorios.²

2 Por ejemplo ver, más allá del continente latinoamericano, la contraposición en torno del contexto social del 'Jesús histórico' entre Gerd Theissen, *Sociología del movimiento de Jesús* (Sal Terrae, 1979) y Richard A. Horsley, *Sociología y el movimiento de Jesús* (Crossroad, 1998). Mientras el autodenominado 'nuevo consenso' —véase, por ejemplo: Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos* (Sígueme, 1988); Edwin A. Judge, "The Early Christians as a Scholastic Community", *Journal of Religious History* 1, núm. 1 (1960): 4–15; Abraham J. Malherbe, *Social aspects of early Christianity*, 2a ed. (Fortress Press, 1983), et al.— busca ubicar al naciente cristianismo de la gentilidad en una 'clase media con aspiraciones', otros autores, como el clásico estudio de Adolf Deissmann, *Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch- römischen Welt* (Mohr, 1908), ya lo percibieron como un movimiento de esclavos, artesanos pobres y marginales urbanos. Lo mismo propone P. Lampe en el estudio sobre el origen del cristianismo romano: *Los primeros cristianos en*

Tanto las hermenéuticas que han puesto su énfasis en el texto, como las que han procurado alumbrar los contextos (que en muchos casos han incluido aportes interdisciplinarios: lingüística, arqueología bíblica, historia social y económica, antropología histórica, etc.) son necesarias para la profundización de la lectura bíblica. Sin embargo, sus aportes han sido fuertemente rechazados por las lecturas literalistas y fundamentalistas, o por el dispensacionalismo, especialmente en el ámbito ‘evangelical’. Ese rechazo está más emparentado con el debate teológico-ideológico y su inserción sociopolítica, con los paradigmas epistemológicos en juego, que con el estudio propio del texto bíblico, como lo demuestra la obra que originó el llamado fundamentalismo.³ Sin embargo, la extensión de esta categoría demuestra que esa dinámica también afectó a otros espacios culturales. La pregunta es realmente qué podemos incluir en este concepto y qué matices diferenciales debemos destacar.

LOS FUNDAMENTALISMOS

En primer lugar, planteo que tenemos que diferenciar modos y niveles de fundamentalismo. Como expreso en el inicio de este artículo, dudo en sostenerlo como una categoría que pueda abarcar fenómenos culturales

Roma. De Pablo a Valentín (Sigueme, 2023). En América Latina Elsa Tamez, Pablo Richard y mis propios estudios, entre otros, seguimos esta línea.

3 *The Fundamentals* es una colección de ensayos producidos por académicos en teología, mayormente norteamericanos, publicado hacia 1910, donde se oponen a la alta crítica, al uso de las ciencias seculares para la interpretación bíblica, a las teorías de la evolución, al marxismo y al psicoanálisis, y en defensa del literalismo bíblico, la inerrancia y las tradiciones doctrinales planteadas como ‘universales’, pero que en realidad surgieron del denominacionalismo conservador que se dio en Norteamérica en hacia la segunda mitad del siglo XIX. Los movimientos y afirmaciones doctrinales que siguieron esa tendencia y esos escritos fueron, en consecuencia, denominados ‘fundamentalismo’. Cf. Reuben A. Torrey et al., *The Fundamentals. A Testimony to the Truth* (Testimony Publishing Co., 1910).

y sociales muy distintos. Si bien hay mecanismos psicológicos y actitudes que pueden asimilarse, hay intereses y consecuencias muy distintas. ¿Es lo mismo, responde a las mismas caracterizaciones, el ‘fundamentalismo de mercado’ de un economista libertario, el fundamentalismo que puede expresar una creyente pobre habitante de una ‘favela’ en Río de Janeiro, un combatiente islámico en Afganistán, o un judío ortodoxo? ¿Impactan de la misma manera y persiguen similares objetivos? ¿Tienen las mismas derivas sociopolíticas? Sus modos de vida, sus posicionamientos y las motivaciones que los llevan a esas formas extremas son muy distintos, y reunirlos en una misma categoría puede llevarnos a una confusión y a una incomprendición de lo que realmente está en juego en cada situación vital.

Por otro lado, las lecturas fundamentalistas también son lecturas contextuales, y en muchos casos responden a los mismos modos de pensamiento que dicen rechazar. Por cierto, sincretizan discursos hegemónicos y se incorporan a los paradigmas dominantes en el terreno político y económico; aun cuando, en algunos casos, ese fundamentalismo expresa, a la vez, una ambigua resistencia a los mismos. Así, es posible ver cómo inciden en la vida cotidiana de los y las creyentes y ocupan un lugar significativo en las construcciones culturales también en el ámbito popular.

Como es fácil comprobar, estas proyecciones y modelos religiosos no están ajenos a los intereses políticos y económicos propios de las configuraciones culturales que se dan a partir del capitalismo financiero tardío, o como algunos prefieren llamarlo, tecnofeudalismo, que parecen caracterizar el sistema-mundo propio de las postrimerías del siglo XX y primer cuarto del XXI⁴. Lo que caracteriza esta forma de capitalismo/

⁴ Ver, por ejemplo, Fredric Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (Paidós, 1991); Cedric Durand, *Tecnofeudalismo. Crítica de la economía digital* (La Cebra, 2021); Yanis Varoufakis, *Tecnofeudalismo: El sigiloso sucesor del capitalismo*, trad. Marta Valdivieso

neofeudalismo es, por un lado, el predominio del capital financiero y su capacidad de direccionar la economía productiva según los intereses de los grupos especulativos y de intermediación; y por el otro, su capacidad de apropiación de las nuevas tecnologías y su incidencia en las comunicaciones, sus dispositivos de ‘captura de la subjetividad’.

De allí su influencia en las configuraciones culturales populares, que puede comprobarse por su cercanía a las fuerzas políticas de derecha y ultraderecha. Esto incluye a ciertos grupos y ‘ministerios’ religiosos fundamentalistas y su ahora declarado apoyo a figuras políticas de ese signo. En ese contexto cabría estudiar (y algunos ya lo están haciendo) cómo se generan los dispositivos culturales para esta incidencia. Estos factores que podemos marcar en el plano más amplio de los marcos ideológicos hegemónicos afectan los espacios culturales más cotidianos con sus variantes y matices, generando actitudes que responden a la problemática local.

Por eso, considero que el fundamentalismo, o los fundamentalismos, para ser consecuente, no están vinculados con una ‘creencia’ religiosa o una comprensión dogmática de alguna supuesta verdad inamovible, sino que son modos de aprendizaje y construcciones epistemológicas complejas, vinculadas a los modos de producción sociocultural, a momentos políticos y demográficos, a constructos ideológicos, morales y paradigmas filosóficos, a ciertos *ethos* civilizatorios epocales. Y que, por lo tanto, para comprenderlos y poder diferenciarlos, hay que ver no su manifestación superficial en sus afirmaciones y doctrinas, sino en el modo en que se origina y se desarrolla en cada ambiente social y a qué circunstancias y poderes responde.

(Ariel, 2024); Olaf Kaltmeier, *Resfendalización: Desigualdad social, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI* (Bielefeld University Press, 2019).

El fundamentalismo que encuentro en un barrio periférico de una gran ciudad, en las iglesias surgidas en las ‘villas’ de Buenos Aires, para hablar de mi experiencia concreta, es muy distinto del que puedo encontrar en una comunidad del pueblo Qom en el impenetrable Chaco en el norte argentino, aunque ambos han sido evangelizados por la misma denominación. Y ambos, a su vez, muy diferentes del discurso de esa misma tendencia en el aristocrático barrio de Recoleta. Por eso es importante acudir a las ciencias sociales y especialmente a la antropología cultural para poder conocer el *ethos* y el *pathos* que dan lugar a la presencia, y en algunos casos a la creciente influencia de las lecturas fundamentalistas y sus efectos en la cotidianeidad social y las relaciones sociales que se generan. No puedo tratar de abarcar aquí toda la temática del fundamentalismo en este sentido, ni soy yo el más erudito en estas cuestiones como para hacerlo. Solo quiero destacar algunos factores que lo rodean.

FUNDAMENTALISMO BÍBLICO

En este texto considero bajo esa denominación lo que resulta de un posicionamiento dentro del cristianismo occidental. En cambio, los llamados fundamentalismos islámicos, o el fundamentalismo sionista, o de otras religiones, probablemente hay que asignarlos a otras circunstancias, que si bien pueden tener algunos factores en común (como el impacto de la globalización en las identidades culturales), se generan en configuraciones culturales distintas.

Ese fundamentalismo bíblico afecta significativamente al ámbito evangélico en nuestros países de América (incluyendo América del Norte), y se refleja también en África y el este asiático. Se caracteriza

especialmente por una comprensión literalista del texto bíblico, sus textos inspirados como inerrantes, y por ende, dogmatizados. Y ha logrado en los últimos 50 años expandirse y afectar a iglesias y denominaciones que originalmente no estaban influidas por esa tendencia. El fundamentalismo católico es distinto, aunque en muchos casos responda a la misma lógica, porque es más moralista y ritualista que el literalismo bíblico.

Vamos a lo que es propio de este Congreso, el fundamentalismo en los estudios bíblicos. En sus postulados y en sus personeros más destacados es una muestra de ignorancia, sino simplemente de deshonestidad. Como se expuso en otra ponencia de este congreso, hay un fundamentalismo culposo y un fundamentalismo doloso. Para los seguidores ingenuos que quedan atrapados en las redes de ciertas propuestas autoritarias y dispositivos de captura religiosa, es un camino de alienación social y de sometimiento, que muchas veces se proyecta a otros espacios de vida, moral, familiar y políticos. Pero los supuestos eruditos que lo postulan para el campo bíblico, en su simplificación intencional, ignoran las diferencias de géneros literarios, la polisemia lingüística, los mundos referenciales y las asincronías redaccionales. Pasan por alto las inconsistencias propias de las diversas trayectorias bíblicas. También desconocen la propia historia del canon y mucho más la conformación del mismo desde tradiciones orales y actos performativos ritualizados. De esa manera proyectan un modelo gnoseológico que acepta el arbitrio del poder y desconoce la diversidad.

Cuando estudiamos las lecturas fundamentalistas en su contexto, vemos que son nutritas por ciertos mandatos de los discursos seculares. James Barr, en su libro sobre el fundamentalismo⁵, destaca

5 Ver especialmente la segunda edición: James Barr, *Fundamentalism*, 2a ed. (SCM Press, 1981).

cómo el literalismo bíblico es, en el fondo, deudor de los mismos supuestos del modernismo que dice combatir. Es propiamente un hijo de su tiempo, ya que surge en las postrimerías del siglo XIX. Contrariamente a su pretensión de ser la ‘lectura apoyada en la inspiración literal del texto’, ‘lo que siempre creyó la mayoría de los cristianos’, es un producto de una construcción de discurso que depende de una comprensión pragmático-positivista de los textos escriturísticos. Sin embargo, se confronta con los resultados de la aplicación de la ciencia sin percibir que ya ha cedido lo que podría ser su distinción básica, que es el criterio de verdad. Pretende aplicar el criterio de verdad que toma del positivismo a textos que responden a otros conceptos y criterios, a otros paradigmas de verdad.

Pero, curiosamente (o no), también saludan alegremente a la postmodernidad y adhieren a las premisas de la relatividad cultural, que también dicen combatir. Es decir, anulan el debate racional y la posibilidad de una investigación seria sobre factores históricos, ya que todo nace con ‘mi opinión’ (en estos casos confundida con ‘mi fe’), propia de la era de la posverdad. Por otro lado, mientras rechazan los resultados de las investigaciones científicas en los terrenos históricos, geológicos y astronómicos, pero también en muchos casos en los médicos y psicológicos, son muy eficientes en aprovechar los avances tecnológicos, especialmente en el terreno de las comunicaciones, para conquistar e influir en diversos sectores poblacionales. En esto se comportan como y en convivencia con los modelos ideopolíticos de otros actores de la derecha mundial.

Por otro lado, olvidan que la lectura alegórica fue dominante durante siglos, que las interpretaciones doctrinales se han impuesto como ‘ortodoxia’ a partir de conceptos filosóficos que respondían a las escuelas vigentes en esos momentos, o que el arte ha interpretado y

difundido el mensaje bíblico con otros parámetros completamente distintos. Las cuestiones dogmáticas que sostienen surgen de una lectura sesgada, completamente parcial e incompleta del texto bíblico, un verdadero ‘canon dentro del canon’. Sin embargo, aun cuando estas incongruencias quedan palmariamente demostradas, persisten en sus posturas autoritarias. Esto nos señala que estas lecturas no dependen del conocimiento de las Escrituras como fundamento de la fe (según su pretensión) sino, como señala, de otros factores más cercanos a la dinámica cultural secular que al ámbito de la tradición hermenéutica bíblica. Y los creyentes simples que son llevados a esas lecturas responden a modelos culturales fuertemente influidos por intereses políticos que justamente responden al mismo esquema de arbitrio autoritario.

Como señalo, el fundamentalismo es un hijo ingrato del positivismo, que reniega de sus progenitores aunque usa su herencia. Cuando lo ubicamos dentro de las configuraciones culturales en las que se desarrolla, vemos cómo se conforma con el concepto de ‘verdad’ que corresponde a un cientificismo racionalista propio de la modernidad, y luego pretende contraponerlo con escritos mito-poéticos que responden a paradigmas culturales completamente distintos. Esto parece responder a una apología que busca resguardar un espacio de autoridad eclesiástica que era cuestionado por las tendencias secularizantes del momento en el mundo nortatlántico del cual surge. Esto también se extiende luego a los espacios misioneros en la expansión territorial de las colonias. El fundamentalismo bíblico fue —sigue siendo— un instrumento de autoridad de los misioneros, para modificar la realidad cultural y posicionamiento social de los colonizados.

Otro elemento que quiero agregar a esta serie de paradojas del fundamentalismo es el mensaje individualista y meritocrático con el que

se presenta actualmente. Esto es especialmente llamativo por provenir este fundamentalismo del ámbito protestante ‘evangelical’, donde la doctrina de la salvación por la fe es central. Y así, mientras en el terreno ‘espiritual’ se rechaza la idea de una salvación por los méritos, esto parece ser el dogma a cumplir en el terreno social. Simplemente adhieren a los postulados neoliberales sin preocuparse mínimamente por la flagrante contradicción en la que se encuentran. Aparece una extraña confusión entre quienes provienen y siguen sosteniendo un discurso inspirado en el fundamentalismo y la inerracia y respaldan y hasta se entroncan políticamente con las posturas neoliberales. Denostan la justicia social y hacen una idolatría del oro desoyendo el mensaje profético del Antiguo Testamento y ponderan los méritos como justificación del individualismo en flagrante oposición al evangelio de Jesús o con las enseñanzas paulinas. Nadie que haya leído el Sermón del Monte puede mínimamente defender al mismo tiempo una lectura bíblica literalista y el discurso llamado libertario, inspirado en Hayek o Rothbard. No podemos dejar de mencionar cómo esto también es propio de la llamada ‘teología de la prosperidad’, que ni es teología ni asegura prosperidad.

Para poner una anécdota personal, recuerdo una discusión con un alumno que venía de una postura fundamentalista, literalista. Le pedí que leyera el Evangelio de Lucas 12:32-34: “No temáis, manada pequeña, porque a vuestro Padre le ha placido daros el Reino. Vended lo que poseéis y dad limosna; haceos bolsas que no se envejezcan, tesoro en los cielos que no se agote, donde ladrón no llega ni polilla destruye, porque donde está vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón” (RV60). Le pregunté si consideraba que ese era un mandamiento que había cumplido, o si en su denominación lo cumplían. Obviamente su respuesta fue: ‘Bueno, esto hay que ver... hay que ver qué quiso decir Jesús... Hay que interpretarlo... —¿Ah... esto hay que interpretarlo, pero lo demás no?’

OTRA APROXIMACIÓN NECESARIA...

Frente a esto, exploramos dos caminos que pensamos que pueden ayudar a encontrar salida a esta encrucijada: el análisis narrativo (junto al performativo) y los aportes de la antropología social. Comencemos con esto último.

Para confrontar al fundamentalismo no alcanza con exhibir sus falacias, sino que es necesario generar otras herramientas comunicacionales superadoras, que pongan en cuestión los modos de recepción y construcción de certezas, que disrupan los dispositivos de captura en los que se instala. Y especialmente en los sectores populares y en las comunidades de fe es preciso que se acerquen a la cotidaneidad, que presenten una ‘cercanía vital’. Esto supone una empatía con aquellos sectores a los que queremos alcanzar con el mensaje liberador del evangelio.

La misma antropología nos acerca algunas ‘líneas de fuga’ en ese sentido al describir los mundos vitales que se generan en esos constructos culturales. Estos estudios, así como la práctica pastoral, nos permiten conocer cómo funcionan las narrativas que organizan esos recorridos biográficos y también su fragmentación. De allí que sugiero que el análisis narrativo, como complemento de la etnografía, aplicado tanto al texto bíblico como a los contextos de lectura, resulta productivo (y lo he comprobado en mi propia práctica) como un espacio de apertura frente a los dispositivos de captura de la subjetividad que usan las fuerzas políticas hegemónicas y el rasero ideológico que anula las diversidades, como son los fundamentalismos.

Es que las historias de vida son el espacio necesario para ver cómo el impacto de un cierto mensaje ‘reorganiza’ la biografía de las

personas y las comunidades. El mensaje es recibido siempre a partir de un escenario previo, donde ya se encuentran los elementos que permiten comprenderlo y asimilarlo. Por eso el impacto que produce la ‘evangelización’ será distinto en las diferentes culturas y producirá síncresis distintas, y el ‘fundamentalismo’ tomará un rumbo diferencial de acuerdo con esas construcciones sincréticas. Es que contra lo que creen y suponen los misioneros, la ‘conversión’ no es desechar el modo y la creencia anterior, sino una reorganización de los elementos preexistentes y su incidencia en el relato biográfico. Mi propio trabajo entre el pueblo Qom me ha provisto de mucho material en ese sentido. Y eso es lo que me ha permitido superar en gran parte el dogmatismo fundamentalista que les inculcaron los primeros misioneros.

‘Entrelazando historias’ es el nombre que le he dado a una técnica y propuesta teológica narrativa que retoma y entrelaza tanto las historias bíblicas como las historias personales y mitos colectivos que hacen las configuraciones culturales de las comunidades lectoras y sus conflictos y contradicciones. Para abundar en este ejemplo, cuando estudiamos la historia de Abraham con una comunidad Qom, pudimos ver que los primeros habitantes del monte chaqueño, que llegaron por una migración que venía del sur siguiendo el cauce de los ríos, eran contemporáneos de la formación del pueblo de Israel. Esa posibilidad de ‘entrelazar historias’ y las conversaciones y preguntas que se generaron permitieron leer los textos históricos del Antiguo Testamento con una óptica que desarmó el argumento fundamentalista.

No es, por cierto, la única herramienta o solución a una problemática social compleja que requiere de una pluralidad de enfoques. Lo que buscamos es poner lado a lado una narrativa bíblica, destacando sus actores plurales, sus situaciones vitales, sus dinámicas de fe, con las circunstancias y trasfondo de la comunidad lectora, ver cómo se vinculan y diferencias,

cómo se entrelazan. Se hace así, además, una dinámica transcultural. Muestra la presencia de actores y circunstancias históricas que van más allá de las voluntades personales y que están insertas en las dinámicas culturales y socioeconómicas que se configuran en consecuencia.

Justamente, las culturas no son homogéneas, y las brechas que permiten su transformación liberadora quedan expuestas cuando se confrontan los relatos que las sostienen. Al estudiar los relatos bíblicos donde se muestran las contradicciones que estos mismos relatos exhiben, y los espacios de transformación y esperanza que permiten, el lugar de una fe liberadora, y ponerlos en sus espacios vitales junto a los espacios vitales de sus lectores, hace de esos lectores gestores de su propia interpretación, y da lugar a las diversidades contenidas en esa misma configuración cultural.

Por cierto, esto no es novedoso. La LPB en América Latina ya lo viene haciendo desde la práctica de Ernesto Cardenal reflejada en “El evangelio en Solentiname”. Lo que estoy sugiriendo es que el análisis narratológico como tal, sea en sus vertientes estructurales tanto como pragmáticas, o lo que se ha llamado la crítica retórica, o la “reader-response” o la crítica narrativa generada en los mismos círculos bíblicos⁶, o la lectura del ‘lector rebelde’, nos ofrecen diversas herramientas para adentrarnos en el texto bíblico y descubrir los matices y sutilezas, las líneas de fuga y la amplitud polisémica de los textos, antes de su clausura dogmática. Es una herramienta valiosa en el diálogo con las culturas populares porque se nutre de las mismas dinámicas que las narrativas que han conformado la mítica etiológica de los pueblos.

6 Ver Néstor O. Míguez, “Análisis narrativo”, en *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, ed. Néstor O. Míguez (Ediciones La Aurora, 2022); “Crítica performativa”, en *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, ed. Néstor O. Míguez (Ediciones La Aurora, 2022).

Pero, a mi entender, no basta con la exposición académica del relato, sus alcances y naturaleza, sino que nos permite generar nuevos relatos situados, entrelazarlos con los relatos de las vivencias cotidianas y los mundos vitales de los receptores, que dejan de ser receptores para hacerse co-creadores de un nuevo relato circunstanciado. Son formas de resistencia ideológica pero también de resignificación de la memoria y antípico de alternativas surgidas desde la fe.

Mucho más cuando se da lugar a la dimensión performativa. No olvidemos que todos los relatos bíblicos, incluso los poemas en su lenguaje alegórico, se conformaron en culturas mayormente orales y por lo tanto tienen un trasfondo performativo antes de alcanzar la forma canónica de su actual escritura. Incluso las cartas del Nuevo Testamento tienen como sustento un relato fundante. De allí que toda reconstrucción narrativa supone también una reconstrucción performativa. El ejemplo del bibliodrama (que presentan Graciela Dibo y Larry Madrigal en otra mesa de este Congreso) es una técnica que se basa en esta misma comprensión, aunque haya surgido de otra experiencia. También lo es la traducción de la Biblia a las lenguas de señas, que, como dice Elsa Tamez, más que una traducción es una intersemiotización.⁷ Yo agregaría que es una trans (o re-) somatización, pues la narrativa tiene lugar en los cuerpos. Así, las historias liberan fuerzas y potencias tanto intelectuales como emotivas que pueden superar la captura fundamentalista y acercarse a los mundos vitales, hacerse ‘cercanía vital’ del mensaje liberador del evangelio.

⁷ Ver Elsa Tamez y Isela Trujillo, “El diálogo intercultural en la interpretación de la Biblia. El caso de las comunidades sordas, las lenguas de señas y su diálogo intersemiótico”, en *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, ed. Néstor O. Míguez (Ediciones La Aurora, 2022).

BIBLIOGRAFÍA

- Barr, James. *Fundamentalism*. 2a ed. SCM Press, 1981.
- Deissmann, Adolf. *Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. Mohr, 1908.
- Durand, Cedric. *Tecnofeudalismo. Crítica de la economía digital*. La Cebra, 2021.
- Horsley, Richard A. *Sociología y el movimiento de Jesús*. Crossroad, 1998.
- Jameson, Fredric. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós, 1991.
- Judge, Edwin A. “The Early Christians as a Scholastic Community”. *Journal of Religious History* 1, núm. 1 (1960): 4–15. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9809.1960.tb00010.x>.
- Kaltmeier, Olaf. *Refendalización: Desigualdad social, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI*. Bielefeld University Press, 2019. doi.org/10.14361/9783839445242.
- Lampe, Peter. *Los primeros cristianos en Roma. De Pablo a Valentín*. Sígueme, 2023.
- Malherbe, Abraham J. *Social aspects of early Christianity*. 2a ed. Fortress Press, 1983.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Sígueme, 1988.
- Míguez, Néstor O. “Análisis narrativo”. En *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, editado por Néstor O. Míguez. Ediciones La Aurora, 2022.

Míguez, Néstor O. “Crítica performativa”. En *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, editado por Néstor O. Míguez. Ediciones La Aurora, 2022.

Tamez, Elsa, y Isela Trujillo. “El diálogo intercultural en la interpretación de la Biblia. El caso de las comunidades sordas, las lenguas de señas y su diálogo intersemiótico”. En *Nuevas aproximaciones al texto bíblico. Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo XXI*, editado por Néstor O. Míguez. Ediciones La Aurora, 2022.

Theissen, Gerd. *Sociología del movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo*. Sal Terrae, 1979.

Torrey, Reuben A., James Orr, Benjamin B. Warfield, et al. *The Fundamentals. A Testimony to the Truth*. Testimony Prublishig Co., 1910.

Varoufakis, Yanis. *Tecnofeudalismo: El sigiloso sucesor del capitalismo*. Traducido por Marta Valdivieso. Ariel, 2024.