

Revista medellín

teología y pastoral para américa latina
vol. XXXV - n° 137 / Marzo 2009 - ISSN 0121-4977

San Pablo y la Palabra Un aporte para la Animación Bíblica de la Pastoral



Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

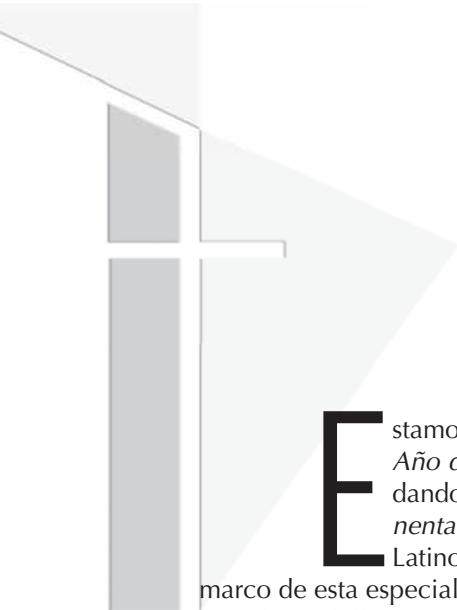
La revista Medellín, fundada en 1975, es una publicación trimestral del ITEPAL, especializada en temas teológicos y pastorales. Busca ser una expresión profética y sapiencial del continuo redescubrimiento que la Iglesia Latinoamericana y Caribeña hace de sí misma, iluminando nuestra realidad desde la fe.

Está dirigida a: estudiosos, investigadores, docentes de teología y pastoral, agentes pastorales en general, así como a alumnos y exalumnos del ITEPAL

Director	P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del Itepal
Equipo Editorial	Mons. BALTAZAR PORRAS CARDOZO Arzobispo Responsable del ITEPAL Mons. VÍCTOR SÁNCHEZ ESPINOSA Obispo Secretario General del CELAM P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del ITEPAL Mons. GUILLERMO MELGUIZO YEPES Vice-rector Pastoral del ITEPAL P. PAULO CROZERA Vice-rector Académico del ITEPAL
Colaboradores	P. Luis Álvez de Lima, sdb (Brasil) P. Carlos María Galli (Argentina) Dra. Olga Consuelo Vélez (Colombia) P. Leonidas Ortiz Lozada (Colombia) P. Roberto Russo (Uruguay) P. Fidel Oñoro (Colombia) Dr. Pedro Morandé (Chile) P. Álvaro Cadavid Duque (Colombia)
Distribución y suscripciones Pago On-line (Internet)	Luis Guillermo Pineda Moreno (ITEPAL) Enviar solicitud a: editorial@celam.org

Dirección: Avenida Boyacá No. 169D-75 Tels.: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120
Fax: (57-1) 677 6521 Bogotá, Colombia
E-mail: revistamedellin@celam.org

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.
Impreso en Colombia - Printed in Colombia



Estamos ya en la recta final del *Año de San Pablo* y del *Año de la Palabra*. Pero, al mismo tiempo, estamos dando los primeros pasos hacia la gran *Misión Continental*, lanzada por la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (mayo de 2007). En el marco de esta especial coyuntura hemos querido dedicar el número 137 de Medellín a san Pablo y la Palabra, bajo el título: *San Pablo y la Palabra. Un aporte para la Animación Bíblica de la Pastoral*.

En continuidad con los lineamientos de la *Dei Verbum*, uno de los grandes énfasis en el documento conclusivo de Aparecida es la urgencia de cimentar toda la vida y ministerio de la Iglesia en la “roca de la palabra”, lo cual exige, por una parte, rescatar y fortalecer la dimensión bíblica de toda la pastoral; pero, al mismo tiempo, implica dar un impulso vigoroso a la “Animación bíblica de la pastoral”, pues gracias a esta “aumenta el conocimiento de la Palabra de Dios y el amor por ella” (DA 99a).

En el fondo se trata de pasar de una “pastoral bíblica”, -a menudo entendida como una tarea pastoral orientada a difundir la palabra de Dios-, a una “animación bíblica de la pastoral”, capaz de hacer de la Iglesia una comunidad discipular, “que viva en permanente actitud de gratitud y fascinación ante la Palabra de Dios, que sienta auténtica *pasión por la Palabra* y *hambre de escuchar* a su Señor (Am 8,11) (Mons. S. Silva).

Sin lugar a dudas, -aunque lejano en el tiempo-, san Pablo constituye en la actualidad un valioso testimonio de “oyente de la palabra” y de pasión por transmitirla. En ese sentido, tendrá qué ser un referente obligado en la realización de la Misión Continental.

Desde esta perspectiva, consideramos muy pertinente el aporte que hacen los colaboradores de este número de Medellín, tanto en lo referente a la *Pastoral Bíblica* y la *Animación bíblica de la pastoral*, como a los diversos énfasis en relación a san Pablo y la Palabra, a saber: *Pablo: servidor y heraldo de la palabra*, en donde se muestre a



este gigante del Evangelio, como un discípulo “enamorado de la Palabra, un maestro de la Palabra y un valeroso predicador de la Palabra”; *El vigor de la palabra*, en donde el propio Pablo demuestra que la Palabra de Dios es fuerte, vigorosa, firme y fiel a sí misma. En esta misma línea, los últimos artículos resaltan aspectos del pensamiento y enseñanza de san Pablo, que pueden ser iluminadores para la vida y misión de la Iglesia en el contexto actual.

Es nuestro deseo que los aportes que se ofrecen en este número de Medellín sirvan de estímulo para seguir profundizando en la riqueza del pensamiento y testimonio de san Pablo en orden a darle un fuerte dinamismo a la *Animación bíblica de la pastoral*, alma de toda la vida cristiana, así como de la vida y misión de la Iglesia.

Con este número hacemos la primera entrega del año 2009, con la esperanza de seguir contribuyendo a la reflexión teológica, así como aportando elementos en pro de la Misión Continental.

Salvador Valadez Fuentes
Director



El camino de la Pastoral Bíblica antes y después del Concilio en América Latina

Gabriel Naranjo Salazar, C.M.*

Sumario

Más que de un caminar cronológico se trata aquí de exponer la interpretación del caminar Bíblico Latinoamericano, pero sólo desde la óptica de la Iglesia Católica y bajo el lente de la Federación Bíblica Católica. Con dos hilos conductores: La Biblia como centro de toda pastoral eclesial y la Espiritualidad como expresión de la vocación bíblica de nuestras comunidades. Desde antes, hasta después del Concilio, marcando el acento en los grandes logros que en este campo ha significado en acontecimiento Aparecida. Ese caminar de la Biblia por América Latina, tiene en cuenta muchas veces, más que la Pastoral Bíblica en sí misma, el lugar que la Sagrada Escritura ha tenido en la Iglesia. El autor ha caracterizado este camino en tres etapas bien significativas: cuatro decenios de siembra; cuatro siglos de hibernación y cuatro decenios de

* Coordinador de la Federación Bíblica Católica para América Latina y El Caribe, FEBIC-LAC; gabrielnaranjo@hotmail.com



germinación. Para concluir que el alma bíblica de Aparecida es su concepto de discipulado misionero y que en relación con él se asumen sus dos pulmones de respiro bíblico: la lectura orante y la animación bíblica de la pastoral.

Palabras clave: Concilio – Pastoral bíblica – Federación bíblica católica – América Latina – Aparecida – Sínodo.

Sumário

Mais do que um caminho cronológico trata-se aqui de expor a interpretação do itinerário Bíblico Latino-americano, porém somente desde a ótica da Igreja Católica e sob a lente da Federação Bíblica Católica; com dois fios condutores: a Bíblia como centro de toda pastoral eclesial e a espiritualidade, como expressão da vocação bíblica de nossas comunidades. Faz um recorrido desde antes até depois do Concílio, marcando o acento nas grandes conquistas que neste campo significou o acontecimento Aparecida. Este caminhar da Bíblia pela América Latina, considera muitas vezes, mais do que a Pastoral Bíblica em si mesma, o lugar que a Sagrada Escritura tem na Igreja. O autor caracterizou este caminho em três etapas bem significativas: quatro decênios de semeadura; quatro séculos de hibernação; e quatro decênios de germinação. Concluindo que a alma bíblica de Aparecida é seu conceito de discipulado missionário e que em relação a ele se assumem seus dois pulmões de respira Bíblico: a leitura orante e a animação Bíblica da pastoral.



1. Introducción

Aquí se trata el tema de modo descriptivo e introductorio, dando más importancia a los elementos interpretativos que a los cronológicos.

Conviene plantear otras dos advertencias: se trata de una lectura de la pastoral bíblica en la Iglesia católica, sin extenderse por ejemplo al amplio cubrimiento de las Sociedades Bíblicas Unidas en este continente; se hace bajo el lente de la Federación Bíblica Católica que, por cierto, fue mencionada dos veces en los *Lineamenta* del XII Sínodo sobre la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia: en el capítulo tercero al hablar de “la Palabra de Dios que debe estar siempre al alcance de todos” le dedica un párrafo completo y en el cuestionario correspondiente, más concretamente en el tercer bloque de preguntas¹. De ahí que casi todas las referencias de este artículo provengan de la revista de la FEBIC-LAC, *La Palabra Hoy*.

La lectura del tema desde este ángulo no pretende que él recoja de por sí la pastoral bíblica del continente. En realidad ésta “no está confinada en el ámbito de la Federación: existen personas comprometidas con la lectura de la Biblia y promotores de la pastoral bíblica que nunca han oído hablar de la Federación. Al mismo tiempo no puede negarse que la Federación ha hecho sentir su presencia y ha contribuido a ‘terminar con el exilio de la palabra’ (Enzo Bianchi) durante los últimos 30 años, en América Latina”².

¹ Cfr. Sínodo de los Obispos, XII Asamblea General Ordinaria. *Lineamenta*. Ciudad del Vaticano (2007) 44; 50.

² Feldkämper Ludger, svd. “La Federación Bíblica Católica al comienzo de un nuevo milenio; esperanzas y desafíos”. *La Palabra Hoy*. 92/93 (1999) 33.



Esta óptica permite incluir un elemento interesante de análisis que, al mismo tiempo, es síntesis anticipada de este caminar bíblico latinoamericano. Me refiero a la terminología con que se han referido al tema las asambleas plenarias de la FEBIC, pero también al otro pulmón con que a la pastoral bíblica se le ha permitido respirar. De esta manera nos ubicamos desde ya en las dos cumbres a las que ha llegado el caminar bíblico en nuestro continente: la Biblia como centro de toda pastoral eclesial; la espiritualidad como expresión de la vocación bíblica de nuestras comunidades³.

Me explico: los dos pulmones de la pastoral y de la espiritualidad bíblicas han dado respiro al esfuerzo que la FEBIC ha hecho durante sus casi 40 años de existencia por la aplicación de la Dei Verbum en la Iglesia. Así lo ha expresado, de manera progresiva, en sus asambleas:

- La I, Viena, 1972, destacó la importancia de una “lectura creyente” de la Sagrada Escritura, y habló tímidamente del “*apostolado con la Biblia*”.
- La II, Malta, 1978, insistió en “una espiritualidad profundamente arraigada en la Biblia... para la construcción de una nueva sociedad”, y apenas avanzó en su referencia a la pastoral hablando de “*apostolado bíblico*”.
- La III, Bangalore, 1984, con el tema de “Pueblo profético de Dios”, equilibró los dos elementos con “la transformación de la vida” (2.1) que se logra con “una espiritualidad bíblica y, por tanto, cristiana” (2.2.1), y un estilo de “vivir y obrar de modo que su voz y testimonio de vida afecte al que escucha y éste se sienta interpelado por ella” (2.4.); y sustituyendo el apostolado bíblico por la “*pastoral bíblica*”.
- La IV, en Bogotá, 1990, con el tema de “la Biblia y la Nueva Evangelización”, dio un paso de muchos grados: apenas menciona la espiritualidad, pero es toda ella pastoral: pareciera seguir ascendiendo en el concepto y el uso de términos al referirse al “*trabajo bíblico pastoral*”.

³ Cf. Naranjo Gabriel, C.M. “La espiritualidad bíblica de la pastoral”. La Palabra Hoy. 114 (2004) 57-74.

- La V, Hong Kong, 1996, con el tema de “Palabra de Dios-Fuente de Vida”, tercia de nuevo a favor de la espiritualidad bíblica, pues todo el documento es una Lectio Divina, pero sigue avanzando en las expresiones, refiriéndose esta vez al “*ministerio bíblico*”.
- La VI, Beyrouth, 2002, con el tema de “pastoral bíblica en un mundo plural”, fue discreta para reconocer “las diversas formas de espiritualidad” en el contexto de un mundo pluralista (4.1), y sugerir “una lectura de la Escritura en oración” (2.7), pero llega a la cumbre de la relación de la Biblia con la espiritualidad, con la explícita y progresiva enumeración de: *apostolado bíblico*→ *pastoral bíblica*→ *ministerio bíblico*, para concluir con la animación bíblica de la pastoral, aún más, con la “importancia de la Biblia en la vida de la Iglesia”.

Esto mismo es lo que ha sucedido en el pueblo de Dios que peregrina por América Latina. De hecho, una de las últimas citas importantes de pastoral bíblica, el II Encuentro de los Países Bolivarianos, de Quito, 2004⁴, dando eco a la asamblea de Beyrouth y a la muy interesante reflexión del VI Encuentro de Pastoral Bíblica del Cono Sur⁵, clamó por la “animación bíblica de la pastoral”, se apropió de lo que, después de una decantada experiencia ha dicho de sí misma la Iglesia particular de Belo Horizonte, con una identificación que paulatinamente ha ido diseñando la silueta eclesial de varias comunidades en América Latina: “tenemos una vocación bíblica, por eso somos una Iglesia inclinada a la espiritualidad”⁶.

Pero antes de precisar el ascenso latinoamericano hacia las cimas que acabo de enunciar, y los escollos que esta peregrinación ha tenido que superar, conviene aún precisar lo siguiente:

- Lo que mejor nos puede llevar a precisar el camino de la Biblia por América Latina no es la pastoral bíblica en cuanto tal sino el lugar que la Sagrada Escritura ha tenido en la Iglesia. Esto

⁴ Cf. La relación del mismo –ponencias y documento final- en La Palabra Hoy. 114 (2004).

⁵ Idem 110.

⁶ Cf. II Asamblea del Pueblo de Dios, Arquidiócesis de Belo Horizonte. “Una relectura a la luz de la Palabra de Dios”. La Palabra Hoy. 113 (2004) 5-24.



explica lo que ahora se espera: la animación bíblica de la pastoral por la centralidad de la Biblia en la Iglesia y lo que de hecho ella ha significado en la evangelización de América Latina y el Caribe. La peregrinación de la Biblia por estas tierras ha vivido tres etapas:

- 1ª, Cuatro decenios de siembra
- 2ª, Cuatro siglos de hibernación
- 3ª, Cuatro decenios de germinación.

- Fue la Dei Verbum la que despabiló a América Latina del sueño bíblico en que se había sumido por más de cuatro siglos⁷. Su sonido de alarma produjo un despertar que todavía es mañanero. Esta Constitución divide la historia de la Biblia en América en dos épocas: la primera de cinco siglos, la segunda de 40 años. Pero hay que tener en cuenta que la Dei Verbum no tuvo en la aplicación del Concilio en el “continente de la esperanza” el protagonismo de las otras tres: mucho más fueron tenidas en cuenta la Lumen Gentium, la Gaudium et Spes y la Sacrosanctum Concilium. Aún así, y por lo que ella de todas maneras ha ido produciendo, será la Constitución sobre la Divina Revelación la que marcará la aplicación del Concilio de ahora en adelante, a la que nos está invitando el nuevo sucesor de Pedro: “Estoy convencido de que las nuevas generaciones podrán servirse durante mucho tiempo todavía de las riquezas que ha ofrecido este Concilio del siglo XX (17.III.2000)... Quiero reafirmar con fuerza la voluntad decidida de proseguir en el compromiso de realización del Concilio Vaticano II... Con el pasar de los años, los documentos conciliares no han perdido su actualidad: al contrario, sus enseñanzas se revelan particularmente pertinentes ante las nuevas instancias de la Iglesia y de la sociedad actual globalizada”⁸.

⁷ Consúltese el artículo escrito por el anterior coordinador sub-regional de la FEBIC-LAC para el II Encuentro Bolivariano, celebrado en Quito en 2004. Weisensee Jesús Antonio. “Proceso de implementación de la Dei Verbum en la Iglesia; la FEBIC-LAC expresión de la Dei Verbum”. La Palabra Hoy. 114 (2004) 16-56.

⁸ Benedicto XVI. Primer mensaje (20.04.05), 4.

- En honor a la verdad hay que reconocer la luz en el sendero bíblico de América Latina aportada por las Sociedades Bíblicas Unidas, como se destaca en cualquier tipo de informes de los encuentros bíblicos a nivel nacional, regional o continental.

2. La Biblia en América Latina antes del Concilio

Desde el punto de vista bíblico, estos 500 años de la evangelización se pueden dividir en dos etapas: siembra de la semilla; hibernación de la misma.

2.1. La siembra de la semilla caracterizó los primeros decenios, por un factor fundamental: el origen español y portugués del catolicismo latinoamericano. Pero hay que tener en cuenta que los descubridores, al llegar a América, respiraban el aire de una notable tradición bíblica no ajena a un misticismo mesiánico inspirado en los textos sagrados, que se extendió sobre todo por Portugal⁹. El mismo Cristóbal Colón, que trajo en su equipaje el primer ejemplar de la Biblia que llegó a América, se consideraba como el mensajero anunciado por Isaías y por Juan en el Apocalipsis, leía en sus viajes, en voz alta, textos bíblicos para “apaciguar las encrespadas olas” y acostumbraba poner nombres bíblicos a las islas que iba descubriendo.

Pero detrás de estos datos curiosos hay factores mucho más determinantes:

2.1.1. La Biblia circulaba por toda la península ibérica, aunque en latín y en manos de los especialistas, pero el pueblo la conocía a través de la catequesis, la predicación y los actos sacramentales. Hay que tener en cuenta que la invención de la imprenta por Gutenberg, en 1472, tuvo una notable expansión en esta parte de Europa.

España había vivido épocas de notable vitalidad bíblica¹⁰. Las muchas traducciones, el gusto del clero por el estudio, el amor popular

⁹ Cf. Da Silva Walmor y otros. “Historia de la lectura de la Biblia en América Latina”. La Palabra Hoy. 71/72 (1994) 26-59.



y cierta mística por la Sagrada Escritura habían hecho de la madre patria la Iglesia más determinada por la Biblia.

Se hicieron traducciones manuscritas de algunos de los textos al visigótico (Lucinio Bético), al valenciano (Bonifacio Ferrer, 1400), al castellano (Moshe Arragel, 1422).

Francisco Jiménez de Cisneros, franciscano, arzobispo de Toledo y primado de España, inspiró la fundación de la Universidad de Alcalá de Henares, para impulsar la espiritualidad bíblica. Allí se publicó en 1512 la Biblia Políglota Complutense. Desde ese mismo año circuló en romance la traducción de los evangelios y las epístolas del año litúrgico, hecha por Ambrosio de Montesinos.

Erasmus de Rotterdam (1469-1536), el gran humanista que pedía una renovación de la pastoral y de la Iglesia basadas en la vuelta a la Biblia y en el conocimiento directo de la Palabra de Dios, era muy leído en la península a comienzos del siglo XVI y tuvo un fuerte influjo en varios de los primeros misioneros, particularmente en Juan de Zumárraga¹¹.

2.1.2. Juan de Zumárraga, primer obispo de Méjico, llegó en 1528 con la Biblia en su mano, pero más aún, con el explícito propósito de hacer llegar la Palabra de Dios a todos los fieles. Él no fue el único evangelizador que llegara con esta intención. Los llamados “doce apóstoles”, franciscanos como él, abrieron camino por el nuevo mundo considerando el evangelio “como la verdadera regla de su orden”¹². De hecho, se empeñaron en centrar en la Palabra de Dios la catequesis y la evangelización, con la predicación y con su testimonio

¹⁰ García Ahumada Enrique. “La Biblia en la primera y en la nueva evangelización de América”. La Palabra Hoy. 66 (1992) 3-8.

¹¹ Erasmo de Rotterdam, de una personalidad controvertida porque se ubicó en la encrucijada de la reforma protestante y la ortodoxia tradicionalista de la Iglesia Católica, fue determinante. Una de sus primeras obras, el “Enchiridion Militis Christiani”, tuvo tres ediciones españolas en el solo bienio de 1526 y 1527. Ya era muy popular su “Elogio de la Locura”, así como la “Educación del Príncipe Cristiano”. De 1516 es su nueva edición de los “Nuevos Testamentos”, de amplia difusión en los círculos bíblicos, trasmisora de su humanismo de la Biblia.

¹² Morin Alfredo, pss. “La Biblia en la evangelización de hispano-américa”. Medellín. 53 (1988) 73-80.

de pobreza y de predilección por los pobres. Uno de ellos, Toribio de Benavente, cambió su nombre por el de “Motolinía”, cuando supo que esta manera de referirse a ellos por la modesta manera de vestir significaba “pobre”.

Los misioneros franciscanos se propusieron colegialmente en 1524, en Méjico, un objetivo pastoral de sorprendente sentido bíblico y actualidad, predicar solo el contenido de la Sagrada Escritura: “no os emos de predicar sino lo contenido en este libro y ninguna cosa emos de añadir de nuestra cabeça, y tened esto por muy cierto y aberiguado”¹³.

2.1.3. Varios de estos “apóstoles” (Andrés de Olmos, Armando de Basacio, Alonso de Molina, Maturino Gilberti, Bernardino de Sahagún, Juan de Romanones) hicieron muy pronto traducciones a lenguas indígenas como el náhuatl, el tarasco, el mixteca. Del mismo talante fueron algunos de los misioneros dominicos: Benito Fernández y Domingo de Santamaría, por ejemplo, hicieron también traducciones de los evangelios y las epístolas dominicales al mixteca y al zapoteca. De esta manera se multiplicaron rápidamente las versiones manuscritas de textos en dialectos indígenas, de las que llegaron a contarse en solo Méjico más de un centenar.

2.1.4. Este rastro bíblico dejó sus huellas, la semilla se esparció definitivamente por tres senderos:

- a) Un anuncio soteriológico, histórico-salvífico de la fe.
- b) Una predicación profética de denuncia de los abusos de los conquistadores y los colonizadores, lo que repercutió en las leyes humanizadoras en beneficio de los indígenas y de los negros.
- c) Una vivencia espiritual y mística de la vida cristiana, que se vivió en conversiones famosas como la de Bartolomé de las Casas (1484-1566) y en vivencias paradigmáticas del seguimiento de Jesucristo, como las de los laicos Rosa de Lima (1586-1617), Juan Macías (1585-1645), María de los Ángeles Monteagudo (1595-1686), Pedro Betancur (1626-1667).

¹³ León-Portilla Miguel. Los diálogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas. Méjico, UNAM, 1986, p. 82.



La vida de estos gigantes de la fe latinoamericana, unida a la de madres catequistas, obispos y mártires, concilios... que bebieron de las fuentes bíblicas, aseguraron que esta semilla no muriera con el correr de los siglos siguientes y que se mantuviera encendida como una pequeña llama, aunque ya en el tiempo de la siembra la pastoral bíblica hubiera sido solo indirecta, a través de la catequesis, las predicaciones, las presentaciones literarias y las obras de arte.

2.1. Bien pronto, después de cuatro decenios, la semilla fue metida en hibernación, pero no para que germinara con el tiempo, sino con la intención de hacerla morir. Se dio paso así a toda una época de invierno que se prolongó durante los cuatro siglos siguientes.

2.1.1. Cuatro factores influyeron en este cambio de rumbo: la Reforma Protestante (1520) y el Concilio de Trento (1545-1563); la dificultad para lograr traducciones adecuadas del texto; los problemas inherentes al texto; la desconfianza en la capacidad intelectual de los indígenas y de los negros.

a) “El cristianismo llegó a América en el tiempo de la Reforma, cuando la Biblia perdió su lugar privilegiado en la Iglesia católica; cuando la mayor parte del pueblo de Dios, especialmente el laicado, fue privado de un acceso directo a la Sagrada Escritura”¹⁴.

Como reacción a la Reforma, el Concilio impuso en 1546 el uso exclusivo de la Vulgata, frenando provisionalmente las traducciones de la Biblia a las lenguas vernáculas, con el fin de evitar los abusos.

b) Las traducciones latinoamericanas a las lenguas indígenas se tornaban particularmente difíciles por el doble salto, primero del lenguaje y la mentalidad semitas a la europea, después del lenguaje y la mentalidad españolas a la nativa de América. Las versiones con traducciones literarias de los términos, sin tener en cuenta las estructuras pragmáticas, los ritmos literarios, las

¹⁴ Feldkämper Ludger, svd. Op. cit., 33.



características significativas del lenguaje bíblico, acentuaban el aforismo de traductor = traidor.

- c) En estas circunstancias se hacían más complejos los problemas inherentes a los textos difíciles del Nuevo Testamento que habían causado dificultad incluso a la misma Iglesia Primitiva: “¿Cómo voy a entender si no hay quién me explique?” (Hc 8, 31). Esta realidad ya había llevado al Papa Inocencio III, en 1199 a distinguir entre las “aperta”, textos de acceso para todos los creyentes, y las “profunda”, textos difíciles reservados a los clérigos.
- d) La mentalidad de los invasores subvaloraba antropológicamente no sólo a los indígenas y a los negros que bien pronto fueron traídos del África, sino también a la mujer, a los niños, a los pobres, que han llegado a ser los más entusiastas lectores de la Palabra de Dios, negándoles su capacidad de entender y comprender. Esta equivocada visión, enceguecía con su miopía la mirada no solo de los invasores sino también de la Iglesia.

2.1.1. El letargo de la semilla bíblica estuvo marcado por varios condicionamientos, que por ser al mismo tiempo causa y efecto, se pueden considerar como características:

- a) Una predicación esencialista de la fe, iniciada en el siglo IV con la racionalización filosófica del mensaje evangélico y la perfección ontologista de la escolástica, imperante ya en el siglo XIII.
- b) Una sustitución del texto bíblico por el catecismo y la doctrina, por supuesto sin sabor bíblico estos últimos, y de los procesos de conversión personal y comunitaria por la memorización de contenidos noéticos, que no dejó de influir en lo que los obispos de Santo Domingo llegaron a considerar como el más grave problema pastoral de la Iglesia latinoamericana: “la falta de coherencia entre la fe y la vida en muchos católicos, incluidos, a veces, nosotros mismos, o algunos de nuestros agentes pastorales”¹⁵.

¹⁵ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, 44; Cfr. 48-49.



- c) Una desconfianza por parte de la institución eclesial y estatal con el carácter “subversivo” de la Biblia, y la consecuente tendencia a justificar errores y pecados históricos como la intolerancia, la esclavitud, la guerra santa, con toda la dosis de opresión que esto implica. Esta actitud es hermana gemela de una interpretación apologética y ambigua del texto sagrado, cuyo sujeto, por lo mismo, ha sido siempre el establecimiento.
- d) Una experiencia religiosa devocional, referida a los santos y sostenida por las peregrinaciones, con mayor interés en los sacramentos que en la evangelización.

3. La Pastoral Bíblica en América Latina después del Concilio

3.1. Antecedentes. El despertar del sopor bíblico de los años y siglos precedentes al Concilio en América Latina, se puede considerar como el brote de una semilla que por fin germinó, convirtiéndose en planta y en árbol, capaz de dar extensa sombra y de producir muchos frutos.

Tuvo su precedente en el movimiento bíblico católico de finales del siglo XIX y primera mitad del XX, jalonado por los tres grandes documentos magisteriales de:

- León XIII, *Providentissimus Deus*, 1893
- Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*, 1920
- Pío XII, *Divino Afflante Spiritu*, 1943.

Este paso en grande de la Iglesia católica no es ajeno a los atrevidos estudios científicos de la Biblia hechos por exégetas y teólogos de las grandes iglesias reformadas de Europa, ni al hilo cristológico de sus investigaciones y de sus afanes pastorales, que estuvo ligado a los evangelios con el famoso problema del Jesús histórico y el Cristo de la fe. Todo esto fue llevando a una centralización cristológica de la vida cristiana, que sirvió de plataforma, entre otros tantos factores, para el acontecimiento del Concilio.

Gracias a esta fuente cristológica y a su influencia en el entramado del Concilio, brota la referencia a la Palabra de Dios en la Iglesia y en la pastoral con la Dei Verbum, “demasiado descuidada” según afirmación de Juan Pablo II.

El Cardenal Ratzinger, al comentar la Dei Verbum en “Lexicon für Theologie und Kirche”, resalta la importancia de los movimientos bíblicos pre-conciliares, entendidos como organizaciones que contribuyen a que los fieles tengan acceso a la Sagrada Escritura, por medio de textos, orientaciones para la lectura, conferencias, encuentros, círculos bíblicos. Esta constatación, que define lo que es pastoral bíblica, era ya una realidad en vísperas del Concilio Vaticano II.

3.2. Líneas conciliares inspiradoras. La determinante influencia de la Dei Verbum en la pastoral bíblica de nuestro Continente no ha sido tanto de método cuanto de contenido, inspiradora, porque se ha ido moviendo y configurando progresivamente a partir de unas ideas-madre, que se pueden clasificar en estas tres:

- a) La fuerza de la Palabra de Dios contenida, total aunque no únicamente, en la Sagrada Escritura. Allí se transmite no una información sino un mensaje lleno de poder y de efectividad, aún más una persona, el Salvador: “la Palabra de Dios es viva y eficaz” (Hb 4, 12). Aquí radica el vigor de la Iglesia y su capacidad de instaurar el Reino, transformando salvíficamente al hombre y sus circunstancias.
- b) La relación entre las palabras y las obras en la revelación: intrínseca, interactiva, interdependiente. Esta dinámica ha sensibilizado a la Iglesia con lo que sucede a su alrededor, en el espacio y en el tiempo; la ha puesto al oído de las voces que se escuchan en su contexto cultural e histórico; la ha abierto a los signos de los tiempos para interpretarlos y para acoplarse de esta manera a la humanidad, dándole respuestas y sentido inmanente y trascendente, más aún, para encontrar allí el rostro de su Señor, como Verbo encarnado.



- c) La Biblia es el libro de todo el Pueblo de Dios: “los fieles han de tener acceso a la Sagrada Escritura” (DV 22). Pertenecen a los obispos, a los exégetas, a los teólogos, pero no sólo a ellos, que con frecuencia la han olvidado, sino también a los fieles, los laicos, los pobres, los indígenas, la mujer, etc. Es toda la Iglesia, jerárquica y ministerialmente organizada, la que puede lograr una comprensión cada vez más completa, profunda y determinante del dato revelado. La raíz teológica de este derecho y de esta posibilidad está en la caracterización del pueblo de Dios que presenta la misma revelación: profetas (Nm 11, 29; Jl 3, 1.2).

3.1. Los jalones de este caminar. El despertar bíblico de América Latina en los últimos 40 años lo produjo el Concilio. Se sabe que ningún otro continente logró del mismo una aplicación tan rápida y tan dinámica. En lo que se refiere a la pastoral bíblica, la Dei Verbum se constituye en su punto de partida porque le dio vida, espíritu, alma, fuego, contenido, fondo a un movimiento pastoral que todavía intenta configurarse.

La importancia de la Evangelii Nuntiandi no es menor, más que por un llamado explícito a la centralidad de la Biblia en la evangelización, por el contexto vital que le dio a la Iglesia, innegablemente mucho más cercano a los parámetros históricos y salvíficos que se inspiran en la Sagrada Escritura. Por los mismos motivos hay que reconocer el carácter determinante de Medellín, Puebla, Santo Domingo y ahora Aparecida, más que por el contenido bíblico de sus documentos, por el significado pastoral y evangelizador de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano como hechos eclesiales.

- a) Medellín, 1968. Le dio un respiro a la Biblia con su significado. Al aplicar el Concilio, intentó comprender el momento histórico del hombre latinoamericano y ver el rostro de este pueblo con sus facciones de dolor pero también de esperanza. Esto lo llevó a afirmar que es la fuerza de la Palabra la que convoca y promueve a las comunidades (6.9). Por eso recomendó que se preparen especialistas en Sagrada Escritura (9.11), que los sacerdotes se capaciten para escucharla y vivirla con la conversión personal, el estudio y la oración (13.10), que la pastoral se afirme sobre

su fuerza (6.13, 14.14), que la catequesis la transmita fielmente (8.6), que impregne las devociones populares (6.12) y sirva de base a las comunidades (6.13). La II Conferencia produjo un proceso eclesial de gran vitalidad, caracterizado por la creatividad, la imaginación, la investigación, el estudio, el protagonismo del laico, su sentido de pertenencia a la Iglesia... que oxigenó el resurgir de la semilla bíblica en el proceso evangelizador¹⁶.

- b) Puebla, 1979. Relacionó la Biblia con la evangelización¹⁷. Para esta época la Iglesia latinoamericana ya se había familiarizado con la referencia a la Palabra de Dios, por medio del apostolado bíblico. Dando eco a la expresión de León XIII sobre la Sagrada Escritura como alma de la teología (PD 58), declara que ella es “el alma de la evangelización” (372), y, dando eco al Concilio, que es “la fuente de la catequesis (981; 1001).

En consecuencia recomienda la difusión de la Palabra de Dios por medio del apostolado bíblico (1001). Es allí donde el documento, contrariando la política del Secretariado General de no mencionar sino a dos instituciones, el CELAM y la Santa Sede, hace referencia a la Federación Bíblica Católica y a su finalidad bíblico-pastoral.

Al enunciar las opciones pastorales que la Iglesia adelantaría bajo el dominio del Espíritu, insistió en que sus actitudes fundamentales se radicarían en escuchar, profundizar, celebrar y proclamar la Palabra de Dios, y en dar testimonio de ella denunciando las situaciones de pecado, a fin de obrar la propia conversión y ayudar a construir una nueva sociedad (1305). Se da un paso adelante, de enormes proporciones, al insistir no tanto en la interpretación de la Biblia, cuanto en interpretar la vida a la luz de la Biblia.

¹⁶ Cf. Motta Lima da Cruz Therezinha e Broshuis Inês. “O apostolado biblico nos documentos de Medellín, Puebla e os preparatorios de Santo Domingo, seguindo as recomendações da Dei Verbum”. La Palabra Hoy. 63 (1992) 3-8.

¹⁷ Cf. Mora Jaime Alfonso, pss. La pastoral bíblica: núcleo de la nueva evangelización y fuente vitalizadora de la pastoral de conjunto. Cúcuta, 1994. 43 p. La Biblia modelo de acción para la nueva evangelización. Cúcuta, 1994. 44 p.



- c) Santo Domingo, 1992. Respiró la Biblia con su cristología y su expresión. La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano respondió al deseo explícito de sus participantes en lo referente a la formulación del documento final: “que fuera cristocéntrico en su contenido y bíblico en su expresión”¹⁸.

Durante su preparación se hizo una explícita consulta sobre la presencia de la Escritura en las comunidades, que arrojó un panorama que no fue desconocido en los diálogos y en las conclusiones. El documento de trabajo destacaba las siguientes luces y sombras: experiencia de encuentro con la Escritura, centralidad de la Palabra en la Iglesia, estudio, reflexión y oración bíblicas, amor de los pobres y sencillos por la Biblia, traducción a lenguas indígenas, ediciones populares, materiales y métodos bíblicos, pastoral bíblica; falta de formación bíblica, homilías poco bíblicas, tendencia al fundamentalismo y al biblismo, “protestantización” de los católicos por la ausencia de la Biblia en la pastoral, falta de acceso para los pobres a ejemplares económicos.

La convicción de que la nueva evangelización sólo “tendrá fuerza renovadora en la fidelidad a la Palabra de Dios” (27), se expresa dentro del marco bíblico que el lema, “Jesucristo ayer, hoy y siempre” (Hb 13. 8), imprimió al documento y a la cita eclesial¹⁹.

Además del lema, Santo Domingo trae dos textos bíblicos, ambos de Lucas, de carácter paradigmático por su ubicación: el episodio de Emaús, 24, 13-35, que da forma y estructura al mensaje de los obispos a los pueblos de América Latina y el Caribe²⁰; el episodio de la sinagoga, 4, 16-22, que sustenta la opción preferencial del Episcopado Latinoamericano²¹.

¹⁸ De Gasperin Mario. La Palabra Hoy, 67 (1993) 6.

¹⁹ Cf. Naranjo Gabriel, C.M. “Estudio exegético del texto bíblico: ‘Jesucristo ayer, hoy y siempre’ (Hb 13, 8)”. Grandes temas de Santo Domingo; reflexiones desde el CELAM. Bogotá, CELAM, 1994, 89-103.

²⁰ No era la primera vez que se asumía este texto bíblico como instrumento apto para expresar el contenido y las implicaciones de la nueva evangelización. Este fue el marco referencial de la IV Asamblea Plenaria de la Federación Bíblica Católica. Bogotá, junio 27-julio 6, 1990.

²¹ A pesar de que en la plegaria conclusiva los obispos afirman que su “única opción es por Cristo”, allí mismo y en la síntesis los pobres son el único elemento que aparece como “opción preferencial”.

Estas tres citas bíblicas han llevado a una definición de la nueva evangelización en América Latina que se caracteriza por tres ejes:

- La referencia a la Palabra de Dios
- El protagonismo de los laicos
- La animación de comunidades.

La experiencia pastoral ha ido indicando, por una parte, que los dos últimos se nutren y se vitalizan por su referencia al primero; y por otra, que la nueva evangelización, será una realidad y al mismo tiempo un anuncio explícito de Jesucristo solo en la medida en que se fundamente en la Palabra de Dios, se abra a la hora del laico (pobre) y asegure el futuro de la Iglesia por la formación de comunidades.

Las referencias a las Sagradas Escrituras inspiran todo Santo Domingo y abre el polo cristológico a los elementos del trípode por el que Juan Pablo II había enrutado a Puebla. El trasfondo bíblico de Santo Domingo se mide también en la iluminación, los desafíos y las líneas pastorales que se inspiran totalmente en el dato revelado, aunque no aparezcan implícita o explícitamente citas bíblicas. Basta con mencionar lo relativo a los pobres, la mujer, la juventud, la ecología, la familia, los derechos humanos.

- d) Aparecida, 2007. El tema, explícitamente enriquecido por Benedicto XVI: “discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida”, tenía una evidente raíz bíblica y garantizaba que la Palabra de Dios penetrara el acontecimiento y el documento conclusivo de extremo a extremo. De hecho, el Documento de Participación menciona la importancia de la Palabra, la lectura orante, la pastoral bíblica y su alcance ecuménico²². Por su parte, el Documento de Síntesis fue atravesado por el hilo bíblico a modo de cordón umbilical: en la introducción reconoce que la originalidad eclesial

²² Cf. Caputo Ángel Mario y Lauren Fernández. “Lectura comunitaria de la Biblia y lectio divina”. Buenos Aires, 2007.



latinoamericana ha dependido de la meditación de la Palabra; la conclusión se inspira en el episodio de Emaús. Por su parte, los tres momentos de esta reflexión están concatenados por tres afirmaciones bíblicas progresivas y globalizantes: el Ver con la primacía de la Palabra (77); el Juzgar con la centralidad de la Palabra (134-140); el Actuar con la lectura orante y comunitaria, lectio divina (331)²³.

Este entramado bíblico sustenta cuatro ideas de fondo que, entrecasadas de la Palabra revelada, determinan después la teología y la proyección pastoral del documento: 1) la doctrina evangélica sobre el Reino; 2) la enseñanza paulina sobre la diversidad en la unidad y la ministerialidad de la Iglesia; 3) la formación de los relatos de la pasión para el discipulado en el seguimiento y para la misión con el testimonio profético; 4) la antropología del pobre expresada sobre todo por el evangelio de San Lucas.

El Documento Conclusivo se inspiró en el mensaje inaugural del Santo Padre que puntualiza la importancia de la Palabra, las mediaciones para entrar en ella y sus frutos en la vida cristiana; allí Benedicto XVI recordó que “hemos de fundamentar nuestro compromiso misionero y toda nuestra vida en la roca de la Palabra de Dios” (3).

La V Conferencia tiene, pues, un profundo tejido bíblico que se templa sobre los extremos de dos afirmaciones de fondo: la animación bíblica de la pastoral como el primer fruto de la acción pastoral de la Iglesia latinoamericana²⁴, y la lectura orante de la Sagrada Escritura como el primer lugar formativo del encuentro con Cristo²⁵.

Se inicia así un hito para la relación entre Biblia e Iglesia en América Latina. Si la reflexión de los obispos se interpreta a la

²³ Cf. Naranjo Gabriel, C.M. “Lectura del Documento de Síntesis de la V Conferencia de Aparecida”. Cali, 2007.

²⁴ Cf. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe – Aparecida. Bogotá, CELAM, 2007: 99.

²⁵ Idem 247-249.

luz del discipulado en Lucas, el rumbo será aún más definitivo hacia la centralidad de la Biblia en la Iglesia y hacia la orientación bíblica de toda pastoral. ¿Cómo? A partir de la presentación típicamente kerigmática del Salvador en sí, se deberá insistir como San Lucas en la reacción del creyente, es decir, en el discipulado, por medio de las tres posturas fundamentales de: la fe, la conversión y el bautismo; y las cinco actitudes de: seguimiento de Jesús, testimonio de vida, espiritualidad y oración, pobreza, vida comunitaria²⁶.

e) Equiparable a la Dei Verbum es la trascendencia en América Latina del documento “La Interpretación de la Biblia en la Iglesia”, de la Pontificia Comisión Bíblica, 1993, con una diferencia: mientras que la constitución conciliar desató el movimiento bíblico en América Latina, la IBI confirmó, equilibrando al mismo tiempo, las intuiciones del caminar bíblico latinoamericano. Al respecto sería suficiente citar las siguientes reflexiones²⁷:

- *La interdisciplinarietà* en la interpretación de la Biblia, con la ayuda de la sociología, la antropología, la psicología y el psicoanálisis.
- El valor *del contexto del lector*, que complementa la interpretación “objetivante”, concentrada en lo que dice el texto situado en el contexto de su origen. En relación con esta contextualización, hay dos reflexiones valiosas sobre la lectura liberacionista y la feminista.
- *La lectura liberacionista*: frente a la teología de la liberación, reconocida como un “fenómeno complejo que no se puede simplificar arbitrariamente”, se califican positivamente su atención a las circunstancias económicas, sociales y políticas de América Latina y a los dos grandes acontecimientos eclesiales del Concilio y de Medellín, su respuesta a las

²⁶ Cf. Fitzmyer Joseph A. El Evangelio según San Lucas. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1986. I, 396-435.

²⁷ Cf. Galindo Florencio, C.M. “Visión global del documento de la Pontificia Comisión Bíblica, la interpretación de la Biblia en la Iglesia. La Palabra Hoy. 80/81 (1996) 89-99.



necesidades del pueblo y la atención a las premisas de la presencia de Dios en la historia para salvarlo y su amor por los pobres.

- La *lectura feminista*: después de reconocer que “es motivo de satisfacción ver el número de mujeres exégetas, que contribuyen a la interpretación de la Escritura, con puntos de vista penetrantes y nuevos, y ponen de relieve aspectos que habían quedado en el olvido” (III,B.3), reconoce que el Dios de la Biblia es padre pero también de la ternura y del amor maternales.
- La *lectura fundamentalista*: rechazada rotundamente, por tener como presupuesto un rechazo al carácter histórico de la revelación bíblica, con lo cual se hace incapaz de tomar en serio la verdad de la encarnación; por dar autoridad divina a una ideología religioso-político-social en gran parte contraria al evangelio; por sus múltiples desviaciones sobre la inspiración y la inerrancia, y el desconocimiento de la tradición evangélica y eclesiástica; por ofrecer respuestas simplistas a problemas complejos, prometiendo falsas y engañosas seguridades.
- La *inculturación* del mensaje bíblico: consiste en el esfuerzo por hacer que éste se arraigue en todos los lugares y terrenos, a sabiendas de que entre tal mensaje y las culturas no hay total diversidad y de que cada cultura es portadora, a su manera, de valores universales provenientes de Dios (Cfr. IV,B).
- La *lectio divina*: merece ser impulsada, pues corresponde a una antigua práctica en la Iglesia que dejó muchos frutos de santidad y contribuye a un mejor conocimiento de Dios, de su plan de salvación en Jesucristo, reconociendo que son numerosas las iniciativas por hacerla vida con su contribución para una lectura comunitaria.
- El *movimiento ecuménico*: particularmente importante porque la mayor parte de los problemas que afronta están relacionados con la interpretación de los textos bíblicos,

habida cuenta de que el diálogo ha demostrado ya que se puede dar una diversidad de interpretaciones enriquecedora para la vida de la Iglesia.

3.1. Las etapas del camino. Aunque no exclusivamente, han sido marcadas por los llamados “encuentros de pastoral bíblica”. Éstos, como puntos de llegada y de partida, como experiencia fraternal de fe y de comunión para otear el horizonte, se han dado a nivel nacional, zonal²⁸ o continental. Estos últimos han sido auspiciados por la Federación Bíblica Católica, el CELAM y las Conferencias Episcopales de las sedes. Cruzada con ellos y de aún más notable influencia fue la IV Asamblea Plenaria de la FEBIC en Bogotá.

- a) I, Bogotá, Colombia, 1985
- b) II, Mendes, Brasil, 1989
- c) IV, AP FEBIC, Bogotá, Colombia, 1990
- d) III, Quito, Ecuador, 1993
- e) IV, Los Teques, Venezuela, 1999
- f) V, Panamá, 2006.

A estas seis citas continentales hay que añadir por su importancia dos zonales, del Cono Sur y de los Países Bolivarianos, y en medio de ellas la de expertos en pastoral bíblica de toda América:

- g) VI (Cono Sur), Santiago, Chile, 2001
- h) Expertos, Quito, Ecuador, 2002
- i) II (Países Bolivarianos), Quito, Ecuador, 2004.

Estos momentos, y muchos otros factores y hechos²⁹, dan marco a la clasificación de esta pequeña historia en tres etapas:

- a) Entre 1965 y 1985: contacto con el texto bíblico. Son los años de las traducciones y las ediciones de Biblias, de la divulgación de

²⁸ Hasta el momento se han realizado 5 en Méjico, 1 en el Caribe, 5 en América Central, 2 en los Países Bolivarianos, 6 en el Cono Sur.

²⁹ Cf. Weisensee Jesús Antonio. “La FEBIC-LAC a los 35 años de la FEBIC, en sus 30 años de existencia”. La Palabra Hoy. 112 (2004) 5-30.



- ejemplares por todas las Iglesias, de la organización de círculos bíblicos, de lectura y estudio de los libros sagrados por parte de los laicos, de las comunidades eclesiales de base.
- b) Entre 1985 y 1993: contacto con el mensaje bíblico. Son los años de la interpretación bíblica, de la organización de centros de estudio, de la estructuración de mecanismo de pastoral bíblica, de la profecía bíblica y la formación para el ministerio bíblico.
 - c) Entre 1993 y 2007: contacto con la persona que se revela en la Biblia a Jesucristo. Son los tiempos de la exégesis y la hermenéutica, de la centralidad de la Biblia en la Iglesia y de la formación para la lectura bíblica.

El tejido de estas etapas ha sido muy rico. Se ha hecho a través de planes de pastoral bíblica, la creación de comisiones y la fundación de centros y de grupos; el protagonismo de los laicos, los religiosos y muchos otros agentes de pastoral; la relación de las conferencias episcopales con los promotores, los centros y los grupos bíblicos, los métodos de lectura de la Biblia, especialmente la lectio divina en los últimos años; el uso de los medios de comunicación social; el interés por los problemas ecológicos; la difusión de Biblias “baratas y con letra grande”. Las sombras no han faltado: la pastoral bíblica considerada como un apéndice de la catequesis; el clericalismo, tanto de los sacerdotes como de los laicos; las interpretaciones fundamentalistas³⁰. El contexto vital de este caminar de la Biblia en América Latina han sido innegablemente las comunidades eclesiales de base: ellas le han permitido a la Palabra de Dios “volver al nido”, o han brotado de esta referencia; y ellas son las que, convertidas en hilo conductor de las experiencias compartidas con iglesias de lugares lejanos, han contribuido a que “la lectura latinoamericana de la Biblia” se hubiera extendido a otros continentes.

3.1. Síntesis interpretativa de este caminar. Acerquémonos ahora a una visión global de este panorama bíblico en América Latina con las siguientes precisiones:

³⁰ Cfr. III Encuentro de Pastoral Bíblica de América Latina y el Caribe, especialmente “Nuestro Caminar Bíblico desde la Asamblea de Bogotá” y “Declaración Final”. La Palabra Hoy. 71/72 (1994) 6-25; 119-130.

3.1.1. *Tendencias*

- a) Hambre de la Palabra de Dios (Am 8, 11), que se ha ido extendiendo sobre toda la geografía latinoamericana, particularmente en los lugares más marginados, produciendo esperanzas y un contacto fecundo con el texto.
- b) Traducciones del texto bíblico, fenómeno mundial que se ha multiplicado como nunca antes en la historia de la Iglesia, definido en América Latina a tres ritmos:
 - Litúrgico, por el uso de la lengua vernácula en las celebraciones (SC 54)
 - Inter-confesional, por la sugerencia expresa del Concilio (DV 22) y los “principios básicos” dados por la Santa Sede y acogidos por el CELAM en su relación con las Sociedades Bíblicas Unidas
 - Misionero, por la capacidad de la Biblia de ingresar en esferas externamente inexpugnables.
- c) La interpretación del texto en el contexto de la vida, a través del énfasis de la comprensión hermenéutica antes que en la exegética, identificando la “fidelidad al mensaje” con la “fidelidad al hombre”, apoyada por la acentuación de los conceptos de la “teología en su contexto” y de la “inculturación” del evangelio³¹.

3.1.1. *Dificultades*

- a) Las condiciones de pobreza y de analfabetismo que marginan y condicionan a millones de hermanos, contrariando la dignidad y la participación en la obra de la creación proclamada por la misma Sagrada Escritura.
- b) El divorcio entre exégesis y comunidad inter-elesial, entre exégesis y dogma, entre exégesis y pastoral. Especialistas que

³¹ Justo es destacar que esta tendencia ha tenido vida sobre todo en el Brasil, con el apoyo y entusiasmo de sus exégetas y sus comunidades; allí se habla de la “lectura de la Sagrada Escritura a la luz de la vida y de la vida a la luz de la Sagrada Escritura”.



trabajan entre los libros, los escritorios y las aulas, que temen encontrarse con la pastoral, por el temor a que se pierda el rigor científico de sus estudios. Esta dificultad lleva a la presentación de una Biblia sin sentido pastoral, eclesial, catequético, convirtiéndola en un catecismo de verdades que no se vive, en homilías que predicán no la Palabra sino las palabras del celebrante, en pastorales eclesiásticas y no eclesiales y evangelizadoras.

- c) El fundamentalismo de las sectas y del catolicismo, que lleva a una lectura generadora de pasividad, legitimadora de situaciones contrarias a la vida, justificadora de invasiones o dominios inhumanos, legitimadora de prácticas y doctrinas contrarias al evangelio.

3.1.1. Resultados

- a) Una antropología bíblica caracterizada por la integralidad de la persona humana, la unidad de cuerpo y alma, materia y espíritu, inteligencia y corazón, individualidad y comunidad, dentro del contexto histórico y en el tejido de las relaciones “interpersonales” con Dios, los hermanos y la naturaleza.
- b) Una eclesiología caracterizada por la comunión y la participación, la ministerialidad, el pluralismo y la unidad, que se reconoce inspirada en la comunión soteriológica de la Trinidad.
- c) Una moral caracterizada por la referencia social y comunitaria, sin olvidar la responsabilidad individual, que afecta las estructuras y las leyes, y su relación con la dignidad de la persona humana.
- d) Una “lectura latinoamericana” de la Biblia³², que no es exclusiva sino extensiva, inspiradora: se ha propagado por otros continentes; ha galopado al ritmo de dos convicciones: ¡el pueblo es el

³² El Congreso Internacional sobre la Sagrada Escritura en la Vida de la Iglesia, celebrado en Roma, bajo la coordinación de la FEBIC y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, del 14 al 18 de septiembre de 2005, con motivo del XL aniversario de la Dei Verbum, reconoció y valoró una “lectura latinoamericana de la Biblia”. Consúltese al respecto los números 118 y 119 de La Palabra Hoy (2005).

sujeto de la lectura!, ¡la Biblia es el libro de la vida!, con estas características³³:

- Su relación con la vida: contextual
- Su relación con el pueblo: comunitaria
- Su relación con la historia: opción preferencial por los pobres y referencia a la justicia y la paz
- Su hermenéutica propia: actualizada
- Su pluralidad: desde diversas ópticas³⁴
- Su carácter ecológico
- Su sentido ecuménico: diálogo inter-confesional y colaboración con las SBU.

3.1.1. *Necesidades*

- a) Traducción del texto bíblico, para estos tiempos y todavía a lenguas vernáculas, y procesos de alfabetización de grandes masas de población.
- b) Formación académica y científica de los agentes de pastoral, espiritual y pastoral de los exégetas, bíblica de los sacerdotes, espiritual de los fieles... para una lectura fiel (DV 23), para evitar el problema del fundamentalismo. Implica una pedagogía que haga fácil el acceso no sólo al texto sino también al mensaje, superando la distancia entre exégesis y pastoral, por medio de la hermenéutica, y facilitando la lectura inter-cultural e interdisciplinar.
- c) Integración y diálogo entre magisterio y pueblo de Dios, entre profesores de Sagrada Escritura y animadores de pastoral bíblica, con la valoración del "sensus fidei", el "sensus fidelium" y una lectura de la Biblia entendida como "locus theologicus".

³³ Cf. "La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia – presencia latinoamericana – algunos logros, retos y perspectivas en el contexto de América Latina". La Palabra Hoy. 119 (2005) 52-58.

³⁴ El V Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Pastoral Bíblica, Panamá, 11-15.07.06, recoge entre otras esta característica de la diversidad de ópticas. Cf. "V Encuentro FEBIC-LAC; perspectivas y compromisos". La Palabra Hoy. 121 (2006) 73-75.



- d) A este punto adquiere una importancia capital el Sínodo sobre “la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia”, que tanto había pedido la FEBIC al Santo Padre. La Federación, a través de su Comité Ejecutivo, presentó a la Secretaría General del Sínodo de los Obispos una propuesta esquemática que pide, entre otras, estas insistencias: crear conciencia de la centralidad de la Palabra más que estructuras; cambiar el paradigma de la pastoral bíblica para pasar de una pastoral bíblica especializada y limitada a una animación bíblica de todos los sectores del ministerio pastoral; introducir la pastoral bíblica en los cánones de la formación, sobre todo del clero, pero sin descuidar a los religiosos y a los laicos, con miras a un mayor fundamento bíblico de su experiencia de fe, su ministerio y su homilética; traducción de la Biblia a los lenguajes propios de los últimos tiempos, más allá del escrito...³⁵

3.1.1. *Desafíos*

- a) Relación entre palabra y comunicación, entre interiorización y tecnología: ante una técnica que ha avanzado como nunca antes pero que corre el peligro de la manipulación, se hace necesario salvar el espacio de lo interior que posibilite el que la Palabra pueda ser oída. Se trata de una comunicación interpelante en la que se compartan no solo las ideas sino también las experiencias, las visiones del hombre y de la vida, y las convicciones de fe.
- b) Relaciones entre pluralidad y unidad: ante la variedad del contenido bíblico y el valor objetivo de los diversos métodos para entrar en contacto con él, así como de las necesidades antropológicas y espirituales, surge la necesidad de garantizar dinámicas que eviten la desarticulación y la dispersión, y que garanticen a la larga la unidad por su referencia a Jesucristo y por la afirmación de los valores bíblicos.

³⁵ Cf. Federazione Biblica Cattolica, Segreteria Generale. Riflessioni e proposte per l'Instrumentum Laboris della 12ª Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. Stuttgart, 2008.

-
- c) Relaciones entre la catolicidad y el ecumenismo: a partir de un contenido no confesional sino original de los co-extensivo, por medio de una unidad de compromiso con la dignidad de la persona humana y del testimonio de servicio al mundo.
 - d) Relaciones entre lo local y lo universal: de tal manera que se afirme la diversidad de lo contextual sin que esto equivalga a dispersión, gracias a la contribución de lo que es verdaderamente humano, de tal manera que se haga verdad la Palabra de Dios: “la riqueza de todas las naciones se reunirá para gloria de Dios” (Ap 21, 24.26).
 - e) El cubrimiento de tres áreas complementarias e insustituibles:
 - Divulgación del texto bíblico con traducciones, producción y distribución
 - Contacto de los fieles con la Biblia apoyado por instrumentos de lectura (comentarios)
 - Centralidad en la vida de la Iglesia, concretamente en la pastoral para que sea ella verdaderamente la “esposa de la palabra” (DV 23).
 - f) La formación de los presbíteros³⁶.

4. Conclusión: Aparecida y el Sínodo de los Obispos

Es claro que tanto la V Conferencia General de Aparecida, de 2007, como el Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia, de 2008, constituyen dos faros en este caminar bíblico latinoamericano, cuyas luces aún no han penetrado todos sus rincones.

Más que como un fruto, como un objetivo a lograr, este continente, a partir de Aparecida, camina hacia una nueva etapa de la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia latinoamericana y caribeña

³⁶ Cf. Naranjo Gabriel, C.M. “La formación para la lectura de las Escrituras y para el ministerio de la Palabra”. La Palabra Hoy. 83 (1997) 10-27.



con la Animación Bíblica de la Pastoral (ABP). Sus obispos participantes en el Sínodo, muchos de los cuales habían sido protagonistas ya de la cita de Aparecida, hicieron sentir allí su voz, compartiendo con los demás padres sinodales su propia experiencia y percepción de la Palabra y buscando un nuevo impulso que, por lo demás, le permita a la Revelación extender sus ondas por todo el mundo.

4.1. La Sagrada Escritura en Aparecida

No son pocos los artículos que se han escrito sobre este tema. De entre esos análisis habría que destacar, más que el presupuesto de la relación entre Escritura, tradición y magisterio o el de la orientación de las referencias bíblicas del Documento Conclusivo, aquel que subraya la mentalidad bíblica latinoamericana, o en otras palabras, “la gran preocupación de la Iglesia no solo por conocer la Biblia, sino sobre todo por asumirla como Palabra de Dios. Es decir, la clara finalidad pastoral de que la renovación de la Iglesia se nutra de la escucha y puesta en práctica de la Palabra de Dios”³⁷.

Esta perspectiva provocó mucha reflexión, sobre todo bíblica, teológica y pastoral, en torno al binomio nuclear de Aparecida, discipulado y misión. De hecho, el CELAM publicó varios libros de estudio del discipulado en los textos del Nuevo Testamento, y fueron muchos los artículos y las revistas que se dedicaron a esta profundización.

He aquí la línea exegética y hermenéutica que se ha subrayado en todos los ambientes como punto de partida: el tema central y dominante de los evangelios es la identidad de Jesús, pero junto a ella, y aunque en segundo lugar, se destaca el del discipulado. La temática general así resulta doble, y se maneja a través de una dialéctica interacción entre la auto-revelación del Maestro y la incompreensión de sus seguidores.

Los siguientes elementos recogen, a modo de síntesis, el trato que la Sagrada Escritura da al tema del discipulado misionero:

³⁷ AGUIAR RETES, Carlos. “La Biblia en el Documento de Aparecida”. Simposio teológico. México, Universidad Iberoamericana, 2007: 2.

- 1° La figura central en el discipulado cristiano es Jesús, el Maestro, no solo porque no hay discípulos sin Maestro, como no hay Maestro sin discípulos, sino también por la activa inter-dependencia que hay en los evangelios entre su tema central, la identidad del Señor, y la comprensión de sus seguidores.
- 2° El discipulado es una vocación, es decir, un llamado gratuito del Maestro, en el que no cuentan los méritos del seguidor; se trata de una elección en su más profundo sentido teológico, en otras palabras, de una gracia. Esto lleva a una conclusión muy precisa: el seguimiento es una experiencia teologal, obra de Dios.
- 3° El discipulado implica la formación como respuesta. La realidad es que los evangelios narran que Jesús llamó a los discípulos y que dedicó buena parte de su vida terrena a formarlos. ¿Qué pretende este proceso formativo? Por supuesto que la identificación con el Maestro, pero a partir de la comprensión de su identidad como Salvador, de tal manera que la adhesión a Él se haga por su mismo camino, el de la entrega de la vida para ganarla salvíficamente.

Lo animó Jesús, Él mismo, sobre la base y el ambiente de la intimidad con Él. Por eso, los momentos más intensos de la formación de los discípulos los tuvo el Maestro durante su pasión y muerte, es decir, en el camino de la cruz, cuando Él se dedicó a amaestrarlos, con la dinámica de la cercanía, la vida en común y su propio testimonio: de oración y de generosidad para la entrega de la vida. No obstante esta intensa concentración de las energías formativas, los resultados fueron, al menos en un primer momento, decepcionantes: los discípulos lo abandonaron, dejándolo solo.

De todas maneras, la cruz sigue teniendo plena actualidad como experiencia de discipulado, como escuela de seguimiento y anuncio, porque es precisamente allí donde se revela la identidad salvífica del Maestro y donde se aprende a entregar la vida como Él, con sentido. De modo que si algún exégeta ha podido afirmar que los evangelios son “un relato de la pasión con una larga introducción”, hoy hay que reconocer que su tesis de fondo es revelar al Maestro, que entrega su vida para salvarnos y



para indicar a los discípulos el mismo camino, formándolos. En lugar de huir de la cruz, a lo que nos está llevando esta sociedad de consumo, hay que abrazarla no de modo masoquista sino formativo, salvífico y evangelizador.

- 4° El discipulado está indisolublemente ligado a la misión. Los evangelios cuentan que el Señor llamó a los discípulos a “estar con Él” y para “enviarlos a predicar el evangelio”. Todo discípulo es pues un apóstol, es decir, un instrumento de la extensión del Reino, con el anuncio de la Buena Nueva en Jesucristo, la comunicación de su experiencia de seguimiento del Maestro, la realización de su consecuente solidaridad con los hermanos, especialmente los más pobres.
- 5° El binomio del discipulado y la misión implica la dimensión comunitaria: es en la comunión donde se escucha el llamado del Maestro, donde se comprende su identidad, donde se le sigue, donde se aprende de Él, donde se logra la identificación con Él, donde se le comunica, donde se prepara el mensaje y donde se realiza la evangelización; la santidad que reclama y suscita el discipulado se asume comunitariamente. Así, la vida fraterna en comunidad se convierte en una escuela insustituible del seguimiento de Jesús y de su anuncio al mundo.

Jesucristo, seguimiento y misión son, pues, los hilos conductores de Aparecida. Ésta, por medio de ellos, se limita a plantear lo que esta dinámica eclesial está reclamando precisamente hoy: que el discipulado misionero, por ser respuesta al llamado del Maestro a “estar con Él”, se nutra de la oración; por ser envío, se prepare y se realice en la vida fraterna, por ser identificación con Él, se vive a través de los consejos evangélicos; y por ser testimonio de Él, se vuelva misión.

La espina dorsal de Aparecida es este concepto bíblico del discipulado misionero, que se alimenta de la lectio divina y se expresa en la acción de la Iglesia a través de la Animación Bíblica de la Pastoral.

Los tres encuentros regionales de las comisiones de pastoral bíblica de las conferencias episcopales, coordinados por el CELAM-CEBIPAL y la FEBIC-LAC, realizados en el contexto de la misma con-

ferencia³⁸, reflexionaron sobre esta ABP y afirmaron que: “su finalidad es afirmar, consolidar y guiar el ser y el quehacer de la evangelización de la Iglesia; presupone que la Biblia sea sujeto de la evangelización y por lo mismo de todas las actividades pastorales de la Iglesia, que se convierta en elemento fundante y transversal de todas las pastorales, que se le considere como su fuente y su modelo (cf. Silva Retamales Santiago. “La animación bíblica de la pastoral del Pueblo de Dios”, una reflexión, 37-38).

De esta manera, Aparecida reafirmó unos alcances cohesionantes de la lectura latinoamericana de la Biblia, y desde allí se hizo presente en el Sínodo, extendiendo su radio de acción a la Iglesia universal, a través de:

La animación bíblica de la formación
La animación bíblica de la espiritualidad
La animación bíblica de las relaciones inter-confesionales
y ecuménicas”³⁹.

4.2. La voz bíblica latinoamericana en el Sínodo

El precioso Mensaje Final del Sínodo recoge la mentalidad bíblica de toda la Iglesia pero deja ver en algunos de los hilos más finos de su tejido la originalidad latinoamericana. Basta con la percepción de la voz de la Palabra en la creación, la historia y la realidad humana; el reconocimiento de su rostro en Jesús de Nazaret, “la Palabra eterna y divina que entra en el espacio y en el tiempo y asume un rostro y una identidad humana”⁴⁰; la construcción de su casa en una Iglesia que se alimenta de la lectura orante de la Palabra, al mismo tiempo contextualizada y comprometida, y se expresa en la koinonia de “los hermanos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen” (Lc 8, 21), extendiendo esta relación “a los hermanos y las hermanas de las otras Iglesias y comunidades eclesiales”; su camino misionero en

³⁸ Cfr. Una información completa sobre los mismos en La Palabra Hoy. 128 (2008).

³⁹ Encuentro regional de las comisiones de pastoral bíblica de las conferencias episcopales de los países bolivarianos. “Propuesta a la V Conferencia General de Aparecida”. La Palabra Hoy. 124 (2007) 67.

⁴⁰ Sínodo de los Obispos. Mensaje Final. 4.



el compromiso con el hambre espiritual de los hombres de nuestro tiempo, la inestimable pedagogía de la familia, la marginación de los pobres y la inculturación del evangelio.

El mismo tipo de lectura se podría hacer de las Propositiones que el Sínodo presentó a la consideración del Santo Padre. Por ejemplo:

- La No. 9: da eco al gran logro de la lectura bíblica latinoamericana que garantiza el encuentro con el Maestro “Palabra de Dios hecha carne, como evento de gracia que vuelve a acontecer en la lectura y la escucha de las Sagradas Escrituras”. He ahí el secreto del amor a la Biblia, cada vez más generalizado en este continente.
- La No. 11: recoge, como ya lo había hecho la Interpretación de la Biblia en la Iglesia, “la predilección de Dios por los pobres” (cfr. Mt 35, 31-46), que anuda los tres elementos de la caridad: teologal, fraterna y apostólica (cfr. *Deus Caritas Est*). El Sínodo recogió lo que había dicho Aparecida sobre el papel protagónico de los pobres en la evangelización y sobre su fuerza evangelizadora con respecto incluso a los mismos pastores.
- La No. 17: reconoce el papel de la mujer en la pastoral bíblica y, más importante aún, su capacidad de escucha de la Palabra y, por lo mismo, de relación con Dios y de comunicación misionera.
- La No. 21: recomienda el valor de las pequeñas comunidades eclesiales, como lugar de escucha, estudio y oración de la Palabra y como instrumento del servicio animador de los laicos en la Iglesia.
- La No. 22: anima al uso habitual de la lectura orante, sobre todo entre los jóvenes, como instrumento de encuentro con el Maestro y “compromiso de caridad”.
- La No. 30: recomienda “la pastoral bíblica no en yuxtaposición a otras formas de pastoral sino como **animación bíblica de la pastoral**”.



La animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios, su identidad y misión

Mons. Santiago Silva Retamales*

Sumario

Después de distinguir con claridad la diferencia entre Pastoral Bíblica y Animación Bíblica de la Pastoral, el autor se detiene a considerar la naturaleza de la Pastoral Bíblica antes de Concilio, y cómo la *Dei Verbum* significó un cambio copernicano en este sentido. Luego entra a explicar cómo Aparecida se comprometió decididamente con la animación Bíblica de la Pastoral. Concluye presentando ésta, como escuela de interpretación, escuela de comunión y oración, y escuela de evangelización inculturada.

Palabras clave: Sagrada Escritura – Pastoral Bíblica – Animación Bíblica

* Obispo auxiliar de Valparaíso, Chile; Responsable del Centro Bíblico Pastoral Latinoamericano (CEBIPAL) del CELAM; ssilva@episcopado.cl



Sumário

Após ter distinguido com clareza a diferença entre Pastoral Bíblica e Animação Bíblica da Pastoral, o autor se detém a considerar a natureza da Pastoral Bíblica antes do Concílio, e como a Dei Verbum significou uma mudança copernicana neste sentido. Em seguida explica como Aparecida se comprometeu decididamente com a Animação Bíblica da Pastoral, apresentando-a como escola de interpretação, escola de comunhão e oração e escola de evangelização inculturada.

Palavras chave: Sagrada Escritura - Pastoral Bíblica
– Animação Bíblica



Un camino por recorrer...

Soñamos pertenecer a un pueblo de Dios que viva en permanente actitud de gratuidad y fascinación ante la Palabra de Dios, que sienta auténtica pasión por la Palabra y hambre de escuchar a su Señor (Am 8,11).

Para satisfacer el hambre de esta Palabra viva, uno de los interesantes aportes del *Documento de Aparecida* respecto al empleo de la Sagrada Escritura en la vida y misión de la Iglesia es la “pastoral bíblica”, la que los Obispos entienden como “animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios” [= *ABP*]. Por primera vez en un documento de este nivel, la “pastoral bíblica” recibe tal nombre¹.

El camino para llegar a esta nueva comprensión de la pastoral bíblica se sustenta en:

- a. La naturaleza y función de la *Sagrada Escritura* (en adelante *SE*) en la Iglesia sobre todo a partir de *Dei Verbum* (*Revelación - Palabra/Iglesia*);
- b. La animación bíblica como pastoral-fuente en la nueva evangelización inculturada (*Iglesia/evangelización - pastoral orgánica*), y
- c-. Los gozos y esperanzas de nuestros destinatarios (*Evangelización/sociedad postmoderna*).

¹ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento conclusivo, Bogotá 2007 [= *DA*], n° 99a: «Debido a la animación bíblica de la pastoral, aumenta el conocimiento de la Palabra de Dios y el amor por ella».



A lo largo de lo que sigue profundizaremos en estas tres coordenadas, las dos primeras en un solo punto, pues están íntimamente unidas, y la tercera en el último apartado.

I. La SE en la vida de la Iglesia llamada a evangelizar: historia y proyección

1) Antes y después de la constitución conciliar *Dei Verbum*

Dei Verbum marca un antes y un después en lo que a pastoral bíblica se refiere². Antes del CONCILIO VATICANO II, lo que llamamos “pastoral bíblica” se entendía como *movimiento bíblico* cuya principal finalidad era distribuir y dar a conocer la Biblia entre los católicos por el escaso conocimiento que tenían de ella.

Se buscaba que la *Escritura* no sólo fuera patrimonio de protestantes y evangélicos, sino que también fuera conocida por los católicos. Era común escuchar que mientras la celebración de los sacramentos, particularmente la Eucaristía, identificaba a la Iglesia Católica, la lectura e interpretación de la Biblia identificaba al mundo evangélico.

A partir del CONCILIO VATICANO II, la pastoral bíblica generalmente se entiende como aquel servicio de la Iglesia realizado al estilo de las otras pastorales parroquiales y diocesanas como la familiar, juvenil, social... Corrían los tiempos en que se procuraban pastorales diversificadas en la que se insertaba, como una más, la pastoral bíblica. Así también se la concebía.

Por tanto, si en una parroquia o diócesis aquellos que conforman la pastoral familiar se encargan de “las familias”, así también aquellos que forman parte de la pastoral bíblica se encargan de “la Biblia”. Siguiendo la analogía, si había coordinadores y vicarios de pastoral familiar, también debía haber un responsable de la pastoral bíblica que trabajara con las personas interesadas en la Biblia. En la práctica, la “comisión bíblica” de una parroquia o diócesis, cuyo

² La Constitución Conciliar *Dei Verbum* fue promulgada por Pablo VI el 18 de noviembre de 1965.

servicio pastoral se centraba en la Biblia, no pasaba de ser una más entre tantas pastorales.

A diferencia del “movimiento bíblico”, la pastoral bíblica se encargaba sobre todo de que los que participaban de dicha pastoral conocieran la Biblia mediante cursos, charlas, retiros, grupos y círculos bíblicos...

Aunque la pastoral bíblica hasta ahora descrita fue un paso necesario e importante en la misión evangelización de la Iglesia no era este el espíritu de *Dei Verbum* cuando pedía que «toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura»³. La Escritura en cuanto consigna la Palabra viva de Dios, está llamada a nutrir la vocación, formación y misión de todo discípulo misionero y, por lo mismo, de todas las pastorales a su servicio.

2) **La animación bíblica de la pastoral**

2.1. *La animación bíblica de la pastoral en el Documento de Aparecida*

*Gracias a una renovada percepción del espíritu del CONCILIO VATICANO II y las intuiciones de las CONFERENCIAS GENERALES DEL EPISCOPADO*⁴ hoy es posible una *nueva mentalidad* para entender la llamada “pastoral bíblica”: comprenderla como *animación bíblica de la pastoral* o “dimensión bíblica de la pastoral”. De estos nombres y otros, se prefiere el de “animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios”, y es el que utiliza el *Documento de Aparecida*⁵.

³ DV, nº 21. Cfr. C.M. Martini: «La Sagrada Escritura, alimento y norma de la predicación y de la religión», *Boletín Dei Verbum* 32 (1994) 163-179.

⁴ Cfr. Documento de Síntesis de los aportes recibidos, CELAM, Bogotá 2007 [= DS], nsº 16-26; M. de França M., *Aparecida: a hora da América Latina*, São Paulo 2006, 34-37; J. Jiménez: «Las cuatro conferencias generales del episcopado: Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo. “El camino recorrido”», Medellín 118 (2004) 177-218.

⁵ Por su parte, el *Instrumentum laboris* del Sínodo de los Obispos sobre «La palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia» (Ciudad del Vaticano 2008) también prefiere esta denominación cuando habla de las expectativas comunes de los Obispos respecto a la pastoral bíblica: «La necesidad de una pastoral bíblica, pero también de una animación bíblica de la entera pastoral, que comprenda la enseñanza de todas las verdades de la fe», nº 3; cfr. nº 49.



Cuando en el capítulo 2^{do.} de este *Documento* acerca de la «Mirada de los discípulos misioneros sobre la realidad»⁶ los Obispos se preguntan por lo que los interpela en este tiempo de cambio, destacan como positivo para el encuentro con Jesucristo «la animación bíblica de la pastoral», como ya lo hemos mencionado.

Luego, en el capítulo 6^{to.}, al hablar del «itinerario formativo de los discípulos misioneros» y recordar las mediaciones para el encuentro con Jesucristo vivo⁷, los Obispos describen en tres números (ns° 247-249) la importancia insustituible de la Escritura en cuanto Palabra reveladora y salvífica que, a quien la acoge, lo conduce al conocimiento y participación del misterio de Dios y su voluntad⁸. La primera mediación de encuentro con Jesucristo que se nombra es la *Sagrada Escritura*, a la que sigue la liturgia, la Eucaristía y el día domingo, el sacramento de la reconciliación, la oración personal y comunitaria, la comunidad viva en la fe y el amor fraterno, los pobres, afligidos y enfermos, y la piedad popular⁹.

Antes de tratar lo que en el *Documento de Aparecida* se entiende por “animación bíblica de la pastoral” contextualicemos el tema precisando las eclesiologías subyacentes a la “pastoral de cristiandad” y a la “pastoral de conjunto” o, mejor llamada ahora, “pastoral orgánica”.

2.2. Pastoral de cristiandad y pastoral orgánica: eclesiologías en juego

La eclesiología subyacente a la pastoral de cristiandad es la de “pueblo de Dios” de antes del CONCILIO VATICANO II, caracterizada por un notable “eclesiocentrismo” derivado de la concepción de Iglesia como “cuerpo místico de Cristo” y, por tanto, sociedad perfecta, eclesiología «fuertemente jurídica en detrimento de una concepción histórica y sacramental de la Iglesia»¹⁰.

⁶ DA, ns° 33-100.

⁷ DA, ns° 240-346.

⁸ DA, n° 172.

⁹ DA, ns° 250-265; DS, ns° 102-107.

¹⁰ De França, *Aparecida*, 32; cfr. 32-34. Cfr. A. BRIGHENTI, *Reconstruyendo la esperanza. Cómo planear la acción de la Iglesia en tiempos de cambio*, México DF. 2001, 33-43.

La actual eclesiología de “pueblo de Dios” sustentada en el CONCILIO VATICANO II aún no logra en la práctica sacarse del todo los siglos de régimen de cristiandad con su concepción clerical de la Iglesia, su forma de ejercer la autoridad y concebir el protagonismo en la evangelización, lo que trae repercusiones negativas para la pastoral orgánica¹¹. Por la falta de formación y de participación real de los laicos en los diversos niveles de decisión de la Iglesia, aún en varias partes el protagonismo exclusivo en la conducción y evangelización de la diócesis lo sigue teniendo el Obispo y el clero¹². La percepción que queda es que no se practican del todo los principios que se deducen de la eclesiología de “pueblo de Dios”, principios que sustentan la pastoral orgánica; hablamos, sobre todo, de la subsidiaridad, la participación y la descentralización. Por estas y otras razones, una de las deficiencias de dicha pastoral es precisamente su falta de organicidad, pues muchas veces no pasa de ser un “conjunto de pastorales”, es decir, una “pastoral de colectivos”.

Se requiere superar los límites que arrastramos de la pastoral de cristiandad y plantear una *pastoral orgánica* «renovada y vigorosa» que sirva «mejor a las necesidades de los fieles»¹³, procurando «una respuesta consciente y eficaz» conforme a las exigencias del mundo de hoy¹⁴. Esta pastoral debe sustentarse en una eclesiología que tenga por modelo el Misterio trinitario¹⁵ y una más profunda comprensión de la enseñanza paulina sobre la Iglesia, Cuerpo de Cristo, de quien -como Cabeza del Cuerpo- proviene su vitalidad y fecundidad. De este modo queda más claro que la Iglesia, icono de la Trinidad, es el Cuerpo (comunidad, ministerios, carismas), don del Padre al Hijo, mediante el cual el Espíritu hace actual la buena nueva del Reino.

Cuando se comprende la substancial igualdad y vocación al discipulado misionero en santidad para todos los bautizados¹⁶, la evangelización exige el protagonismo de todos en razón del sacramento del bautismo.

¹¹ «Nos referimos, para mencionar algunos, al clericalismo, a los intentos de volver al pasado, a lecturas y aplicaciones secularizadas de la renovación conciliar, a la ausencia de autocrítica, de una auténtica obediencia y de ejercicio evangélico de la autoridad, a los moralismos que debilitan la centralidad de Jesucristo...», DS, n° 79; ver n° 83. Cfr. DA, n° 100,b.

¹² DA, ns° 100,b-c; 212.

¹³ DA, ns° 169 y 99,g.

¹⁴ DA, n° 371; cfr. n° 169.

¹⁵ DA, ns° 155; 304.

¹⁶ DA, ns° 163; 184.



Esto requiere, junto a los otros principios mencionados, favorecer efectivamente el de la “corresponsabilidad eclesial” de todo cristiano¹⁷, participando «del discernimiento, la toma de decisiones, la planificación y la ejecución» de los proyectos pastorales diocesanos¹⁸. Esto requiere una clara voluntad de poner, mediante la «conversión pastoral»¹⁹, las estructuras administrativas, las acciones evangelizadoras y la espiritualidad al servicio de la vocación y misión del pueblo cristiano²⁰. Para la misión de la Iglesia todos necesitamos de todos, y ninguna pastoral puede ya ser un compartimento cerrado que se basta por sí misma.

En el marco de la pastoral orgánica y de la eclesiología que la sustenta, la *Sagrada Escritura* -en cuanto consigna la Palabra de Dios viva y salvadora- no se puede concebir como objeto específico de “una pastoral”. Si la Palabra es Vida nueva con que la Cabeza nutre a su Cuerpo para que viva en comunión con Él y proclame el Reino, el acceso a la Palabra no es privilegio de los que participan en “la pastoral bíblica”, sino de todo el pueblo de Dios, pastores y fieles. Prescindir de la Vida de la Cabeza es renunciar a la vinculación con Jesucristo y al anuncio de la Buena nueva.

En este nuevo concepto de pastoral orgánica y de conciencia renovada de la función de la Palabra de Dios se inscribe la reflexión de los Obispos en Aparecida. Por ello hablan de “animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios”.

Precisemos el concepto.

2.3. Animación bíblica de la pastoral: descripción y función²¹

2.3.1. Descripción

En “nuestra casa” que es la Iglesia Católica, el discípulo encuentra todo aquello que alimenta su vinculación íntima con Jesucristo Cami-

¹⁷ DA, nsº 202; 226,b; 368.

¹⁸ DA, nº 371.

¹⁹ DA, nsº 365-372.

²⁰ DA, nº 172.

²¹ Cfr. S. Silva Retamales: «La “Palabra de Dios” en la V Conferencia de Aparecida» en AAVV, Testigos de Aparecida, 2 vols., Bogotá 2008, vol. I, 55-102, especialmente págs. 87ss.

*no, Verdad y Vida*²². Lo primero que la Iglesia ofrece a los suyos es la proclamación de la Palabra y la posibilidad de encontrar a Jesús en las Sagradas Escrituras leídas en la Iglesia y en el contexto de la vida.

La *Escritura* cumple su rol de efectiva mediación cuando se lee como Palabra de Dios escrita por inspiración del Espíritu Santo que testimonia la historia salvífica de un Dios que ama y se la juega por el ser humano. Por lo mismo, es indispensable «proponer a los fieles la Palabra de Dios como don del Padre para el encuentro con Jesucristo vivo, camino de “auténtica conversión y de renovada comunión y solidaridad” (*Ecl in Am*, n° 12)»²³. El camino de encuentro con Jesucristo mediante la Escritura exige, como enseña BENEDICTO XVI, «el conocimiento profundo y vivencial de la Palabra de Dios»²⁴.

Para mostrar las consecuencias del «conocimiento profundo y vivencial de la Palabra de Dios», los Obispos en Aparecida nos recuerdan algunos encuentros con el Señor: el de «Nicodemo y su ansia de vida eterna (Jn 3,1-21), la Samaritana y su anhelo de culto verdadero (4,1-42), el ciego de nacimiento y su deseo de luz interior (Jn 9), Zaqueo y sus ganas de ser diferente (Lc 19,1-10)...», y así tantos otros²⁵.

Se trata de hombres y mujeres que llegaron al encuentro con Jesús con su historia íntima, anhelantes de algo nuevo, y que alcanzaron la luz y fueron recreados «porque se abrieron a la experiencia de la misericordia del Padre que se ofrece por su Palabra de verdad y vida. No abrieron su corazón a algo del Mesías, sino al mismo Mesías»²⁶. Este encuentro con el Señor es el que inicia un proceso de discipulado, de vida en comunión con los hermanos, de testimonio del Reino y transformación de la sociedad. Para ellos, la Palabra divina no se redujo sólo a nociones, sino que iluminó y alimentó su vida en Cristo²⁷.

²² DA, n° 246.

²³ DA, n° 248.

²⁴ Benedicto XVI: Discurso Inaugural a la V Conferencia [= DI], n° 3, citado por DA, n° 247; cfr. n° 226,b.

²⁵ DA, n° 249.

²⁶ Idem.

²⁷ DA, n° 323.



Por la centralidad insustituible del encuentro con Jesucristo, quienes participan en las pastorales ya sea como agentes ya como destinatarios necesitan escuchar y encarnar la Palabra de Dios (= Jesucristo) que la *Sagrada Escritura* consigna. Sólo de esta forma madura la experiencia religiosa de cada fiel en la Iglesia²⁸.

En la acción evangelizadora de una Iglesia concebida según la eclesiología del CONCILIO VATICANO II, que hace cada vez más orgánica su propuesta pastoral, la Biblia es *fuentes de evangelización* en cuanto mediación insustituible de encuentro con Jesucristo vivo. La Palabra de Dios que la Escritura ofrece debe ser inspiradora de todas las fases de la pastoral parroquial y diocesana: la reflexión y el discernimiento, la toma de decisiones y la planificación, la ejecución y la evaluación²⁹. De esta forma, además de ser «el alma de la teología»³⁰, la Palabra de Dios está llamada a convertirse en el *alma de la misión evangelizadora* de la Iglesia³¹.

Dicho con una metáfora: la Palabra de Dios no puede ser una *rama* más del conjunto del árbol que es la Iglesia, sino la *savia* que corre por su tronco y nutre todas sus ramas. Los Obispos en Aparecida, por su parte, acuden a la metáfora del *faro* para hablar de la Escritura que *ilumina y guía* el camino y la actuación de la Iglesia de Cristo³². Donde haya evangelización ahí deberá estar la savia y la luz de la Palabra de Dios que con su multiforme presencia anima el anuncio del Reino.

Desde esta perspectiva de la evangelización, la finalidad de la Sagrada Escritura es la *animación bíblica de la pastoral del pueblo de Dios*, es decir, que la Palabra de Dios consignada en la *Escritura* suscite, forme y acompañe la vocación y misión del discípulo de Cristo y dé contenido a las acciones organizadas de la Iglesia en su misión de ir y hacer «discípulos a todos los pueblos» (Mt 28,19). Por tanto, ya no se trata de la Biblia como preocupación exclusiva de algunos en la Iglesia (grupos o círculos bíblicos), sino de la Palabra

²⁸ DA, n° 226,a; DS, n° 77.

²⁹ DA, n° 371.

³⁰ DV, n° 24.

³¹ Documento de Puebla [= DP], n° 372; DA, n° 248.

³² DA, n° 180.

inspirada como *fente teológica y espiritual* de seguimiento del Señor (*vocación*), de santidad cristiana (*formación*) y de proclamación de la buena nueva de Jesucristo (*misión*) para alcanzar «la madurez conforme a su plenitud» (Ef 4,13).

Sólo de este modo estamos fundamentando «nuestro compromiso misionero y toda nuestra vida en la roca de la Palabra de Dios»³³.

2.3.2. *Función*

El gran desafío de la animación bíblica de la pastoral es recuperar para todos los fieles la riqueza de la Escritura como alimento imprescindible que la Cabeza (el Señor glorificado) ofrece a su Cuerpo (la Iglesia redimida).

Las funciones o labores de la *ABP* se deducen de la naturaleza y función de la Escritura como mediación de encuentro y comunión de la Cabeza gloriosa con su Cuerpo redimido.

Las enseñanzas del CONCILIO VATICANO II asumidas por las CONFERENCIAS GENERALES DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO describen la *Sagrada Escritura* como *Palabra de Dios escrita por inspiración del Espíritu Santo confiada a la Iglesia para nuestra salvación*³⁴.

De esta descripción se deducen las *tres funciones básicas* de la animación bíblica de la evangelización del pueblo de Dios³⁵:

- a. Como la Biblia es obra literaria, se accede a la Palabra de Dios por “el lenguaje” de los autores que la pusieron por escrito (hebreo, arameo, griego). Para conocer adecuadamente la Palabra de Dios se requiere, por tanto, interpretar la mediación de comunicación de autores humanos (lenguajes) según sus contextos literarios, históricos y religiosos.

³³ Benedicto XVI: DI, n° 3.

³⁴ DV, ns° 11; 21.

³⁵ Para lo que sigue DV, n° 12; DA, n° 248. Cfr. Conferencia Episcopal de Chile, Orientaciones para la animación bíblica de la pastoral, Santiago de Chile 2007, ns° 41-55.



Una primera labor de *ABP* es ofrecer y acompañar -como el diácono Felipe al ministro etíope (Hch 8,30-31)- la comprensión de los sentidos genuinos de los textos bíblicos, por lo que debe ser *escuela de interpretación* o de conocimiento de la Palabra de Dios.

- b. Como la Biblia es obra literaria “inspirada” por el Espíritu nos da a conocer «la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para salvación nuestra», es decir, es fuente de conocimiento de la revelación acerca del misterio de Dios y del hombre y camino de encuentro con Él³⁶. Por tanto, la Palabra de Dios que la Escritura contiene en lenguaje humano es propuesta actual, viva y eficaz de encuentros con Jesucristo vivo, pues hoy hace presente al Señor como Mesías salvador.

Una segunda función de la *ABP* es ayudar y enseñar al discípulo misionero a actualizar la Palabra de Dios mediante el diálogo permanente con Jesucristo, por lo que debe ser *escuela de comunión y oración*, es decir, de encuentro dialogante con el Señor gracias a la escucha atenta de su palabra, como María de Betania a los pies de Jesús (Lc 10,39).

- c. Como la Biblia está confiada a la Iglesia para que la proclame como Palabra preñada de salvación es -por un lado- lugar teológico y pastoral de discernimiento y -por otro- fuente y contenido de la evangelización.

Una tercera función de la *ABP* es educar a los discípulos a proclamar la Palabra y a actuarla, es decir, a concretarla en motivaciones, afectos y conductas que respondan a los sentimientos de Jesús (Flp 2,5), por lo que debe ser *escuela de evangelización inculturada* o de proclamación de la Palabra.

De este modo, la pastoral bíblica entendida como “animación bíblica de la pastoral” satisface la permanente necesidad de los discípulos misioneros de Jesús de nutrirse con el pan de la Palabra

³⁶ DV, nº 11.

mediante «la interpretación adecuada de los textos bíblicos», de su empleo «como mediación de diálogo con Jesucristo» y como «alma de la propia evangelización y del anuncio de Jesús a todos»³⁷.

2.3.3. Síntesis

La *animación bíblica de la pastoral* de la Iglesia se entiende como el servicio o ministerio de un equipo o comisión que, en el marco de la pastoral orgánica y según la eclesiología de comunión y participación del CONCILIO VATICANO II, *anima* mediante la Palabra de Dios escrita a toda persona e instancia pastoral al «*encuentro con Jesucristo vivo*», camino de «un auténtico proceso de conversión, comunión y solidaridad»³⁸. La *ABP* busca, pues, que el *encuentro con el Verbo de Dios* mediante la Sagrada Escritura que se comprende, se ora y se vive sea camino de comunión con Jesús y con los suyos, guíe procesos de conversión personal y pastoral y sea modelo de misionero y contenido de la misión.

La *ABP* en cuanto *fundamental servicio* para la vocación, formación y misión del discípulo misionero y considerando los *tres elementos* de la descripción de la *SE* mencionados se propone ser:

➤ Escuela de Interpretación...	Porque la SE... ES Palabra escrita de Dios.
➤ Escuela de Comunión y Oración...	ESTÁ Inspirada por el Espíritu Santo.
➤ Escuela de Evangelización inculturada...	PARA Anunciar a Cristo, vida nueva para todos.

Ahora bien, no basta partir de la naturaleza y función de la *SE* en la Iglesia para plantear la *animación bíblica de la pastoral*. Es

³⁷ DA, n° 248.

³⁸ Juan Pablo II, *Ecclesia in America*, ns° 3; 8.



también fundamental considerar la *situación vital* de los destinatarios, con palabras del CONCILIO VATICANO II, «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo»³⁹ y, con palabras de los Obispos en Aparecida, la «realidad marcada por grandes cambios» que afectan profundamente la vida de los pueblos de América Latina y de El Caribe⁴⁰.

II. La ABP y la sociedad postmoderna

1) *Un cambio de época*

Existe un consenso más o menor general en que estamos viviendo, más que una época de cambio un *cambio de época*, de grandes proporciones. Los Obispos en Aparecida lo dicen así: «Vivimos un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural. Se desvanece la concepción integral del ser humano, su relación con el mundo y con Dios»⁴¹.

Entre los novedosos y grandes cambios que afectan profundamente la vida, hay que contar la globalización, la ciencia y la tecnología, la comunicación con sus redes que permite interactuar en tiempo real. La historia se acelera cada vez más y los cambios son vertiginosos, lo que «trae consecuencias en todos los ámbitos de la vida social, impactando la cultura, la economía, la política, las ciencias, la educación, el deporte, las artes y también, naturalmente la religión»⁴².

Si rescatamos lo más importante del análisis de los Obispos en Aparecida y pensando en la contextualización socio-cultural de la ABP, estos y otros rasgos de *nuestra sociedad* los podemos sintetizar en *tres grupos de conceptos*⁴³:

³⁹ Gaudium et spes, n° 1.

⁴⁰ DA, n° 33.

⁴¹ DA, n° 44.

⁴² DA, n° 35; cfr. ns° 33-87.

⁴³ Cfr. DS, ns° 56-79; Secretaría General, Globalización y nueva evangelización en América Latina y El Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003, Bogotá, D.C. 2003; Conferencia Episcopal de Chile, Orientaciones para la animación bíblica de la pastoral, ns° 16-36.

- a. Sociedad *pluriétnica, pluricultural y plurirreligiosa*.
- b. Sociedad *tecnificada, científica y comunicada*, y
- c. Sociedad *globalizada y secularista*.

Es evidente que estas megatendencias traen consigo:

- a. un *cambio de horizonte cultural*, es decir, una nueva *cosmovisión*, que transforma substancialmente el modo de relacionarse con lo otro (creación), los otros (humanidad) y El Otro (divinidad), y
- b. un *cambio de paradigmas*, es decir, una radical transformación en los referentes de la existencia, sobre todo del universo valórico de individuos y sociedades.

También es evidente que este cambio de horizonte cultural y de paradigmas inciden a la vez en la transformación más rápida y radical de la sociedad.

¿Cómo plantear la *ABP* en la actual situación de la Iglesia que vive y celebra su fe en una sociedad latinoamericana que cambia rápida y radicalmente?

La *ABP* será fecunda en tanto cuanto *se haga cargo* de la situación vital del hombre y la mujer de hoy haciendo *significativa su propuesta* en razón de los nuevos horizontes culturales y los cambios de paradigmas. JUAN PABLO II decía que «hoy es necesario iluminar el camino de los pueblos con los principios cristianos, aprovechando las oportunidades que la situación actual ofrece para desarrollar una *auténtica evangelización* que, con *nuevo lenguaje y símbolos significativos*, haga más comprensible el mensaje de Jesucristo para los hombres y mujeres de hoy»⁴⁴.

En lo que sigue, reconociendo *los valores* que presenta nuestra sociedad y *las proyecciones positivas* de la cultura actual, verdaderas “buenas noticias”⁴⁵, acentuamos aquello que es un *desafío* en

⁴⁴ Juan Pablo II, «Discurso final a los Obispos de Chile en visita ad limina, año 2000», n° 3.

⁴⁵ Al respecto DA, ns° 104-126.



la construcción del Reino y, por tanto, desafío para la animación y centralidad del discípulo misionero en la Palabra de Dios. Con todo, también enumeramos algunos aspectos positivos relevantes de las grandes megatendencias mencionadas que toda evangelización debe aprovechar y potenciar.

2) **La ABP escuela de Interpretación: la re-significación de la existencia**

2.1. Nuestra sociedad tiende cada vez más a ser *pluriétnica, pluricultural y plurirreligiosa*⁴⁶. Lo positivo del interaccionar de grupos humanos y culturas -entre otros aspectos- es la valoración creciente de la experiencia personal, de la escucha de lo que no es propio, la valoración sin restricciones de los derechos humanos, del rol de la mujer y de los derechos de las minorías, la promoción de una cultura de la diferencia y la tolerancia, del sano pluralismo ideológico, ético y religioso, y -en este último ámbito- la creciente importancia del movimiento ecuménico.

Sin embargo, la variedad, la división y la presión que ejercen algunas etnias, subculturas y religiones, lleva a la confusión de paradigmas que eran estables y comunes y sus consecuencias son: problemas de identidad y pertenencia, exacerbación de los derechos propios incluyendo los derechos religiosos ancestrales y de pseudo-iglesias, inseguridad colectiva y violencia, altos niveles de polarización e intolerancia y -por tanto- marginaciones, menosprecio de la cultura y paradigmas que no son propios y -por consiguiente- fáciles estigmatizaciones y marginalizaciones⁴⁷.

Hoy predomina sin ningún contrapeso la *razón subjetiva individual* con una substancial pérdida de los significados objetivos y comunes⁴⁸. Las ofertas ideológicas, valóricas y religiosas son innumerables y disímiles al punto que -en realidad- ninguna de ellas importa mucho, pues la "verdadera" es "la propia", la que a mí "me llena". Hoy, más que con la razón, "se piensa con el cuerpo". En el

⁴⁶ DA, ns° 86 (dicho de la sociedad panamazónica) y 512 (dicho del mundo urbano).

⁴⁷ DA, ns° 56-59; 78; 80.

⁴⁸ DA, ns° 39; 44; 51 (la «adicción por las sensaciones»); 55.

actual mercado de ofertas, nada «logra proponernos un significado coherente para todo lo que existe»⁴⁹. Como lo importante es aquello que tiene relevancia “para mi ser” (= mi cuerpo) y esto no es válido para todos, todo es posible y se vive el «día a día sin programas a largo plazo ni apegos personales, familiares y comunitarios»⁵⁰. Lo que hoy puede ser, mañana no. Las innumerables ofertas de sentido (hasta el “sin sentido” es una de ellas) dejan su huella: generan profundas crisis de angustia y miedo en el corazón del hombre postmoderno, que van de la mano con la crisis de identidad y de roles.

Hoy es muy profunda y generalizada la *crisis de sentido*⁵¹. Llenos de *innumerables medios* de gran potencia técnica y de fácil acceso, muchos hombres y mujeres de hoy viven desorientados y desilusionados respecto a su *finalidad* en el cosmos y a su *destino último*.

Sin embargo, la búsqueda de sentido de la vida y de la realidad y el anhelo de trascendencia son inherentes al ser humano y mientras éste no satisfaga estas vitales inquietudes arraigadas en su corazón seguirá sumido en el miedo y la angustia⁵².

2.2. En esta sociedad *pluriétnica, pluricultural y plurirreligiosa*, la *ABP* aspira a ser *escuela de interpretación* de la *SE*, es decir, de aporte «al sentido de que da unidad a todo lo que existe y nos sucede en la experiencia, y que los creyentes llamamos sentido religioso»⁵³.

Si en un mundo inseguro y desorientado la persona «es, en su misma esencia, aquel lugar de la naturaleza donde converge la variedad de los significados en una única vocación de sentido»⁵⁴, la *animación bíblica* del discípulo misionero pasa por una *propuesta o camino de comprensión clara y trascendente del mensaje bíblico* que invite al descubrimiento de sí mismo y del sentido unitario de la vida gracias al encuentro con Jesús resucitado, verdad completa. La

⁴⁹ DA, nº 36.

⁵⁰ DA, nº 46.

⁵¹ Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, nº 15; DA, nº 37.

⁵² DA, nsº 52; 380.

⁵³ DA, nº 37.

⁵⁴ DA, nº 42.



propuesta de “*re-significación*” lleva al ser humano a alejarse -en el orden de la vida- «de la superficialidad y del relativismo, que promueven el desinterés y deterioran la convivencia»⁵⁵, y -en el orden de la interpretación de la Biblia- a abandonar lecturas fundamentalistas, fenómeno creciente en casi todas las iglesias⁵⁶.

La labor de la *ABP* como escuela de interpretación es, por tanto, *re-significar* desde la correcta lectura de la revelación contenida en la Sagrada Escritura la cotidianidad de hombres y mujeres de hoy para que recuperen el discernimiento, la libertad y la responsabilidad. Así recuperan «la verdad de su ser»⁵⁷, para que su existencia se arme desde «la realidad fundante» que es Dios que se comunica en acontecimiento salvador⁵⁸.

La interpretación de la *SE* hecha en clave *crisológica* y *antropológica* desvela el misterio de Jesucristo como *perfecto Adán* (1 Cor 15,45) que hace posible la «nueva humanidad» con su sentido trascendente (Ef 2,15)⁵⁹. La vocación del hombre es despojarse del *hombre viejo*, crucificándolo para siempre (Rm 6,6-7), para revestirse del *hombre nuevo* (Ef 4,21-24) mediante «un conocimiento cada vez más profundo» que le permita renovarse a «imagen de su Creador» (Col 3,9-10).

3) **La ABP escuela de Comunión y Oración: la relación personal y de diálogo**

3.1. Gracias a una sociedad cada vez más *tecnificada*, *científica* y *comunicada* se tiene la posibilidad de mayor calidad de vida en todos los campos y su uso, cada vez más masivo, imprime *formas nuevas de relación* con los seres humanos, con Dios y con la naturaleza⁶⁰. Es evidente que nos comprendemos y

⁵⁵ Juan Pablo II, «Discurso final...», n° 2.

⁵⁶ Cfr. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Santiago de Chile 1994, págs. 64-68

⁵⁷ DA, n° 42.

⁵⁸ Benedicto XVI: DI, n° 3: las tendencias dominantes en el último siglo, «falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por esto decisiva, que es Dios. Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica el concepto de “realidad” y, en consecuencia, sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas».

⁵⁹ DA, ns° 41; 95; 335; 380.

⁶⁰ DA, ns° 45; 123-124; 449; 465-466; 479; sobre la comunicación, ns° 39; 484-490.

relacionamos de modo diverso en sociedades de alto impacto tecnológico que en aquellas que no lo son. Por otro lado, el desarrollo y la utilización de los medios de comunicación social y la movilidad humana generan, entre otras cosas, una *cultura de la comunicación* y de la *integración* de los hombres entre sí y la valoración y responsabilidad por el medio ambiente.

Sin embargo, también el desarrollo en los campos técnicos, científicos y de la comunicación sin sujetarse a ética alguna nos hace pagar un alto costo. La utilización cada vez más masivas de instrumental de creciente técnica genera individuos con alto y progresivo poder individual, máximamente pragmáticos y mínimamente reflexivos y sociales. Debido al desarrollo tecnológico, hoy en día la relación tiende menos a ser con la obra de la naturaleza y -en cambio- mucho más con el producto elaborado por máquinas. Se produce, por un lado, un insaciable apetito de poder (se desplaza la confianza), por otro, una creciente arritmia entre los ritmos temporales de la naturaleza, y la inmediatez y cantidad de efectos o productos que genera la técnica (desplazándose, por ejemplo, los ritmos litúrgicos y de relaciones personales). El ansia de poder unido a la técnica, la escinde de la conciencia y la ética.

Entre otras causas por el creciente desarrollo tecnológico puesto al servicio del mercado y la confianza de muchos en él, la sociedad postmoderna vive en creciente expectativa intramundana (la medida del desarrollo es la capacidad de la técnica), inmediatista (todo se quiere para hoy) y exitista (lo que no se logró hoy resultará mañana). Todo “se vende” con sentido estético y con un lenguaje seductor, se ofrecen visiones acerca de una felicidad posible y al alcance de la mano... “fabricando” una cultura artificial e imponiéndola como parámetro para muchos (la moda o ciertos movimientos juveniles, por ejemplo)⁶¹.

Una sociedad así pierde rápidamente las relaciones interpersonales y su profundo sentido, deteriorando progresivamente la convivencia social, pues la reduce a un mínimo de procesos de encuentros, cada vez más formales; de aquí la “judicialización” de las relaciones. Los

⁶¹ DA, ns^o 45-46.



encuentros se instrumentalizan al transformarlos en «objetos de consumo» debido a la poca capacidad del hombre para un compromiso responsable y definitivo⁶². Este proceso de ensimismamiento va de la mano con el control de la vida gracias a los progresos técnicos: ¡cada vez más necesitamos menos de los otros! La educación de las nuevas generaciones tiende a consistir en instrucción y adiestramiento para dominar el conocimiento y el progreso técnico con un nivel altamente competitivo de forma que el hombre postmoderno obtenga el mejor provecho de todo con máxima independencia y mínimo costo de tiempo, recursos y sacrificio personal. Se educa para una «cultura del consumo» con una lógica del individualismo pragmático y narcisista donde “el cuerpo”, fuente de sensaciones, es la medida de la realidad⁶³.

3.2. En esta sociedad de alto y creciente grado de *tecnificación y ciencia* y de alto *impacto mediático*, la *ABP* aspira a ser *escuela de comunión y oración*, es decir, *mediación para el encuentro personal y eclesial con el Señor* mediante el diálogo sincero y frecuente de oración con Él. El Hijo de Dios hace posible la recuperación y vivencia sincera de la fraternidad como valor indispensable de nuestro ser de discípulos misioneros.

La Palabra de Dios tiene un carácter esencialmente comunitario, pues la Sagrada Escritura es el testimonio de una comunidad y para servicio de una comunidad, primero Israel, después la Iglesia. En esta comunidad se ora y celebra la Palabra y cuando esta comunidad la proclama, «las iglesias se robustecen en la fe y crecen en número de día en día» (Hch 16,5). La Biblia, pues, «*vive en la comunidad* y, a la vez, la Biblia *hace ser a la comunidad* Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu. Por tanto, la relación entre Biblia y Cuerpo de Cristo *es esencial*»⁶⁴.

La Palabra de Dios leída y orada en comunidad genera la *comunión* en el Cuerpo de Cristo (la Iglesia). Pero necesita ser acogida en clave *eclesiológica y espiritual*, es decir, como *signo* y *germen* de una Iglesia Templo del Espíritu (Ef 2,19-22), Cuerpo de Cristo (1 Cor 12-14)

⁶² DA, n° 46; 78.

⁶³ DA, n° 51.

⁶⁴ Conferencia Episcopal de Chile, Orientaciones para la animación bíblica de la pastoral, n° 122; cfr. ns° 121-126.

y pueblo de Dios (Ef 1,14) que como signo *exprese* y como germen *construya* la Iglesia como *icono de la Trinidad* y -por tanto- misterio de comunión y participación. Este es el sustrato necesario para orar al Padre y recibir de Él la vida que genera la auténtica fraternidad de los que son miembros de un mismo Cuerpo que se nutren de la misma Cabeza, principio de vida y fuente de cohesión (Ef 4,15-16; Col 2,19).

4) La ABP escuela de Evangelización inculturada: el anuncio de la Vida nueva y plena

4.1. La sociedad postmoderna está dominada por la *globalización* y el *secularismo*, realidades innegables⁶⁵. Entre lo positivo de la *globalización* se cuenta la apropiada valoración secular de la creación y del Creador que nos ayuda a abrirnos al misterio, a la experiencia de la humanidad como “una gran familia”, a la comunicación y al lenguaje simbólico, a experiencias religiosas personales y grupales y a la dimensión ética de la existencia.

Sin embargo, los problemas humanos que la globalización y la secularización causan son variados y profundos.

El «fenómeno de la *globalización*»⁶⁶, fenómeno complejo «de relaciones de nivel planetario»⁶⁷, no sólo involucra lo económico y los medios de comunicación social, sino también lo político, social, religioso, ético..., lo que trae consigo nuevas formas de comprender (*cosmovisión*) y de vivir (*praxis*) la relación con las cosas, con el hombre y con Dios. La globalización de la ética, por ejemplo, construye una moral cada vez más a la medida del cliente, con normas -cuando las hay- que dependen del querer del sujeto y su grupo, ética siempre de consumo fácil y flexible (fragmentación de la ética).

Nota distintiva de la globalización es que mientras más la sociedad se globaliza más se perciben signos de individualismo e indiferentismo frente a las instituciones, lo que W. SÁNCHEZ -un cientista político- describe como «desafección democrática» (la *New Age*, por ejemplo). No

⁶⁵ DA, nsº 60-61; 64; 67 (globalización cultural y económica); nsº 185; 219; 264; 315; 341 (secularización).

⁶⁶ Juan Pablo II, «Discurso final...», nº 2.

⁶⁷ Benedicto XVI: DI, nº 2. Cfr. DA, nº 61.



es extraño, pues, que se generen individuos “a-sociales” viviendo en una “sociedad fragmentada” que se organiza para salvaguardar exasperadamente los derechos de los individuos y de las minorías con más poder⁶⁸. Nunca como hoy hemos tenido tantos y efectivos medios de comunicación, y nunca como hoy el ser humano está más solo.

El *secularismo*, por su lado, debilita el sentido de Dios y su providencia, pues destruye los referentes religiosos de la existencia. Sin embargo, la sociedad secularista no es capaz de destruir la búsqueda del “sentido de la vida” ni “de trascendencia” del ser humano⁶⁹ que cada vez más se satisface al margen de las instituciones religiosas y con experiencias de carácter místicas e intimistas, y cada vez menos se sujeta a mandamientos e implica la conversión de la vida. Se origina el “católico desvinculado”, bastante indiferente a la conducción de los pastores y partícipe en la Iglesia-institución en tanto cuanto satisfaga sus necesidades éticas, afectivas e ideológicas.

Como el secularismo tiende a la comprensión y conducción de la vida sin Dios y sin tomar en cuenta su plan salvífico, realidades vitales e íntimas del ser humano se escinden de sus significados profundos: se escinde el sexo del amor y de la vida, el poder del servicio, el servicio del bien común, la ética del sacrificio, el bienestar del dolor y la cruz, el fin de los medios...

4.2. En esta sociedad globalizada y secularista, la *ABP* aspira a ser *escuela de evangelización inculturada*, la que tiene su fuente en la experiencia profunda de un Dios amor, cercano y rico en perdón que se las juega por la vida plena de los suyos. Esta experiencia convierte al discípulo en miembro vivo de una comunidad, la Iglesia, y misionero convencido de lo absoluto de Dios y de lo precioso e inestimable de sus dones.

Para esto es imprescindible que la *animación bíblica* acompañe al discípulo misionero para que abra la vida al misterio trinitario gracias a la Palabra viva y eficaz que interpela como «espada de dos filos», penetrando hasta lo más íntimo del ser y discerniendo los pensamientos

⁶⁸ DA, n° 47.

⁶⁹ DA, n° 52; 263. Sin embargo, cfr. n° 100,f.

y las intenciones del corazón (Heb 4,12). La auténtica comunión con el misterio trinitario abre, por lo mismo, a la vida comunitaria como “con-vocación” de hermanos y hermanas que la Palabra congrega⁷⁰.

Cuando se pone esta Palabra en la vida se inician procesos de *conversión personal y pastoral* para ser *testigos valientes* que anuncian lo que el Señor “ha hecho conmigo” (Mc 5,19). Como «lo propio del encuentro con Jesucristo vivo es que se transforme en un llamado a la misión» o -dicho de otro modo- como «ser cristiano y misionero son dos términos que se reclaman mutuamente»⁷¹, la misma vida transformada se convierte en mensaje, la que suscita «una cultura local cristiana» que abarca todas las dimensiones de la existencia⁷².

Para que sea escuela de evangelización, la lectura de la *SE* debe hacerse en clave *soteriológica* (que mire a la *conversión*) y *pastoral* (que mire a la *evangelización*)⁷³. Esta lectura con esta finalidad se funda en la certeza de fe de que la relación frecuente y cariñosa con la Palabra de Dios genera la *conversión* y lleva al *testimonio*. La comunidad cristiana, en virtud de su identidad y misión, está llamada a alimentarse «de la Palabra para ser *servidores de la Palabra* en el compromiso de la evangelización»⁷⁴. Ahora bien, la labor del evangelizador no sólo mira a revitalizar «la fe de los creyentes rutinarios», sino más bien «a anunciar a Cristo en los ambientes donde es desconocido»⁷⁵.

III. Síntesis y líneas de acción

1) *Síntesis*

Considerando los *tres presupuestos siguientes*:

⁷⁰ Hch 6,7: «La Palabra de Dios se extendía, el número de discípulos aumentaba mucho en Jerusalén, e incluso muchos sacerdotes aceptaban la fe»; cfr. 13,49; 15,35; 18,11.

⁷¹ Conferencia Episcopal de Chile, Orientaciones Pastorales 2001-2005, ns° 183-184.

⁷² Pontificia Comisión Bíblica, La interpretación de la Biblia en la Iglesia, pág. 112. Sólo conociendo, evaluando y asumiendo la cultura actual «la fe cristiana podrá aparecer como realidad pertinente y significativa de salvación»; tarea de esta fe es engendrar «modelos culturales alternativos para la sociedad actual», DA, n° 480.

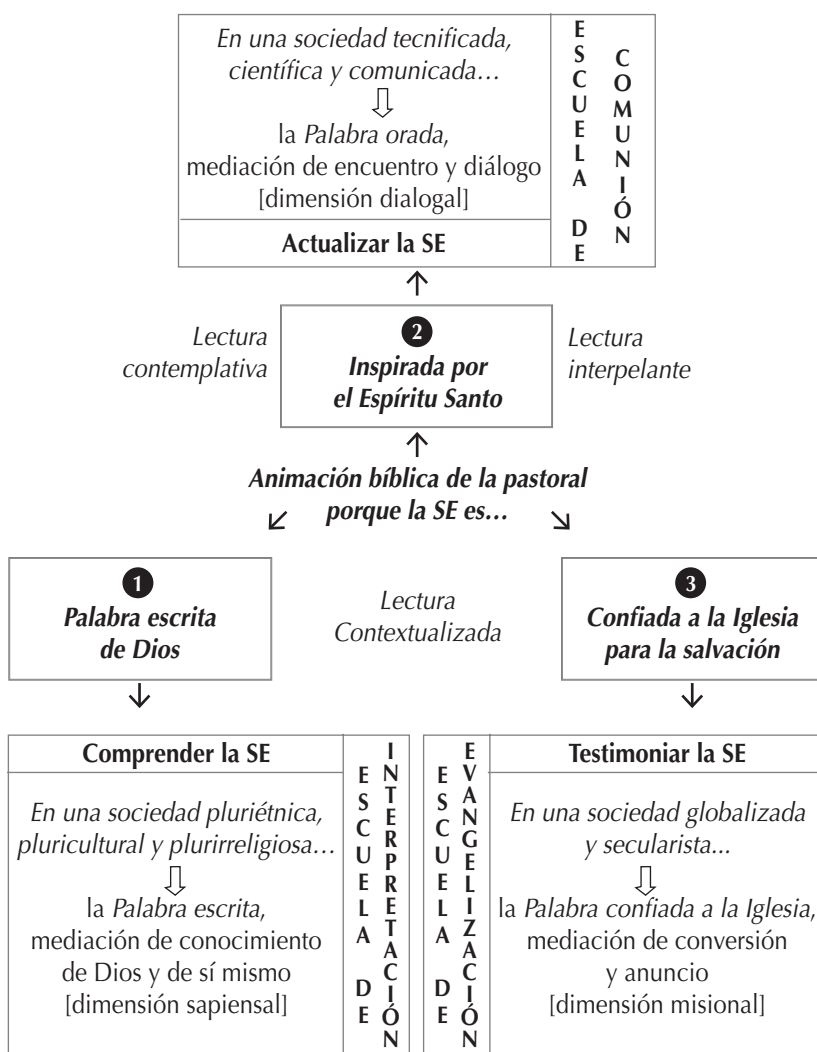
⁷³ DP, n° 372; DA, ns° 247-248.

⁷⁴ Juan Pablo II, Novo millennio ineunte, n° 40.

⁷⁵ Juan Pablo II, Ecclesia in America, n° 74. Respecto a los destinatarios de la evangelización, cfr. en la Tercera Parte del DA: «La vida de Jesucristo para nuestros pueblos», los capítulos 8 y 9.

- La SE como Palabra escrita de Dios para nosotros por la cual Dios nos regala su Misterio y su salvación.
- La ABP en el marco de la evangelización de la Iglesia y de su pastoral orgánica para anunciar a Jesucristo como vida nueva para todos los pueblos, y
- La ABP como propuesta significativa y operativa para el hombre de hoy en su concreta situación vital.

Una *visión orgánica* de la ABP puede ser la siguiente:



Por tanto, las tres dimensiones que la *ABP* debe siempre considerar son:

<p>1 <i>Dimensión sapiencial o cognoscitiva</i> lectura cristológica-antropológica</p>	<p>2 <i>Dimensión dialogal o comunitaria</i> lectura eclesiológica-espiritual</p>	<p>3 <i>Dimensión testimonial o evangelizadora</i> lectura soteriológica-pastoral</p>
<p>La SE, Palabra de Dios escrita en lenguaje humano, necesita un esfuerzo de interpretación para comprender sus sentidos verdaderos.</p>	<p>Dios sale por su Palabra al encuentro de los hombres y revela su Misterio, invitándolos al diálogo y a la comunión con Él.</p>	<p>El encuentro con Jesús, Palabra del Padre, transforma la vida e incorpora al cristiano a la Iglesia que existe para evangelizar, es decir, proclamar a Jesucristo, Hombre Nuevo.</p>
<p>La Palabra de Dios escrita como mediación:</p>		
<p style="text-align: center;">∨</p> <p>del querer verdadero de Dios, es decir, de su plan de salvación.</p>	<p style="text-align: center;">∨</p> <p>de comunicación con Dios y de comunión fecunda con Él.</p>	<p style="text-align: center;">∨</p> <p>de crecimiento de la fe vivida en comunidad y modelo de evangelización; de comprensión del ser humano.</p>

2) *Líneas de acción*

Muchas son las iniciativas que se desarrollan en diversos países para dar a conocer y gustar la *SE* como Palabra de Dios.

En lo que sigue sintetizamos lo que nos parece más importante y sugerente⁷⁶:

⁷⁶ Para conocer estas iniciativas basta ver, por ejemplo, la variada información que ofrece: a)- el "Encuentro de expertos en pastoral bíblica (marzo 2002)" en «La Palabra Hoy», 104 (2002), todo el número; b)- la revista «Medellín» 110 (2002), todo el número, y c)- las diversas consideraciones sobre propuestas de pastoral bíblica que se viene haciendo hace algunos años desde las Comisiones nacionales de Pastoral Bíblica de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano junto con sus "Idearios" u "Orientaciones" y los varios seminarios nacionales de pastoral bíblica.



→ Sustrato elemental:	
<ul style="list-style-type: none"> • Una <i>Comisión nacional de Animación bíblica de la Pastoral</i> con una organización funcional que ofrezca una red de servicios y ayudas prácticas, facilitando el trabajo bíblico en diócesis, decanatos y parroquias. • Constitución y formación de asesores parroquiales de <i>ABP</i> (con reconocimiento eclesial) y de equipos diocesanos. • Formación bíblica permanente en el tiempo, sistemática en su <i>currículum</i> y profunda en sus contenidos para catequistas, ministros de la palabra y profesores de religión. • Formación y animación de círculos bíblicos o comunidades de vida en torno a la Palabra. • Mayor divulgación del mes de la Biblia. • Una buena base de información y difusión electrónica de la <i>ABP</i>: en qué consiste, debilidades y fortalezas, conclusiones de las asambleas regionales y mundiales sobre el tema, materiales... 	

→ La ABP en cuanto:	
<p style="text-align: center;">∨ Escuela de interpretación</p> <p style="text-align: center;">Educa para comprender el sentido original de los textos</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Promoción de buenas y baratas traducciones, con notas y comentarios. • Cursos para aprender sencillos métodos de exégesis en busca del sentido literal o “clave de lectura” de los textos. El ideal es que el sujeto de la interpretación de la SE sea el pueblo de Dios no sólo los especialistas. • Sencilla bibliografía bíblica que ayude al trabajo pastoral, indicando la utilidad de la obra que se recomienda. • Subsidios bíblicos que aborden explicaciones de textos y temas bíblicos con interpretaciones actualizadas e interpelantes (sentido de la Palabra para el hoy de la historia). Recursos como mapas, cronologías... del tiempo bíblico. • Plantear la perspectiva pastoral de la SE en centros teológicos y seminarios diocesanos.
<p style="text-align: center;">Escuela de comunión y oración</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Clara y adecuada proclamación de la Palabra en la liturgia por parte de los lectores. Pautas de interpretación para homilías dominicales y para liturgias sin sacerdotes. • Gestos que devuelvan a la SE su carácter de “libro santo”: procesión con la Palabra, ambón

<p>Educa para vivir en comunión orante con el Misterio Trinitario</p>	<p>bien situado y sólo para la Palabra, proclamación desde una Biblia o el leccionario (no de la “Hoja del domingo”)...</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Lectio Divina</i> (lectura orante de la Biblia) y talleres. • Celebraciones de la Palabra bien hechas, y que no parezcan sólo “misas incompletas”. • Celebraciones de los sacramentos (bautismo, penitencia, matrimonio) con la debida proclamación y predicación de la Palabra. • Subsídios operativos y contextualizados de espiritualidad bíblica para lectura, oración y temas de comunidades de vida cristiana y círculos bíblicos. • Ejercicios espirituales parroquiales centrados en la comprensión e interpelación de la Palabra. • Guías temáticas, cantos y videos bíblicos. • Realización de encuentros ecuménicos: la Biblia favorece cuestiones supra-ecuménicas (solidaridad, pluralismo, derechos humanos, servicio a la sociedad).
<p>Escuela de evangelización inculturada</p> <p>Educa para la conversión y el anuncio transformador de la sociedad</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Conocimiento y práctica del “arquetipo del evangelizador” según la SE, presente en los encuentros del Mesías con distintos personajes⁷⁷. • Pequeñas comunidades eclesiales insertas en su realidad, cuyo eje estructurador y dinamizador sea la Palabra de Dios, fuente de fraternidad, discernimiento y compromiso evangelizador. • <i>Lectio Divina</i> de carácter comunitario al iniciar toda actividad pastoral. • Slogan y textos bíblicos en Santuarios y celebraciones de religiosidad popular. • Equipo nacional de pastoralistas y biblistas que ofrezcan subsidios pedagógicos en relación con los tiempos litúrgicos, los énfasis pastorales de la Iglesia y los nuevos problemas de los cristianos en la sociedad postmoderna. • Uso frecuente y adecuado de la Biblia en la catequesis, que enseñe y practique la lectura orante de la Biblia; la Biblia era el “manual de catequesis” de los primeros cristianos.

⁷⁷ Cfr. al respecto, Juan Pablo II, *Ecclesia in America*, nsº 8-12.

NUEVA COLECCIÓN: "A LA LUZ DE APARECIDA..."

La Secretaría General del CELAM junto con la Comisión Episcopal de la Misión Continental, han invitado a un selecto grupo de especialistas para elaborar materiales que ayuden a conocer y profundizar las conclusiones de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, Aparecida, como parte de la preparación para la Misión Continental.



Código	TÍTULO Y AUTOR	Código	TÍTULO Y AUTOR
133000	EL EVANGELIO DE APARECIDA. Mons. Ricardo Ezzati A.	133009	LA PARROQUIA, MISIONERA Y SOLIDARIA. Pedro Ossandón Buljevic
133001	CLAVES PARA SU LECTURA. Leonidas Ortiz Losada	133010	LA PASTORAL URBANA. Benjamín Bravo
133002	LA INICIACIÓN CRISTIANA. Felipe de Jesús León Ojeda	133011	LOS JÓVENES AL ENCUENTRO CON JESUCRISTO. Alexis Rodríguez Vargas
133003	LA CATEQUESIS. Eduardo Mercado Guzmán	133012	LOS LAICOS, DISCÍPULOS MISIONEROS. Eduardo Peña Vanegas
133004	LA LITURGIA, FUENTE DE VIDA PLENA, Roberto Russo	113013	TESTIGOS DE LA MISERICORDIA DEL PADRE. María de los Dolores Palencia, Margarita Name y Camilo Maccise
133005	HACIA UNA RENOVADA PASTORAL SOCIAL. Leonidas Ortiz Losada	133014	LOS PRESBITEROS: DISCÍPULOS MISIONEROS DE JESÚS BUEN PASTOR. Guillermo Melguizo Yepes
133006	PIEDAD POPULAR. Mons. Marcos Antonio Órdenes Fernández	133015	LOS OBISPOS, DISCÍPULOS MISIONEROS DE JESÚS SUMO SACERDOTE. Cardenal Julio Terrazas Sandoval
133007	LA FAMILIA. UNA BUENA NOTICIA PARA LA VIDA DE NUESTROS PUEBLOS. José Antonio Díaz Ruiz		
133008	CEB Y PEQUEÑAS COMUNIDADES ECLESIALES. José Marins		

Precio de cada título \$5.000

Todos los 16 títulos \$ 65.000

NOVEDADES

NOVEDADES



DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN APARECIDA

El P. Mateo Garr, sj, de CEAS – Perú presenta un análisis de la presencia de la Doctrina Social de la Iglesia a lo largo del Documento conclusivo de Aparecida, en 8 temas de vital importancia en el momento actual y aplicando el método Ver–Juzgar–Actuar.

Precio \$ 15.000

PRECIO EXPOCATÓLICA \$ 10.000



TESTIGOS DE APARECIDA

Profundización de las conclusiones de la V Conferencia General, por 22 participantes en este acontecimiento eclesial que marcará la vida de la Iglesia en la actualidad y en los próximos años. 2 Tomos.

Precio \$ 70.000

PRECIO EXPOCATÓLICA \$ 50.000



LA MISIÓN CONTINENTAL PARA UNA IGLESIA MISIONERA

Este documento presenta los principios, criterios y líneas que guiarán el proyecto de la Misión continental, que los Obispos de América Latina asumieron en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, en Aparecida.

Precio \$ 7.500

PRECIO EXPOCATÓLICA \$ 5.000



IMAGINAR UN CONTINENTE PARA TODOS

Ponencias y conclusiones del II Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, en el cual se analizó el papel de la Iglesia en el ámbito social, económico y político de nuestro continente, en un mundo globalizado.

Precio \$ 56.500

PRECIO EXPOCATÓLICA \$ 40.000



Pablo: Servidor y heraldo de la Palabra

“La palabra no está encadenada” (2 Tm 2,9)

P. Danilo A. Medina L., ssp.*

Sumario

El autor analiza los profundos nexos que se pueden establecer entre la vida y la obra de San Pablo con la Palabra de Dios. Inicia su reflexión demostrando que las Sagradas Escrituras, sin dejar de ser Palabra de Dios, son también palabra humana. Pablo, en efecto, fue un apasionado de la Revelación de Dios y un conocedor profundo de las Sagradas Escrituras. Él es el gran enamorado de la Palabra, un maestro de la Palabra y un valeroso predicador de la Palabra.

Palabras clave: Palabra – Palabra humana y Palabra de Dios – Sagradas Escrituras – Predicación.

* Sacerdote paulino. Doctor en Sagrada Escritura; danilomedinassp@yahoo.es



Sumário

O autor analisa os profundos nexos que se podem estabelecer entre a vida e a obra de São Paulo com a Palavra de Deus. Inicia sua reflexão, demonstrando que as Sagradas Escrituras, sem deixar de ser Palavra de Deus, são também palavra humana. Paulo, com efeito, foi um apaixonado da Revelação de Deus e um profundo conhecedor das Sagradas Escrituras. Ele é o grande enamorado da Palavra, um mestre da Palavra e um valoroso pregador da Palavra.

Palavras chave: Palavra – Palavra humana – Palavra de Deus – Sagradas Escrituras – Pregação.



Introducción

La feliz coyuntura eclesial del año paulino (2008-2009), que celebra los dos mil años del nacimiento del Apóstol, junto al Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia, celebrado en Roma en octubre de 2008, y que se espera culmine en una exhortación apostólica postsinodal de próxima publicación por parte del Papa Benedicto XVI, nos ofrecen una ocasión privilegiada para reflexionar acerca de los profundos nexos que se pueden establecer entre la vida y obra de Pablo de Tarso con la Palabra de Dios.

1. Palabra humana y Palabra de Dios

A la luz de los modernos y contemporáneos avances en el campo de los estudios bíblicos, ya no resulta escandaloso afirmar que las Sagradas Escrituras, sin dejar de ser Palabra de Dios, y por lo tanto, un mensaje inspirado por el Espíritu Santo con valor de revelación, son al mismo tiempo palabra humana, literatura de un pueblo, fruto de personas o grupos específicos, que vivieron en circunstancias históricas y geográficas muy concretas, reflejadas en sus escritos.

En este sentido, y particularmente en este caso, hablar de Pablo y la Palabra de Dios es prácticamente caer en redundancia. De hecho, es tan estrecha la relación existente entre ellos, que en cierta forma llegan a identificarse: la palabra inspirada de Pablo llega a ser reconocida como Palabra de Dios, y no sólo en nuestros tiempos, sino incluso desde los albores del cristianismo, como lo atestigua la segunda carta atribuida a san Pedro cuando afirma: *“La paciencia de nuestro Señor Jesucristo considérenla como salvación, como se lo*



*escribió también Pablo, nuestro querido hermano, según la sabiduría que le fue otorgada. Lo escribe también en todas las cartas en las que habla de esto. Aunque hay en ellas cosas difíciles de entender, que los ignorantes y los débiles interpretan torcidamente –**como también las demás Escrituras**– para su propia perdición” (2 Pe 3,15-16).*

Es muy elocuente e insólito encontrar un texto del Nuevo Testamento, como el que acabamos de citar, que ubique al mismo nivel de las demás Sagradas Escrituras a los escritos paulinos; esto permite comprender cuán rápida y nítidamente llegaron las cartas paulinas a adquirir en las primitivas comunidades cristianas el peso de autoridad y el carácter normativo que se le atribuían sólo a los antiguos escritos bíblicos¹. Y si esto se afirma de tiempos tan remotos, ni qué decir del reconocimiento y autoridad que han tenido los escritos del *Corpus* paulino entre los cristianos a lo largo de los siglos, hasta nuestros días.

Al fin y al cabo, Pablo fue el pionero de la literatura bíblica neotestamentaria. Y si bien es cierto que el Apóstol cuando escribía sus cartas no lo hacía con pretensiones literarias, ni siquiera teológicas, sino netamente pastorales², en cuanto que aquello que buscaba era responder a necesidades, circunstancias y desafíos concretos que afrontaban sus comunidades cristianas, también es cierto que sus escritos fueron el primer intento significativo por darle forma, estructura y desarrollo al kerigma cristiano; no por casualidad es punto de referencia obligada a la hora de hacer teología y elaborar discursos catequéticos.

El evangelio cristiano predicado por Pablo, fue recibido con entusiasmo por los paganos, pero encontró fuerte oposición por parte de un grupo de cristianos de origen judío –los llamados judaizantes–, quienes emprendieron una verdadera campaña de descrédito en

¹ Téngase presente que por las épocas en que se acostumbra datar la escritura de la Segunda Carta de Pedro –fines del primer siglo de la era cristiana- todavía ni siquiera se ha planteado el problema del canon bíblico, al menos por cuanto se refiere al Nuevo Testamento.

² La excepción podría ser la Carta a los Romanos, en la cual sí encontramos las características de un escrito más ordenado, con esquema preconcebido para desarrollar, exponiendo sistemáticamente unos principios de la fe y del evangelio cristiano.

contra de Pablo y de su evangelio, al que consideraban incompleto por dejar de lado la Ley de Moisés, la práctica de la circuncisión y demás prescripciones de la tradición judía. En definitiva, los opositores del Apóstol lo acusaban de predicar un mensaje que no tenía origen divino sino puramente humano. Frente a esta circunstancia, Pablo, convencido de que debía defender a toda costa la sustancial novedad y libertad del evangelio cristiano frente a la tradición judía, no se cansa de repetir que aquello que él predica no es invención suya sino fruto de la inspiración divina.

De esta manera lo expresa con vehemencia a los Gálatas: *“Porque les hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo”* (Gal 1,11-12). Y dando muestras de su firmeza en la convicción del valor y origen divino del evangelio que predica, había llegado a afirmar en tono polémico contra aquellos que querían confundir a los cristianos de Galacia y pretendían deformar el Evangelio: *“Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo les anunciara un evangelio distinto del que les hemos anunciado, ¡sea maldito! Como les tengo dicho, también ahora lo repito: Si alguno les anuncia un evangelio distinto del que han recibido, ¡sea maldito!”* (Gal 1,8-9).

Esta certeza expresada por el Apóstol permite intuir la conciencia que tenía de que, efectivamente, el anuncio que él se esforzaba por hacer resonar *“hasta los confines del mundo”* (Hch 1,8), no era simplemente palabra humana, sino también Palabra de Dios; justamente es lo que reconoce y elogia en su primera carta, como actitud coherente en quien ha abrazado la fe cristiana. Así lo dice a los Tesalonicenses: *“...por nuestra parte no cesamos de dar gracias a Dios porque, al recibir la palabra de Dios que les predicamos, la acogieron, no como palabra de hombre, sino cual es en verdad, como palabra de Dios, que permanece activa en ustedes, los creyentes.”* (1 Tes 2,13). Pablo sabe, pues, que el mensaje que está difundiendo en sus comunidades de toda Asia Menor y Europa, además de ser palabra humana que recoge el testimonio y las tradiciones de los primeros cristianos y su propia experiencia de fe, es también y en sentido propio *“Palabra de Dios”*.



2. “Desde niño conoces las Escrituras” (2 Tm 3,15)

Aquello que Pablo afirma acerca de su fiel colaborador, discípulo y amigo Timoteo, podría aplicarse con mayor razón al caso particular del mismo Apóstol. En efecto, el niño Saulo, judío-fariseo de la diáspora de Tarso, muy seguramente tuvo contacto directo y muy personal con las Sagradas Escrituras desde muy corta edad, en su familia. Y luego, en su temprana adolescencia, tuvo el privilegio de ser enviado a Jerusalén para formarse en la estricta interpretación y en el estudio de la Torah a los pies del sabio maestro Gamaliel (cf. Hch 22,3; Filp 3,5-6). Su infancia y su juventud estuvieron profundamente marcadas por el estudio e interiorización de las Escrituras Santas de su pueblo judío³.

Muy elocuente y esclarecedor resulta, en este sentido, el testimonio de Murphy O'Connor, cuando escribe: *“Con respecto a la educación religiosa de Pablo, hay que señalar que conocía muy bien la traducción al griego de las escrituras hebreas. Las cita casi noventa veces, sin contar las numerosas alusiones que aparecen en sus escritos sagrados. El modo en que maneja las escrituras sagradas de su pueblo revela la profunda familiaridad que resulta del contacto. Es decir, su conocimiento de las escrituras debió provenir, por una parte, de la costumbre inculcada en su casa, y, por otra, de su asistencia regular a la sinagoga. Pablo recordaba los textos porque estaba convencido de que las escrituras le hablaban a él personalmente. En efecto, las escrituras eran una voz, no del pasado, sino del presente. Esta revelación de la preocupación de Dios evoca un amor que permitía a Pablo el utilizar las escrituras con la libertad que tanto nos sorprende hoy en día. No obstante su posterior abandono de la ley de Moisés como regla de vida, Pablo nunca olvidó el sentido de las Escrituras como comunicación directa de Dios a su pueblo”*⁴.

³ Para un acercamiento al tema particular de la Palabra de Dios en san Pablo, pueden confrontarse los artículos: “Coherence and value of the Old Testament in Paul’s thought” de Franco Festorazzi, y “L’Evangile de la paix” de Romano Penna, en: Paul de Tarse. Apôtre du notre temps, Abbaye de S. Paul h.l.m., Roma, 1979, pp. 165-173 y 175-199, respectivamente.

⁴ MURPHY O’CONNOR, Jerome, Pablo, su historia, Ed. San Pablo, Madrid, 2008, p. 18.



Y fue, precisamente, su pasión por la Revelación de Dios contenida en las Escrituras la que llevó a Pablo a ver en los cristianos una seria amenaza contra la pureza de la fe judía, al menos como la entendían y las vivían los fariseos, a los que él y su familia pertenecían. Para los fariseos el criterio fundamental para obtener la salvación era el cumplimiento riguroso de las prescripciones de la Ley, mientras Jesús y sus seguidores relativizaban el valor de esa Ley, poniendo a la persona humana, su dignidad y sus derechos, como criterio primordial por encima de cualquier legislación, y el amor como parámetro esencial del actuar. Para el Pablo fariseo, relativizar de esa manera la Ley era un atrevimiento insoportable, y por eso llegó a ser el más aguerrido de los perseguidores del Camino de Jesús.

Aunque mal entendida, en definitiva era la pasión por la Ley de Moisés recogida en las Sagradas Escrituras, lo que movía a Pablo en su propósito de acabar con la nascente secta de los cristianos; su deseo de conservar la fidelidad a la Torah lo enfervorizaba en contra de quienes, según él, habían osado despreciar, instituciones sacrosantas en la tradición de su pueblo como eran la misma Torah, el Templo, el Sábado, las prescripciones rituales, etc. Tendría que ser contrarrestado este nuevo movimiento –el cristiano–, de lo contrario se vería en peligro aquello en lo cual se cifraba la identidad y la fe de su pueblo. Sin embargo, una singular sorpresa lo aguardaba⁵.

3. “El Padre quiso revelar en mí a su Hijo” (Gal 1,16)

La experiencia vocacional de Pablo en el camino hacia Damasco marcó un proceso de conversión que llevó al Apóstol a redescubrir al Dios de la Torah, pues lo que había llegado a suceder a los judíos de su época era haber cambiado al Dios de la Ley por la Ley de Dios. Ahora Pablo se da cuenta de su error y emprende un camino de retorno; al fin y al cabo ese es el sentido más original y auténtico del concepto “conversión” en la Biblia (en hebreo *Shub* = volver). Y ese

⁵ Para tener una visión panorámica de la vida de Pablo, narrada de forma amena y novelesca, sin carecer de óptimo valor científico, recomiendo la obra de DECAUX, Alain, El aborto de Dios. Una biografía de san Pablo, Ed. San Pablo, Bogotá, 2006.



camino de retorno a Dios pasa por la Palabra, releída e interpretada ahora desde Cristo⁶.

Asimismo, la vocación-conversión de Pablo tiene en su origen una fuerte experiencia de la gratuidad y del amor de Dios; y desde este criterio de la gracia el Apóstol redescubre la esencia misma de la historia de la salvación. Por eso toda su teología y su enseñanza pastoral van a estar marcadas por la impronta de la gratuidad (cf. Rm 3,21-31; Gal 2,15-21). La salvación no puede seguir siendo entendida como recompensa a los méritos del cumplimiento riguroso de la Ley –según la mentalidad farisaica–, ahora queda claro que es un don gratuito que depende de la bondad de Dios y no de la supuesta bondad humana.

Si la salvación o justificación dependiera de la estricta observancia de la Ley, todo se resolvería a nivel del esfuerzo humano: ¡qué despropósito!; pensar que Dios ofrece la salvación como premio a quien se ha portado bien llevaría a desconocer el poder y el amor de Dios, o al menos a darle prioridad al mérito humano sobre la acción divina. Pablo va comprendiendo que la salvación no puede ser vista como retribución divina a las obras de la ley cumplidas por el ser humano; la salvación es regalo de Dios y depende de la fe en Cristo. Obviamente, es importante el mérito y la realización de las obras de la caridad, pero no como causa o requisito para obtener la salvación, sino más bien como consecuencias y respuestas humanas a la acción salvífica de Dios (cf. Ef 2,1-10; Gal 5,6).

Lucas, al narrar la conversión de Pablo en el camino hacia Damasco, lo hace con obvias pretensiones catequéticas, antes que biográficas, por eso los detalles que cuenta de ese episodio (cf. Hch 9; 22; 26), es necesario interpretarlos desde su valor simbólico, evitando la tentación de tomarlos como datos de crónica histórica. Sin negar la posibilidad de que haya existido realmente un evento extraordinario en ese camino hacia Damasco, más importante es preguntarnos cómo

⁶ Sobre el episodio vocacional de Pablo y su significado, tanto en los relatos lucanos de los Hechos de los Apóstoles como en algunas de las referencias que el mismo Apóstol hace de modo austero en sus cartas, remito al excelente comentario de GNILKA, Joachim, Pablo de Tarso. Apóstol y testigo, Ed. Herder, Barcelona, 1998, pp. 43-50.



lo vivió el propio Pablo. Y en ese sentido son muy limitadas y sobrias las referencias de las mismas cartas paulinas a este acontecimiento vocacional. La más explícita es la mención que hace en Gálatas 1,11-20, donde ofrece su testimonio personal en clave de una “revelación” del Hijo por parte del Padre-Dios en la vida del Apóstol.

En 1 Corintios 9,1 la refiere como vivencia personal: “*he visto al Señor*”; mientras que poco más adelante, en la misma carta se refiere a Aquel que “se le manifestó, por último entre los apóstoles”, entre quienes Pablo se siente como una especie de aborto (cf. 1 Cor 15,8). Finalmente, en Filp 3,12, remitiéndose también a la iniciativa divina en su vocación-conversión, reconoce que “Cristo le dio alcance” antes de que él pudiera imaginar siquiera ir en pos de Cristo. Por eso también, en Gal 1,15, parafraseando las expresiones del profeta Jeremías en su vocación, confiesa haber sido “separado desde el seno materno y llamado por su gracia”⁷.

Justamente, el protagonismo de la gracia divina y de su misericordia en la vocación de Pablo, se encuentran bien expresados en otro texto paulino de particular valor autobiográfico, aunque no tenga explícitamente la pretensión de crónica histórica. Escribe Pablo: “*Doy gracias a aquel que me revistió de fortaleza, a Cristo Jesús, Señor nuestro, que me consideró digno de confianza al colocarme en el ministerio, a mí, que antes fui un blasfemo, un perseguidor y un insolente. Pero encontré misericordia porque obré por ignorancia cuando no era creyente. Pero la gracia de nuestro Señor sobrepasó en mí, juntamente con la fe y la caridad en Cristo Jesús.*” (1 Tm 1,12-14).

De todo esto lo que resulta es una experiencia más bien de estilo místico, una manifestación de Dios en su vida, que le lleva a replantearse todo: su identidad, sus seguridades, su fe, sus criterios de juicio, sus convicciones, sus esperanzas, su modo de acercarse a las Escrituras Santas, su comprensión del misterio de Dios. Y esta vivencia de la gracia da un nuevo sentido y una reorientación radical

⁷ Acerca de la percepción del mismo Pablo y sus recuerdos –consignados en sus cartas– del acontecimiento de vocación conversión, puede confrontarse un interesante comentario de los textos paulinos desde la perspectiva psicológica en: CIRIGNANO, Giulio – MONTUSCHI, Ferdinando, *La personalità di Paolo. Un approccio psicologico alle lettere paoline*, EDB, Bologna, 1996, pp. 41-54.



de la vida de Pablo, que de perseguidor llegará a ser perseguido por la causa del Evangelio⁸.

4. “Proclama la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo” (2 Tm 4,2)

La fe en Cristo provee a Pablo de una nueva visión de la realidad, que lo impulsa a hacer partícipe a otros, especialmente a los gentiles o paganos, de tan feliz anuncio de la salvación gratuita. Y de esa manera se lanza a la evangelización del mundo, con el propósito de inundar del Evangelio toda la cuenca del Mediterráneo, primero, y Europa después. Las fatigas misioneras de Pablo, con sus más de veinte mil kilómetros recorridos por los caminos del Imperio, van floreciendo en comunidades cristianas animadas por la fe, la esperanza y la caridad (cf. 1 Tes 1,3), que se vuelven a su vez evangelizadoras y van creando redes de vida cristiana que pronto abrazarían los más variados ambientes, especialmente las grandes ciudades, de Asia Menor y Europa.

La Palabra de Dios, que ahora ya no es sólo el mensaje contenido en el primer testamento, sino que radica fundamentalmente en el misterio pascual de Cristo (cf. Hch 13,13-43), se convierte en la pasión que mueve la vida de Pablo y lo empuja a llenar de la Buena Nueva de Cristo todos los lugares a donde alcanza a llegar (cf. Rm 15,19). Él está firmemente convencido de que la Sagrada Escritura, entendida ahora en clave cristiana, por ser inspirada por Dios “*es útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia*” (2 Tm 3,16), pues ella es la que capacita al creyente para toda clase de obras buenas.

Las más de cincuenta referencias al término Evangelio⁹, o a las formas verbales de “evangelizar”, que encontramos en las cartas

⁸ La dimensión mística del evento vocacional es estudiada como una especie de iluminación interior donde el gran protagonista es el Espíritu Santo, por BERNARD, Charles André, San Paolo, místico e apóstolo, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 2000, especialmente en el segundo capítulo, titulado precisamente: “místico y apóstol”: pp. 49-86.

⁹ Exactamente son sesenta veces que aparece este concepto en los escritos paulinos, y si se tiene en cuenta que en todo el Nuevo Testamento la palabra aparece setenta y seis veces, resulta muy significativo el alto porcentaje de presencia de tal concepto en Pablo, prácticamente un 79 %. Cf. DUNN, James D. G., La teología dell’apóstolo Paolo, Ed. Paideia, Brescia, 1999, p. 180.

paulinas¹⁰, son un indicio bastante elocuente del valor primordial que atribuía Pablo a la Buena Nueva de Jesús en su vida y en su infatigable labor misionera. Ese Evangelio cristiano predicado por el Apóstol no se limita a la letra de las Sagradas Escrituras, aunque sí encuentra en ellas una fuente privilegiada de inspiración y una cuna natural; es un mensaje vivo, que prácticamente llega a identificarse con Cristo mismo (también Juan lo cree así y lo consignó en la famosa proclama: “*La Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros*”, Jn 1,14), y que por lo mismo adquiere carácter absoluto¹¹.

Pablo tiene muy claro que no existe otro Evangelio que no sea el de Cristo¹², hasta el punto de llegar a advertir severamente a los Gálatas que no podían cambiar el anuncio de salvación que ya habían recibido por medio de él; y que incluso si un ángel del cielo o el mismo Apóstol vinieran a predicar otro evangelio distinto al de Cristo, ese tal será considerado un maldito (cf. Gal 1,6-9). Su firmeza en esta convicción lo llevó a ser un apóstol intrépido, osado, y en ocasiones incluso polémico y rebelde, con tal de defender la identidad del evangelio cristiano, y su radical novedad, libertad y autonomía frente a la tradición judía y sus muchas prescripciones (613, para ser exactos).

Se entiende, pues, que la revelación bíblica del Antiguo Testamento había sido muy importante, pero en cuanto preparación a la llegada de Cristo. Una vez que se hace presente Cristo entre nosotros, ya queda superada y trascendida la antigua alianza, porque llegó a su

¹⁰ Cuando me refiero a las Cartas Paulinas, intencionalmente no entro en la polémica de distinguir las protopaulinas de las deuteropaulinas, porque estoy firmemente convencido del valor inspirado de todo el epistolario paulino, y creo que todas las trece cartas atribuidas al Apóstol expresan fielmente su doctrina, independientemente de la discusión de si fueron directamente escritas por él, o fueron fruto de pseudoepigrafía y debieran ser atribuidas a algún discípulo suyo.

¹¹ Se entiende que el Evangelio haya colmado las más profundas expectativas y búsquedas de sentido del inquieto Pablo, si consideramos que ese Evangelio, lejos de ser una teoría, una filosofía, una ideología o un simple discurso, se identificaba con una Persona concreta –Jesucristo–, capaz de interpelar, cautivar y dar sentido a la existencia. A este respecto, aconsejo la interesante obra de: PASTOR RAMOS, Federico, Pablo, un seducido por Cristo, Ed. Verbo Divino, Estella-Navarra, 1991.

¹² Acerca de la riquísima significación que tiene el concepto Evangelio en Pablo, me permito remitir a los excelentes artículos de: FERNÁNDEZ RAMOS, Felipe, “Evangelista por excelencia” en: Diccionario de San Pablo, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1999, pp. 518-535; LUTER Jr., A. B., “Vangelo” en: Dizionario de Paolo e delle sue lettere, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 1999, pp. 1594-1600; DUNN, James D. G., Op. Cit., pp. 179-196; o al más sencillo y breve, pero siempre válido de: FITZMYER, Joseph, Teología de San Pablo, Ed. Cristiandad, Madrid, 1975, pp. 74-81.



cumplimiento y plenitud en Cristo. La Torah judía cumplió un servicio valioso en su momento, pero que correspondía a la minoría de edad de la humanidad; ella fue una especie de pedagoga¹³ que acompañó a la humanidad hasta Cristo, y con Él se llega a la mayoría de edad en la fe, por lo cual ya no se puede vivir sometidos a la esclavitud de la Ley, sino en la libertad y madurez de la fe en Cristo, que, con su misterio pascual, nos obtuvo la justificación gratuita de parte de Dios (cf. Gal 3,23 – 4,11).

Éste era el feliz anuncio que Pablo no se cansaba de predicar, de viva voz y por escrito, como Palabra de Dios actualizada para sus comunidades; por eso entendemos que su existencia toda haya sido eminentemente cristocéntrica, porque conocer a Cristo muerto y resucitado para configurarse con Él (cf. Gal 2,20; Filp 1,21) era su proyecto personal de vida, que propuso también como ideal y utopía para todos los destinatarios de su evangelización (cf. Gal 4,19). Por eso, igualmente, advertía con tanta vehemencia a su fiel discípulo y colaborador Timoteo con palabras inspiradas: “Te conjuro en presencia de Dios y de Cristo Jesús que ha de venir a juzgar a vivos y muertos, por su Manifestación y su Reino. Proclama la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo, reprende, amenaza, exhorta con toda paciencia y doctrina... realiza la función de evangelizador, desempeña a la perfección tu ministerio.” (2 Tm 4,1-5).

5. “Pablo predicaba el Reino de Dios con toda valentía, sin estorbo alguno” (Hch 28,31)

La pasión de Pablo por la Palabra que predicaba por el mundo entero como mensaje universal de salvación, fue una constante a lo largo de sus muchos e intensos años –más de veinte en todo caso– de ministerio apostólico, hasta sus últimos días. Muy dicente, en este sentido, son las palabras de Lucas, otro de sus amigos, discípulos y colaboradores, quien al concluir toda su obra escrita en dos tomos (Evangelio y Hechos de los Apóstoles), deja ese testimonio tan breve

¹³ Téngase en cuenta que por la época de Pablo el pedagogo no se equiparaba al maestro, pues era un esclavo encargado de conducir al hijo del amo donde el maestro. Pero el que enseñaba era el maestro, que por supuesto era hombre libre; el pedagogo era un esclavo que no enseñaba sino que simplemente conducía y acompañaba al niño hacia donde encontraba al maestro. La ley fue, en la enseñanza de Pablo, pedagoga, no maestro, quien obviamente debemos concluir era sólo Cristo.

como significativo de un Pablo encarcelado, pero con la libertad y valentía suficientes para predicar abiertamente y con franqueza¹⁴ el Evangelio de Cristo, hasta en el corazón del paganismo y capital del Imperio, la Ciudad Eterna (cf. Hch 28,30-31).

Pablo se siente deudor de todos los pueblos; sabe que las naciones paganas aguardan ansiosamente la llegada de la Palabra de Dios, y está firmemente convencido de su carácter de *“heraldo, apóstol y maestro de los gentiles, en la fe y la verdad”* (1 Tm 2,7), y no puede callar su testimonio, pues predicar el Evangelio se convirtió para él en una pasión a la que no puede resistirse, un deber que lo impele a hacerse todo a todos, y al proclamar el anuncio de salvación no busca obtener el reconocimiento o la gloria humana, sino cumplir con un deber que le compete y que le ha incomodado tanto su vida hasta el punto de no permitirle quedarse quieto o callado, mientras hay todavía tantos sedientos de la Palabra por doquier (cf. 1 Cor 9, 16-23).

La experiencia de Pablo frente a la Palabra y su anuncio, puede compararse a la de Jeremías, como resulta de sus confesiones en las que el profeta reconoce: *“Me has seducido, Señor, y me dejé seducir; me has agarrado y me has podido. He sido la irrisión cotidiana: todos me remedaban. Cada vez que abro la boca es para clamar <<¡Atropello!>>, y para gritar: <<¡Me roban!>> La palabra de Yahvé ha sido para mí oprobio y befa cotidiana. Yo decía: <<No volveré a recordarlo, ni hablaré más en su Nombre.>> Pero había en mi corazón algo así como fuego ardiente, prendido en mis huesos, y aunque yo trabajaba por ahogarlo, no podía”* (Jr 20,7-9). Así le sucedió a Pablo: la Palabra de Cristo, la misma que tiene poder santificador (cf. 1ª Tm 4,5), era como un fuego que le impulsaba desde dentro a proclamarla entre las naciones extranjeras y a sus propios hermanos de raza, aunque esto le trajese consigo persecución, calumnias, tribulaciones y fatigas (cf. 2 Cor 4,7-18; 11,18-33)¹⁵.

¹⁴ El término griego usado por Lucas para describir la actitud de Pablo en su predicación del Reino de Dios es muy significativo, se trata de la *parrhsia*, que puede tener diversos sentidos complementarios: en público, abiertamente, libertad de espíritu, valentía, franqueza, confianza, etc.

¹⁵ Una presentación sencilla pero bien fundamentada de los diversos rasgos de la obra paulina, incluida su pasión por la predicación de la Palabra de Dios, puede encontrarse en: FABRIS, Rinaldo, *Para leer a san Pablo*, Ed. San Pablo, Bogotá, 1996, así como también en: BORTOLINI, José, *Introducción a san Pablo y a sus cartas*, Ed. San Pablo, Bogotá, 2007.



En sus prisiones por Cristo, tal vez en Éfeso y Jerusalén, pero sobre todo en Cesarea marítima y Roma, Pablo nunca dejó de predicar y proclamar a los cuatro vientos la Palabra de Cristo, con la segura certeza de que era por el Evangelio que él sufría hasta llevar cadenas como un malhechor, pero la Palabra de Dios que él anunciaba no estaba encadenada (cf. 2 Tm 2,8-9). Y ese fervor le acompañó hasta sus últimos días: el martirio fue el sello y premio por su fidelidad al Evangelio. Pero la muerte ya había sido seriamente contemplada por Pablo como una probabilidad inminente, al fin y al cabo era la consecuencia lógica de su entrega de tantos años, entre luchas, polémicas y trabajos, al servicio de la evangelización de todos los pueblos: *“para mí la vida es Cristo y la muerte una ganancia. Mas si el continuar viviendo es para mí fruto de apostolado, no sé que elegir. Me siento apremiado por ambas partes: por una, deseo la muerte para estar con Cristo, lo que es mejor para mí; por otra, deseo continuar viviendo, lo que juzgo más necesario para ustedes. Estoy seguro de que me quedaré y permaneceré con ustedes para su progreso y gozo en la fe”* (Filp 1,21-25).

Como lo afirma muy acertadamente Murphy-O'Connor, *“Para alguien que ha luchado por <<llevar en el cuerpo los sufrimientos de la muerte de Jesús>> (2 Cor 4,10-11), la oportunidad de morir como testigo del sufrimiento, igual que Cristo, debía ser la gracia suprema jamás concedida. <<Deseo la muerte para estar con Cristo>> (Filp 1,23): y el deseo se cumplió en las mejores condiciones posibles. Al instante de descubrir el cuello para recibir la espada del verdugo, Pablo supo que su muerte iba a significar la proclamación más enérgica de que había mantenido la fe.”*¹⁶

¹⁶ MURPHY-O'CONNOR, Jerome, Op. Cit., p. 372.



El vigor de la palabra Análisis retórico de Rom 9,6-29

Juan Manuel Granados Rojas, S.J.*

Sumario

El autor hace un análisis del capítulo 9 (v,6-29) de la carta del Apóstol Pablo a los Romanos. Escoge el método retórico para poner en evidencia la lógica de la argumentación paulina. La Palabra de Dios es fuerte, vigorosa, firme, fiel a sí misma, y eso lo demuestra san Pablo. La tesis central es que la Sagrada Escritura se interpreta a sí misma, y es lo que demuestra san Pablo en ese lugar de la Carta a los Romanos. Hay un vínculo muy estrecho entre promesa y palabra. *“Pablo demuestra hábilmente, por medio de la misma Escritura, que el problema judío de la pertenencia al pueblo de la alianza se resuelve en realidad como una cuestión de justicia familiar”*.

Palabras clave: San Pablo – Carta a los Romanos
– Palabra - Promesa

* Profesor en el Pontificio Instituto Bíblico, Via della Pilotta, 25, Roma – Italia; jmgranados@javeriana.edu.co



Sumário

O autor faz uma análise do capítulo 9 (v. 6-29) da carta do Apóstolo Paulo aos Romanos. Escolhe o método retórico para por em evidência a lógica da argumentação paulina. A Palavra de Deus é forte, vigorosa, firme, fiel a si mesma, e isso o demonstra São Paulo. A tese central é que a Sagrada Escritura se interpreta a si mesma, e é o que demonstra São Paulo nesta passagem da carta aos Romanos. Existe um vínculo muito estreito entre promessa e palavra. “Paulo demonstra com habilidade, por meio da própria Escritura, que o problema judeu da pertença ao povo da Aliança se resolve, na realidade, como uma questão de justiça familiar”.

Palavras chave: São Paulo – Carta aos Romanos
– Palavra – Promessa.



Introducción

Las cartas paulinas constituyen uno de los mejores ejemplos en el NT de la forma como la Sagrada Escritura se interpreta a sí misma¹. En las cartas paulinas encontramos, especialmente en la carta a los Gálatas y en la carta a los Romanos, secciones completas en las cuales Pablo recurre a la Escritura para probar sus argumentos. Para el lector de la carta a los Romanos resulta, por la misma razón, no menos que impactante la afirmación de 9,6 según la cual la palabra no ha fracasado. ¿Por qué Pablo habría de suponer el fracaso de la palabra? ¿Por qué tiene que recurrir a la misma Escritura para demostrar que ella no se desmiente?

Este artículo explica primero, las razones de la afirmación paulina y los motivos por los cuales Pablo o sus oyentes habrían supuesto la frustración de la palabra; segundo, el procedimiento paulino de la argumentación, es decir, los modelos de interpretación empleados por el apóstol para demostrar que la palabra de la Escritura sigue vigente. Para responder a estos objetivos el artículo se divide en tres partes: 1) El análisis de la composición de Rom 9,6-29. 2) Los modelos de composición y los modelos hermenéuticos empleados por Pablo en el texto². 3) la reflexión sobre el vínculo entre palabra y promesa, o lo que es igual, entre fidelidad a la palabra y promesa de una descendencia.

¹ Sobre la interpretación de la Biblia en la misma Biblia, véase E.E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*, Baker Book House (Grand Rapids MI 1991). Véase también E.E. ELLIS, «La interpretación de la Biblia en la propia Biblia», en W. FARMER (ed.), *Comentario Bíblico Internacional*, Verbo Divino (Estella 1999) 49-58; G.F. HAWTHORNE – O. BETZ (eds.), *Tradition and Interpretation in the New Testament*, (FS E.E. ELLIS), Eerdmans (Grand Rapids MI 1987).

² Sobre los múltiples modelos retóricos usados por Pablo, véase J-N. ALETTI, «Paul et la rhétorique. État de la question et propositions», en J. SCHLOSSER, *Paul de Tarse: congrès de l'ACFEB (Strasbourg 1995)*, Cerf (Paris 1996) 27-50.



El enfoque metodológico adoptado para el análisis del texto paulino ha sido el retórico porque consideramos que es el más adecuado para evidenciar la progresión y la lógica de la argumentación paulina así como de sus pruebas³.

1. La disposición de Rom 9,6-29

La primera observación que salta a la vista, incluso para un lector no formado en la disciplina de la Escrituras, es la cantidad de citas del AT que se encuentran en Rom 9. ¿Se trata de citas al azar o tienen un orden y razón de ser? La segunda observación —esta vez referida al contenido del texto— que llama la atención es la afirmación paulina según la cual la palabra no ha fallado, ¿por qué se podría suponer que no sigue vigente?

Las citas que se encuentran en Rom 9,6-29 están «amarradas» entre sí por medio de palabras «gancho» que le permiten al lector establecer relaciones y vínculos hermenéuticos entre un texto y otro. Los vínculos más notorios entre las citas propuestas en Rom 9 son los siguientes:

9,7b «*por Isaac tu descendencia (spe,rma) tendrá un nombre (kale,w)*» [Gn 21,12].

9,9 De hecho, esta fue la promesa (evpaggeli,aj) que Dios le hizo a Abraham: «*por este tiempo volveré y Sará tendrá un hijo (ui`o,j)*» [Gn 18,10.14].

9,12b le fue dicho a ella «*el mayor servirá al menor*» [Gn 25,23],

³ La «retórica» no se entiende aquí como el estudio de las figuras retóricas —de palabra o de pensamiento— mal entendidas en algunas ocasiones simplemente como figuras de estilo. Por retórica se entiende el arte (ars) de la inventio, es decir, el arte de la composición de un discurso, lógicamente correcto y por lo mismo persuasivo. Sobre el arte de la retórica y su relación con los modelos de composición epistolar véase J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills*, The Liturgical Press (Collegeville MN 1995); F. SCHNIDER – W. STENGER, *Studien zum neuestestamentliche Briefformular*, Brill (Leiden 1987); W.G. DOTY, *Letters in primitive Christianity*, Fortress Press (Philadelphia 1973).



9,13 como dice la Escritura: «*amé a Jacob y rechacé a Esaú*» [Mal 1,2-3].

9,15 Porque él mismo dice a Moisés: *seré misericordioso con quien yo quiera y tendré compasión también con quien yo quiera* [Ex 33,19].

9,17 Porque dice la Escritura con relación al Faraón: *para esto yo te puse en el poder, para mostrar en ti mi poder y para anunciar mi nombre en toda la tierra* [Ex 9,16].

9,20 ¡Pero hombre! ¿Quién eres tú para contestarle a Dios? ¿Acaso puede decirle la vasija de barro a su hacedor: *¿por qué me hiciste así?* [Is 29,16].

9,25 Como se dice además en Oseas: «*llamaré (kale,w) pueblo mío al que no era mi pueblo, y amada mía a la que no había sido mi amada*» [Os 2,25]. 26 «*Y en el mismo lugar donde se les dijo “no son mi pueblo”, allí se les llamará (kale,w) hijos (ui`o,j) del Dios viviente*» [Os 2,1].

9,27 Isaías grita a favor de Israel: «*aunque el número de los hijos (ui`o,j)⁴ de Israel fuera como las arenas del mar, sólo un resto se salvará. 28 Porque el Señor cumplirá perfectamente y sin tardanza su palabra sobre la tierra*» [Is 10,22-23].

29Y como predijo Isaías: «*Si el Señor del universo no nos hubiera dejado una descendencia (spe,rma), nos habríamos vuelto como Sodo-ma o de la misma manera que Gomorra*» [Is 1,9].

Los términos más importantes que funcionan como conectores en el texto aluden a la llamada, la descendencia y los hijos —filiación— y tienen entre otras funciones la de delimitar el texto. La mención de la descendencia (spe,rma) en 9,7.29 constituye en efecto una inclusión que delimita y enmarca la unidad del pasaje.

⁴ Nótese la variante textual introducida por Pablo. El texto de la LXX reza pueblo (lao,j) en lugar de hijos. kai. eva.n ge,nhtai o` lao.j Israhel w`j h` a;mmo.j th/j qala,sshj to. kata,leimma auytw/n swqh,setai lo,gon ga.r suntelw/n kai. sunte,mnwn evn dikaios,nh] (Is 10,22).



La manera como se disponen estos términos «gancho» en el conjunto de la argumentación, junto con la repetición de otros vocablos, sugiere, además, una estructura concéntrica del tipo ABC-C'B'A'. Esta estructura ha sido evidenciada recientemente por J-N. Aletti⁵, como se presenta a continuación:

- (A) 9,6-9 Israel (VIsrah,l) 9,6 (x2)
 Descendencia (spe,rma) 9,7 (x2).8.
- (B) 9,10-13 Amar (avgapa,w) 9,13
- (C) 9,14-18 Tener misericordia (evlee,w)
 9,15 (x2).16.18
 Querer (qe,lw) 9,16.18 (x2)
 Poder (du,namij) 9,17
 Mostrar (evndei,knumi)
 9,17
- (C') 9,19-24 Querer (qe,lw) 9,22⁶
 Mostrar (evndei,knumi)
 9,22
 Posible (to. dunato,j) 9,22
 Misericordia (e;leoj)⁷ 9,23
- (B') 9,25-26 Amar (avgapa,w) 9,25 (x2)
- (A') 9,27-29 Israel (VIsrah,l) 9,27 (x2)
 Descendencia (spe,rma) 9,29

Este tipo de disposición concéntrica, si bien no es la única que conforma la estructura del texto, es la primera que salta a la vista; ella confirma la «linealidad» de los textos paulinos, es decir, la manera como fueron compuestos para ser leídos⁸. Este tipo de estructura responde de hecho a criterios de composición oral y tiene como objetivo fijar la atención del lector por medio de la repetición de vocablos que suscitan

⁵ J-N. ALETTI, «L'argumentation paulinienne en Rm 9», *Bib* 68 (1987) 42.

⁶ Con relación a la traducción de Rom 9,22-23 véase P. ELLINGWORTH, «Translation and Exegesis: A Case Study (Rom 9,22-ff)», *Bib* 59 (1978) 396-402.

⁷ A.T. Hanson piensa que Pablo en Rom 9,19-25 sugirió conscientemente que la expresión skeu,h ovrg'h/j pudiera convertirse en skeu,h evle,ouj; el apóstol está en realidad contrastando los no creyentes con los creyentes para demostrar que Dios se comporta igual con los dos grupos. Véase A.T. HANSON, «Vessels of Wrath or Instruments of Wrath? Rom 9,22-ff», *JTS* 32 (1981) 433-443.

⁸ Véase G.A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, The University of North Carolina Press (Chapel Hill & London 1984) 5-6. 146.

asociaciones internas en el oyente⁹. Esta estructura concéntrica, como ya se ha insinuado, presenta vínculos lexicales claros que enmarcan el pasaje (A y A'). Llama sin embargo la atención que los temas principales enunciados en A-B y B'-A' —llamada, descendencia, promesa, hijos— no se mencionen en la sección central (C-C'). Esta constatación tendrá que ser examinada con detalle en la tercera parte del artículo.

2. Los modelos de composición de Rom 9,6-29

El análisis de la disposición de Rom 9,6-29, especialmente de la repetición de sus vocablos, ha permitido determinar su estructura concéntrica. Sin embargo, tal constatación no es suficiente para establecer la función retórica del texto. Hace falta todavía entender cuál es la función de la secuencia de tales repeticiones orales. La concatenación de citas del AT ha sido ya estudiada por otros autores¹⁰ los cuales han demostrado que Pablo sigue en el texto un patrón de interpretación similar al del midrash usado por los rabinos de su época y en particular una de sus técnicas denominada *gezerah shawah*¹¹.

La técnica de interpretación rabínica llamada *gezerah shawah* vincula generalmente dos textos de la Toráh —Pentateuco— relacionados entre sí por la repetición de un término para explicar un texto por medio de otro¹². En el caso de Rom 9,6-29 no siempre un texto tomado de la Toráh explica otro de la Toráh, sino que en algunos casos se introducen textos de los profetas —nebiim—, en otros casos las palabras «gancho» no son evidentes. Estas dos últimas observaciones se explican de la siguiente manera:

⁹ Es importante reiterar que el análisis retórico como aquí se entiende no se circunscribe al estudio de las figuras de estilo, sino que abarca los diferentes modelos de argumentación paulina, a saber, tanto los modelos de composición oral, como los discursivos, los modelos de composición greco-helenísticos, así como los rabínicos. La finalidad última del análisis consiste en individuar la función retórica del texto y su efecto sobre el lector.

¹⁰ Véase R. VICENT, «Derash homilético en Romanos 9-11», *Salesianum* 42 (1980) 751-788.

¹¹ Véase W.R. STEGNER, «Romans 9:6-29 – A Midrash», *JSNT* 22 (1984) 47.

¹² La técnica de la *gezerah shawah* forma parte de las así denominadas siete reglas de Hillel que habrían sido acuñadas presumiblemente durante el periodo tanaítico. Véase H.L. STRACK – G. STEMBERGER, «L'Herméneutique Rabbinique», en *Introduction au Talmud et au Midrash*, Cerf (Paris) 38-43. Véase también P. BASTA, *Gezerah Shawah. Storia, forme e metodi dell' analogia biblica*, Subsidia biblica, Pontificio Istituto Biblico (Roma 2006).



(a) Los procedimientos de interpretación rabínicos —reglas de Hillel— fueron establecidos posiblemente durante el periodo tanaítico. La regla de la *gezerah shawah*, según la cual los textos que se interpretan entre sí deben proceder de la Toráh, no se puede aplicar, sin embargo, retrospectivamente a los pasajes paulinos ni a los textos de Qumrán donde ya aparece esta técnica aplicada con mayores márgenes de libertad. En textos anteriores a la fijación de las reglas de Hillel se conoce ya el procedimiento y se aplica de forma más libre, interpretando, por ejemplo, un pasaje de la Toráh por medio de otro tomado de los profetas o incluso de los salmos¹³.

En Rom 9,6.29 la afirmación del Génesis según la cual «en Isaac tú serás descendencia (spe,rma)» se interpreta por medio de Is 1,9: «si el Señor todopoderoso no nos hubiera dejado una descendencia (spe,rma) hubiéramos llegado a ser como Sodoma e igual que Gomorra». Se podría objetar que una cita dista notablemente de la otra; sin embargo, la relación de sentido es coherente con el argumento paulino de toda la sección: no todos los descendientes (spe,rma) físicos de Israel son Israel porque la Escritura dice que de no ser por la libre elección divina de su descendencia (spe,rma) Israel habría sido destruido como Sodoma y Gomorra.

(b) La concatenación de las citas, por otra parte, no parece evidente, pues no siempre se constata la repetición de vocablos «gancho» entre ellas. Esta anomalía se explica porque el procedimiento paulino en este punto se asemeja notablemente al de los rabinos de la época que citaban de memoria y preferían mucho más las alusiones contextuales que las repeticiones textuales¹⁴. W.R Stegner ha verificado que las citas del AT usadas por Pablo en Rom 6,29 corresponden con sus referentes contextuales, como sigue:

En el texto —prueba de Rom 9,12 que cita Gn 25,23 no se encuentra ninguna palabra clave, sin embargo, la palabra clave

¹³ Véase M. CHERNICK, «Internal Restraints on *Gezerah Shawah's* Application», JQR 80 (1990) 253-282. Como se mostrará enseguida, las restricciones rabínicas tardías que excluyen a priori los textos del apóstol de la categoría denominada *gezerah shawa* no invalidan, sin embargo, el procedimiento paulino. Véase también P. BASTA, *Gezerah Shawa*, 102-104. Con relación a la analogía de dos leyes rabínicas, no bíblicas, véase S. ZEITLIN, «Hillel and the Hermeneutic Rules», JQR 54 (1963) 169.

¹⁴ Véase W.R. STEGNER, «Romans 9:6-29 – A Midrash», JSNT 22 (1984) 40.

«hijo» se encuentra en Gn 25,25. Rom 9,13 cita Mal 1,2-3 si bien la palabra clave «llamada» aparece inmediatamente después en Mal 1,4. Rom 9,15 cita Ex 33,19 y la palabra clave «llamada» se encuentra en el mismo versículo. Rom 9,17 cita Ex 9,16 y la palabra clave «hijos» de Israel se sitúa en el mismo pasaje en Ex 9,26¹⁵.

La demostración de la presencia de un modelo de interpretación rabínico en Rom 9,6-29 corrobora la tesis según la cual el pasaje paulino sigue más de un modelo de composición. Esta demostración ayuda además a comprender mejor las progresiones retóricas que se tejen en nuestro pasaje. J-N. Aletti sintetiza así las distintas progresiones que constituyen sentido en Rom 9,6-29.

(a) A nivel temporal Pablo comienza con Abraham, Isaac, Jacob, Esaú (tiempo de los patriarcas); después menciona a Moisés y al Faraón (tiempo del éxodo); la progresión conduce hasta la llamada de los paganos y de los judeo-cristianos, es decir, el resto de Israel. (b) A nivel de la extensión las unidades A y B mencionan a los individuos miembros de una familia pequeña, mientras que B' y A' hablan de pueblos. (c) A nivel de los actores no elegidos: no se trata solamente de todos los pequeños e hijos de la promesa (comienzo de la sección A), sin connotación alguna, sino de la no elección acompañada de sentimientos negativos (sección B). La sección C va más lejos y se refiere al endurecimiento y [45] la C' de la pérdida de los vasos. A' termina incluso con una alusión a la destrucción (Sodoma y Gomorra)¹⁶.

Estas progresiones no responden a un modelo de composición oral, tampoco, en sentido estricto, a un modelo rabínico; ellas indican más bien el «movimiento» in crescendo que constituye el tejido lógico del pasaje. Estas progresiones, por otra parte, no se podrían haber detectado si no es por la ayuda del análisis de los modelos —oral y argumentativo— previos.

¹⁵ W.R. STEGNER, «Romans 9:6-29 – A Midrash», *JSNT* 22 (1984) 41.

¹⁶ J-N. ALETTI, «L'argumentation paulinienne en Rm 9», *Bib* 68 (1987) 44-45.



El entramado de los textos ha señalado la forma como el apóstol argumenta que la descendencia (spe,rma) de Israel no se reduce a la descendencia física. Para probar su argumento con la misma Escritura Pablo sigue varios pasos lógicos —o desplazamientos semánticos— a saber: (a) Reinterpreta la descendencia (sper,ma) en términos de hijos (ui`oi,). (b) Reinterpreta el «pueblo» (lao,j) de Israel en términos de hijos y de relaciones familiares —querer, odiar, tener misericordia—. (c) Reformula la llamada y la elección en términos del querer libre —misericordia— de un padre. (d) Presenta la «no elección» —así como el endurecimiento— como consecuencia del poder y del libre querer del mismo padre. A continuación se explicarán las consecuencias de esta progresión discursiva.

3. Palabra y promesa

El análisis de las repeticiones orales, de la estructura concéntrica del texto y del modelo de interpretación rabínico empleado en Rom 9,6-29 ha demostrado que el pasaje presenta una estructura de composición mixta en la cual se entrelazan diversas progresiones de sentido.

El primer aporte del análisis del entramado de las progresiones de la sección consiste en la confirmación de la promesa de salvación junto con la afirmación de la absoluta libertad de Dios¹⁷. La cuestión de la vigencia de la promesa de la salvación no es accidental. ¿Por qué no afirma Pablo lo mismo de la Alianza? En Rom 9,4 Pablo reconoce los privilegios de Israel en cuanto destinatario de la alianza. Sin embargo, el apóstol es supremamente cuidadoso y hábil en su formulación, de tal manera que no se refiere a la «alianza», sino a las «alianzas». Más aún, más adelante en 9,6-29 el término técnico «alianza» desaparece —es claro que Pablo allí no formula una «teología de la alianza»— y es sustituido por el de promesa (evpaggeli,a).

¹⁷ Las consecuencias de la absoluta libertad de Dios, de su elección divina, de la denominada «predestinación», así como sus implicaciones para la afirmación de la libertad de la voluntad humana, han sido objeto de la reflexión sistemática de la Teología. Los aportes de Rom 9,6-29 a la cuestión de la gracia y la libertad fueron discutidas con detalle por F. Montagnini en el Coloquio ecuménico paulino de 1976. Véase F. MONTAGNINI, «Elezione e libertà, grazia e predestinazione a propósito di Rom 9:6-29», en L. DE LORENZI (ed.), *Die Israelfrage nach Rom 9–11*, Abtei von St Paul vor den Mauern (Roma 1977) 57-86.

Esta observación sólo tiene sentido si se considera a la luz de la argumentación paulina en el resto de la carta y en particular Rom 4. Allí el apóstol demuestra con ayuda de la Escritura que la promesa hecha a Abraham es anterior a la ley. Si la alianza está sujeta al cumplimiento de la ley y la circuncisión, la promesa antecede a la entrega de la ley y a la misma circuncisión de Abraham: «Por eso la promesa se cumple por medio de la fe, para que sea don, de tal manera que se asegure para todos los herederos, no sólo los que lo son por la ley sino también los que lo son por la fe de Abraham que es padre de todos nosotros» (Rom 4,16)¹⁸. La progresión retórica de la Carta a los Romanos demuestra así que la promesa tiene carácter universal y gratuito, es decir, ella abarca tanto judíos como gentiles y no está sujeta al cumplimiento de las prescripciones de la ley de Moisés, sino que depende del querer libre de Dios.

El segundo aporte del análisis retórico de Rom 9,6-29 es la verificación de la tesis según la cual Pablo recurre, al igual que los rabinos de su época, a la figura de Sara en el libro del Génesis para probar la libertad de la voluntad divina en otorgar su promesa¹⁹. Durante los análisis hechos previamente se notó que Pablo modifica ligeramente la cita de Is 10,22 en Rom 9,27 e introduce el término hijos (ui`oi,) en lugar de pueblo (lao,j). Esta observación adquiere una importancia sin igual cuando se constata que este no es el único lugar del epistolario paulino en el cual Pablo evita el término «pueblo»²⁰.

¹⁸ La prioridad de la promesa sobre la ley y sobre la alianza constituye también uno de los núcleos temáticos de Gal 3 y se formula allí prácticamente con las mismas características: «¹⁷ Les digo esto: la ley, que fue promulgada después de cuatrocientos treinta años, no anula el testamento válido hecho con anticipación ante Dios, es decir, no tiene como consecuencia la cancelación de la promesa. ¹⁸ De hecho, si la herencia dependiera de la ley, no habría promesa: pero Dios favoreció a Abraham por medio de la promesa» (Gal 3,17-18).

¹⁹ El Talmud de Babilonia (*Sanhedrin*, 59b), por ejemplo, emplea Gn 21,12 para discutir la necesidad de la circuncisión de los «hijos de la carne» —nótese, no los hijos de la promesa—. En el Midrash Génesis Rabbah LIII,4 se toma como texto primario de interpretación Gn 21,1 y como texto secundario para la interpretación Gn 18,10; apoyándose en Num 23,19 («No es Dios un hombre, para mentir, ni hijo de hombre, para volverse atrás. ¿Acaso él dice y no hace, habla y no lo mantiene?»). Asociaciones del mismo tipo se pueden encontrar fuera del Génesis Rabbah en leyendas judías. Ejemplos tomados de W.R. STEGNER, «Romans 9:6-29 – A Midrash», JSNT 22 (1984) 45-47.

²⁰ Los únicos lugares de las cartas protopaulinas en los cuales Pablo usa la expresión «pueblo de Dios» (lao,j tou/ Qeou/) es en 2Cor 6,16b-18 y Rom 9,24-25 y lo hace siempre citando el AT. La noción de pueblo de Dios no se puede considerar un *Oberbegriff* —contra W. Kraus— que articule la eclesiología de las cartas protopaulinas,



Esta constatación permite además leer el texto, incluso su sección central, con una mirada diferente, ya no en términos de elección y llamada, sino de filiación y relaciones familiares. Con esta nueva clave se entiende mejor la forma como Pablo lee Os 2,25 a la luz de Os 2,21 en Rom 9,25-26²¹.

La introducción del campo semántico referido a los hijos, así como la progresión retórica que indica un crescendo en el número de la descendencia (spe,rma) muestra que la función de la argumentación paulina en este pasaje no subraya la elección de los paganos, sino la ampliación de la promesa por puro querer divino. La elección sólo tiene sentido si ella se enmarca en la misericordia de Dios para con toda la humanidad²². La ampliación del querer divino no se entiende como un capricho divino; al contrario se trata de un problema de justicia «parental», la misma justicia que ejercita un padre sabio con sus hijos, que es misericordioso pero que también corrige, que, en una palabra, permanece fiel a sus palabra y a sus promesas.

El tercer aporte del análisis retórico de Rom 9,6-29 consiste en subrayar la importancia que tiene el vigor de la palabra en la teología paulina. ¿Por qué Pablo se ve en la necesidad de argumentar con la misma Escritura su valor y vigencia? La afirmación del valor de la palabra se convierte para el apóstol en una cuestión de principio, más concretamente, en una cuestión de justicia. La palabra de Dios no se desmiente porque Dios no se desmiente —no se puede desmentir a sí mismo—. Pablo tiene que habérselas aquí con el grave problema de la continuidad del designio salvífico —por lo mismo, de la veracidad y fidelidad de Dios— que ha sido puesta en tela de juicio por la afirmación de la justificación universal, al margen del cumplimiento de las prescripciones de la ley de Moisés. Pablo prueba con las Escrituras que la discontinuidad de los miembros del «pueblo de la alianza» está

es simplemente un concepto funcional que en el caso de Rom 9,24-26 le permite a Pablo reinterpretar la relación de judíos y gentiles con Dios en términos de hijos. Véase J-N. ALETTI, «Le statut de l'Église dans les lettres pauliniennes. Réflexions sur quelques paradoxes», *Bib* 83 (2002) 153-174. Véase también W. KRAUS, *Das Volk Gottes. Zur Gundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*, WUNT 85 (Tübingen 1996).

²¹ Con relación al valor del término «en» (evn) en la frase «en Oseas», véase C. BURCHARD, «Römer 9,25 evn tw/| VWshe», *ZNW* 76 (1985) 131.

²² J-N. ALETTI, «Les difficultés ecclésiologiques de la lettre aux Éphésiens. De quelques suggestions», *Bib* 85 (2004) 472.

subordinada a la continuidad de la promesa salvífica, a la misericordia universal de Dios para con sus hijos.

Conclusión

Durante esta presentación del estudio de Rom 9,6-29 se ha omitido voluntariamente el debate sobre la presencia o no de una diatriba en Rom 9,14.¹⁹²³ o la reformulación de un *midrash* homilético²⁴. El análisis del «crescendo» discursivo del texto paulino ha demostrado que independientemente de la procedencia —greco-helenista o judía— de las técnicas argumentativas, ellas se entrelazan de tal manera que consiguen «girar la mirada» de su lector. Pablo demuestra hábilmente, por medio de la misma Escritura, que el problema judío de la pertenencia al pueblo de la alianza se resuelve en realidad como una cuestión de justicia familiar. Según las Escrituras, Dios no sólo es libre de querer a quien quiera, sino que es fiel y constante a su querer universal, de la misma forma que un Padre tiene misericordia con todos aquellos que él ha constituido como sus hijos; su querer es su promesa y en ello consiste el vigor de su palabra.

²³ Las expresiones griegas *Ti, ou=n evrou/men y VErei/j moi ou=n* podrían señalar aquí una diatriba o discusión con un adversario ficticio. Véase E. KÄSEMANN, *Commentary on Romans*, Eerdmans (Grand Rapids MI 1980) 261.267. R. Scroggs sostuvo, en cambio, que en Rom 1-4 y 9-11 están compuestos por material rabínico tradicional, véase R. SCROGGS, «Paul as Rhetorician: Two Homilies in Romans 1-11», en R. HAMERTON-KELLY – R. SCROGGS, *Jews, Greeks and Christians: Religious Cultures in Late Antiquity*, (F.S.W.D. Davies), Brill (Leiden 1976) 278. E. Ellis fue más allá afirmando simplemente que Pablo escribe un *midrash* en Rom 9-11. Véase E.E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*, Baker Book House (Grand Rapids MI 1991) 46. Véase también W.R. STEGNER, «Romans 9:6-29 – A Midrash», *JSNT* 22 (1984) 37.42.

²⁴ Véase R. VICENT, «Derash homilético en Romanos 9-1», *Salesianum* 42 (1980) 751-788.

A la luz de Aparecida...



- La espiritualidad de la acción misionera. *Salvador Valadez F*
- La formación presbiteral, inicial y permanente. *Dom Angelo Salvador.*
- Jesucristo, vida plena para nuestros pueblos. *Víctor Ruano.*
- La Bioética: una opción de vida. *Mons. Juan Vicente Córdoba.*
- La comunicación. *Carlos Arturo Quintero .*
- Los ministerios. *Paulo Crozera.*
- Ecología y medio ambiente. *Dom Demetrio Valentini.*



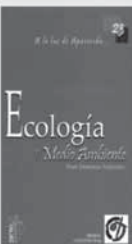
Ocho autores que nos ayudan a conocer mejor a Aparecida y a prepararnos para la Misión Continental.



Cada título: \$ 5.000 – USD 15
Todos los 8: \$30.000 – USD 10



Pedidos a:
Centro de Publicaciones del CELAM
Avenida Boyacá # 169D-75
Tels. 571 668 0900 - 6681259
Fax 571 6711213
editora@celam.org www.celam.org/publicaciones



Se recibe tarjeta de crédito



La antítesis y el contraste, características del pensamiento de Pablo

Pbro. Dr. César A. Mora Paz*

Sumario

Después de estudiar las expresiones literario-psicológicas de la cultura hebrea que influyeron en Pablo, el autor sostiene que estos elementos ayudan a interpretar no pocos pasajes de sus Cartas, siempre a la luz de las antítesis y los contrastes. Trae el ejemplo de la justificación, en la carta a los Romanos, que aquí es estudiada a profundidad, precisamente a la luz de los contrastes.

Palabras clave: - Antítesis – Contraste - Literatura hebrea - San Pablo, -Justificación - Justicia.

Sumário

Depois de estudar as expressões literário-psicológicas da cultura hebraica que influenciaram a Paulo, o autor sustenta que esses elementos ajudam a

* Sacerdote y biblista mexicano; mora_paz_mx@hotmail.com



interpretar muitas passagens de suas cartas, sempre à luz das antíteses e dos contrastes. Traz o exemplo da justificação na carta aos Romanos, que aqui é estudada em profundidade, precisamente à luz dos contrastes.

Palavras chave: Antítese – Contraste – Literatura hebraica – São Paulo – Justificação – Justiça.



Introducción

La personalidad judía de san Pablo¹:

Antes de abordar la cuestión acerca de la antítesis y la oposición o el contraste en el pensamiento de Pablo, lo cual tiene que ver con la personalidad del Apóstol, tenemos que observar un fenómeno que no podemos pasar por alto, antes de dar cualquier

¹ Una bibliografía básica acerca de la personalidad de Pablo, en especial acerca de su pensamiento en torno a la justificación, de la cual hablaremos mas adelante podría ser: FABRIS, R., "Il Messaggio dottrinale di Paolo", en: SACCHI, A. (e.a.), *Lettere Paoline e altre lettere* (Leumann, Torino: Elle Di Ci 1996) 587-621. Entre los clásicos de San Pablo: PRAT, F., *Saint Paul* (Paris 1922); RICCIOTTI, G., *Paolo Apostolo* (Roma 1948); ALLO, E. B., *Paul, Apôtre de Jésus-Christ* (Livre de vie 16; Paris 1965); HOLZNER, J., *Paulus* (Freiburg im Br.: Herder 1937), ed. en español: *San Pablo, heraldo de Cristo* (Barcelona: Herder 1989); ROBINSON, B. W., *The Life of Paul* (Chicago 1956); AMIOT, F., *Ideas maestras de San Pablo* (Salamanca: Sígueme 1966) 129-192; BRUNOT, A., *Le génie littéraire de Saint Paul* (Lectio Divina 15; Paris 1955); CERFAUX, L., *L'itinéraire spirituel de Saint Paul* (Lire la Bible 4; Paris 1966); BORNKAMM, G., *Paulus* (UTB 119; Stuttgart 1979); KUSS, O., *San Pablo* (Barcelona: Herder 1975). Entre los manuales y otras obras: DALBESIO, A., "Paolo di Tarso: la personalità e l'opera", en: *Il Messaggio della Salvezza VII* (Torino/Leumann: Elle Di Ci 1976) 15-85; CAMBIER, J., "La vida y la obra de San Pablo", en: ROBERT, A., / FEUILLET, A. (eds.) *Introducción a la Biblia II* (Barcelona, Herder 1970) 356-364; TURRADO, L., *Biblia Comentada VI. Hechos de los Apóstoles y Epístolas paulinas* (Madrid: Editorial Católica 1965) 227-236; KÜMMEL, W.G., *Introduction to the New Testament* (London: SCM 1982) 250-255; FITZMYER, J. A., "A Life of Paul", *JBC II*, 215-222; RIGAUX, B., *Paulus und seine Briefe* (München: Kösel 1964) 64-114, en francés: *Saint Paul et ses lettres* (Paris: DDB 1962); CAMBIER, J., "Paul", *DBSVII* (1962) 279-387; WIKENHAUSER, A. / SCHMID, J., *Introducción al Nuevo Testamento* (Barcelona: Herder 1978) 584-600; CONZELMANN, H. / LINDEMANN, A., *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* (UTB 52; Tübingen: Mohr [Paul Siebeck] 1985) 418-422 LANDGRAVE, D., "Pablo, hombre y pastor: perfil paulino y muestras exegéticas", *ABM 13* (2004) 19-65; ALETTI, J.-N., "Romanos", en: FARMER, W. R. (e.a.), *Comentario Bíblico Internacional* (Estella, Navarra: Verbo Divino 1999) 1416-1488; SACCHI, A. (e.a.), *Lettere Paoline e altre lettere* (Leumann, Torino: Elle Di Ci 1996) 597-623; BECKER, J., *Pablo, el apóstol de los paganos* (Salamanca: Sígueme 1996).



juicio acerca de su cultura y personalidad; y es que Pablo “pauliniza” los elementos culturales y literarios que tiene a mano. Los emplea para dar el mensaje que quiere; y como quiere. Su versatilidad se debe a su grande capacidad de adaptación apostólica (1 Cor 9,19b-23a; cf. Rom 1,14): él es ante todo un apóstol. Es difícil decir hasta qué punto “sufrió” el influjo de la cultura helenista, o la utilizó. Pero si nos preguntamos acerca de Pablo: ¿Es más griego que hebreo, o más hebreo que griego?, tendríamos que contestar: es, definitivamente, más hebreo que griego. En cualquier introducción a Pablo se pueden ver las discusiones al respecto. Actualmente se afirma que Pablo es fundamentalmente judío, influido, naturalmente, por el helenismo, un judío de la diáspora, que cita la Biblia de los LXX, pero de corte tradicionalista y radical en su judaísmo².

Elementos a tomar en cuenta:

Para detectar la personalidad de Pablo hay que considerar que las fuentes para una biografía y cronología suya son, básicamente, dos: los Hechos de los Apóstoles y las Cartas. Últimamente los exegetas han dado mayor importancia a las Cartas como fuente; las anotaciones de los Hechos se deben matizar en función de ellas. Por el método de la historia de la redacción se conoce ahora mejor la intención de la obra de San Lucas en los Hechos, que no es tanto la de “elaborar la primera historia de la Iglesia” sino hacer un primer esbozo de “teología de la historia de la salvación”. Los elementos históricos no son juzgados por sí mismos, sino en función de su finalidad teológica³.

También hay que tomar en cuenta el medio ambiente en el que nace Pablo. Pablo nace en Tarso de Cilicia (Hch 22,3), punto de unión entre el oriente y el occidente. El elemento helenístico y el bíblico-oriental se compenetraban, en forma natural y espontánea, también en la persona de Pablo: él posee un auténtico espíritu helenista⁴. Por

² Cf. CERFAUX, L., *Le Christ dans la théologie de Saint Paul* (Lectio Divina 6; Paris 1954, 2a. ed.) 29-38; LYONNET, S., «L'étude du milieu littéraire et l'exégèse du N.T. A propos de quelques publications récentes», *Bib* 35 (1954) 480-502; 36 (1955) 202-212; 37 (1956) 1-38; DALBESIO, Op. cit., 30-32.

³ Cf. RIGAUX, Op. cit., 23-29.52ss.62ss; CAMBIER, Op. cit., 356.

⁴ Cf. JEREMIAS, J., *Per comprendere la teologia dell'apostolo Paolo* (Brescia 1973) 7.

consiguiente, el helenismo está presente en Pablo. Por su helenismo resultaba ser el hombre ideal para inculturar el Cristianismo en la cultura griega, que no se puede hacer sin un “diálogo de culturas”. Pero, como veremos, él es ante todo judío y hombre de Iglesia y, por consiguiente, hombre de la Tradición, cuyos elementos litúrgicos, himnicos y parenéticos cita y reflexiona a cada paso⁵.

Testimonio de las cartas y de los Hechos:

Para conocer a Pablo tenemos una gran ventaja, ya que conocemos su literatura, en la que se ve reflejada su forma de ser y de pensar y también su estilo, dato importante si tomamos en cuenta que “el estilo es la persona”. Las cartas suyas lo hacen ver, ante todo y sobre todo, como judío, característica que se puede notar en Gal 1,13-14 (en defensa de su apostolado); Flp 3,4b-6 (contra los judaizantes). Un eco de su personalidad se deja escuchar también en el libro de los Hechos: Act 22,3-5 (discurso de defensa ante la turba en Jerusalén).

Nació de padres judíos, de la tribu de Benjamín (Flp 3,5). De su padre heredó Saulo la pertenencia a la tribu de Benjamín y los derechos como natural de Tarso y poseedor de la ciudadanía romana.⁶ No hay nada seguro acerca de la fecha de su nacimiento.

En el seno de la vida familiar fue donde aprendió el hebreo, el arameo y el griego. El hebreo por el estudio de las Escrituras; el arameo por hablarse en casa y el griego por la cultura circundante. Pablo manifiesta en sus cartas un buen conocimiento del griego, así como de la cultura griega; de lo que se desprende que el nivel familiar de Pablo no era bajo ya que pudo darle una educación esmerada⁷. Tenía buenos conocimientos de la filosofía estoica y cínica; pero no es necesario afirmar que frecuentaba las escuelas de estos filósofos. Sabemos que muchos elementos de la filosofía griega, sobre todo ligados a la ética, fueron difundidos ampliamente por “predicadores”, filósofos populares que iban de ciudad en ciudad proclamando una forma de

⁵ Cf. FITZMYER, «Pauline Theology», *JBC II*, 800-827.

⁶ Cf. FITZMYER, Op. cit., 217; SHERWIN-WHITE, A. N., *Roman Society and Life in the New Testament* (Oxford 1963) 144-171.

⁷ Cf. WIKENHAUSER/SCHMID, Op. cit., 585-588; FITZMYER, *Life*, 217s.



vida basada en la moderación y en la virtud. Estuvo en Jerusalén, quizá 2 años después de la muerte de Jesús (poniéndola en el año 30) para estudiar con Gamaliel el Viejo, nieto de Hillel (Act 22,3; cf. 5,34ss), entre el 20 y el 50 de la era cristiana. Su formación rabínica fue, muy posiblemente, superior, como se puede constatar por sus cartas⁸. Pero es difícil probar que haya recibido la ordenación rabínica.

El celo por las tradiciones de sus padres le hace perseguir a la Iglesia de Dios (Gal 1,14; Flp 3,5-6; 1 Cor 15,9; Gal 1,13; Flp 3,6). Pero en su vida hubo gran elemento de equilibrio, ya que en su literatura se nota una influencia profunda de parte de los profetas; en sus cartas los cita frecuentemente, como también a los salmos. Podemos deducir que su piedad era exagerada en sus expresiones, pero auténtica. Su conversión no se debe interpretar como un cambio de la impiedad y del pecado a una vida santa. Por eso, dado que para él la Ley era una cosa espiritual (Rom 7,14), santa (Rom 7,12), buena en sí (Rom 7,16), pero que permanecía siempre sólo en calidad de medio, el fin era siempre Dios. Por eso, a partir de su experiencia de Damasco, algo lo “aferra” (Flp 3,12) y le hace percibir la vanidad de la “justicia de la ley”.

De todo lo dicho deducimos que Pablo era un judío, nacido en Tarso (hebreo de la diáspora), de una familia celosísima de las tradiciones de sus padres, perteneciente al grupo de aquellos que todavía hablaban el arameo en casa estando en tierra extranjera, de tendencia ortodoxa y rigorista, de corriente farisaica, como ya dijimos. Su conducta es coherente con los principios que profesaba y su actividad persecutoria hacia la Iglesia se nos presenta como consecuencia de la radicalidad de su judaísmo. Es un hebreo “irreprensible” de corte farisaico, educado en Jerusalén “a los pies de Gamaliel”.

Por otra parte, sabemos que Pablo, a pesar de su convivencia con los cristianos provenientes del paganismo, siguió siendo judío toda su vida. El libro de los Hechos nos dice que circuncidó a Timoteo (Hch 16,1) y que cumplió votos judíos de nazireato (Hch 21). Podemos reconstruir la vida de Pablo diciendo que él siguió siendo judío en

⁸ J. Jeremías sugiere que, a la hora de su conversión, Pablo no era un simple discípulo (*talmîd hâkâm*), sino un maestro de la Ley: ZNW 25 (1926) 310-312; ZNW 28 (1929) 321-323.

su vida diaria: normalmente no comía cosas impuras, aunque sabía que tenía libertad para hacerlo; oraba en el templo, hacía votos de acuerdo a la práctica judía; rezaba con los salmos, asistía a la lectura de la Biblia en la Sinagoga, etc. Y con toda razón, ya que la Ley de Moisés era, para un judío como Pablo, la rectora de todos sus actos religiosos y cívicos. La ley era para un judío practicante ley religiosa y ley civil: era su “constitución política”. Lo único que distinguía a Pablo de otro judío era su fe en Cristo Jesús. Y fue precisamente esta fe (entrega total) la que le hizo ver el peligro de la herejía de los judaizantes, que exigían la circuncisión a los que tenían que bautizarse. Es entonces cuando Pablo ve con claridad que la circuncisión y demás obras de la Ley no tienen valor salvífico: solo la fe en Cristo Jesús, entendida como una entrega total (Gal 2,15-21).

La finalidad del presente artículo:

Cuando consideramos el genio hebreo, más que el griego, en la personalidad de Pablo, vemos que esta situación puede servirnos a la hora de interpretar sus cartas. Tomo “genio” en el sentido de “carácter propio y distintivo” o “índole”. Hablar del “genio hebreo” es hablar de costumbres, de hábitos, de elementos culturales que vienen con la familia, con la educación, con las costumbres, con la cultura, con la oración. Se trata de creencias, presupuestos, criterios, forma de ver el mundo, forma de leer la Biblia, de adorar a Dios, etc. Pero hay que advertir que estos elementos culturales toman su expresión última en los rasgos característicos de la personalidad tan original de Pablo.

Aquí es donde se ubica la aportación de este trabajo, que tiene tres partes: 1. Ver, con variados ejemplos, las expresiones literario-psicológicas de la cultura hebrea. 2. Hacer ver cómo este fenómeno influye en la cultura de Pablo. 3. Tomar estos elementos literario-psicológicos de Pablo como una ayuda al interpretar algunos pasajes de sus cartas.

Primera parte: La antítesis y el contraste en la literatura hebrea

No quiero, en tan corto espacio, hacer un estudio exhaustivo del fenómeno de la oposición o contraste y la antítesis en la Biblia. Sólo mostrar, con variados ejemplos escogidos, que este fenómeno es



una expresión natural, coherente y constante de la cultura semítica hebrea.

En los salmos:

Sabemos que un buen judío oraba con los salmos. Eran un elemento necesario para la liturgia pascual y para la oración sabatina. Un buen judío sabía muchos salmos de memoria, por dos razones: 1. Porque en gran parte no sabían leer y tenían que aprender las oraciones de memoria. 2. Porque no había muchos ejemplares de la Biblia en ese entonces. Los salmos no se leían, sino que se repetían de memoria. Muchas veces hemos idealizado la “lectura” de los salmos: imaginamos a los judíos del tiempo de Jesús con sus “salterios” en forma de códices (de libros con hojas unidas por el “lomo”). Pero el uso de los salmos no era así. En la época intertestamentaria, los libros se escribían básicamente en pergaminos cuya longitud variaba. Uno de los pergaminos de Isaías encontrados en Qumran medía 28 metros, sin división de capítulos ni de versículos (división que viene de la Edad Media). Ni siquiera había división entre palabra y palabra. Yo me pregunto: ¿cómo podía alguien encontrar un pasaje, por ejemplo un salmo en esa forma de transmisión de la Biblia? Aunque hubiera división entre salmo y salmo, ¿cómo podría uno encontrar un salmo en un pergamino tan largo y tan delicado para ser manejado?

Por otra parte, todos sabemos que un elemento esencial en la poesía hebrea era el paralelismo: a) Sinonímico. b) Antitético. c) Sintético. Sin paralelismo, no hay poesía hebrea. Era una especie de ritmo, de cadencia, de “forma de andar” en la literatura hebrea. En este trabajo nos interesa el paralelismo antitético, que consiste en expresar una idea y a continuación su contraria, con la intención de hacer ver la diferencia entre ambas situaciones. Pongamos algunos ejemplos:

La antítesis la podemos ver en el salmo 1:

Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los impíos... Es como un árbol plantado junto a corrientes de agua... No así los impíos, no así, que ellos son como paja que se lleva el viento...



También podemos ver el contraste y la antítesis en el salmo 6:

*Yahveh, no me corrijas en tu cólera...
Tenme piedad Yahveh, que estoy sin fuerzas.*

El salmo 22, el que rezaba Jesús en la cruz, manifiesta este contraste:

*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?... De día
clamo a ti y no me respondes...
Mas tú eres el Santo... en ti esperaron nuestros padres.*

Se ve el contraste en el salmo 34, que dice:

*Muchas son las desgracias del justo, pero de todas le libera
Yahveh...
La malicia matará al impío, los que odian al justo lo tendrán
que pagar.*

El salmo 41, presente en las narraciones de la pasión dice:

*Hasta mi amigo íntimo en quien yo confiaba, el que mi pan
comía, levanta contra mí su calcañar.
Mas tú Yahveh tenme piedad...*

En el salmo 51 (el del pecado de David, el Miserere) aparece el contraste, la oposición:

*Mira que en la culpa nací, pecador me concibió mi madre...
Pero tú amas la verdad en lo íntimo del ser, y en lo secreto me
enseñas la sabiduría.*

Podríamos multiplicar en abundancia los ejemplos. Baste con lo que hemos dicho.

La antítesis en la literatura sapiencial de Israel:

El Proverbio 28 tiene muchos contrastes y antítesis:



*Los que abandonan la ley alaban al malo,
los que guardan la ley se irritan contra ellos.*

*Los hombres malos no entienden de equidad,
los que buscan a Yahveh lo entienden todo.*

*Mejor es el pobre que camina en su integridad,
que el de caminos tortuosos, por más que sea rico.*

Podríamos poner mil ejemplos más. Lo importante es entender que este tipo de contrastes que Pablo conocía desde su niñez, al rezar los salmos y aprendérselos de memoria, y al leer la literatura bíblica, influyó en su manera de pensar, en la forma de organizar su pensamiento y expresarlo..

La antítesis y la oposición en los sinópticos:

Vamos a analizar algunos pasajes del Nuevo Testamento, de cultura hebrea, y vamos a ver cómo se da en ellos el fenómeno de la oposición y la antítesis, influidos, indudablemente por la cultura hebrea que les sirve de trasfondo. Hay, incluso, pasajes de Marcos que podríamos catalogar como esenciales en el pensamiento suyo y de Jesús, que se expresan en forma de antítesis.

En Marcos (2,15-17), Jesús define su situación y esclarece su pensamiento en base al contraste:

Los escribas... decían a los discípulos: “Qué, es que come con publicanos y pecadores?” Al oír esto, Jesús les dice: “No necesitan médico los que están fuertes, sino los que están mal; no he venido a llamar a justos, sino a pecadores”.

Se ve claramente un doble fenómeno propio de la “retórica hebrea”: una oposición doble: fuertes / los que están mal; justos / pecadores. Pero, al mismo tiempo, un paralelismo: fuertes = justos; los que están mal = pecadores.

La expresión de Jesús que mencionamos a continuación supone una regla del Reino, expresada en forma de paradoja: “Figura de pen-

samiento que consiste en emplear expresiones o frases que envuelven contradicción". La renuncia que supone el Reino es expresada así por Jesús (Mc 9,24):

Quien quiera salva su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, ese la salvará.

Al exponer Jesús en Marcos la doctrina de la pureza, claramente contrapone paradójicamente lo interno y lo externo:

*Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle;
sino lo que sale del hombre, eso es lo que contamina al hombre.*

Es clara la oposición paradójica del pensamiento de Jesús al hablar del servicio Mc 9,35):

*Si uno quiere ser el primero,
sea el último de todos y el servidor de todos.*

Jesús hace ver la oposición que hay entre lo nuevo (el Evangelio) y lo viejo (el Judaísmo) en Mc 2,21:

*Nadie cose un remiendo de paño sin tundir en un vestido viejo...
Nadie echa tampoco vino nuevo en pellejos viejos.
El vino nuevo, en pellejos nuevos.*

Al hablar de la actitud frente al Reino, Jesús dice (Mc 10,15):

*Yo os aseguro: el que no reciba el reino de Dios como niño,
no entrará en él.*

Esta expresión implica una antítesis y una paradoja: ¿Cómo es posible que uno que se hace "niño" entre en el reino de Dios? ¿Qué no el Reino de Dios es cosa de gente adulta y madura?

En de Lc 14,11 leemos:



Todo el que se ensalce, será humillado; y el que se humille, será ensalzado.

Podríamos poner muchos ejemplos más.

La antítesis y la oposición en Juan:

En Juan se da un fenómeno paralelo al de la literatura de Qumran, y es la antítesis y la oposición, que se van dando en diversos aspectos de la vida espiritual, descrita en forma narrativa. En este evangelio se da un fenómeno que es el que nos interesa: hay conceptos que sólo se pueden precisar a partir del fenómeno de la antítesis. Por ejemplo, el concepto "mundo" no es tan claro, si no es a partir de su antítesis. Lo mismo sucede con el concepto "carne", por mencionar algo.

Se da sobre todo a nivel de símbolo: luz/tinieblas; carne/espíritu; de Dios/del Diablo; de arriba/de abajo; mundo/Dios; los que creen/los que no creen; los que reciben al Verbo/los que no lo reciben.

Segunda parte: La antítesis y la oposición en Pablo

Las manifestaciones literario-psicológicas de Pablo son indudablemente resultado en gran parte de su educación judaica. A eso se deben las composiciones paulinas, su unidad interna, literaria y de contenido y el sentido preciso de algunas palabras o expresiones suyas⁹. Nos limitaremos a las que tocan más de cerca el tema que estamos tratando, dejando aparte por el momento las así llamadas "estructuras de pensamiento" (en paralelo, concéntricas, chismos, inclusiones, etc.) que abundan en Pablo estudiadas ampliamente por el P. Albert Vanhoye en su tesis sobre la estructura de la Carta a los Hebreos y en la así llamada "retórica hebrea"¹⁰.

⁹ Cf. BRUNOT, Op. cit., 49-50.

¹⁰ Cf. VANHOYE, A., *La Structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (Paris: Desclée 1963); MEYNET, R., *Quelle est donc cette Parole? Lecture "rhetorique" de L'Évangile de Luc (1-9; 22-24)* (Paris: Cerf 1979); LUND, N. W., *Chiasmus in the New Testament* (North Carolina 1942); JEREMIAS, J., "Chiasmus in den Paulusbriefen", ZNW 49 (1958) 145-156.



Ejemplos de antítesis en Pablo:

Se pueden enumerar muchísimos ejemplos de Pablo, que reflejan la actitud del espíritu semítico, expresado en la oposición y la antítesis. Es la estructura de fondo del pensamiento de Pablo, y es importantísima para entenderlo; es “el alma de la dialéctica paulina”. Enumeremos algunos ejemplos: muerte/resurrección (vida); luz/tinieblas; letra/espíritu; carne/espíritu; pecado/gracia; ley (obras)/fe; hombre viejo/hombre nuevo; esclavo/libre; judío/griego (pagano); Adán (primero, terrestre) / Cristo (Adán segundo, celeste), etc.¹¹ Veamos algunos ejemplos más concretos:

En la Carta a los Filipenses (2,6-11) Pablo hace ver el contraste entre la situación de un Jesús sufriente y un Jesús triunfante, exaltado:

*Se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte, y muerte de cruz.
Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre...*

En la 1 Cor 1,17-30, contrapone la sabiduría que él enseña con la sabiduría simplemente humana. Y lo hace con artificios literarios que se acercan mucho a lo que la preceptiva literaria llama “paradoja”. Repetimos su definición: “Figura de pensamiento que consiste en emplear expresiones o frases que envuelven contradicción”. Pablo emplea con gusto la paradoja y la antítesis:

Nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos; necedad para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres.

En la Carta a los Romanos, la última obra que conocemos de él, Pablo emplea con mucha frecuencia la antítesis:

Si por el delito de uno solo murieron todos ¡cuánto más la gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un solo hombre, Jesucristo, se han desbordado sobre todos (Rom 5,15).

¹¹ Cf. BRUNOT, Op. cit., 28-41; NELIS, J., “Les anthitèses littéraires dans les épîtres de Saint Paul”, *NRT* 70 (1948) 360-387.



Porque si nos hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante... (Rom 6,5).

El salario del pecado es la muerte; pero el don gratuito de Dios, la vida eterna en Cristo Jesús (Rom 6,23).

Así pues, hermanos míos, también vosotros quedasteis muertos respecto de la ley por el cuerpo de Cristo para pertenecer a otro: a aquel que fue resucitado de entre los muertos, a fin de que fructificáramos para Dios (Rom 7,4).

Los que viven según la carne desean lo carnal; mas los que viven según el Espíritu, lo espiritual (Rom 8,5).

Los ejemplos se podrían multiplicar. Baste decir los siguiente: quien lee la Carta a los Romanos con cuidado se da cuenta de que la carta marcha a base de antítesis entre la situación del hombre sin la obra de Cristo y la situación del cristiano; entre la vida según la carne y la vida según el Espíritu; entre la función de la Ley y la de la Fe; entre la validez de la Ley de la fe, etc. En este sentido, recordemos también las fuertes las antítesis del olivo y el acebuche en Rom 11,16ss y la de Agar y Sara en Gal 4,21ss.

“La justificación” en la Carta a los Romanos:

Ante la imposibilidad de hacer un análisis del fenómeno de la antítesis y el contraste u oposición en toda la carta, me concentraré en dos puntos que me parecen fundamentales para el tema que estamos tratando: Rom 1,18-3,20 y Rom 3,21-23.

En Rom 1,18-3,20, San Pablo nos hace ver el contraste que hay entre la situación del hombre, tanto del pagano como del hebreo, todos ellos sometidos al pecado (1,18-3,8) y la situación del hombre que tiene la justificación por la fe en Cristo Jesús (3,9-20).¹²

¹² KERTELGE, K., *Carta a los Romanos* (Barcelona: Herder 1973) 36-72; MORA PAZ, C. A., “Justicia y justificación en San Pablo. Relación entre las ideas y la personalidad del Apóstol”, en: *EfMex* 75 (2007) 424-426.

Por lo que toca al pasaje de Rom 3,21-31, sabemos que ha sido llamado: “idea madre” o “pasaje clave”, “compendio” de la teología paulina. El versículo central de este pasaje sería el v. 24. Todos están “privados de la gloria de Dios” (3,23):

Y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús.

El contraste está entre la situación del hombre, pagano y hebreo, ya que “todos pecaron” y que ahora “son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús”. Los hombres, dice Pablo, son justificados gratuitamente, es decir, sin que precedan méritos humanos, por la sola gracia de Dios, que influye en los hombres en virtud de la “redención” operada por Jesucristo, que es su causa meritoria. Ella se ofrece a todos, judíos y gentiles (vv. 22.29), pero para que se haga eficaz en cada uno se nos exige la fe en Jesucristo (vv. 22.25.26.28.30).¹³ Pero, ¿qué es para Pablo la fe (*pistis*)? Es un don total del alma a Dios y entrega total del hombre, con su inteligencia, con su voluntad y todas sus facultades y no se puede concebir sin las obras. Para el creyente ya no son obras de la Ley, sino obras de la fe las que cuentan. La fe supone en el hombre amor, conversión, confianza y esperanza; o sea, una entrega total a Dios. De hecho, Pablo habla de dos leyes, al hablar a sus paisanos. Les pregunta: “¿Dónde está entonces el derecho a gloriarse? Queda eliminado. ¿Por qué ley? ¿Por la de las obras? No, por la ley de la fe”. Por eso no debe extrañarnos que la fe aplique al pecador los méritos de Cristo y le purifique: no sólo le declare “justo”, sino que de verdad le haga “justo”. El pasaje de Gal 2,15-21 es especialmente ilustrador de lo que para Pablo significa la fe: “Vivo, pero ya no soy yo el que vivo, sino que es Cristo el que vive en mí” (cf. Rom 3,21-27).

La “justicia de Dios”:

El sentido de la expresión “justicia de Dios”, que se halla en san Pablo en Rom 1,17; 3,5; 3,21-26 (cuatro veces); 10,3, y 2 Cor 5,21, ha

¹³ Cf. TURRADO, Op. cit., 277-278; VALENTINI, A., “La giustizia di Dio” (Rom 3,21-31), en: SACCHI, A. (e.a.), *Lettere paoline ed altre lettere* (Leumann, Torino: Elle Di Ci 1995) 443-462.



suscitado controversias. Por ejemplo: se ha preguntado si Pablo quería evocar un atributo divino (*iustitia qua Deus iustus est*), o bien un don hecho al hombre (*iustitia qua Deus nos iustos facit*); o también si el Apóstol pensaba en la justicia con que Dios castiga a los pecadores, más exactamente condena a los réprobos (*iustitia vindicativa*, más *exactamente mere vindicativa*), o bien la justicia con que salva a su pueblo (*iustitia salvífica*).

A nuestro parecer, la respuesta a estas cuestiones y a otras semejantes se impondrá por sí misma si se procura situar la fórmula paulina en su contexto. En Romanos, se trata de la misma justicia que invocaba el salmista, citado en Rom 3,20s, justicia que, por añadidura, está atestada por la ley y por los profetas, como afirma el Apóstol. En el salmo 143,1, el sentido es completamente claro: la justicia invocada, opuesta al juicio de condenación (v. 2), no puede confundirse con lo que se llama la justicia puramente vindicativa (*qua Deus punit peccatores*), misma que en la Biblia es llamada “ira de Dios”. Ni con la justicia distributiva, en virtud de la cual Dios recompensa o castiga las obras de cada uno, sino de una justicia que se podría denominar salvífica, por la que Dios justifica al hombre en virtud de las promesas que él mismo tiene hechas. En el Sal 143,2, el salmista, reconociéndose culpable delante de Dios y renunciando, por consiguiente, a apelar al juicio de Dios, invocaba lo que él llamaba la “fidelidad” de Dios y que en su paralelo llamaba “su justicia” (v. 1):

*Yahveh, escucha mi oración,
oye mi súplica en tu fidelidad;
respóndeme en tu justicia.
No entres en juicio con tu siervo;
pues, en tu presencia,
ningún viviente está justificado.*

Esta antítesis la retoma Pablo en la carta a los Romanos, y anuncia la revelación de Dios y su justicia: ésta se manifestó en Cristo, independientemente de la ley, operando por él lo que la ley no podía operar, a saber, la justificación del hombre.

De ahí el paralelismo tan frecuente entre justicia de Dios y fidelidad de Dios. Dios es justo en cuanto que obra conforme al

compromiso que contrajo libremente, de otorgar a su pueblo la herencia de Abraham. San Pablo utiliza aquí una categoría esencialmente bíblica. La Carta a los Romanos pone la justificación en directa relación con la justicia de Dios, con la actividad salvífica que consiste en actuar fielmente sus promesas (Rom 1,17; 3,21-26). También la Carta a los Gálatas excluye del hombre el poder de una autojustificación, citando el Sal 143,2.11, que apela, para la salvación, a la justicia y a la fidelidad de Dios.

La expresión “justicia de Dios” es, pues, de origen judío, y ya en el Antiguo Testamento aparece este uso de “justicia divina” en antítesis con la “ira de Dios”.¹⁴ Pongamos algunos ejemplos: “Gad ha cumplido la justicia de Yahveh y sus juicios con Israel” (Dt 33,21; cf. 1QS 10,25); “No hay otro Dios sino yo, Dios justo y salvador, y ningún otro fuera de mí” (Is 45,21). “Pronto va a llegar mi salvación y va a revelarse mi justicia (LXX: “mi misericordia”)” (Is 56,1); “Yahveh ha dado a conocer su salvación, a los ojos de los paganos ha revelado su justicia, acordándose de su amor y de su fidelidad con la casa de Israel” (Sal 98,2-3); “He anunciado la justicia de Yahveh en la gran asamblea; ves que no cierro mis labios, tú lo sabes. No he escondido tu justicia en lo profundo de mi corazón, he contado de tu fidelidad y de tu salvación. No he ocultado tu amor y tu fidelidad a la gran asamblea... ¡Guárdenme constantemente tu amor y tu fidelidad!” (Sal 40,10-12). “Doy gracias a Yahveh, de todo corazón, en el círculo de los justos y en la asamblea. Grandes son las obras de Yahveh... Su justicia permanece para siempre. Deja un memorial de sus maravillas... Hace ver a su pueblo la virtud de sus obras, dándole la herencia de las naciones. Justicia y verdad, las obras de sus manos; fidelidad todas sus leyes...” (Sal 111,1-7); “Anunciaré tu nombre a mis hermanos, en plena asamblea te alabaré... Se anunciará el Señor a las edades futuras, su justicia a los pueblos que han de nacer. Tal es su obra” (Sal 22,23.31-32). Otro ejemplo es el Sal 51,14-16: “Restitúyeme el gozo de tu salvación... A los pecadores enseñaré tus caminos... Líbrame de la sangre, ¡oh Dios de mi salvación!, y mi lengua aclamará tu justi-

¹⁴ Cf. LYONNET, S., “De justitia Dei in Epistula ad Romanos”, VD25 (1947) 23-34.118-121. 129-144; Id., “De notione ‘justitiae Dei’ apud S. Paulum”, VD 42 (1964) 121-152; Id. Cf. LYONNET, S., “La soteriología paulina”, en: ROBERT, A. / FEUILLET, A., *Introducción a la Biblia II* (Barcelona: Herder 1970) 756-761.



cia. Señor, abre mis labios y mi boca publicará tu alabanza.”. La “justificación” de Dios forma parte integrante de las “confesiones” de Esdras y Nehemías, en las que se inspira también la noción de “justicia” en el Documento de Damasco (Esd 9,15; Neh 9,33; Dan 9,14.16. Cf. Rom 3,21). Estas “confesiones” están compuestas en base a la antítesis: a las infidelidades de Israel, oponen siempre la constante fidelidad de Dios. Esta noción de justicia de Dios estaba muy viva en tiempos de san Pablo y se trataba de una actividad divina que operaba la restauración de Israel en virtud de la *‘emet* divina, que los LXX tradujeron por *alêtheia*, que incluye a la vez verdad, fidelidad, constancia. La noción ofrece, pues, un contenido esencialmente positivo; implica un cambio de condición para Israel; pero al mismo tiempo afirma la gratuidad del don divino. Un pasaje de Isaías atribuye la justificación directamente al siervo de Yahveh: “El justo, mi siervo, justificará a multitudes (o a la comunidad)” (Is 53,11). Es interesante que, en el pasaje del Nuevo Testamento que sin duda suministra el más próximo paralelo en cuanto al sentido (Rom 5,19b), Pablo emplea, verosímelmente un giro un poco diferente, en voz pasiva: “Por la obediencia de uno solo la multitud será constituida justa” (*houtôs ai dia tês hypakoês tou henos dikaioi katatasthésontai hoi polloi*).

En el Nuevo Testamento frecuentemente el término empleado para indicar la “justicia de Dios” (como atributo divino) y la “justificación” (como obra de Dios en el hombre) es el mismo: *dikaioynê*. Lo que distingue su significado es entonces el paralelismo y la antítesis. En Rom 3,21-31, no se usa el sustantivo en sentido de “justificación”, pero sí se usa el verbo en sentido causativo, “justificar”, que en griego sería: *dikaioô*. Véase Rom 3,24.26. Pablo se apodera de este término (“justicia” = *dikaioynê*), dándole un contenido nuevo. Se trata de un gesto de gratuita benevolencia en favor de gente que no posee alguna justicia y está bajo el dominio del pecado; un acto con el cual Dios establece, prescindiendo de los méritos, al hombre pecador e impío en un estado de justicia, que es un nuevo estado de vida en el que se agrada a Dios (cf. Ef 4,24: *kai endysasthai ton kainon anthrôpon ton kata theon ktisthenta en dikaioynê kai osiotêti tês alêtheias*; ver Rom 4,5: *logizetai hê pistis autou eis dikaioynê*) y de él hace una nueva criatura (cf. Gal 6,15). También en este caso, la antítesis es básica para conocer el significado de la palabra *dikaioynê*. En Ef 4,24

la oposición es: “hombre viejo”/“hombre nuevo” en *dikaiosynê*. En Rom 4,5 la oposición es: “el que trabaja” (sin fe) y “el que cree sin trabajar” (según la Ley).¹⁵

Hay un versículo difícil en Pablo, Rom 3,28, en cuyo caso la antítesis puede ayudarnos a discernir su sentido: “Porque pensamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley” (*logizometha gar dikaiousthai pistei anthrôpon chôrîs ergon nomou*). Esta traducción es aceptable si entendemos por “fe” la donación total del hombre a Dios y a Cristo bajo el impulso divino (cf. Gal 2,15-21; Ef 2,8ss; Act 3,16); y si con “obras” se entiende la actividad y el esfuerzo del hombre que prescinde de la gracia. Este versículo no es para negar la necesidad de las buenas obras (cf. Rom 7,4ss). También sería inaceptable si por “fe” entendiéramos un simple asentimiento intelectual a las verdades reveladas, inaceptable en Pablo mismo y en la Carta de Santiago (2,18-26).¹⁶

Bover¹⁷ atribuye a Lutero una mala traducción de éste versículo: *logisometha gar dikaiousthai pistei anthropon choris ergon nomou*, ya que tradujo de esta manera: “So halten wir es nun, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes werke, allein durch den Glauben...” (“así es que pensamos que el hombre es justificado por la sólo fe... [o sólo por la fe], sin las obras de la Ley”). La Biblia de Jerusalén traduce: “Por la fe, sin las obras de la ley”. Bover piensa que en esta traducción está el error de Lutero, por haberle agregado a Romanos el “sólo por la fe”, como excluyendo las buenas obras. En realidad, aunque haya traducido mal Lutero, la expresión “por la sola fe” o “sólo por la fe” se haya en Pablo (Gal 2,16): *ean mê dia pisteos lêsou Christou*. En realidad el error de Lutero no estaría en una mala traducción, sino en una mala interpretación, como el mismo Bover lo reconoce: “Ley y fe son para San Pablo, no dos fenómenos, hechos o actos particulares, individuales o aislados; son más bien dos economías opuestas de la Providencia divina, dos órdenes de cosas irreductibles, dos aspectos sucesivos, a la vez que antitéticos de la acción salvadora de Dios

¹⁵ Cf. RAMAZZOTTI, Op. cit., 456-458.

¹⁶ Cf. VANHOYE, A., *La Lettera ai Galati. Seconda parte* (Roma: PIB 1980-1981) 27-28.45ss.

¹⁷ BOVER, J.-M., *Teología de Pablo* (BAC; Editorial Católica 1967) 699-706,



sobre los hombres”.¹⁸ Se trataría de una “economía de la fe” (cf. Gal 3,23-25; 4,1-5). No se trata de aislar las obras, de la fe. En realidad, al entrar en la vida eterna, lo que se va a pedir son las buenas obras (cf. Lc 13,26-27). Justificación significa vida de obras buenas (Gal 2,16-20); significa recibir el Espíritu Santo (cf. Gal 3,2-5); significa vivir la filiación divina (Gal 3,24-28; 4,4-7).

Al hablar de “justicia” y “justificación” en Pablo, no se trata de la “absolución” de un inocente de acusaciones injustas, sino de la concesión de la “gracia” a quien es y se reconoce injusto, y sólo por tal vía puede cesar de ser pecador. Se trata de una condición nueva del hombre, el la cual es reestablecido gracias a su encuentro con el Cristo en la fe (cf. 2 Cor 7,1; Gal 5,25; Rom 3, 23; 5,2.17, etc.). La Justificación no es, pues, un hecho meramente jurídico, sino que comporta un cambio en el ser, que se refleja necesariamente en el modo de obrar. Justificación equivale a “recibir el don del Espíritu” (Gal 2,16/3,2.5) y participar en las bendiciones de las promesas (Gal 3,8). El vocabulario de la “justificación” se desarrolla ampliamente en los escritos antijudaizantes Gálatas y Romanos. Pero nos podemos encontrar en otros lugares de Pablo con vocabulario equivalente: santificación, vida, Espíritu (2 Cor 7,1; cf. Gal 5,25; Rom 8,14; 4,6; Rom 8,14), gracia (Rom 5,2.17) gloria de Dios o del Señor (2 Cor 3,18; Rom 3,23). Justificación es perdón (Rom 4,6ss: aspecto negativo) y ser establecidos en una condición de rectitud y amistad con Dios (Rom 4,25; 5,1s.: aspecto positivo).

La justicia en sentido bíblico es esencialmente dinámica y positiva y opera la restauración del hombre, pero implica necesariamente el cambio de éste: al hombre desviado de Dios por su pecado, la justicia de Dios lo hace volver a Él. Porque Dios trata al hombre como ser libre; mediante su gracia hace que se vuelva (*metanoein*) por un acto de su libertad hacia su Creador. La fe implica conversión (*metanoia*). Nada, pues, más legítimo que hablar en este sentido de las exigencias de la justicia divina; pero se ve que, muy lejos de oponerse a las de la misericordia, de hecho no son sino exigencias del amor divino. En Mt 5,20-41, el discurso camina a base de antítesis sobre la justicia. En primer lugar hay una introducción: “Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los Cielos”;

¹⁸ *Teología*, 699-703

y a continuación empieza Mateo con una serie de antítesis: “Habéis oído que se dijo... Pero yo os digo...”. En Lucas, la antítesis se da en la parábola del fariseo y el publicano: “ Os digo que éste (el publicano) bajó a su casa justificado, y aquél (el fariseo), no”(Lc 18,9-14).

Pablo pone en paralelo la justicia y la gracia de Dios: así como sólo Dios llama a la gracia y a la gloria, sólo Dios “justifica” (Gál 3,8; Rom 3,26.30; 4,5; v. 6; 8,30.33) En esta obra de justificación, Cristo desempeña ciertamente una función esencial, pero que no es otra que la que desempeñaba en el llamamiento a la gracia o a la gloria, a saber, el papel de mediador: “Dios justifica a todo el que radica en la fe en Jesús” (Rom 3,26); “nosotros somos justificados por el favor de la gracia divina en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús” (Rom 3,24).

Aquí podemos ver el gran alejamiento que hay entre el concepto “justicia” en nuestra cultura hispana y el significado del mismo concepto en las culturas originales de la Biblia. En Pablo, la “justicia de Dios” es, básicamente contraria a la de la “ira de Dios”.

Las razones de la antítesis en Pablo son:

a) Psicológicas: Pablo es de un temperamento totalitario, dado a captar la globalidad de las cosas.¹⁹ b) Además, su genio semítico lo lleva a captar las cosas en sus lineamientos generales, evidenciando después sus eventuales oposiciones.²⁰ c) Culturales: se trata del influjo de la literatura semítica en Pablo. Se enumeran hasta 232 citas del A.T en la literatura paulina, entre las citas implícitas y las explícitas (alrededor de 118), aunque las alusiones sean muchísimo más. Su dominio se manifiesta sobre todo en el salterio en la Ley y

¹⁹ “...Pablo asume la realidad que piensa, en su globalidad. El no es distintivo, sino comprensivo; no separa, sino que condensa. Y esto, porque no efectúa un proceso de abstracción, llevando las cosas a sí (mentalidad occidental), sino que va él mismo con toda su persona a la realidad concreta que encuentra sobre su camino (mentalidad semítica)”. Cf. DALBESIO, Op. cit., 42. Es el caso del “genitivus generalis” en 1 Cor 9,12: “el evangelio de Cristo”. Con esto se significa que Cristo lo predicó; que Cristo es el objeto de esta predicación; que se predica *en Christò*, “*Christo iubente*”, etc. Cf. ZERWICK, M., *Graecitas Biblica* (Roma: PIB 1966) 12-14.

²⁰ Cf. BOCCACCIO, P., “I termini contrari come espressioni della totalità in ebraico”, *Bib 33* (1952) 173-190.



los profetas. Tiene una fuerte influencia de la religiosidad litúrgica, profética y deuteronómica.²¹

Tercera parte: Consecuencias para la hermenéutica de Pablo

1. Dos términos antitéticos, en la cultura judía, no tienen siempre el mismo valor: a veces uno es el que se quiere poner de relieve y el otro es más bien para iluminar el primero (p. ej. en Col y Ef, el primado absoluto de Cristo; en Gal y Rom, la relevancia de la fe).
2. Los términos de la antítesis adquieren su pleno significado sólo por la oposición a su contrario. Aquí podemos enmarcar el uso de la expresión “justicia de Dios” en Pablo. Está en varios casos abiertamente en relación antitética con el tema de la “ira de Dios”. Por consiguiente, “justicia de Dios” no tiene un significado jurídico o filosófico, ni siquiera socio-religioso en Pablo.
3. Ha habido discusiones acerca de si la palabra *dikaïosynê* tiene que traducirse en las Biblias en español simplemente por “justicia”, como de hecho se ha dado en algunas biblias para España y A.L. En biblias de estudio, como la Biblia de Jerusalén, es aceptable este tipo de traducciones, ya que se caracterizan por un cierto literalismo, bastante aceptable por su cercanía con el texto griego y el texto hebreo. Su finalidad justifica este literalismo. Pero no es aceptable en la biblias para el pueblo, sobre todo en aquellas destinadas a la lectura grupal y litúrgica. En este caso, la buena traducción depende de una buena interpretación del texto original. En efecto, no se puede hacer una traducción sin una interpretación. De lo feliz de la interpretación depende el éxito de una traducción. Primero es entender, comprender; luego traducir. Por lo que toca a la justificación, yo propondría otras alternativas de traducción, por haber un doble alejamiento entre la “justicia”, el “justificar o ser justificado” en español (concepto influido etimológicamente por el latín *iustitia*, con su

²¹ Cf. DALBESIO, Op. cit., 45s, citando a LYONNET, “Saint Paul et l’exégèse juive de son temps. `A propos de Rom 10,6-8””, en: *Mélanges bibliques A. Robert* (Paris 1956) 494-506; Le DÉAUT, R., “Traditions targumiques dans le Corpus paulinien?”, *Bib* 42 (1961) 28-48.

trasfondo jurídico del derecho romano) y sus correspondientes términos griegos: *dikaioô*, *dikaïosynê*, y sus antepasados hebreos, tan variados. Se ha querido reducir el concepto “justicia” en Pablo con la raíz hebrea *sedeq*, *sêdeqa* (norma recta, acción ordenada y justa). Esto no se debe hacer, ya que, acerca del término “justicia” el vocabulario jurídico hebreo es muy variado y difuso; nada hay en él que recuerde la precisión de términos y fórmulas del derecho romano. Nuestro término “justicia” en español está ligado a gama de sentidos: ala *iustitia* latina, a los conceptos *krima*, *krisis*, *dikaïosyn*, *dikê*, *dikaïôma*, griegos y a los conceptos hebreos de *sedeq*, *sêdekah*, *hésed*, *hôq*, *huqqâh*²² ¿Qué es lo que va a definir su sentido? El contexto. Y aquí hay que distinguir entre “significado” (lo da la gramática, lo dan los diccionarios”) y “sentido” (es el significado particular y único que da el contexto próximo, la situación comunicativa). Entonces se ve la necesidad de hablar de lo que los lingüistas han llamado el “el acto lingüístico”, básico en la consideración del sentido de un texto.²³ Pienso que la traducción de Pablo puede mejorar cuando se toma en cuenta la oposición, el contraste y la antítesis, como elemento constitutivo del acto lingüístico.

3. El desarrollo del pensamiento paulino se capta sólo cuando se descubren los términos antitéticos sobre los cuales se articula. Su personalidad de judío y su dominio de la literatura religiosa y litúrgica lo inclina a ser antitético: conocemos su verdadero pensamiento sobre la “justicia de Dios” sólo cuando vemos a qué otra idea es antitética: a la idea de ira de Dios en varios casos. Su experiencia impactante de Jesús le hace ver ya la intrascendencia de la justicia de la ley y le hace pasar a otro sentido de justicia: el de la opuesta a la ira; la justicia de Dios es así benevolencia, que se traduce en justificación gratuita para quien cree. El carácter antitético de algunos pasajes paulinos contribuyen así a iluminar las dudas sobre la expresión “justicia de Dios”. Los judaizantes ponen a Pablo ante una disyuntiva: a) Aceptar la circuncisión y las “obras de la Ley” como condición para el Bautismo y la

²² Cf. QUELL, G. / SCHRENK, G., *Dikê, dikaïosynê...*, TDNT II, 174ss. Cf. SCHMIDT, S. J., *Teoría del texto* (Madrid: Cátedra 1978; DILLMANN, R., “Consideraciones en torno a la pragmática”, en: MORA PAZ, C. / GRILLI, M. / DILLMANN, R., *Lectura pragmática lingüística de la Biblia* (Estella, Navarra: Verbo Divino 1999) 59-76.



“justificación”; o bien: b) Aceptar la fe en Cristo Jesús como la única vía de salvación, sin atribuir a las “obras de la Ley” un valor salvífico. Naturalmente él, como también las autoridades de la Iglesia en Jerusalén (Hch 15, 5ss) dan la preferencia a la fe en Jesucristo. Por la antítesis debemos entender su manera de hablar sobre la justificación: la antítesis es entre “fe en Cristo Jesús” y “obras de la Ley”, y no entre fe y obras buenas a secas. Las obras buenas serán siempre un supuesto para la salvación (cf. Rom 8).

4. En Pablo deberá afirmarse siempre el absoluto primado de Dios y de su gracia. Esta función podría tener el texto de Gal 2,16: “...conscientes de que el hombre no se justifica por la fe por las obras de la ley, sino sólo por la fe en Jesucristo...”, que se debe leer a la luz de lo que para Pablo significa la nueva vida por la fe en Gal 2,20, y en donde la disyuntiva está entre las puras obras de la Ley y la adhesión a Cristo por la fe. Las obras buenas son siempre necesarias: “la fe si no tiene obras, está realmente muerta” (Sant 2,17), sólo que para el cristiano verdadero se convierten en “obras de la fe” y no son ya “obras de la Ley”.

²³ Cf. SCHMIDT, S. J., *Teoría del texto* (Madrid: Cátedra 1978; DILLMANN, R., *Consideraciones*, 59-76.



Vivir en la justicia, según San Pablo

Adolfo M. Castaño F.*

Sumario

El autor reconoce que no es fácil estudiar el tema de la justicia, porque a pesar de que es fundamental en Pablo, incluye no pocos aspectos en el orden salvífico, de difícil sistematización. Por eso estudia el concepto de justicia primero en el Antiguo Testamento (la justicia en Dios y en el hombre); lo mira después en el Nuevo Testamento sobre todo en Mateo y en los Hechos de los Apóstoles.

Entra en materia cuando reflexiona sobre la justicia y la justificación en la vida del cristiano según San Pablo, para concluir que la justificación es vida plena para el cristiano gracias a Jesús muerto y resucitado, y que es así como el cristiano justificado se compromete con el dinamismo de la salvación. Finalmente, insiste en que la justicia social ocupa

* Sacerdote diocesano, Diócesis de Toluca, México;
admicafo@yahoo.com.mx



un lugar central en la justificación como quiera que es fruto de la caridad, el don de Dios más excelente.

Palabras clave: Justicia – Justificación – Amor – Justicia social – San Pablo – Caridad.

Sumário

O autor reconhece que não é fácil estudar o tema da justiça porque, a pesar de que é fundamental em Paulo, inclui não poucos aspectos no âmbito salvífico, de difícil sistematização. Por isso, estuda o conceito de justiça primeiro no Antigo Testamento (a justiça em Deus e no homem); o vê depois no Novo Testamento, sobretudo em Mateus e nos Atos dos Apóstolos.

Entra propriamente no tema quando reflete sobre a justiça e a justificação na vida do cristão segundo São Paulo, para concluir que a justificação é vida plena para o cristão graças a Jesus morto e ressuscitado, e que é assim como o cristão justificado se compromete com o dinamismo da salvação. Finalmente, insiste em que a justiça social ocupa um lugar central na justificação enquanto esta é fruto da caridade, o dom de Deus mais excelente.

Palavras chave: Justiça – Justificação – Amor – Justiça social – São Paulo – Caridade.



Introducción

Hablar de “justicia” resulta siempre complicado. Abordar este tema desde la óptica de san Pablo es todavía más difícil, pues se trata de un concepto fundamental en la teología del Apóstol, que incluye muchos aspectos, sobre todo de orden salvífico. Siendo ésta la directriz fundamental de la enseñanza paulina, surge la pregunta: Entonces, ¿qué implica vivir la justicia a la que se refiere el Maestro de los gentiles?

Ya el término “justicia” en sí mismo, además de ser polivalente y polisémico, depende del cuadro cultural e ideológico en el que se utiliza. Domitius Ulpiano, el jurisconsulto romano de inicios del s. III, en tiempos del emperador Severo Alejandro (208-235), a partir de conceptos aristotélicos, elaboró una definición que sigue siendo la base en muchos sistemas jurídicos: *Justitia est constans et perpetua voluntas suum unicuique tribuendi* (*Dig. I, 1, 10*). Según ésta, la justicia consiste básicamente en reconocer los derechos que le corresponden a cada persona, pero la cuestión es que tales derechos dependen de las distintas opciones ideológicas, políticas, sociales...

Unos mil años después, Sto. Tomás de Aquino (s. XIII) recogió lo esencial de aquella definición: *Habitus secundum quem aliquis constante et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit* (*S. Th II, II, q. 58, a.1*). Aunque, por supuesto, el “Aquinate” buscó elaborar una sistematización teológica desde una perspectiva cristiana, sin embargo no estableció una referencia cristológica precisa, pues no remite a la enseñanza evangélica propiamente tal, sino que recurre también a Aristóteles, por lo que se une a Ulpiano.



Desde la perspectiva cristiana más específica, la justicia es la primera exigencia de la caridad y el reconocimiento de los derechos de las personas tiene como base la comprensión de éstas no sólo como seres humanos semejantes a nosotros, sino sobre todo como prójimos y hermanos. En este sentido, el cristiano parte de la convicción que todos, incluso los enemigos, somos hijos de un mismo Padre y estamos llamados a la convivencia fraterna. Pero es ante todo la fe la que nos une en una sola familia, con vínculos más firmes que los lazos de la misma sangre.

Como habremos de subrayar en esta presentación, si la caridad es el don de Dios más excelente (cf. 1 Cor 13), la justicia es como el primer peldaño, el punto de partida y el paso necesario e ineludible, sin el cual no es posible la práctica genuina de la caridad. La referencia está en el mismo Cristo, en quien resplandece la justicia en todos los sentidos y en toda su plenitud, el “Justo” por excelencia y el exponente de la misma en grado supremo. La acción salvadora de Jesucristo, incluido el ofrecimiento que hace de sí mismo va más allá de un simple dar a cada quien lo que le podría corresponder. Aquí es donde entrará de forma clara y puntual la enseñanza de san Pablo.

I. Punto de partida, el concepto de “justicia” en el AT

Abordar el concepto de justicia en el AT es una tarea rica y complicada. La *Septuaginta* usa muchas veces el término *dikaious, nh* (*dikaiousynê*) con significados variados y diversos. Traduce varios vocablos hebreos¹. Por lo general corresponde a *hqd* (*tsedaqâh*: 134x) y a *qdc* (*tsédeq*: 81x), pero también a otros más como *dsh* (*hésed*: 8x), *jPvm* (*mishpat*, cf. Sal 16,11; 17,23), etc. Abarca, entonces, la justicia conmutativa y distributiva, pero también incluye, como en una paradoja, el juicio y la misericordia.

A muy grandes rasgos es posible afirmar que en medio de toda la riqueza significativa de los vocablos hebreos, existen siempre dos sujetos implicados en la justicia: Dios y el ser humano y que es precisamente el carácter relacional el que confiere su aspecto más

¹ A. M. CASTAÑO F., *Dikaious, nh* en Mateo. *Una interpretación teológica, a partir de 3,15 y 21,32*, PUG, Roma 1997, 192-194.

□
 significativo². La justicia tiene su origen en Dios, pero para que pueda ejercerla requiere la participación de los humanos, quienes a su vez la practican en respuesta recíproca hacia Dios y hacia los semejantes.

Ese carácter relacional explica por qué la justicia conlleva el respeto de los derechos de los otros y cómo la justicia de Dios es ejercida en el gobierno del pueblo vinculado a él por la alianza. Este gobierno implica, por un lado, un poder punitivo, pero también el auxilio en favor de los gobernados. Por tanto, el ejercicio de la justicia abarca el aspecto forense, pero también va emergiendo a la par el carácter salvífico de la misma.

Hay que notar, desde el inicio, que la relación no se establece en primer lugar entre un hombre y una norma ética o jurídica, sino entre Dios y las personas y entre los miembros de la comunidad misma: indica una actitud de lealtad y una especie de condición óptima de la comunidad, por la que cada individuo se encuentra viviendo en una red de relaciones armoniosas y saludables³. Por eso también la sugerencia de traducir en la mayoría de los casos, *hqdc (tsedaqâh)* y *qdc (tsédeq)* como “fidelidad” o “lealtad”.

*Incluso algunos pasajes del Deuteronomio y ciertos salmos se encargan de enfatizar el favor divino expresado como justicia, al grado que los términos griegos *e;leoj (éleos)*, *avlh,qeia (alétheia)* y *dikaious,nh (dikaíosynê)* se llegan a encontrar en el mismo plano, haciendo de esta última un sinónimo de la obra salvadora y de la fidelidad de Dios a la alianza con su pueblo. El mismo sentido salvífico tiene cuando *dikaious,nh (dikaíosynê)* traduce *dsh (hésed)*. En cambio cuando este vocablo griego traduce *jPvm (mishpat)* subraya el valor forense.*

Cuando la *diakaios,nh (dikaíosynê)* es aplicada al hombre, en ocasiones posee el sentido de un acto de la voluntad humana agradable a Dios. Entonces la actitud contraria no es sólo la *avdiki,a (adikía: “injusticia”)*, sino también la *avnomi,a (anomía: “falta de*

² P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia* (AnBib 11) Roma 1986.

³ A. BONORA, “Justicia” en P. ROSSANO; G. RAVASI; A. GIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990, 980-981.



respeto y observancia de los establecido”), se acerca al sentido de avlh,qeia (*alétheia*: “verdad”, cf. Tb 14,7; Sb 5,6) y adquiere el sentido de “rectitud”. Así es como, poco a poco, en el judaísmo tardío va surgiendo la idea de justicia como conducta recta frente a Dios⁴ y se va identificando con el cumplimiento de la ley o con la práctica de obras de piedad, como el ayuno, la oración y la limosna⁵.

Aunque el judaísmo del s. I de nuestra era, el que conoció y vivió Saulo de Tarso, insistió en la justicia del hombre como esfuerzo por agradar a Dios y de éste como juez, sin embargo tampoco ignoró del todo que el mismo Dios ejerce su justicia desde su gran misericordia⁶. Este “resquicio” dejado por el judaísmo contemporáneo de Pablo constituye un filón que el Apóstol va a convertir en un presupuesto indispensable para su enseñanza acerca de la justicia.

II. La “justicia” en el NT fuera de los escritos de San Pablo

Lo dicho para el Antiguo o Primer Testamento vale también para el Nuevo. Éste usa varios términos para hablar de justicia: dikai,wma (*dikaíōma*), dikai,owsij (*dikaíōsis*), dikh, (*dikê*) etc., pero es ciertamente dikaios,nh (*dikaíosynê*) la que ocupa el lugar preponderante, incluso desde el punto de vista cuantitativo (92x en total).

a) En los evangelios, excepto Mateo

En los evangelios, fuera de Mateo, la noción de “justicia” tiene lugar sólo en Lc 1,75 y en Jn 16,8.10.

Lucas, quien había dicho que Isabel y Zacarías eran “justos ante Dios” (cf. 1,6), en el sentido de que ellos llevaban una conducta irreprochable, en 1,75 habla de *servir a Dios libres de temor, con santidad*

⁴ A. M. CASTAÑO F., *Ibid.*, 194.

⁵ Hay que notar, sin embargo que ya la Septuaginta traduce en ocasiones los términos hebreos hqdc (*tsedeq*) y qdc (*tsedaqah*) como evlemosu,nh (*elemosynê*) cf. Dt 6,25; 24,13; Sal 23,5, etc.). No es extraño, por tanto que el evangelio de Mateo denomine así las obras de piedad, pero hay que dimensionarlas bien en el gran concepto que tiene la justicia en este evangelio.

⁶ Cf. H. STRACK, P. BILLERBECK, *Komentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, 250-252.



y *justicia*, lo que indica un estado de disposición ante el mismo Dios. Aunque en primero lugar el servicio al que se refiere, es “cultural”, como lo indica el verbo *latreu,ein (latréuein)*, de modo que una vez arrancado el pueblo de las manos de sus enemigos puede dar culto a Dios, sin embargo, por analogía debe extenderse al modo de ser y de comportarse característico del pueblo de Dios⁷. Por tanto, si bien el campo semántico del binomio “santidad y justicia” es cultural, una vez rebasando este ámbito original, la formulación como tal constituye una manera de expresar el servicio adecuado y genuino a Dios en cualquier ámbito y circunstancia.

Por su parte, en los textos juánicos Jesús habla del Paráclito como abogado que establecerá la culpabilidad del mundo en materia de “pecado”, de “justicia” y de “juicio”. El pasaje es sumamente complicado, por lo que las discusiones de los exegetas son interminables al respecto. El texto evoca un proceso en donde el mundo tiene que comparecer ante Jesús y también un juicio de condenación pronunciado no contra el mundo, sino contra su “Príncipe”. El Paráclito viene a los discípulos, según lo anunciado en Jn 16,7, pero el mundo no puede recibirlo, por causa de ese “Príncipe”. El contexto es de incredulidad. No creer en Jesús es el pecado fundamental, por eso el Paráclito establecerá la culpa en esta materia, con esto permitirá a los discípulos captar y proclamar que al rechazar a Jesús y su mensaje, el mundo, instigado por su “Príncipe” resiste a Dios (cf. 8,47). Por “justicia” Juan no entiende la rectitud moral sino, en conformidad con el contexto de proceso, lo que se reconoce en beneficio de un litigante: el que tiene razón sale vencedor del proceso y se reviste del manto de justicia (cf. Is 61,10). El sentido podría ser el de reconocimiento a los derechos del que gana el juicio. Dios, totalmente justo, por su Paráclito, se pronuncia a favor de su Enviado, que ha sido fiel hasta el fin⁸. La victoria de Jesús queda expresada en su vuelta al Padre, por lo que, contra la opinión del mundo, la existencia de Jesús no acabó en la ignominia de la cruz⁹.

⁷ Cf. J. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, II, Madrid 1987, 184.

⁸ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, III, Salamanca 1995, 184-185

⁹ En la versión copta Bohairica, papiro *Bodmer* III (s. III o IV), que contiene Gn 1-4,2 y el evangelio de Jn casi en su totalidad, dice “verdad” en lugar de “justicia”, pero podría ser una lectura gnóstica, donde se da más importancia a la “verdad” que a la “justicia”.



b) *En Hechos de los Apóstoles*

El término “justicia” tiene lugar en un discurso de Pedro (10,35) y otro de Pablo (17,31), respectivamente.

La expresión que aparece en 10,35 está muy cerca de la comprensión del judaísmo contemporáneo. El discurso de Pedro está situado en casa de Cornelio en Cesarea Marítima. Se trata de un discurso misionero o “kerigmático”, como los dirigidos por este mismo apóstol a los judíos, sólo que ahora el destinatario es un pagano, simpatizante del judaísmo o “temeroso de Dios”. Es el comienzo del testimonio apostólico dado a los gentiles sin insistir en la obligación de observar la ley mosaica. Queda así formalmente inaugurada la misión a los gentiles, tema de gran importancia en la teología lucana.

Pedro toma la palabra y la primera frase que pronuncia es ya sintomática: *Dios no hace distinción de personas* (lit. no “levanta el rostro de alguien” = “no es parcial”, cf. Lv 19,15). Quiere decir que Dios no sólo favorece a los judíos, sino que tiene en cuenta a todos los que lo reconocen. Ahora bien Pedro añade: *es aceptable para Dios, en todas las naciones, quien le teme y practica la justicia*. El énfasis recae en la frase “en cualquier nación” y en “practicar la justicia”. La argumentación de Pedro se basa en la fidelidad y rectitud que Dios espera de todos y cada uno cuando se presenta como juez. Exige a todos el cumplimiento de su voluntad; por eso ante él, tan justo es el pagano que vive en la rectitud, como el judío fiel. Sin embargo este pasaje puede suponer que el cumplimiento de la ley también es posible para el no judío, lo que constituye un principio judeocristiano.

El otro pasaje donde los Hechos de los Apóstoles mencionan la “justicia” es en el discurso de Pablo en el Areópago: “... *porque ha llegado el día en que va a juzgar al mundo según justicia, por el hombre que ha destinado...*” (17,31). Lo primero que hay que decir es que no se trata exactamente del concepto que el Apóstol desarrolla en sus cartas, sino más bien una comprensión de Lucas puesta en los labios del Maestro de los gentiles. La frase del “Pablo lucano” se ubica en un contexto de juicio, como una advertencia del Dios que ordena en todas partes la conversión. Esta llamada adquiere un carácter apremiante y una obligatoriedad ineludible. Todos son convocados



a rendir cuentas, sin lugar para más tolerancias de las ya dadas. Este juicio está garantizado y es inminente. La garantía y la prueba es la resurrección misma de Jesús, por lo que el juicio está vinculado a él, en cuanto resucitado por Dios. Con esta acción ya ha comenzado la final y definitiva intervención de Dios en la historia. Así pues, la “justicia” de Dios alude al “juicio” sobre la humanidad, pero no sólo al final, sino ya desde ahora.

c) *En el evangelio de Mateo*

En éste el concepto de justicia no sólo es importante, sino fundamental y clave para la comprensión de la teología del evangelista¹⁰.

Mateo realiza una elaboración teológica de la historia salvífica, en forma unitaria y concatenada; es decir, traza una línea continua que parte desde “los orígenes de Jesucristo” (cf. 1,1) y apunta “hasta la consumación de los siglos” (28,20), con dos momentos básicos: “camino” y “cumplimiento”, los cuales se encuentran, se engarzan y se funden en un solo tejido. El Señor de la única historia es Dios, quien con su voluntad soberana rige el curso de los acontecimientos, desde el inicio hasta el fin de los mismos y los conecta en una asombrosa interacción, de modo que los gérmenes anuncian y preparan los desarrollos más profundos y éstos asumen y recogen dichos elementos germinales, una constante “continuidad-superación”, como tiene lugar la presencia del reinado de Dios en la historia. El momento nuclear en el que gira toda esta historia y donde tiene lugar la irrupción definitiva del Reino es la llegada del Mesías, el Hijo amado del Padre. Él es el Emmanuel, la presencia de Dios en la historia, quien la lleva a su plenitud y quien la acompaña, hasta la consumación de los siglos.

Mt 3,15 define la misión del Mesías, que inaugura la definitiva etapa, como *plhrw/sai pa/san dikaiosunhn* (*plêrosai pâsan dikaiosynên*: “cumplir toda justicia”). Con estos términos programáticos el evangelista sintetiza el objeto principal que viene a realizar Jesús: llevar a plena realización todo lo previsto por el Padre celestial. Si bien su misión se ubica en la cumbre del plan salvífico divino, no

¹⁰ Esta es la propuesta principal de A. M. CASTAÑO F., *Dikaiosunh en Mateo*, como de modo especial en los capítulos centrales, 153-284.



cancela los pasos anteriores, sino que los recoge, los asume y los lleva a su plenitud.

Ya que para Mateo no hay anulación de lo revelado por Dios en el Antiguo Testamento, sino que existe la dinámica “continuidad” y “superación”, la misión de Cristo, quien ha venido “a cumplir toda justicia”, está conectada con aquellas realidades antiguas, siendo también el Bautista, llegado εἰν ὁδῷ δικαιοσύνης (*en hodô dikaiosýnês*: “en camino de justicia”) un eslabón clave que conectan la preparación y la plenitud o, en otras palabras, “el camino y el cumplimiento”. Juan es la figura que recapitula el resto fiel de Israel, es Elías, el mayor de los profetas, porque era el esperado para los tiempos finales; por eso, siendo menor que el más pequeño en el Reino, es también más que profeta, incluso puede iniciar su proclamación con idénticas palabras que Jesús (cf. Mt 3,2; 4,17).

Donde el “camino de justicia” llega a su cumbre, allí mismo comienza el “cumplimiento de toda justicia”. Más aún, las fronteras se trastocan. Para Mateo no existe división matemática de las épocas de la historia salvífica, porque ésta es una sola. El camino ingresa en el cumplimiento y el cumplimiento asume el camino en una asombrosa interacción. El encuentro entre el Bautista y Jesús confirman esta dinámica.

El mejor modo de expresar esa realidad continuativa, y al mismo tiempo, innovadora, ha sido logrado por el evangelista a través de la *dikaiosýnê*, sobre todo en los dos textos claves: Mt 3,15 y 21,32. Así pues, la relación interpersonal que tiene lugar entre Cristo y su precursor, es decir, entre “el que viene a cumplir toda justicia” y “el que viene en camino de justicia”, ilustra claramente la interrelación entre el antiguo y el nuevo período de la historia: entre Antiguo y Nuevo Testamento.

La llegada de la plenitud del reino de Dios exige una conversión radical y un nuevo modo de existir, para los miembros de la comunidad mesiánica. La vida de los creyentes sólo puede tener su fundamento en quien ha traído esa plenitud. La “justicia” que viene a cumplir el Señor comporta una nueva vida y una nueva relación con Dios y con los demás seres humanos e incluye nuevas actitudes, pero sin perder la conexión con las exigencias de Yahvé al pueblo de Israel.



En otras palabras, la plenitud comporta, para los discípulos de Jesús, una vida en la “justicia” proclamada básicamente en el sermón de la montaña y cuyo eco se extiende a lo largo de todo el evangelio.

En definitiva, para Mateo, la “justicia” que identifica a los creyentes consiste en la adhesión auténtica a Cristo y a su misión, con todas las consecuencias que esto implica. Así, las dos épocas de la historia, son también asumidas por los discípulos del Mesías.

Conclusión

Como se puede constatar, la “justicia” en la Biblia es un concepto muy amplio y rico, por ello con muchas facetas y expresiones no siempre fáciles de sistematizar. Sin embargo existe un denominador común, el carácter relacional que está en la base: relación entre Dios y los seres humanos y relación de las personas entre sí. Dios no sólo es el “Justo” por excelencia, sino que es en quien tiene origen la “Justicia” misma. Se manifiesta así cuando da su merecido a cada uno en retribución de las obras, pero también cuando actúa desde su misericordia para salvar al pecador. Los humanos practican la justicia al entablar la comunión con Dios y con sus prójimos, en una actitud de respuesta al proyecto salvífico divino. De lo contrario incurren en la “injusticia”, la “iniquidad”, el “pecado”...

Pablo, y Mateo reservan un lugar especial a la justicia, cuyo contenido es amplio y profuso, con consecuencias muy serias para la vida de los creyentes.

III. Justicia y justificación en la vida del cristiano, según San Pablo

Para entender la enseñanza de Pablo acerca de la “justicia” y de la “justificación” y de lo que estas realidades significan en la vida del cristiano, es necesario tomar en consideración los aspectos esenciales de su pensamiento y desde allí ubicar bien lo que se refiere a esos temas capitales de su enseñanza.

Ya que la teología paulina es bastante rica y profusa, en esta presentación queremos colocar el principal punto de referencia en



el creyente mismo. Esto no significa pasar por alto, ni mucho menos ignorar el incuestionable cristocentrismo del Apóstol, sino llevar el énfasis hacia lo que el “acontecimiento Cristo” ha propiciado en la vida de quienes por la fe hemos recibido los beneficios de Dios en el Mesías y Salvador.

1. Dos presupuestos básicos: el plan salvador de Dios y la fuerza del Evangelio

Una realidad fundamental para comprender el pensamiento del Apóstol y un punto de partida insoslayable es el proyecto de salvación que Dios tiene para la humanidad. Este plan gira en torno a un eje central: su Hijo y Mesías, muerto y resucitado. Éste es también el contenido fundamental del Evangelio, “fuerza de Dios para la salvación” Sólo desde aquí se pueden focalizar y ubicar los diversos aspectos de la enseñanza paulina.

a) La iniciativa de Dios de llevar a cabo su plan de salvación

En la base del pensamiento de Pablo existe la convicción acerca de que Dios tiene un plan de salvación gratuito para la humanidad, pues le pareció bien *salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación del evangelio (1 Cor 1,21). Este plan ha sido proyectado por el Padre desde tiempos antiguos, de modo particular a partir de la alianza pactada con Israel, su pueblo elegido.*

El plan salvador ha sido diseñado con sabiduría por el mismo Dios, (cf. 1 Cor 2,7), el Padre de nuestro Señor Jesucristo (cf. 2 Cor 1,3; Rom 15,6). Pablo no se ocupa de efectuar elucubraciones ontológicas sobre la naturaleza de Dios, le importa más bien lo que tiene que ver con su actividad salvadora en favor de la humanidad. Incluso cuando se refiere a los atributos divinos, casi siempre lo hace en relación a lo que éstos tienen que ver con los seres humanos (cf. 1 Cor 8,6; 1 Tes 1,9; 2 Cor 4,6; etc.).

En esta dinámica del plan de Dios, por una parte Pablo no elude la existencia de una fuerza punitiva, es decir de la “cólera” y el “juicio” divinos (cf. Rom 1,18; 2,8; 3,5; 4,15; 5,9; 9,22; 1 Tes 1,10; 2,16; 5,9), entendidos ante todo como retribución escatológica, en la



línea del anuncio profético de Sof 1,14-18. Pero, al mismo tiempo, en contraste con esta realidad, insiste también en la “justicia”, como una cualidad muy singular del propio Dios (cf. Rom 1,17; 3,5.21-22.25-26; 10,3), y a la vez un don otorgado a los seres humanos (cf. 2 Cor 5,21; Flp 3,9), como un nuevo modo de salvación para la humanidad, por la gracia, a través de la fe en Cristo, en el desarrollo de la historia de salvación; aunque hay que señalar que esta característica tiene también connotación judicial.

b) *El Evangelio “fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree”*

Una pregunta que surge de inmediato es: ¿cómo llegamos a conocer la justicia de Dios? Pablo responde, por el mismo Evangelio. Éste nos la enseña y la hace presente en el mundo porque juega un papel preponderante en el plan de salvación de Dios y el ejercicio de su justicia. Sólo se puede participar en este plan y de la justicia a partir de la aceptación del Evangelio con su fuerza salvadora. En efecto, Dios ha querido salvar a los que creen a través de “la locura del Evangelio”, que se resume en el mismo Cristo, “poder de Dios y sabiduría de Dios” (1 Cor 1,21-25; cf. Rom 1,16; 2 Cor 4,4).

Por tanto, Pablo ve el Evangelio como realidad primordial en el plan gratuito del Padre para la salvación de los humanos, pues ese plan se reveló y se hizo realidad en su Hijo, Jesucristo. Y el Evangelio es la “fuerza de Dios” preparada con antelación y manifestada, con todo poder, en su Mesías.

El “Evangelio” es en primer lugar la buena noticia acerca de que el Padre lleva a cabo la salvación del mundo en la encarnación, la muerte y la resurrección de su Mesías. Esta Buena Noticia abarca desde el AT, en cuanto que ha sido anunciada o está implícita como promesa. No sólo anuncia la salvación, sino que es el mismo acontecimiento salvífico, de modo que no sólo indica, sino que trae la salvación, como realidad operante. Este Evangelio es para Pablo una Palabra eficaz ya que es “una fuerza capaz de producir la fe” (cf. Rm 1,16), opera la liberación y la salvación (cf. 1 Cor 15,1-2), pero también actúa como juicio (cf. Rm 2,16). Estas son dos realidades inherentes al concepto paulino de la justicia divina. En fin, el Evangelio llegó a



ser para Pablo su modo personal de resumir el acontecimiento Cristo y el contenido fundamental de su propia misión “evangelizadora” (cf. Rom 2,16; Gál 2,2; Tes 1,5; 2 Cor 4,3).

El Evangelio es una *dýnamis* (“fuerza”) de Dios manifestada en Cristo, para la salvación, por tanto se trata de un poder salvífico que da la vida. La Palabra que se anuncia participa del poder de Dios, porque está impregnada por el Espíritu que da la vida y es instrumento de este mismo. Este poder está ordenado en favor de la salvación que tiene lugar gracias a la aceptación de la acción de Dios en Cristo resucitado (cf. Rm 10,9). Sólo así se puede participar en el proyecto salvífico divino y experimentar la justicia de Dios.

2. La condición del cristiano en la enseñanza paulina

El objetivo de Pablo no es discurrir sobre la naturaleza de la salvación y del Evangelio como tales, sino llevar al creyente a la convicción profunda sobre lo que Dios le ofrece en Jesucristo. Por esto, si bien, el pensamiento del Apóstol gira en torno al Mesías Jesús, Evangelio del Padre, su interés primordial va siempre dirigido a las personas humanas.

a) El creyente y su fe en la persona del Mesías de Dios, muerto y resucitado

El Apóstol pone en el centro de su enseñanza al Mesías, el Hijo preexistente de Dios, el *Kyrios*, sobre todo en su carácter de resucitado y glorioso. El momento decisivo ha sido alcanzado en su pasión, muerte y resurrección. Aunque humillado y sujeto temporalmente a los poderes de este mundo, la resurrección de Cristo significó la victoria como “Señor” sobre esos poderes. La encarnación por la que asumió la condición de esclavo (cf. Flp 2,7; 2 Cor 8,9), constituye la parte inicial del proceso salvífico que desembocó en la pasión, muerte y resurrección del *Kýrios* glorioso.

Para Pablo la muerte de Jesús fue un sacrificio que como Mesías, Cordero pascual inmolado, soportó en favor de los seres humanos (1 Cor 5,7). Aquí resulta relevante la conexión de la muerte de Cristo y de la resurrección como un único acontecimiento salvífico. El texto

central de esta visión es Rm 4,25: *quien fue entregado por nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación*. En esta misma línea apuntan: 1 Tes 4,14; 1 Cor 15,12.20-21; 2 Cor 5,14-15; 13,4; Rm 8,34.

Por su parte, Rm 4,25 refiere el doble efecto del acontecimiento pascual: la “purificación de las trasgresiones” y la institución de un estado de “justicia”. Ambas realidades son efectos del mismo acontecimiento, desde el que la resurrección de Cristo contribuyó tanto como su pasión y muerte, al rescate de la humanidad (cf. 1 Cor 15,17). Nos interesa ahora enfocarnos hacia el segundo efecto del acontecimiento pascual: el estado de justicia que el Mesías muerto y resucitado ha propiciado a quienes lo acepten y confiesen como tal.

b) “Justificación”, vida plena para el cristiano gracias al Mesías muerto y resucitado

En la enseñanza paulina es fundamental que el Mesías muerto y resucitado haya traído grandes beneficios en favor de la humanidad. El Apóstol se refiere a ellos, a través de imágenes diversas: salvación, justificación, reconciliación, redención, santificación, etc. Cada una de estas imágenes expresa un aspecto del misterio y de la obra de Cristo, un matiz de la transformación operada en el creyente¹¹. Nos centramos aquí en la “justificación” o “estado de justicia”. Esta es la imagen más frecuente en Pablo para expresar un efecto de lo que el Padre nos ha otorgado en Cristo. Desde su trasfondo judío expresa la relación entre Dios y los seres humanos o entre estos mismos. Denota una situación que tiene que ver con un juicio (cf. Dt 25,1; cf. Gn 18,25) y normalmente indica a uno que es absuelto o reivindicado ante un tribunal (cf. Ex 23,7; 1 Re 8,32).

Pero cuando el AT habla de justicia en términos de la “alianza” expresa sobre todo el estado de rectitud que se había de alcanzar ante Yahvé, el gran Juez, observando la ley de Moisés (cf. Sal 7,9-12; 119,1-8). También notó con frecuencia la dificultad de obtener dicho estado de “justicia” ante Dios (cf. Jb 4,17; 9,2; Sal 143,2; Esd 9,15).

¹¹ Cf. J. A. FITZMYER, “Teología paulina”, en *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, Estella (Navarra) 2004, 1198-1204.



Aunque Pablo, al mirar su propia experiencia como fariseo en el cumplimiento de la ley y ahora también como creyente en Cristo, podía considerarse intachable o “justo”, según este concepto judío (cf. Flp 3,6), sin embargo su experiencia del camino hacia Damasco le llevó a la convicción de una realidad insoslayable, la condición pecadora de todos los seres humanos, incluido él mismo y al convencimiento de que sólo Jesucristo podía reparar tal situación (cf. Rm 3,24), de tal suerte que nadie podría presentarse como “justo” ante quien es el único “Justo”.

Pero cuando el Apóstol habla de la “justificación” no se refiere sólo a la falta de acusación de un delito ante el tribunal de Dios, sino que va más allá. El cristiano “justificado” es declarado y reconocido como inocente, pero también es realmente transformado por Dios, en Cristo, para llevar una vida nueva y más plena.

Al referirse Pablo a los “justificados”, su referencia siempre es Cristo, quien por su pasión, muerte y resurrección, ha llevado las cosas a tal punto que ahora están absueltos o inocentes, al margen de las obras realizadas al cumplir lo prescrito por la ley de Moisés. Así Dios, el “Justo”, se manifiesta a los humanos en una sentencia absolutoria y transformadora, en virtud de que Jesús fue entregado a la muerte por nuestras trasgresiones y resucitó para nuestra justificación (Rm 4,25).

Pablo enfatiza el gratuito e inmerecido carácter de la “justificación” para la humanidad (cf. Rm 3,20-26). Afirma que Dios ha expuesto a Jesús a la muerte para manifestar que Dios es “justo” y “justifica” a quien se adhiere a él por la fe (cf. Rm 3,26; 5,1; Gál 2,15-21). Así pues, el proceso de “justificación” comienza precisamente a partir de quien es el “Justo” por excelencia, Dios mismo, y quien también es el único que puede “justificar” al pecador. Pero la “justificación” es ante todo resultado de lo que Cristo ha hecho en favor de la humanidad: el ser humano pecador, que merecía el castigo de sus actos, por la acción llevada a cabo en Cristo, es transformado en “justo” y puede presentarse así ante Dios. Por esta razón Cristo es “nuestra justicia” (cf. 1 Cor 1,30) y nosotros hemos sido hechos “justicia de Dios” (cf. 2 Cor 5,21).



Pablo insiste demasiado en la gratuidad de la justificación ante Dios (cf. Rm 3,23-24). Desde esta perspectiva, la “justicia” no sólo queda vinculada a la “salvación”, sino que se conecta directamente con la misma. Entra en la dinámica de la salvación divina, que se ha hecho realidad en el presente de la vida del creyente y en la existencia actual del cristiano, aunque todavía en esperanza, pues se cumplirá de modo definitivo sólo al final.

Podríamos decir entonces que la “justificación” en el concepto más claro de la enseñanza paulina se refiere a la condición del creyente transformado, que puede presentarse como “justo” ante Dios, experimentando así la vida plena de comunión con Dios, con las repercusiones necesarias en la comunión con las demás personas. Esta vida plena es una realidad ya desde el “aquí y ahora”, pero en un proceso continuo y creciente enfocado hacia la realidad futura o escatológica.

Dios manifiesta su “justicia” por medio de los que creen (cf. Rm 1,17; 3,21-22), por tanto quien no cree, tampoco puede entrar en esta dinámica (cf. Rm 10,3), y por eso también, la búsqueda de la justicia mediante el cumplimiento de la ley es imposible. Cristo ha puesto fin a esa búsqueda infructuosa de la justicia, porque él mismo es la meta y otorga lo que la ley no podía dar, la vida plena por la comunión con Dios.

Gracias a la fe en Cristo la vida del creyente encuentra su plenitud y hace suyos los dones espirituales para el ejercicio integral de su existencia tanto en lo individual, como en lo comunitario. Pablo enseña que bajo la acción del Espíritu y en la fe de Jesucristo, tenemos la capacidad de actuar conforme al cumplimiento correcto de la “justicia” en todos sus sentidos, de manera que podemos decir que los cristianos estamos instruidos y preparados para toda buena obra, individual o colectiva, personal, eclesial, social, etc.

Podemos afirmar entonces que la acción salvífica efectuada por Cristo ha producido una nueva forma de existencia, por la unión entre Dios y la humanidad; una “nueva creación” ha tenido lugar. Los humanos participamos de esta nueva y plena vida a través de la fe y del bautismo, incorporados a Cristo y a la Iglesia. Por esto, los



creyentes bautizados y partícipes de la comunión con Dios tenemos la posibilidad de llevar un estilo de vida nuevo, diferente a la antigua condición. Antes de la llegada del Mesías, la humanidad vivía una situación lamentable, bajo la opresión y la esclavitud, por la terrible desgracia que la aquejaba: el pecado, la muerte, la idolatría, el mundo perverso y la ley. Ahora, en cambio, bajo el régimen de la gracia, la vida nueva y plena es posible.

c) *El cristiano justificado, comprometido en el dinamismo de la salvación*

El hombre justificado al que se dirige Pablo es aquel que gratuitamente en Cristo ha sido salvado por Dios, es decir, redimido, reconciliado, santificado, recreado...¹², pero no como mero sujeto pasivo, sino dentro del dinamismo de un proceso en el que el mismo cristiano participa y se compromete.

El concepto paulino de salvación tiene como trasfondo expresiones del AT que se refieren a Yahvé liberador de Israel. Dios es el Salvador cuando él mismo actúa (cf. Is 45,15; Zac 8,7; Sal 25,5; Miq 7,7) o a través de quienes él suscita (cf. Jue 3,9.15; 6,36; 2 Re 13,5; Is 19,20. Expresa rescate de algún mal o daño físico, psíquico o moral.

El Apóstol reconoce que los cristianos son ya liberados por la cruz de Cristo (cf. 1 Cor 1,18.21; 15,2; 2 Cor 2,15), pero todavía aguardan el momento futuro (cf. Flp 3,20). Considera este efecto del acontecimiento Cristo como algo ya alcanzado, pero también se da cuenta que es todavía una realidad por venir (cf. 1 Tes 2,16; 5,8-9; 1 Cor 3,15; 5,5 Rm 5,9-10; 8,24; 10,9-10.13).

Por tal motivo, también Pablo recomienda a los filipenses que “trabajen por su salvación con temor y temblor”, (2,12), pero añade: *Porque Dios es quien está trabajando en ustedes en el querer y obrar*, (2,13), así nadie pueda pensar que la salvación puede ser alcanzada sin la ayuda de la gracia divina. De cualquier modo, Pablo insiste que todos los humanos deben dar cuenta de sus propios actos, (cf. 2 Cor

¹² J. FITZMYER, “Teología paulina”, 1198-1204.



5,10; Rm 2,6-11). En este sentido Pablo no excluye la idea de “juicio según las obras”, como aparece en dos textos importantes: *Porque es necesario que todos nosotros seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal (2 Cor 5,10); por la dureza y la impenitencia de tu corazón vas atesorando contra ti cólera para el día de la cólera y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual dará a cada cual según sus obras...* (Rm 2,6-8).

En consecuencia, Dios sigue siendo santo y misericordioso, pero también el cristiano vive bajo el peso de su propia responsabilidad y tiene que comparecer ante el juicio de Dios. De este modo, la “justificación” no es sólo un acontecimiento ya conseguido al que podemos mirar retrospectivamente como una posesión obtenida. Así la gracia otorgada queda preservada de cualquier abuso y tergiversación. Mientras no llegue el encuentro definitivo con Cristo, el juicio “según las obras” es una alerta constante. Así pues, La presentación del juicio según las obras pretende acentuar que la gracia no exime de la responsabilidad humana en las acciones, sino que la acentúa¹³.

Para Pablo, la acción salvífica de Cristo ha producido una nueva comunión entre Dios y la humanidad, es decir, una “nueva creación” donde tiene lugar la plenitud de la vida. Los humanos participamos de esta vida nueva y plena a través de la fe y del bautismo, incorporados a Cristo y a la Iglesia. Y esta incorporación encuentra un momento de gran importancia en la Eucaristía (cf. 1 Cor 10,17).

Dios ha introducido un nuevo modo de existencia por la unión con el Mesías. Ha “creado de nuevo” a la humanidad en Cristo, al propiciar una nueva vida en el Resucitado (cf. Gál 2,20), destinada a compartir “la gloria de Dios” (cf. Rm 3,23). Los creyentes bautizados y partícipes de la comunión con Dios tenemos la posibilidad de llevar un estilo nuevo de vida diferente a la antigua condición, cuando vivíamos en el pecado, condenados a la muerte, bajo el poder de falsos dioses, los espíritus malos y el pesado yugo de la ley.

¹³ F. FERNÁNDEZ RAMOS, “Justificación” en Diccionario de San Pablo, Burgos 1999, 697-698.



e) *La existencia cristiana entre dos realidades opuestas*

A pesar de todo, como señala J. Fitzmayer, hay en las cartas paulinas como dos grandes polos en los que se mueve la vida cristiana en la visión de Pablo¹⁴. Esta doble polaridad explica muchas de las afirmaciones que pueden llegar incluso a parecer contradictorias

- Por un lado, como punto de partida y dato básico está el que los cristianos han sido justificados y salvados gratuitamente mediante la fe en Cristo Jesús (Rm 3,24-25), de modo que ya no están más bajo el régimen del pecado, de la muerte y de la ley, sino bajo de la gracia (Rm 6,15). Ya han sido rescatados y salvados.
- Pero, por otra parte, Pablo también es consciente de la realidad actual que enfrenta el cristiano, quien todavía debe enfrentar las hostilidades de un mundo perverso (cf. (Gál 1,4), del que aún necesita ser liberado (cf. 1 Cor 7,29-31). Entonces tiene lugar un esfuerzo continuo para no acomodarse a los moldes de un sistema de pecado y de muerte y para vivir un proceso constante de transformación y renovación de la mente, según la voluntad de Dios (Rm 12,2). Toca pues a los cristianos asumir la dinámica de la salvación y en ese sentido trabajar en ella, con “temor y temblor” (Flp 2,12).

Esa doble polaridad que caracteriza la vida cristiana es la que sostiene afirmaciones como la de que el cristiano, animado por el Espíritu de Dios (Rm 8,14) no puede pecar ya o vivir una vida puramente terrena. En efecto, el creyente en Cristo es ya “espiritual”, pues camina bajo la acción del Espíritu de Dios. El hombre que es sólo “corporal” y “mental” se reduce al ámbito material, sin capacidad para abrirse a la acción del Espíritu.

Esa misma bipolaridad ayuda también a entender la libertad cristiana, en la que es preciso permanecer firmes (Gál 5,1), aunque muchas veces pueda ser mal interpretada, e incluso tergiversada. Se trata de la libertad ante al pecado y la muerte, pero también libertad

14 J. FITZMYER, “Teología Paulina”, 1220.

que cada quien tiene frente a sí mismo (Rm 6,7-11.14; 7,24-8,2). Lejos de constituir una ocasión para el libertinaje, la libertad del cristiano es un don otorgado por Dios en Cristo para llevar una vida digna del llamado gratuito recibido.

A pesar de la nueva condición que poseen los que han sido incorporados a Cristo por el bautismo, en razón de esa doble polaridad señalada, Pablo tiene todavía necesidad de dirigir una serie de exhortaciones a los “espirituales” para que eviten volver a la situación anterior, cuando aún vivían bajo el régimen del pecado y de la carne.

3. *El amor, principio fundamental en la vida del cristiano justificado*

Pablo advierte que no es lícito para el creyente pecar a propósito para dar espacio a la justificación misericordiosa y gratuita de Dios (Rm 6,1; 3,5-8). Esta misericordia se ha manifestado ya con toda su fuerza en la entrega de Jesucristo. La respuesta del creyente está por tanto también fundada en el amor. Aquí radica la ley nueva, la de Cristo (Gál 6,2), pues la plenitud de la ley es precisamente el amor. Es también la ley del Espíritu la que da la vida en Cristo (Rm 8,2), es decir la acción del Espíritu como guía y fuente de la vida interna del “hombre espiritual”. Es el principio esencial de la nueva vida, de donde brota el amor que inspira la conducta ética del cristiano. La ley del amor del Espíritu es la directriz fundamental que guía a los “espirituales”.

Pablo resume la ley en la fórmula: *amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Rm 13,8), y concluye que la plenitud de la ley es el amor. Ésta es precisamente la ley del Espíritu (cf. Rm 8,2), de manera que Cristo no se ha limitado a una mera sustitución de la ley por otra de su mismo tipo. La “ley del amor del Espíritu” es la nueva fuente y guía interna del hombre “espiritual”. Es el principio fundamental la nueva vitalidad que posee el cristiano.

El himno de 1 Cor 13,1-13 expresa la importancia del amor como actitud fundamental en la existencia cristiana, con toda su magnitud. Esta hermosa pieza del epistolario paulino presenta el *agápê* (“amor”, “caridad”) como el mayor y más excelente de todos los carismas.



El mensaje se despliega en tres magníficas estrofas cuyo contenido fundamental es: sin amor, hasta las mejores cosas se reducen a la nada (13,1-3).

Para Pablo el *agápê* es la fuente de todos los bienes (13,4-7); es el amor que tiene lugar ya desde ahora, pero que subsistirá eternamente (13,8-13). Ya no se trata de un amor sólo sensible y espontáneo, con la carga de los instintos carnales y materiales. Es más bien el amor específicamente cristiano, que viene de Dios y se dirige a él y al prójimo de manera libre, generosa y desinteresada. Es el amor que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu (cf. Rm 5,5). Es un amor sin límites como el de Jesús, quien al amarnos se ha entregado por nosotros.

Cualquier acción del creyente en Jesucristo tiene su base y se realiza desde esa actitud básica. El cristiano inspira toda su vida desde el amor, con todas sus consecuencias.

4. *El lugar de la justicia social en la enseñanza paulina sobre la justificación*

Podemos decir que el Apóstol no se ocupa directamente del tema de la justicia social. Éste queda inserto y dimensionado en la visión global de su enseñanza sobre la condición del creyente. La situación como justificado impregna la vida para el ejercicio de la justicia en todos sus planos y dimensiones, incluyendo desde luego el social.

El bautismo que abre paso a la nueva condición de la persona justificada, al mismo tiempo que incorpora a Cristo, también lo hace con una comunidad, para formar una familia, en cuyo fundamento se encuentra una relación nueva, basada en la caridad. De este modo, el creyente que es hecho realmente justo recibe una nueva condición y la posibilidad de vivir en comunión con Dios y con los hermanos, mediante el vínculo más excelente, el del amor.

Pablo está cierto que la justicia de Dios actúa con dinamismo en la historia concreta de los humanos. Está asociada a la fidelidad, veracidad y misericordia de Dios, libera a la persona humana de todo tipo de esclavitud y lo hace pasar de siervo a hijo de Dios. De igual



manera está ligada a este orden natural, establecido por Dios en la creación y restablecido en Cristo por su muerte y resurrección. La justicia que tiene su origen en Dios recrea al ser humano, llevándolo a su condición inicial de imagen suya, pero ahora bajo el modelo perfecto, que es Jesús.

Asimismo, Dios causa en el hombre y en la mujer un orden nuevo que no puede reducirse sólo a una realidad meramente interior, sino que tiene consecuencias también para la realidad social, política, económica... En otras palabras, el creyente no es un sujeto pasivo que vive muy en solitario la experiencia de la justificación, ni una persona sin raíces, fuera de la realidad histórica que le circunda y pertenece.

Cuando Pablo insiste en sus cartas en el “hombre nuevo” inaugurado en Cristo se está refiriendo no necesariamente a la abolición de las diferencias de género, de clase social o étnica, sino que esta focalizando la atención sobre lo relativo que todo ello puede ser para el cristiano. El lugar que éste ocupa en la comunidad de fe, no por sus méritos sino por la justificación realizada en Cristo Jesús. En la comunidad cristiana sólo hay hijos de Dios, hermanos en Cristo.

El Apóstol parte de la convicción de que la voluntad del Dios justo es la justicia y la equidad. Como buen judío tenía claro que la distribución equitativa, gratuita de la tierra, con aplicación de las figuras jurídicas del jubileo, el rescate, la manumisión de los esclavos, la erradicación de la usura, etc., Todos estos son elementos básicos en la realización de la justicia social.

Asimismo, Pablo es consciente de que los creyentes tienen que vivir en la sociedad civil heterogénea. Es cierto que los cristianos poseen una ciudadanía nueva y “celeste” (cf. Flp 3,20), pero también tienen deberes en la sociedad concreta “terrestre” (cf. Rm 13,1-7; 1 Cor 6,1-8; 2,6-8). Deben reconocer su lugar en la estructura de la sociedad humana, basados en su propia conciencia (cf. Rm 13,5) y en el bien común (cf. Rm 13,4).

Aunque Pablo reconoce que existen diferencias dentro de la sociedad, también está cierto que tanto judíos como griegos han sido



llamados a ser hijos de Dios, y aunque tampoco las suprime, reconoce que no tienen valor ante Cristo Jesús (cf. 1 Cor 12,13; Gál 3,28). Por eso, aunque acepta que en la sociedad hay realidades diversas, éstas deben ser redimensionadas desde una convicción fundamental: la igualdad esencial en Cristo.

La polémica mayor en cuanto a las implicaciones sociales de la enseñanza de Pablo tiene lugar en el consejo sobre los esclavos en 1 Cor 7,21-22. Él no intenta cambiar el sistema social de la época, razón por la cual devuelve al esclavo fugitivo, Onésimo, a su amo Filemón (8,20). Sin embargo en el último párrafo aparece lo que realmente piensa Pablo, cuando lo envía de vuelta: ... *para que lo recuperaras para siempre, y no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo, como un hermano querido, siéndolo mucho para mí, ¡cuánto más lo será para ti, no sólo como amo, sino también en el Señor!*

En ese sentido, podemos ver a un Pablo preocupado no por emprender una revolución, sino por hacer caer en la cuenta de que hasta un esclavo de esa sociedad civil podía tener libertad en Cristo Jesús (cf. Gál 3,28; Col 3,22-4,1; Ef 6,5-9).

Si la caridad es el don de Dios más excelente (cf. 1 Cor 13), la práctica de la justicia en el mundo es como el primer peldaño y el punto de partida, sin el cual no es posible la práctica genuina de la caridad. El punto de referencia es el mismo Cristo, quien no sólo vivió la justicia, sino que la elevó a su grado supremo. La acción salvadora de Jesucristo y el ofrecimiento que hace de sí mismo va más allá del darle a cada quien lo que le corresponde. Aquí es donde entrará de forma clara y puntual la enseñanza de san Pablo.

Los creyentes en Cristo estamos convencidos que de la Palabra de Dios nos llegan valores que informan la correcta organización de la sociedad en base a la justicia que es fundamento de la paz y la prosperidad.

Conclusión

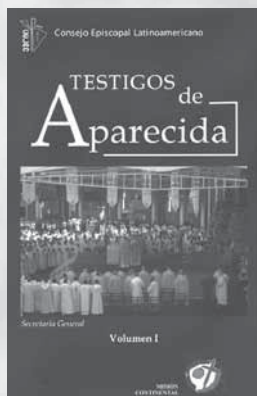
“Justicia” y “justificación son dos conceptos teológicos fundamentales y decisivos en la enseñanza de san Pablo. Por esta misma



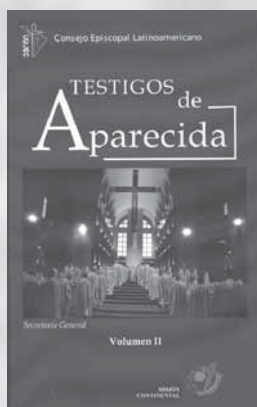
razón poseen un contenido bastante rico y denso, no siempre fácil de sintetizar. Entran de modo directo en la dinámica del plan salvador de Dios, cuya fuerza es el Evangelio, centrado en la persona del Mesías muerto y resucitado. Esta realidad salvífica divina que tiene su iniciativa en el mismo Dios, se hace realidad por la fe en el momento actual de la vida del creyente y en la existencia nueva del cristiano transformado, aunque todavía en la esperanza del cumplimiento final.

“Vivir en la justicia” se refiere básicamente a la condición del creyente bautizado y transformado, quien puede presentarse como “justo” ante Dios y experimenta así la vida nueva y plena en la comunión con él y con los demás hermanos. Esta existencia de plenitud, gracias a Jesucristo, conlleva la caridad como el “don de Dios más excelente”, por lo cual abarca cualquier práctica de la justicia en la sociedad, en la Iglesia y en el mundo. Es una realidad ya en el presente, pero en un proceso continuo y creciente, enfocado hacia el momento escatológico definitivo.

TESTIGOS DE APARECIDA



432 páginas
480 gramos



448 páginas
500 gramos

La Secretaría General del CELAM para conmemorar el primer aniversario de la V Conferencia General, ha invitado a 22 participantes en este evento, para que desde su conocimiento y experiencia profundicen temas clave del Documento conclusivo.

Contenido:

Volumen I

1. El espíritu de Aparecida. *Card. Francisco J. Errázuriz.*
2. La “Palabra de Dios” en la V Conferencia de Aparecida. *Mons. Santiago Silva.*
3. Líneas cristológicas. *P. Carlos M. Galli.*
4. Alcance eclesiológico. *Mons. Octavio Ruiz A.*
5. La misión de la Iglesia. *Mons. Luis Augusto Castro.*
6. La misión como comunicación de vida. *P. Victor M. Fernández.*
7. A espiritualidade de Aparecida. *Dom Filippo Santoro.*
8. Una conversión pastoral: el desafío. *Card. Oscar Rodríguez M.*

Volumen II

9. María, madre y formadora. *P. Francesco Pettillo.*
10. La Doctrina Social de la Iglesia. *Lic. Manuel Granados.*
11. Los rostros sufrientes. *Mons. Alvaro Ramazzini.*
12. El método ver – juzgar – actuar. *Mons. Andrés Stanovnik.*
13. Comprensión cristiana de lo humano. *Dr. Rodrigo Guerra.*
14. Familia e sociedade. *Dom João Carlos Petrini.*
15. Constructores de nueva sociedad. *Prof. Guillermo L. Escobar.*
16. Los presbíteros, discípulos misioneros. *Card. Cláudio Hummes.*
17. La transversalidad de la comunicación. *Mons. Baltzar Porras.*
18. Hacia una nueva educación. *Mons. Ricardo Ezzati.*
19. Religiosidad popular, como inculturación. *Card. Jorge M. Bergoglio.*
20. El ecumenismo. *Pastor Harold Segura.*
21. Viver e transmitir a fé no mundo urbano. *Dom. Dimas Lara y Pe. Joel Portella.*
22. Los movimientos eclesiales y nuevas comunidades. *Prof. Guzmán Carriquiry.*

Precio de cada volumen \$ 35.000 USD 19

No incluye los gastos de envío

Solicítelos a: Centro de Publicaciones del CELAM

Tel. 571-6680900 Fax 571-6711213

editora@celam.org



Pablo y los pobres La fuerza social de la Palabra y el Testimonio

Daniel R. Landgrave G.*

Sumario

El meollo de este artículo sobre Pablo y los pobres está en el subtítulo: la fuerza social de la Palabra y el testimonio. Su finalidad no es otra que *“sacar agua de la fuente de Pablo de Tarso para bañarnos de esperanza y compromiso, en luces nuevas que purifiquen nuestro rostro eclesial”*. El autor, iluminado también por Aparecida, hace un recorrido de lo social, a partir de los pobres, en su premisa histórico-teológica, a través del Antiguo y Nuevo Testamento, hasta aterrizar en Jesús y en Pablo, para preguntarse si este último fue o no indiferente hacia los pobres. Concluye que hubo, ciertamente, un proyecto de Jesús y de Pablo hacia los pobres, culminando en una eclesiología del amor compartido en la justicia.

* Sacerdote de la Diócesis de Hermosillo, Sonora, México. Doctor en Sagrada Escritura; Profesor en la Universidad Pontificia de México; Calle Victoria 98, Tlalpan 14000; México, D.F.; daniel4950@hotmail.com



Palabras clave: Pobres – Pobreza – Palavra de Dios
– Proyecto de Jesús – San Pablo – Justicia.

Sumário

O núcleo deste artigo sobre Paulo e os pobres está em seu subtítulo: a força social da Palavra e o testemunho. Sua finalidade não é outra que “tirar água da fonte de Paulo de Tarso para banhar-nos de esperança e compromisso, com novas luzes que purifiquem nosso rosto eclesial”. O autor, iluminado também por Aparecida, faz um recorrido do social, a partir dos pobres, em sua premissa histórico-teológica, através do Antigo e Novo Testamento, até aterrissar em Jesus e em Paulo, para se perguntar se este último foi ou não indiferente aos pobres. Conclui que houve, certamente, um projeto de Jesus e de Paulo para com os pobres, culminando numa Eclesiologia do amor compartilhado na justiça.

Palavras chave: Pobres – Pobreza – Palavra de Deus
– Projeto de Jesus – São Paulo – Justiça.



Introducción

El corazón del mundo financiero está enfermo¹. Los banquetes neoliberales están replanteando los platillos del menú. Y las consecuencias son inevitables: contracción de la economía y de los créditos, cierre de empresas, despidos masivos de trabajadores. Consecuencia para nuestro tema: mayor empobrecimiento de la mayoría de la población mundial. Miserias en nuestra América Latina. Más pobreza y dolores y muertes en nuestros² pobres, que conforman la mayoría de nuestras Iglesias.

Esta realidad (signos de los tiempos, Revelación, Voz de Dios) nos plantea preguntas: ¿Qué pensar, sentir y hacer? ¿Cómo ser, juzgar, orar, caminar, celebrar?

Para algunos, los pobres ya pasaron de moda. Estuvieron en el candelero teológico y pastoral latinoamericano, en los años 70's, gracias a algunas coyunturas históricas y eclesiales, y a algunas teologías medio raras y populistas, picadas de marxismo.

Creo que no necesitamos muchos argumentos para demostrar que los pobres siguen estando ahí -y en mayor número-, en la calle, en los hospitales, en las cárceles, en rincones de viviendas indignas,

¹ Las finanzas, hoy, están *enfermas*... ¡para *los de arriba*! Para los pobres, ¡siempre han estado enfermas!

² Escribo el adjetivo *nuestros*, porque todos tenemos una vinculación consciente o inconsciente con esta realidad social. Para algunos, el *nuestros* puede ser un rasgo afectivo, por el compromiso y la identidad con ellos. Para otros, ese adjetivo es una mera consideración teórica, poética o piadosa (¡pasada de moda!).



en la migración o en trabajos con salarios de sobrevivencia. Abramos los ojos: ahí están los millones de pobres, con vidas despedazadas, con sus derechos violados, con hambre y educación negada.

Bueno, esos pobres nuestros, así como son, con todas sus virtudes naturales y defectos, son (¡deben ser!) el centro y el primer parámetro referencial, para reconocer la Iglesia auténtica de Jesús: *Extra pauperes nulla Ecclesia*.

Con esta Realidad-Revelación en nuestra sangre, queremos en este artículo, sacar agua de la fuente de Pablo de Tarso, para bañarnos en Esperanza y Compromiso, en luces nuevas que purifiquen nuestro rostro eclesial, con manos y corazón limpios de discípulos y misioneros que griten y encarnen el Evangelio.

El documento conclusivo de Aparecida (mayo 2007) quiere ser una mirada teológico-pastoral a la realidad latinoamericana, para abrazarla con el amor afectivo, crítico y efectivo de nuestra identidad: *discípulos y misioneros de Jesucristo*. Esta vocación a ser y hacer debe estar siempre alimentada e iluminada por la Palabra.

1. La Fuerza Social de la Palabra

La motivación fundamental para replantear la **fuerza social de la Palabra**, brota de una constatación experiencial eclesial: el debilitamiento de la Utopía totalizante del Reino. Algunos explican este *nuevo realismo*, aludiendo al cambio de paradigmas teológicos o de nuevas hermenéuticas existenciales; o de cambio de Era, explicado por el fenómeno del postmodernismo, que proclama el abandono de las utopías y megarelatos, para proponer una existencia *realista*, vivida en la fragmentación, sin mayores complicaciones... (?)³.

Es preocupante la indiferencia o ignorancia eclesiales hacia la vocación social-crítica cristiana. No es posible reducir el Evangelio a un sistema moral. La Palabra está viva. Si reflexionamos un poco, no nos puede dejar tranquilos, con teologías *light*.

³ Cf. MARDONES J.M., *Utopía en la sociedad neoliberal* (Santander 1997).

No podemos afirmar, a la ligera, que los pobres y la teología de la liberación *ya pasaron de moda*. Los pobres siguen estando ahí (¡hoy son más que ayer!) y sigue habiendo gente que confronta la realidad (entera) con el Proyecto de Dios: ¡eso es teología!

Bueno, *de esta forma* (independientemente de nuestras posturas socio-teológicas), entremos a revisar-meditar actitudes-textos paulinos y sus teologías sobre esta temática del *filo social de la Palabra*.

De esta forma significa que estamos, al menos, de acuerdo en que a Dios le interesa la realidad toda -sin dicotomías- y tiene una (¡muchas!) Palabra(s) sobre ella. Nuestras concreciones prácticas podrán ser diversas -de buena o mala fe; auténticas o interesadas; conscientes o inconscientes-, pero es evidente que, frente a las llagas sociales, no podemos permanecer mudos o indiferentes, ni apelar a Reinos espiritualizantes o intimistas⁴.

La vida de los creyentes (qué y cómo creen, esperan y aman) supone teologías (sistemas que articulan la fe y sus expresiones) que encarnan cristologías, eclesiologías, soteriologías, las cuales están basadas en una interpretación de las Escrituras. Y si bien, reconocemos, aceptamos como necesario y felicitamos el pluralismo teológico, algunos modelos actuales están lejos de la Palabra.

ALGUNOS PRESUPUESTOS

1. *Social*

Relativo a sociedad. [Sociedad: reunión de personas, que conviven, interactúan, cuyos pensamientos, acciones u omisiones afectan al conjunto (cuerpo social)]. Referente a las relaciones de las personas o de colectivos entre sí.

Una primera acepción -amplia- de lo social es todo aquello que atañe a las relaciones de las personas entre sí. Sin entrar en polémicas

⁴ Cf. CROSSAN J.D., *El nacimiento del cristianismo* (Santander 2002) XXXVI-XXXVII; GONZALEZ A., *Reinado de Dios e imperio*. Ensayo de teología social (Santander 2003) 181: *tergiversación del mensaje cristiano, resultado de siglos de espiritualización*.



filosóficas sobre la naturaleza humana, podemos afirmar que el ser humano es un ser relacional, un ser social, animal político; al menos, todos los hombres y mujeres que aparecen en la Biblia, no son ermitaños, ni viven solos en una isla. La Biblia tiene que ver con seres en relación, seres sociales.

NB.- A nivel de fe bíblica, en el aspecto relacional de lo *social*, debemos considerar también a Dios como *socio*. Es importante ver las imágenes relacionales de Dios con el pueblo, que propone la Escritura. Éstas, teológicamente, son la base inspiradora de los modelos humanos convivenciales.

No podemos reducir lo social o la marginación, al sólo campo económico. Existen factores de cultura, raza, sexo, oficios, religión, salud, apariencias y herencias que pueden determinar la aceptación o rechazo del grupo. Sin embargo, creo que los *pobres-marginados*, que viven bajo el estigma de la pobreza real, económica, son -cuantitativa y cualitativamente- el común denominador mayor⁵. Advierto al lector(a) que, en este trabajo, me centraré en el *trabajo manual de Pablo*, como signo de amor y solidaridad con los pobres.

El Proyecto de Dios, Padre nuestro, es que seamos felices en familia. Y como no somos ángeles, esta dinámica de *comunión* implica también los cuerpos, la Historia.

Dios y su Palabra no son indiferentes a que seamos pobres o ricos, a que nos muramos de hambre o vomitemos en la abundancia de banquetes epulónicos. Tampoco es indiferente a los millones de soledades, marginaciones y dignidades humanas crucificadas. Dios nos ha creado para la felicidad en comunión, para la Paz; un mundo en armonía convivencial humana y ecológica.

Y este proyecto de personas, con nuestros cuerpos y sentidos, no es de color rosa; tiene implicaciones de comuniones de justicia, de economías restauradoras de la dignidad de todos en un tener

⁵ Cf. BOFF C., «Cómo veo yo la teología latinoamericana, treinta años después», en SUSIN L. C., *El mar se abrió*. Treinta años de teología en América Latina, 88-89; GIRARDI G., *La túnica rasgada*. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración (Santander 1991) 27-31.

compartido; comuniones para crear marcos políticos que tiendan al respeto, a la paz, a la fraternidad.

Los escenarios de guerras estúpidas, de enfermos, mutilados, huérfanos y excluidos nos presentan, a los ojos de la fe, una serie de pecados sociales que producen frutos de anti-Reino, y, muchas veces, pecados nuestros de omisión, al minimizar los sufrimientos propios y ajenos, reaccionando exclusivamente en oraciones *por el bien de sus almas*.

Necesitamos bajar (y que nos bajen) de la cruz de la miseria y soledad, a muchos crucificados, injustamente y sin sentido. Esta es nuestra tarea profética, alegre y conflictiva, vehiculada y alimentada por la Palabra.

Dios nos regala la Salvación, es decir, el desarrollo personal y social de nuestro ser en una Alegría existencial, que da plenitud de sentido a la vida, ya desde la Historia, abierta a la plenitud de los tiempos finales. La salvación de Dios en Jesús, atraviesa (bañando, envolviendo) nuestros *yoes* y *nosotros* (¡política!)⁶, al mismo tiempo.

2. *Hermenéutica*⁷

Una primera conclusión (¿evidente?) es que la Biblia nace de experiencias personales-sociales, *y todas sus palabras tienen referencia a lo social*, es decir, de alguna forma tratan de influir en los lectores oyentes, para que realicen el Proyecto social de Dios: desde convicciones personales de fe, organizar la convivencia humana y ecológica, y afinar la relación con Dios.

Dentro de los diversos contextos históricos y culturales, podemos ver en la Palabra, búsquedas que se concretan en formas de convivencia, unas más afortunadas que otras, no siempre en una evolución progresiva hacia lo mejor.

⁶ Cf. HORSLEY R. A., *Jesús y el Imperio*. El Reino de Dios y el nuevo desorden mundial (Estella 2003). Véanse las pp. 16-25, donde el autor plantea la *despolitización* de Jesús y su contexto.

⁷ Cf. LANDGRAVE G. D. R., *Jesús, ¿qué buscas?* (México 2000) 29-48; SILVA G. da G., «Hermenéutica bíblica», en ELLACURIA I.-SOBRINO J. (eds.), *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, I (Madrid 1990) 169-200.



Entonces, el problema **no** es si la Biblia tiene dimensión social o si ella misma constituye un elemento social esencial. El problema real es encontrar el **tipo** de sociedad que propone y las características sociales esenciales, que deben brillar en una respuesta de fe.

Y, como hay muchas formas de organizar la convivencia humana, y podemos trazar perfiles sociales, con características muy diversas, el problema real se traduce en un **problema hermenéutico**.

No necesitamos argumentar este problema. Una ojeada a la historia nos muestra mil formas sociales de convivencia, justificadas por teologías que, en última instancia, son fruto de variadas interpretaciones bíblicas⁸.

3. **Premisa histórico-teológica**

Cito unas palabras de Crossan⁹, que enmarcan la relación conflictiva de la presencia del imperio romano en Israel, y creo que sintetizan este apartado de premisas generales sobre la perspectiva social de la historia bíblica:

*Las tradiciones constitutivas del judaísmo presentaban
a un Dios de justicia y derecho,
en una relación de alianza con un pueblo de justicia y derecho,
bajo una ley de justicia y derecho,
en una tierra de justicia y derecho...*

*En la ley sagrada, en la crítica profética y
en la sabiduría de los escribas,
este Dios se oponía a la opresión y la explotación, al endeudamiento,
la esclavitud y el desposeimiento,
a todo lo que incrementase la desigualdad y destruyese la
igualdad.*

⁸ Recordemos, como ejemplo, las interpretaciones erróneas -y sus consecuencias sociales- de algunos textos: *Mi Reino no es de este mundo; Pobres los tendrán siempre con ustedes; Den al César lo que es del César...*; *Bienaventurados los pobres de espíritu...*, etc.; Cf. GONZALEZ A., *Reinado de Dios*, 85-86.

⁹ CROSSAN J.D., *El nacimiento*, 176.



*La tierra, como base de la vida, no era sólo una mercancía para la normal manipulación empresarial:
la tierra pertenecía a Dios;
los miembros del pueblo de Dios eran todos
arrendatarios de la propiedad divina.*

*Entonces apareció el imperialismo romano,
que se adueñaba de la tierra,
para la explotación comercial y la expansión territorial.
Era de esperar que la tradición judía chocara con esa política
romana.*

Varios textos del Antiguo Oriente Próximo¹⁰ indican una contextualización general, regional, de la aspiración de los pueblos a la justicia, radicándola -especialmente- en los dioses, siendo los reyes, los primeros ejecutores y promotores en sus pueblos.

El concepto de justicia se traducía en actos y leyes que beneficiaban a los pobres, huérfanos, viudas, extranjeros (categorías vulnerables, explotadas, despreciadas). Así, la tradición judía bebió estas tradiciones y las bautizó con el agua de su fe yahvista. Veamos *algunas muestras* de ambos Testamentos sobre esta problemática socio-teológica:

3.1. Antiguo Testamento

El Principio y el Fin están marcados por la justicia y el derecho. La Creación y la Escatología respiran el orden, la igualdad, la felicidad humana y ecológica. En el Salmo 33,4-7 (cf. 99,4) se establece una conexión explícita entre el acto creador y la justicia, derecho y amor de Yahvé. El Sal 103,6 habla de la justicia de Yahvé y el derecho que da al oprimido¹¹.

¹⁰ Encontramos textos maravillosos y profundos, que respiran este anhelo de justicia, dentro de una visión crítica de la realidad, en Mesopotamia, Ugarit, Egipto: ANET 149, 159,161,164,178, 408,409. En estos textos aparecen esas categorías marginadas de la sociedad, como en Ex 22,21-24; Zac 7,9-10; Job 24,3.9.

¹¹ Hablar de *oprimido*, significa que existe la conciencia de que hay *opresores* que oprimen, y esto es un juicio crítico sobre una sociedad que no debería de ser así. También implica que Yahvé opta por estos oprimidos, en vistas de una liberación social.



En Ex 1, encontramos la descripción de un cuadro de relaciones sociales y una calidad de vida que no es la que Dios quiere: los egipcios abusan del poder, maltratan, explotan a otro pueblo para su beneficio económico, les amargan la vida, propagan una cultura de muerte. ¡Se rompe la fraternidad y la alegría del *Proyecto de Dios!* Y Dios, parcial, opta por la liberación de Israel.

El Proyecto de Dios era adulterado, manipulado. Las desigualdades sociales crecieron desmesuradamente y la Utopía de Dios era secuestrada.

Sinteticemos este Proyecto, bajo la *perspectiva social de los pobres*:

- Dios crea a los seres humanos para la abundancia. Símbolo del paraíso genesáco. Dios tiene un proyecto social de fraternidad-felicidad.
- A través de la historia, los hombres rompen este proyecto de Dios. Bajo la esclavitud de Egipto, Dios se muestra como su Liberador. Y quiere que, a partir de la experiencia de Egipto y Canaán, éste su pueblo nuevo no repita esos esquemas de opresión y desigualdades.
- Los pobres van a ser vistos después como sacramentos de la Alianza rota. *No debería haber pobres entre ustedes (Dt 15,4).*
- A lo largo de la historia de Israel, se instrumentaron varias medidas para responder al problema que representaban los pobres. Este problema reflejaba, de muchas maneras, la infidelidad a Dios. Recordemos algunas medidas:
 - * *Dejar para los pobres la rebusca* en los campos, viñas y olivares: cf. Ex 23,10-11; Lev 19,9s; Dt 24,19-22.
 - * Dios siempre aparece como defensor de pobres, viudas y huérfanos: cf. Ex 22,21-23.



- * Se exige justicia para el pobre en los tribunales: cf. Ex 23,3.6. Al pobre no le cobrarán intereses en los préstamos: cf. Ex 22,24; Lev 25,35-37; Dt 23,20. Le devolverán el manto, tomado en prenda, al ponerse el sol: cf. Ex 22,25-26; Dt 24,6.10-13. Le darán cada día su salario: cf. Dt 24,15.
- * El grito de los pobres se vuelve oración. Recurren a Dios, su liberación: cf. Sal 37; 49; 73.
- * El año sabático: cf. Ex 23,10s; Lev 25,2-7 (aquí se explicita el descanso también para la tierra y el alimento de los campos servirá también para los animales). El año jubilar (7x7): Lev 25,8-17. El día y año sabáticos representan un aplazamiento temporal de la desigualdad, es un tiempo de igualitarismo simbólico.

Un pueblo que vive en la injusticia, con un Dios de justicia..., ¡no es compatible! Así, la crítica profética va a ser un elemento permanente, que acompañará la conciencia del pueblo de Israel.

Los profetas Elías y Eliseo actuarán en favor de los pobres y de las viudas: las viudas pobres (cf. 1 Re 17,8-24; 2 Re 4,1-7), el caso de Nabot y su viña (cf. 1 Re 21). Este texto presenta la enajenación de la tierra del pobre, como una injusticia, provocada por la influencia de la pagana Jezabel, cuya tradición baalista choca con la tradición judía de Nabot, que es un choque de justicias y derechos.

Los profetas intervienen en la defensa de los pobres y en la denuncia de los ricos arrogantes y opresores violentos: cf. Am 2,6-8; 5,7.10-12; 8,4-7; Os 12,8-10; Miq 2,2; 3,1-3; Jer 5,26-28; Is 3,14-15; 5,8; 10,1s; Jer 22,3.13.15b-17; Ez 45,9-12; Zac 7,9-10. La justicia social, para los profetas, era el rostro humano de la justicia divina.

La fustigación profética contra el culto vacío de justicia indica que celebrar a Yahvé, el Dios liberador, terco y obsesionado en su proyecto de justicia para su pueblo, no puede ser de otro modo, sino sintonizando con Él, dando frutos de justicia. Si no, el culto es hipocresía, manipulación, intento de comprar el favor divino o buscar tranquilizantes de conciencia (cf. Am 4,1-4-5; 5,21-24; Os 6,6; Is 1,10-17; Miq 6,6-8; Jer 7,5-11).



3.2. Nuevo Testamento

Veamos un ejemplo, en la situación social -dialéctica- de pobres y ricos. Los términos *πτωχος-πλουσιος* obviamente tienen una referencia, no sólo económica, sino también social, cultural, política, religiosa. De ahí la importancia de encuadrar la exégesis y la teología, en la situación histórica concreta, en tiempos de Jesús.

En la concepción de Jesús y de sus oyentes, estos términos evocaban una realidad, esencialmente importante para entender toda la misión de Jesús: detrás de los vocablos está un tejido de relaciones humanas que genera esas realidades (circunstancias de tensiones), y automáticamente lleva a hacer un juicio sobre los mecanismos que producen esta desigualdad, al confrontarlos con el plan de Dios¹².

Los diversos estudios sobre la realidad en el tiempo de Jesús nos muestran a Palestina como una sociedad dependiente y explotada por Roma. Una Palestina donde reina también un clima de opresión interna y, en general, todo un sistema de relaciones humanas injustas, que genera y mantiene las desigualdades sociales.

Jesús vivió en medio de esa realidad, respiró y asimiló esas injusticias, fue consciente que esos factores estaban en contraste con el Reino que predicaba. Así, cuando Jesús anuncia la buena noticia del Reino de Dios a los pobres, no lo hace meramente en una perspectiva escatologista futura, sino *manifiesta la solicitud de Dios hacia ellos, su voluntad de acabar con sus sufrimientos*¹³.

2. Jesús y Pablo¹⁴

Jesús fue contemporáneo de Pablo. Pero lo más probable es que no se hayan conocido. El texto de 2 Cor 5,16: *Si conocimos a*

¹² Cf. ECHEGARAY H., *La práctica de Jesús* (Salamanca 1982) 64-143. El autor presenta una buena síntesis histórico-teológica sobre la realidad judía en el siglo primero, subrayando cómo Jesús vivió y anunció el Reino, en el corazón de esas tensiones.

¹³ DUPONT J., «Los pobres y la pobreza en los Evangelios y en los Hechos», en A.A.V.V., *La pobreza evangélica hoy* (Bogotá 1971) 37; cf. «Jesus annonce la bonne nouvelle aux pauvres», en *Evangelizare Pauperibus* (Atti della XXIV Settimana Biblica (Brescia 1978) 184.

¹⁴ Cf. AGUIRRE M. R., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo*. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo (Estella 2001) 7-73. Tomo estas páginas de Aguirre, como base para presentar en este bloque los diferentes acentos socio-teológicos de Jesús y Pablo.



Cristo según la carne... se refiere a su juicio sobre Jesús con criterios mundanos. ¿Jesús no era noticia en Jerusalén, donde estudiaba Pablo? Quizás Lucas adelanta los sucesos en Hech, y Jesús ya había muerto. O Jesús sólo era conocido en Galilea... y entre los pobres. ¡Jesús y la comunidad cristiana incipiente, pasaron desapercibidos al estudiante tarsense de Teología! Con Esteban y su grupo se rompe la indiferencia.

Pablo no manifiesta un interés explícito por el Jesús histórico. En sus cartas no aparecen las parábolas, los milagros, los discursos o controversias de Jesús. Pablo muestra su interés, centrado en la interpretación teológica de Jesús, en el significado salvífico de su muerte y resurrección, con todas las consecuencias que ello implica. *Sin embargo*, constatemos algunos elementos generales sobre el Jesús histórico, que aparecen explícitamente en sus cartas:

- su descendencia davídica, Rom 1,3
- su nacimiento terreno, Gál 4,4; Filp 2,7
- su inserción en el mundo judío, Gál 4,4; Rom 15,8; 9,5
- la compañía de los Doce, 1 Cor 15,5
- la existencia de hermanos, 1 Cor 9,5
- la última Cena, 1 Cor 11,23
- la muerte en la cruz, Gál 3,1; 1 Cor 2,2, etc.

-¿Pablo cita o alude a Jesús?:

- 1 Cor 7,10.25; 9,14; 11,24; 14,37; 1 Tes 4,2.15
- Rom 12,14.18=Mt 5,38s; Lc 6,28
- 1 Cor 6,7=Mt 5,39-42
- Rom 13,10= Mt 7,12; 22,39s
- 1 Tes 5,13b=Mc 9,50
- 1 Tes 5,15=Mt 5,38-48
- Rom 13,9=Mc 12,28-31
- Rom 12,13=Mc 9,42
- Rom 14,14=Mc 7,15
- 1 Cor 13,2=Mt 17,20

Pablo utiliza vocabulario cristiano: *Marana tha*: 1 Cor 16,22; *Abba*: Gál 4,6; se apoya sobre el depósito de la fe: Rom 6,17; Filp 4,9;



sobre las costumbres de las iglesias: 1 Cor 11,16; sobre las tradiciones que ha recibido: 1 Cor 11,2; 15,3; 2 Tes 2,15.

Pablo era de la ciudad; Jesús era del campo. Es interesante confrontar las imágenes *rurales* de Jesús, con las *urbanas* utilizadas por Pablo, especialmente las deportivas:

<i>corona</i>	1 Cor 9,25
<i>meta</i>	Filp 3,12-14
<i>premio</i>	1 Cor 9,24; Filp 3,14
<i>lucha</i>	1 Cor 9,26
<i>correr</i>	1 Cor 9,26; Gál 2,2; 5,7; Filp 2,16
<i>combate</i>	2 Tim 4,7
<i>pugilato</i>	1 Cor 9,26
<i>esfuerzo y disciplina de los atletas</i>	1 Cor 9,25

También usa la terminología militar: *coraza*, *yelmo*, *abatir fortalezas*: 1 Tes 5,8; 2 Cor 10,3-4. Esto no es exclusivamente helenístico; en el AT, la tradición profética y sapiencial presenta a Yahvé como el héroe combatiente y victorioso: Is 59,17; Sab 5,17-23. Por el contrario, a veces usa también figuras del campo: consideraciones sobre el olivo: Rom 11,17; figura de la plantación y el crecimiento: 1 Cor 4,1-2.

Es obvio que en el Nuevo Testamento confluyen diversas tradiciones, con materiales y acentos teológicos diversos. Jesús habla con pasión y centralidad sobre el Reino de Dios; Pablo casi no habla del Reino (ni del Jesús terreno) y subraya la importancia de la comunidad, como una casa, *la casa de Dios, que es la Iglesia de Dios vivo* (1 Tim 3,15).

Pablo siempre ha sido incómodo en la Iglesia y en el judaísmo (y en otras instancias). Ha sido acusado de ser, prácticamente, el fundador del cristianismo, de haber tergiversado el mensaje de Jesús, de haber helenizado el Evangelio. Por otra parte, muchos afirman que Pablo es quien mejor ha comprendido a Jesús, intepretando fielmente su historia, quedándose con el jugo teológico.

No sólo a nivel académico, sino también entre los lectores medios del Nuevo Testamento, salta la diferencia de perspectivas teoló-

gicas y estrategias pastorales, entre Jesús y Pablo. ¿Qué ha pasado: evolución, involución o adaptación? ¿Continuidad o ruptura?

R. Aguirre resume y da pistas de solución a esta problemática con el siguiente enunciado: *De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo* (subtítulo del libro que estamos comentando). Atención: *doméstico* no equivale al término actual de *privado*. La casa (*domus, οικος*) es también un espacio extenso de valores sociales.

Tanto en el mundo greco-romano, como en Israel, había dos grandes ámbitos de experiencia: el político y el doméstico. Ambas esferas estaban impregnadas de la religión y la economía. No existían nuestras separaciones o autonomías actuales.

Parece claro que el proyecto de Jesús era de carácter político, en el sentido aristotélico del término: quería renovar la convivencia humana. El término Reino de Dios procede evidentemente de la esfera pública o política... (aunque) Jesús rechazó tajantemente la utilización del poder para realizar su proyecto¹⁵.

La evolución histórica del movimiento de Jesús acusa el fenómeno de la institucionalización. Va desapareciendo el término *Reino de Dios*. Renuncia a un enfrentamiento abierto con el Imperio y aspira a ser aceptado en un régimen de tolerancia.

La estrategia paulina se desarrolla en una perspectiva universalista: rompe la vinculación étnica exclusivista de Israel. Pablo privilegia los centros urbanos, realizando una traducción inculturada del Evangelio (originalmente rural). También realiza un cambio del movimiento de Jesús, itinerante y desinstalado, a un cristianismo sedentario, basado en comunidades locales, en las que existían diversos ministerios.

Otra característica del movimiento paulino es la conformación de comunidades cultural y socialmente heterogéneas (cf. Gál 3,28), con identidad propia y apertura a los valores circundantes (cf. Filp 4,8ss; recordemos que estas comunidades son minorías socio-religiosas). Es algo revolucionario, por la apertura y el nuevo protagonismo que

¹⁵ AGUIRRE M. R., *Ensayo*, 39.



adquieren los débiles, pobres y las mujeres. La casa es la base de estas comunidades. El proyecto es ser Familia, Fraternidad (Film 16).

Estos cambios de Jesús a Pablo significan que:

- ¿Pablo tuvo miedo, fue acomodaticio al Imperio?
- ¿Pablo rebajó la actitud crítica de Jesús?
- ¿Las exigencias políticas del Reino se quedaron en corazones individuales?

Sin caer en psicologismos, si tomamos en cuenta la totalidad de la persona de Pablo (su carácter y líneas generales de acción), es impensable ver en él a un mediocre miedoso o cobarde frente al Imperio.

Para Pablo resultaba evidente que no podía cambiar directamente las estructuras del Imperio. Era algo absurdo para aquellas comunidades insignificantes, nacientes y rodeadas de desconfianza. Así, opta por tejer una red de comunidades domésticas, las cuales tendrán -indirectamente- una fuerte influencia social (cf. semilla de mostaza, levadura, sal).

Pablo respeta al Imperio (cf. Rom 13,1ss), pero lo relativiza: nuestra verdadera ciudadanía es la del cielo (Filp 3,20), la divisa romana *paz y seguridad* palidecerá con la luz de la mañana ya cercana (1 Tes 5,3s).

N.B.- Sin entrar en polémica, quiero añadir que textos como Rom 13,1ss; Jn 19,11; 1 Pe 2,13 y 1 Tim 2,1-5, así como los *códigos domésticos* en las cartas deuteropaulinas, *parecen* proclamar una obediencia ciega y absoluta a la autoridad constituida o a las formas comunes ético-culturales del tiempo, excluyendo cualquier asomo de protesta o actitud crítica frente al poder.

Insisto en el subrayado *parecen*, porque, de ninguna manera, el poder se presenta en esos textos, como algo absoluto¹⁶. *Primero*,

¹⁶ Cf. LÉON DUFOUR X., «Autoridad», en *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona 1976), 109.112: El autor, hablando de Apoc 17,1-19,10, con el trasfondo de las tiranías de Nerón y Domiciano, dice: *En el imperio totalitario que pretende encarnar la autoridad divina, el poder político no es ya más que una caricatura satánica, frente a la cual ningún creyente deberá inclinar la cabeza.*

los textos están suponiendo una relación del poder con Dios, como origen. Así, esos poderes están limitados (como el rey, en el AT, por la Ley / Alianza) y el parámetro de juicio es confrontar las formas y los frutos con el Proyecto de Dios, en Jesús. *Segundo*, el poder no está satanizado. No es malo intrínsecamente. Si el poder sirve en el proyecto del Reino, ¡bienvenido! Los cristianos, no sólo podemos, sino debemos colaborar con esos proyectos y personas mediadores¹⁷. *Tercero*, las formas de poder inculturadas, son éso: inculturación, no revelación inamovible y normativa para siempre.

Por el contrario, la actitud de libertad y amor crítico, es exigida a todo seguidor de Jesús, cuando el poder de los hombres oprime a los hombres. Siempre es importante, el discernimiento del origen, función y formas de ejercer el poder, para actuar en consecuencia, sin otros intereses, fuera de los del Reino, de la Voluntad de Dios: Existe un principio teológico operativo: *Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres* (Hech 5,29).

3. Pablo, ¿indiferente hacia los pobres?

Más allá de anacronizar la experiencia de Pablo, evaluando si hizo o no la *Opción por los Pobres*, queremos, a partir de sus textos (ojalá lejos de exégesis de buena fe), ver qué lugar ocupan los *pobres* en sus convicciones teológicas y pastorales.

Creo que es lícito imaginarnos (al menos, con mucha probabilidad) al Pablo fariseo, con una *sensibilidad* hacia los pobres de su pueblo. La Torah y los Profetas, que Pablo conocía, escuchaba y meditaba en la Sinagoga, abundan en textos y tendencias claras que muestran a un Yahvé liberador que tiene opciones claras por los pobres, huérfanos, viudas y extranjeros (las categorías más débiles en el pueblo).

¹⁷ Probablemente, en el contexto histórico-político de Rom 13 y 1 Tim, existía un buen ambiente, favorecido por las autoridades, y los cristianos son llamados a colaborar. Por el contrario, las circunstancias de los destinatarios del Apocalipsis, son diferentes y, al sufrir la opresión del imperio, los cristianos son llamados a una resistencia crítica y esperanzadora de tiempos nuevos. Igual, podemos pensar de muchas tradiciones proféticas y evangélicas, que critican el poder.



El Pablo pre-cristiano se formó en una rectitud, conforme a la Ley, con un corazón auténtico y apasionado, produciendo un hombre coherente. No nos extrañe pensar en un Pablo, ya antes de Damasco, preocupado por esa realidad social despedazada que, a los ojos teológicos, era una ruptura de la Alianza: *No debería de haber pobres entre ustedes*, Dt 15,4¹⁸. Pero... a Pablo le han reprochado un *espiritualismo* que no transparenta un amor comprometido con los pobres:

Espiritualismo¹⁹. Este término lo entendemos en sentido peyorativo. Es la actitud alienante, pseudo-religiosa, que se desentiende de las realidades y compromisos sociales para refugiarse en mundos “espiritualoides”. Pablo ha sido acusado de moverse en teologías aéreas, conceptuales, que no tienen gran cosa que decir sobre la realidad concreta. Veamos algunas objeciones:

- Pablo no ha sido explotado por la teología de la liberación. Se mueve con puras doctrinas aéreas que no aterrizan. En la ética paulina, no hay un interés “directo” en transformar estructuras políticas y sociales²⁰.

Líneas de respuesta: Antes que nada, tenemos que situarnos en el contexto cultural de aquella época: no eran pensables ni posibles determinadas actitudes revolucionarias. Y recordemos que las comunidades cristianas eran grupos minoritarios sin peso social: 1 Cor 1,17s.

- Ciertamente ni Jesús ni Pablo abolieron la esclavitud que existía en su tiempo. Ni iniciaron un movimiento que atacara frontal-

¹⁸ Lucas va a recordar este ideal deuteronomístico, como cumplido en la comunidad de Jerusalén, descrito en los sumarios de Hech 2,42-47; 4,32-35: *No había entre ellos ningún necesitado*.

¹⁹ Cf. LANDGRAVE G. D. R., «Pablo, Agente-Modelo de Pastoral», Medellín 110 (2002) 66-67.

²⁰ Quizás en un primer momento, la Teología de la Liberación pasó por alto a Pablo y privilegió, en la iluminación de la realidad latinoamericana, otros textos y momentos de la Revelación (Éxodo, Profetas, Jesús y el Reino, Santiago, etc.). Pero veamos lo que dice Fabris acerca del tema de la “justificación gratuita por la fe” (tema central de la doctrina paulina), que, a primera vista, es interesante, pero aéreo, conceptual: *Este discurso teológico impregna los escritos de Agustín, de Lutero y de los grandes teólogos, hasta Karl Barth, el fundador de la teología moderna, y es la transcripción en términos teológicos de la “opción por los pobres”*: FABRIS R., *La Opción por los Pobres en la Biblia* (Estella 1992) 163.



mente ese problema (ni lo que hoy llamamos *feminismo*). Pero hay que ver las actitudes de fondo que tiene Pablo en sus cartas, especialmente en la carta a Filemón: trastoca los roles de esclavo a “hermano querido”, Film 16. Todo esto sentaba las bases para ir progresando en las implicaciones del Proyecto de Jesús.

- La Colecta que Pablo organiza para los *pobres* de Jerusalén, no es simplemente andar recogiendo limosnas (¿sobras?) de los demás. Pablo tomó esto muy a pecho, pues significaba la solidaridad-unidad eclesial, en el compartir los bienes. En la generosidad económica *se prueba la autenticidad de la caridad*, 2 Cor 8,8; entre hermanos debe reinar la solidaridad y la igualdad, 2 Cor 8,13-14. Y la fundamentación está en el ejemplo de *Cristo, que siendo rico se hizo pobre, para enriquecernos con su pobreza*, 2 Cor 8,9.
- *Calificar de etérea o sin dimensión social la ética paulina es desconocer los escritos de Pablo y sus contextos. Tomemos como ejemplo la Primera Carta a los Corintios: Pablo enfrenta los problemas concretos*, como las divisiones de la comunidad, el recurso a los tribunales paganos, un caso de incesto, casos de prostitución, la participación en comidas paganas, problemas de los matrimonios mixtos, la participación de las mujeres y el orden en las asambleas, los problemas de fraternidad en las Eucaristías, la armonía y servicios coordinados que se veían amenazados por algunos “carismáticos”..., etc. Las palabras paulinas no son irrelevantes o indiferentes a las comunidades. Prueba de ello, son los ataques constantes que sufre Pablo a manos de sus adversarios.
- Podemos leer un trasfondo claro de la opción preferencial por los pobres en su actitud-opción de *trabajar con sus propias manos*, que lo situaba en el mundo de los parias. También es iluminador el texto de 1 Cor 11,17-34, a propósito de la Cena del Señor. Ahí Pablo recrimina la inautenticidad de un culto bañado en la injusticia. El escenario es la división e insolidaridad de los ricos para con los pobres.



4. El Trabajo manual de Pablo²¹

4.1. Profesión y clase social de Pablo

Tarso era célebre por la fabricación del “cilicio”, una tela fuerte, hecha de pelo de cabras para las tiendas. Quizás también las fabricaban con cuero. Pablo es trabajador manual (cf. el *artesano* Jesús de Nazareth), fabricante de tiendas de campaña (cubiertas para protección del sol, puestos de mercado, cisternas) = σκηνοποιος; Hech 18,3. Era el negocio paterno. Era tradicional el aprendizaje del oficio familiar que muchas veces venía por herencia. *El que no enseña a su hijo un trabajo, le enseña a ser ladrón* (Tos. Qidd. 1,11). *Todo estudio de la Ley que no vaya acompañado de una profesión, acaba cesando y arrastrando al pecado* (Abot 2,2).

¿Pablo era pobre o rico? Podemos pensar que la familia de Pablo era de clase acomodada: viajes, estudio en Jerusalén, el negocio familiar, la ciudadanía romana. En las hipótesis sobre este punto, tendríamos que ver el *antes* y el *después* de la conversión. Los datos posteriores al acontecimiento de Damasco pintan con evidencia que Pablo no disponía de bienes personales y sufría penurias ¡como cualquier asalariado!

4.2 Derechos, Renuncias y Motivaciones

Para su mantenimiento, el Pablo cristiano itinerante tenía -básicamente- dos alternativas: **1)** Aparecer como filósofo o maestro en la plaza pública. Agradar y ser invitado por una familia rica para hospedarse en su casa. Ahí podía ofrecer diversión y cultura con su conversación o ser preceptor de los hijos de dichas familias. Esto, por supuesto, generaba *dependencia*. Hubieran sido difíciles las palabras proféticas de Pablo contra los ricos de Corinto, en 1 Cor 11,17-34. **2)** Trabajar con sus manos, lo cual significaba meterse en el mundo de los pobres. Optó por la debilidad, la carencia de poder: 1 Cor 1,27.

²¹ Cf. ANTONINI B., «Il lavoro manuale di Paolo Apostolo e le sue motivazioni», in *Evangelizzare Pauperibus*, 371-382; FABRIS R., *La Opción...*, 174-183; DUPONT J., *Il Testamento Pastorale di S. Paolo* (Roma 1980²) 395-464; MESTERS C., *Pablo Apóstol*. Un trabajador que anuncia el Evangelio (México 1993) 58-67; CONGAR Y. M. J., *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation* (Paris 1962) 66-71.

Veamos los siguientes textos, donde Pablo habla sobre su trabajo:

- 1 Tes 2,9: trabajamos día y noche.
- 1 Cor 4,12; 2 Cor 11,27: nos fatigamos trabajando con nuestras propias manos.
- 1 Cor 9,15.18: describe las motivaciones de su trabajo manual y la renuncia a los derechos. Está muy orgulloso de ello.
- Hech 20,34-35: contexto de despedida y lágrimas ante los prebiteros de Éfeso. *Ustedes saben que estas manos proveyeron a mis necesidades y a las de mis compañeros... Es así, trabajando, como se debe socorrer a los débiles...*
- 2 Cor 2,17; 2 Cor 11,7.9b-10; 12,13-15: desinteresado, libre.
- Filp 4,11-12: autosuficiente.
- Filp 4,14-16: No es rígido ante esta opción: acepta el compartir de la comunidad.

La tradición hebrea valoraba positivamente el trabajo manual (cf. Job 28,9-11; Sir 38,27-32). Tenemos ejemplos rabínicos: Abba Saúl trabajaba como jornalero; Rabbí Jehoshua era carbonero; los famosos Hillel y Shammai trabajaron con sus manos. Por el contrario, la tradición greco-romana era totalmente opuesta: un artesano era un hombre vil, que no cultivaba el espíritu (cf. Aristóteles, Jenofonte, Cicerón). Así, Pablo aparecía en las capas más bajas de la sociedad.

Estas renunciaciones que hace Pablo a sus derechos, quizás, daban pie a los adversarios para acusarlo de oponerse a la enseñanza formal de Jesús²²: Mt 10,9-10. Lo acusarían quizás de "falta de confianza en la Providencia..., o que no era verdadero apóstol para tener el derecho de ser mantenido por la comunidad". Pablo reconoce el derecho que tiene, pero no quiere usarlo: 1 Cor 9,1-15. Los misioneros itinerantes aludidos en Mt 10, quizás no podían ejercer su oficio de pescadores o agricultores, dada su itinerancia. Además, debían ser hospedados uno o dos días máximo (cf. Didajé), pero Pablo pretendía pasar semanas o meses en un mismo lugar.

²² Cf. COMBLIN J., *Pablo: Trabajo y Misión* (Santander 1994) 100-102.112-113.



En síntesis, la motivación honda del trabajo de Pablo es no ser gravoso, diferenciarse de los propagadores de nuevas filosofías y religiones que recorrían el Imperio. No quería poner obstáculos al Evangelio, eliminando de raíz, cualquier sospecha de ambición, explotación o interés desviado²³. Así establece una relación de afecto gratuito: 1 Tes 2: amor de padre, de madre, que da no sólo el Evangelio, sino la vida (cf. Jn 10: Pastor bueno vs. asalariado). *No busco sus cosas, sino a Ustedes*: 2 Cor 12,14. Cf. Hech 20,33s.

El estilo de vida de los filósofos estoicos y cínicos pudo influir algo en Pablo: desapego del dinero y del confort, recurso a la limosna o al trabajo manual, testimonio de vida espiritual y moral. Además, puede haber influencia de estos filósofos, en las contraposiciones del *hombre interior-exterior*, de la precariedad de lo visible-inmutabilidad de lo invisible: cf. 2 Cor 4,16.18. Por el contrario, los filósofos de las escuelas clásicas (socráticos, platónicos, aristotélicos, epicúreos) preferían las sedes académicas o los palacios de los ricos y generosos mecenas.

Pablo afirma repetidamente el derecho (ἐξουσία)²⁴ que tiene un apóstol de recibir sus medios de subsistencia, de parte de la comunidad que sirve; usa imágenes vivas para probar que es un derecho natural, sancionado por la ley divina vetero y novotestamentaria (cf. 1 Cor 9,7-14 [Núm 18,8-31; Dt 18,1-3; 25,4]; 2 Tes 3,9; Gál 6,6; 1 Tim 5,17; Mt 10,10; Lc 10,7); pero, con más entusiasmo, declara que él renuncia a ese derecho, por motivos personales, apostólicos y eclesiales (cf. 1 Cor 9,15ss).

Pablo parece un obseso de su libertad, autonomía (αυταρκης, Filp 4,11), no dependencia de las comunidades. Sin embargo, acepta de buen gusto la ayuda de los Filipenses (Filp 4,11-20).

Pablo renunció a sus derechos como apóstol y, para vivir con libertad, trabajó con sus manos: *Esta gloria, ¡nadie me la arrebató!*, 1 Cor 9,15. Esto tiene muchas consecuencias:

²³ Cf. SEIDENSTICKER PH., «Saint Paul et la Pauvreté», en A.A. V.V., *La Pauvreté évangélique* (Paris 1971) 120-122. Opino sobre este artículo: buena estructura, material rico, malos y parciales argumentos exegéticos y pésimas conclusiones (!).

²⁴ En 1 Cor 9, discurso-apología de Pablo, el término ἐξουσία aparece 6 veces.



a) *Ejemplo*

El trabajo y las fatigas de Pablo, visibles a toda la comunidad, fueron un medio pedagógico, para hacer creíble su anuncio. No era un mantenido. Pablo mostraba en su persona, un ejemplo a seguir (a imitar: μιμεισθα), en lo que concierne a la laboriosidad y a la dignidad del trabajo. El pastor debe ser modelo de la grey: Hech 20,35; 1 Tes 2,7-8; 4,11-12; 2 Tes 3,7-12; 1 Cor 4,12; 2 Cor 6,3-5; 11,10.23-27; Ef 4,22-28.

b) *Libertad*

Ante la cultura griega que oponía el trabajo manual al hombre libre, Pablo subraya con palabras y obras, la necesidad del trabajo, para no depender de otros. Un profeta no puede estar amarrado, ni autocensurado, por favores debidos. Con su trabajo, Pablo provee a sus necesidades, a las de sus compañeros; puede, incluso, socorrer a los débiles y no es gravoso a la comunidad. La libertad en Pablo se hace servicio y el servicio se hace amor solidario: Hech 20,34; 1 Tes 2,9; 4,11-12; 2 Tes 3,8; 1 Cor 9,15.19; 2 Cor 11,9.20; Filp 4,11-14.

c) *Pobreza y Amor no interesado*

Pablo da testimonio de pobreza personal y de amor solidario con los pobres. Un rico no es creíble, anunciando un Evangelio que tiene su esencia y sabor en la justicia y amor a los pobres. Un evangelista que cobra su anuncio despierta sospechas, especialmente entre los trabajadores pobres, que eran la mayoría en las comunidades primitivas (¡igual, a través de los siglos!).

Yo de nadie codicié plata, oro o vestidos. Ustedes saben que estas manos proveyeron a mis necesidades y a las de mis compañeros. En todo les he enseñado que es así, trabajando, como se debe socorrer a los débiles... Hech 20,33ss; cf. 2 Cor 7,2; 8,8; 11,7-15; 12,13-14 [1 Sam 12,3; Núm 16,15]. Pablo no sólo no ha acumulado riquezas, sino que ni siquiera las ha deseado. Y el fruto de su trabajo no es para exhibir una autosuficiencia egoísta. Con su trabajo, socorre a los pobres: la caridad (amor no interesado), el amor y las opciones de Jesús aparecen en este testimonio de Pablo trabajador, que muestra sus manos y corazón a los presbíteros de Éfeso.



Pablo puede hablar de su testimonio transparente en esta materia, porque la comunidad lo ha visto (*ustedes saben*), no es una teoría teológica de la relación pobreza, trabajo y caridad, sino una praxis personal, visible, constatable.

5. El Proyecto de Jesús, Pablo, los pobres y una eclesiología del amor compartido en la justicia

Jesús encarnó el Amor de su Padre. Jesús anunció y realizó con pasión el Reino de Dios. Este Reino no es otra cosa que el Proyecto originario de Dios²⁵ para todas su creaturas: *Que los hombres y mujeres, revestidos con la dignidad de imágenes de Dios, fueran felices en familia, en armonía con todo lo creado.*

Este Proyecto utópico se rompió con el pecado, ¡fruto del riesgo maravilloso de la libertad! El amor, la paciencia y la ternura terca de Dios siguieron insistiendo al pueblo de Israel, para que volviera a caminar según los sueños de Yahvé. El acontecimiento del Éxodo marcó al pueblo para que nunca olvidara que había sido elegido para la libertad en la fraternidad y, así, fuera luz-fermento entre las naciones.

La Historia sucesiva nos describe la dura cerviz del pueblo y el amor prostituido hacia dioses de ilusión, mezclada con los intentos de fidelidad a la Alianza que surgían en cada época.

El Proyecto roto de felicidad en Familia, se reflejaba en la idolatría o en las caricaturas de un Yahvé manipulable que generaba estructuras convivenciales de opresión, de desprecio, marginación e injusticia a los pobres, huérfanos, viudas y extranjeros.

Los profetas gritaron con voz no diplomática, denunciando las injusticias y ¡los cultos vacíos que le daban asco a Yahvé! Querían provocar la conversión y la vuelta al Proyecto divino de los inicios. Aparentemente las voces proféticas fracasaron al ser asesinadas, pero algunas semillas cayeron en buena tierra.

²⁵ Cf. MESTERS C., *Un Proyecto de Dios*. La presencia de Dios entre el pueblo oprimido (Bogotá 1990).



Jesús, como revelación definitiva del Padre, anuncia la Buena Noticia del Reino y con sus palabras, actitudes y opciones nos muestra el rostro limpio de su Padre. Jesús va a insistir en la Nueva Familia -fraterna, libre y liberadora- que experimente el Reino y brille como anticipo escatológico (cf. Mc 3,31-35; 10,29-30).

Pablo y la Iglesia que Jesús quería

En sintonía con el proyecto de Jesús, Pablo va a imprimir en sus comunidades estas características eclesiales en sintonía con el núcleo jesuánico. Veamos algunas:

- Las comunidades de los seguidores de Jesús son Iglesia, es decir, Asamblea de convocados por el Padre. Viven en Cristo, por la fuerza del Espíritu.
- Experimentan el *ser familia de Dios*. Son llamados *hermanos*, invitados a la solidaridad espiritual y material (cf. las imágenes de Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, Rom 12; 1 Cor 12). Son *santos, consagrados, es decir en contraste y separados del anti-Reino*.
- Existe el respeto a la diversidad y pluralidad cultural (¡no sin tensiones!). La autoridad y los ministerios son servicios, no puestos ambicionables de poder.
- Tienen clara las opciones por los pobres y los débiles. Las exhortaciones al final de muchas cartas reflejan los ingredientes para una verdadera comunidad: tolerancia, apertura universal (cf. los paganos), perdón, alegría, sostener al débil, corrección fraterna (cf. Rom 12; 1 Tes 5).
- Las comunidades paulinas son comunidades orantes y celebrativas de la gratuidad salvífica de Dios.

Pablo es continuador (¡a su manera!) del Reino de Jesús. La preocupación fundamental en su evangelización será dar vida, estímulos y fortaleza a estas comunidades-familia. Los ejes paulinos en



la formación y vivencia comunitaria de los creyentes, coinciden con la esencia del Reino proclamado por Jesús²⁶:

- Reconocer el cariño, la pedagogía y la eficacia de Dios en la elección gratuita y privilegiada de los pobres, pequeños, débiles: 1 Cor 1,17s.
- Las opciones de la comunidad deben ser por los débiles, los que caen, los desanimados. Estos deben reencontrar en los hermanos el perdón, el ánimo, la alegría del seguimiento de Jesús: 1 Tes 5,14ss.
- Denunciar los mecanismos sociales que rompen la fraternidad e igualdad: 1 Cor 11,17s.
- La Caridad como hilo central de la comunidad que teje y complementa las diversidades en los carismas y ministerios. Todo debe estar encaminado al crecimiento-edificación de esta familia: 1 Cor 13.
- La vinculación de las distintas comunidades en el compartir los bienes espirituales y materiales. Un gran ejemplo es la Colecta que hace Pablo para los pobres de Jerusalén. La Colecta no es "limosna" en el sentido peyorativo del término (dar algo que nos sobra), sino "redistribución" de bienes. La meta es crear la igualdad: *No que pasen ustedes apuros para que otros tengan abundancia, sino con igualdad* (2 Cor 8,13).
- La opción personal de trabajar con sus manos, encarnaba e identificaba a Pablo en el mundo de los pobres y artesanos, despreciados por la cultura helenista. Además era garantía de su libertad, sinceridad de intenciones y amor solidario en las relaciones con las comunidades.

²⁶ Cf. CIPRIANI S., «Povertà, Annuncio, Condivisione dei beni nelle Lettere di S. Paolo», in LIBERTI V. (Curatore), *Ricchezza e Povertà nella Bibbia* (Roma 1991) 209-229.



Lineas conclusivas

1. Vivimos hoy una realidad (locus theologicus) con nuevas enfermedades financieras, que ahondan la brecha de pobres y ricos, que produce exclusiones, hambres, injusticias, indignidades y... ¡muerte!
2. Junto y dentro de esta visión social pesimista, dramática, existe el Proyecto del Reino, con un llamado a ser discípulos y misioneros en este mundo, no en otro posible. Somos llamados a ser sal, luz, levadura, con amor solidario y libertad profética.
3. Creemos y Esperamos en la Palabra de Dios, que tiene fuerza social, para iluminar, consolar, juzgar y proponer nuevas conviencias humanas, con sabor a Reino. Palabra que nos muestra el rostro y los caminos de un Dios Trino liberador de todos, a partir de opciones muy claras.
4. Pablo es un loco enamorado de Jesús. Continúa su ser y proyecto. Pero no es Jesús. Y su campo de misión no es el de Jesús. Pablo traduce e incultura el Evangelio. La red de comunidades domésticas son levadura en el seno del Imperio.
5. Pablo no negoció, ni rebajó el Evangelio, cf. 1 Tes 2,1ss, dentro de las exigencias que planteaba su mundo, donde la mayoría eran pobres, y la mayoría de los miembros de las comunidades paulinas eran pobres, cf. 1 Cor 1,17s. El color de los cristianos pobres no es sólo sociológico, sino tiene una inmensa carga teológica y testimonial de los caminos de la elección gratuita de Dios.
6. Pablo se hace pobre (¡no mendigo!), que vive del trabajo de sus manos. Renuncia a sus derechos de Apóstol. Y lo hace con gusto y convicción, motivado por la necesidad de dar una transparencia absoluta a su evangelización: dar testimonio personal, no ser gravoso a las comunidades, mostrar solidaridad y amor desinteresado, compartiendo con los pobres. Así se van gestando las Iglesias que quiere Jesús.



7. Para ser discípulos y misioneros, hoy, en nuestra América Latina, es necesario, imprescindible que vivamos, realmente y con signos visibles, esta centralidad del Evangelio: amor solidario con los pobres. Amar y buscar a todos, desde los pobres (Cf. Aparecida 380-430)²⁷.

²⁷ Este amor solidario a los pobres viene traducido en la *Opción por los pobres*, como opción fundamental de ser y hacer. Obviamente, esto no se reduce a sentimientos de simpatía o compasiones con lágrimas (¡lo cual es muy bueno!), sino que impregna *todas* las esferas de la lucha y esperanza: ver y reconocer los nuevos (y los viejos) rostros de los pobres; reconocer y alentar el protagonismo evangelizador de la mujer; ser críticos en las causas generadoras de pobres; promover desinstalaciones teológicas y eclesiales..., etc. Todo esto nos lleva a una Conversión Pastoral, traducida en programas, acciones y estructuras nuevas. Cf. BRIGHENTI A., *Para comprender o Documento de Aparecida*. O pré-texto, o con-texto e o texto (São Paulo 2008) 81-104.

Reseñas Bibliográficas

Junco Garza Carlos, *La Biblia, libro sagrado, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 440 págs., 21x14 cm. ISBN 978-84-8169-837-4.*

El P. Carlos Junco Garza, autor del libro *La Biblia, libro sagrado*, es un connotado biblista mexicano, que ha aportado mucho en el campo de la investigación y de la docencia. Actualmente está coordinando el equipo responsable de la traducción *Biblia de la Iglesia de América (BIA)*, un proyecto común entre el CELAM y la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos (USCCB).

La obra en cuestión es el segundo volumen de la serie *Biblioteca Bíblica Básica (BBB)*, formada por guías de lectura y estudio sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento, realizadas por profesores de Sagrada Escritura de Latinoamérica, especialmente de México, con su propio estilo hermenéutico.

La Biblia, libro sagrado, es una especie de guía para acercarse a la Palabra de Dios escrita en palabras humanas. En el fondo se trata de una introducción general a la Sagrada Escritura, cuyo punto de partida es un minucioso estudio sobre la historia y significado de la *Dei Verbum*.

La obra está constituida por nueve capítulos. Los cinco primeros ofrecen un recorrido detallado y completo de los temas clásicos de



toda introducción a la Sagrada Escritura: naturaleza y transmisión de la revelación, canonicidad e inspiración. Se analizan los datos teológicos desde diversos enfoques, enfatizando, al mismo tiempo, en la fenomenología del lenguaje, en el carácter interpersonal de la comunicación, en la acogida de la Palabra hoy y en las actitudes ante la Palabra. Los últimos cuatro capítulos abordan los siguientes temas: la verdad y la fuerza de la Escritura, la interpretación, la unidad y contenido y, finalmente, la Escritura en la vida la Iglesia. Esta última parte del libro es una verdadera guía o “manual inspirador” “para la lectura y el estudio, para la oración compartida, para la proclamación sacramental, para el compromiso profético, para hacer de la Palabra el alimento de la esperanza y del amor” (cf. 12).

Sin lugar a duda, el gran aporte de esta obra es que ayuda a penetrar el misterio del Libro, en cuanto expresión del amor de Dios, así como del proyecto divino de hacer de la humanidad una familia de hermanos unidos y solidarios, en la libertad y la justicia, en la verdad y la transparencia, en la paz y en el respeto.

El autor logra conjugar profundidad científica y sencillez de lenguaje, toque académico y dimensión espiritual (mística), reflexión y proyección pastoral. Predominando, a lo largo de toda la obra, una visión integradora y constructiva de los mejores aportes de la exégesis en su fecundo recorrido hasta nuestros días.

Otros elementos que también configuran la obra y que constituyen un valioso aporte, son: una “bibliografía selecta en español sobre introducción a la Sagrada Escritura”, un “Vocabulario básico”, cuatro apéndices sobre temáticas complementarias y un “índice de recuadros, actividades, ejercicios y trabajos”.

Por todo lo antes dicho, sobra decir que recomendamos ampliamente el libro *La Biblia, libro sagrado*, como un excelente texto de “Introducción a la Biblia”, para “quienes ya han asimilado los rudimentos de la iniciación bíblica y quieren seguir profundizando en el conocimiento y amor a la Palabra de Dios”.

Pbro. Dr. Salvador Valadez Fuentes



Betancur Múnera Emilio, *Retornemos a Pablo*. No solo Pablo, ni sin Pablo, Litoservicios, Medellín 2008. 141 págs.

Como un valioso aporte a la celebración y vivencia del Año Paulino, acaba de aparecer un hermoso y original instrumento teológico-pastoral sobre el Apóstol, con el sugestivo título de *Retornemos a Pablo*, con un subtítulo tomado de san Ireneo: *No sólo Pablo, ni sin Pablo*.

Su autor es el conocido biblista colombiano Padre Emilio Betancur Múnera, actual Director de Pastoral Social de la Arquidiócesis de Medellín.

En seis breves capítulos: Nuevo contexto histórico de Pablo; Pablo el Apóstol; ¿Quién convirtió a Pablo?; Pablo nuestro modelo; Pablo ejemplo de solidaridad; Que Pablo concluya; el autor nos ofrece una apretada pero muy bien lograda síntesis en la que se imagina a Pablo presidiendo una parroquia *“en su bimilenario de nacimiento, y que hable tanto a la cristiandad en crisis como al nuevo paganismo emergente, de la inculturación de la fe en el agnosticismo, relativismo y subjetivismo, descomposición moral, globalización y materialismo vivido como consumismo”*.

El autor, que ha sido no sólo brillante profesor de Biblia sino también excelente pastor en varias parroquias, nos ofrece esta reflexión desde y para la parroquia de hoy a la manera de instrumento para la nueva evangelización. De hecho, el libro va acompañado de un folleto titulado *Pablo y la parroquia. Encuentros Pastorales*, como ayuda didáctica para la profundización de la obra.

Pablo sigue siendo actual y tiene una palabra oportuna para los hombres y mujeres de hoy y para los problemas actuales: *“la nueva gentilidad, paganismo, y la nueva evangelización hace urgente la lectura de Pablo. La demora en hacerlo va a retardar la respuesta*



de la Iglesia a las exigencias de la posmodernidad”, afirma el autor (pág. 23).

El teólogo Alberto Ramírez, quien presenta la obra, anota que se trata de *“una hermosa síntesis de lo que fue el itinerario espiritual del Apóstol...y de los grandes principios de la fe cristiana que tienen su origen en la comprensión que tuvo san Pablo de la vida y proyecto salvífico de Jesús”* (pág. 7).

Esta obra se recomienda por sí misma, por su autor, por su protagonista, por su proyección a la parroquia, por las exigencias de la nueva evangelización y por lo que el mismo autor afirma: *“los momentos decisivos del cristianismo (y éste es uno de ellos) siempre han requerido a Pablo y ha sido necesario escucharlo. Pablo ha sido decisivo en los grandes cambios de la Iglesia”* (pág. 40).

Mons. Guillermo Melguizo



Blank Renold, *Ovelha ou protagonista?* A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21, Paulus, Coleção Comunidade e missão, São Paulo, 2006, 168 págs., ISBN 85-349-2474-0.

O livro de Renold Blank, embora escrito em 2006, responde a uma das preocupações fundamentais de Aparecida: a conversão pastoral e a mudança das estruturas (cf. DA, 366).

Parte de uma constatação no atual contexto urbano da tecnometrópole informatizada onde “o leigo não é mais leigo”. Neste contexto as “ovelhas” rejeitam serem ovelhas.

Tecendo uma análise inicial do homem urbano e seu comportamento, questiona-se sobre o “protagonismo dos leigos” como projeto transformador da Igreja que se abre aos desafios do futuro (primeira parte). No entanto, apresenta três obstáculos estruturais que se opõem ao verdadeiro protagonismo dos cristãos leigos e leigas (segunda parte): 1º) a interiorização, pelos próprios leigos, de uma estrutura eclesial hierarquizada produziu uma consciência de “ovelha passiva e obediente”; 2º) uma estrutura hierárquica rígida impede uma verdadeira participação do leigo; 3º) a consagração histórica de uma estrutura hierárquica de poder acentuou a formação de duas classes dentro da Igreja.

Numa terceira parte, o autor faz uma “análise estrutural e conjuntural das três exigências para um verdadeiro protagonismo do leigo”. Ao analisar a primeira exigência (“O leigo deve recuperar a consciência de sua missão como agente de transformação responsável”), o autor descreve cinco categorias de cristãos leigos e leigas na Igreja: a) as *ovelhas* que resistem à sua emancipação, recorrendo aos valores da tradição e ao poder de alguma liderança superiora; b) os *consumidores* que se acostumaram com uma Igreja que presta serviços e, por isso, exigem estes serviços em voz alta, sem, porém,



por sua vez, contribuir; c) os *emancipados*, como uma nova geração que não aceita mais tutela, nem do lado social, nem do político e muito menos do religioso; d) os *resignados* que perderam a esperança de que esta Igreja possa mudar e, por isso, muitas vezes, se afastam da Igreja numa emigração silenciosa; e) os *revoltados* que fizeram experiências frustrantes, foram rejeitados, foram rebaixados a um status de ovelha sem autoridade nenhuma, fizeram a experiência de ser excluídos de antemão de todas as estruturas de decisão.

A segunda exigência requer que as “estruturas de dominação devam ser substituídas por estruturas de comunhão e participação”. As bases dogmáticas necessárias para a realização de tais mudanças já foram todas formuladas. Portanto, a base dogmática existe. Ela só não foi posta em prática.

A terceira exigência se expressa da seguinte forma: “ali onde ela ainda existe, devemos superar a dicotomia de classes dentro da Igreja” e, para isso se faz necessária uma profunda conversão de todos aqueles que detêm poder dentro da própria Igreja.

Na quarta parte são tratados os “obstáculos pessoais e estruturais que dificultam uma integração plena de todos os fiéis”, sempre a partir de uma visão otimista do autor que acredita na capacidade da Igreja em realizar mudanças, pelo fato de que esta é assistida pelo Espírito Santo que a renova e a transforma constantemente. E, aqui, o autor dá um salto qualitativo em sua reflexão, dando um passo além do protagonismo dos leigos afirmado em Santo Domingo. Ele fala do protagonismo dos batizados, dos cristãos, dos seguidores de Jesus Cristo. O verdadeiro protagonismo em que cada um tenta ser e agir conforme os seus carismas e submete estes carismas ao grande projeto da transformação deste mundo, conforme os parâmetros do Reino de Deus. Numa Igreja comunhão haverá funções específicas e tarefas específicas para cada um. O que não deve haver são privilégios e poder, a dominação de alguns sobre os outros, o espírito de dominação de um lado e de subordinação e de medo de outro lado.

Finalmente, na quinta e última parte, projeta-se “o ideal de uma Igreja que no seu meio superou toda e qualquer dicotomia”, elaborando dez princípios para que haja verdadeira comunhão e participação

de todos na vida e missão da Igreja: 1º) os ministros exercem as suas funções em comunhão e participação, conforme os seus respectivos carismas; 2º) os Conselhos de Pastoral assumem o seu papel verdadeiro de ser lugares de discussão e decisão em todas as questões; 3º) o esquema das paróquias deve ser reestruturado; 4º) a imagem e o papel do padre devem ser repensados; 5º) devemos ter a coragem de enfrentar as questões estruturais com espírito inovador; 6º) coragem e espaço para fazer experiências, inovações e novas tentativas; 7º) em tudo isso se exige uma mudança fundamental de mentalidade; 8º) a Igreja deve apresentar-se aos homens e às mulheres de hoje de uma maneira nova; 9º) a Igreja deve deixar-se guiar pelo Espírito inovador e transformador de Deus; 10º) devemos recuperar o papel do profeta também dentro da Igreja.

O autor chega à conclusão de que é necessário substituir o protagonismo pela fraternidade e pela colaboração que estabelecerá uma nova maneira de ser cristão dentro de uma nova maneira de ser Igreja. O protagonismo do leigo em nada pode significar a substituição do poder do padre pelo poder do leigo. Significa, isso sim, um primeiro passo rumo à substituição de todo protagonismo pela fraternidade, a co-responsabilidade e a colaboração de todos.

Eis um livro intrigante e inquietante! É a voz de um teólogo leigo que tem a coragem de insistir na capacidade da Igreja de mudar. É um forte apelo à conversão para uma Igreja chamada a ser presença no mundo de hoje, com uma nova autonomia do laicato.

Embora o autor não chegue a explicitar, o público alvo deste livro parece ser os próprios cristãos leigos e leigas, para os quais escreve em uma linguagem extremamente acessível. Sem perder a profundidade de uma visão, lança mão de recursos gráficos e de elaboração de sínteses para cada parte, como um auxílio ao leitor. É uma leitura recomendada a todos, na medida em que nos interpela a encontrarmos, juntos, inovadoras e criativas respostas, a partir de um grande amor à Igreja e em vista da missão que nosso Senhor a confiou.

Pe. Paulo Crozera

Programa Académico del ITEPAL

SEGUNDO SEMESTRE DEL 2009

El programa 2009, avalado académicamente por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín – UPB, pretende impulsar la formación y actualización de los discípulos misioneros del continente a la luz de las orientaciones del Magisterio Latinoamericano para que “respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA, 14); así nuestras Iglesias locales vivirán en misión permanente y nuestros pueblos, en Cristo, tendrán vida.

I. DOCTORADO CANÓNICO

Objetivo: impulsar la formación de investigadores en el campo de la Sagrada Escritura, la Teología y la Pastoral para que sean capaces de promover procesos académicos de reflexión e investigación y ofrezcan a las Iglesias locales el análisis y el instrumental adecuados para el cumplimiento de su misión.

Programa: todo el mes de junio.

II. LICENCIATURA CANÓNICA EN TEOLÓGIA

Objetivo: ofrecer una fundamentación teológica de nivel superior, sólida y actualizada, desde la perspectiva latinoamericana y en armonía con la teología universal contemporánea, para impulsar procesos de reflexión, estudio y acompañamiento de las comunidades eclesiales de América Latina y el Caribe en la consolidación de su identidad discipular y misionera al servicio del Reino.

Programa Académico: la licenciatura se constituirá de 80 créditos (2 créditos = 24 horas presenciales por semana) y un trabajo de grado. El programa constará de tres bloques o núcleos de contenidos: Básico (40 créditos) en el primer semestre, Énfasis en Formación Presbiteral o Ministerio Pastoral (16 créditos), de agosto a septiembre y Especialización (24 créditos - realizados de entre los diversos diplomados o cursos del Itepal). Para el segundo año, el alumno elaborará y sustentará su trabajo de grado (tesis). El candidato podrá iniciar con uno de los énfasis en el segundo semestre.

A. NUCLEO BÁSICO (primer semestre)

B1. ÉNFASIS: FORMACIÓN PRESBITERAL

(03 agosto - 25 septiembre)

Objetivo: capacitar a los formadores de los Seminarios de América Latina y el Caribe para impulsar procesos de formación presbiteral que conduzcan a la preparación del discípulo-pastor-misionero que las comunidades cristianas necesitan y la Iglesia requiere.

Módulo I – PRESUPUESTOS DE LA FORMACIÓN PRESBITERAL (03 - 28 agosto)

01. Historia de la formación presbiteral (03-06 ago)

02. La formación presbiteral en el magisterio de la Iglesia (10-14 ago)
03. Pedagogía y medios para la formación presbiteral (18-21 ago)
04. Comunidad educativa del Seminario (el ministerio de la formación: formador y equipo de formación y el acompañamiento) (24-28 ago)

Módulo II – EL SEMINARIO-COMUNIDAD

EDUCATIVA (31 ago - 25 sep)

05. La psicología en la formación (31 ago-04 sep)
06. Dimensión humana e intelectual de la formación (07-11 sep)
07. Dimensión espiritual y pastoral de la formación (14-18 sep)
08. Itinerario formativo (etapas): experiencia discipular-misionera (21-25 sep)

B2. ÉNFASIS: MINISTERIO PASTORAL (03ago- 25sep)

Objetivo: profundizar los elementos esenciales de la teología y praxis pastoral de la Iglesia, a fin de impulsar procesos pastorales que respondan a los desafíos de la evangelización en el contexto actual.

Módulo I – FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE LA PASTORAL (03 - 28 agosto)

01. Historia e identidad de la teología pastoral (03-06 ago)
02. Dimensiones de la teología pastoral (10-14 ago)
03. Teol. de la Iglesia local y pastoral orgánica (18-21 ago)
04. Ministerio de la coordinación y planificación pastoral (24-28 ago)

Módulo II – ESTRUCTURAS Y SUJETOS DE LA

PASTORAL (31 ago - 25 sep)

05. Historia de la parroquia y su renovación (31ago-4sep)
06. La parroquia en el contexto urbano (07-11 sep)
07. CEBs, movimientos y asociaciones laicales (14-18 sep)
08. La formación de agentes de pastoral (21-25 sep)

III. DIPLOMADOS (ESPECIALIZACIÓN)

1. PASTORAL CATEQUÉTICA (06-31 julio)

Objetivo: profundizar los elementos básicos de la catequética fundamental y aplicada que permitan impulsar procesos catequísticos en las comunidades eclesiales en orden a la formación de discípulos y misioneros.

CICLO A - Curso Cíclico – CATEQUÉTICA FUNDAMENTAL (06 - 31 julio de 2009)

01. Catequética fundamental (06-10 jul)
02. Contextualización y procesos de la catequesis (13-17 jul)
03. La Biblia al servicio de la catequesis (21-24 jul)
04. La dimensión celebrativa de la catequesis (27-31 jul)

2. PASTORAL UNIVERSITARIA (06 - 31 julio)

Objetivo: promover una reflexión amplia y actualizada sobre la identidad, fundamentos y procesos de la pastoral universitaria en contexto latinoamericano, que capacite a los agentes a responder a los desafíos de la evangelización en el mundo universitario y profesional.

01. Situación de la pastoral universitaria en AL (06-10 jul)
02. Fundamentos teológicos y magisteriales de la PU (13-17 jul)
03. Identidad y mística del agente de la PU (21-24 jul)
04. Perspectivas pastorales: proyecto latinoamericano de PU (27-31 jul)

3. PASTORAL EDUCATIVA (06 - 31 julio)

Objetivo: impulsar una pastoral educativa efectiva y creativa que contribuya al logro de una educación integral en los ámbitos de la educación formal y no formal para fomentar el desarrollo humano y social de los pueblos latinoamericanos.

01. Situación de la educación y la pastoral educativa en AL (06-10 jul)
02. Fundamentos teológicos y magisteriales de la PE (13-17 jul)
03. Identidad y mística del agente de la PE (21-24 jul)
04. Perspectivas pastorales: proyecto latinoamericano de PE (27-31 jul)

4. PROYECTOS DIOCESANOS DE PASTORAL A LA LUZ DE APARECIDA (06 - 31 julio)

Objetivo: capacitar en la elaboración de proyectos pastorales a la luz del espíritu, orientaciones y métodos de Aparecida para que las diócesis como "sujeto" y "lugar privilegiado de comunión" enriquezcan sus procesos pastorales y se coloquen en condición de "misión permanente".
Destinatarios: vicarios (coordinadores) diocesanos de pastoral, profesores y encargados de pastoral de los seminarios; religiosas y religiosos encargados de la pastoral en sus institutos y directores nacionales de las comisiones de pastoral.

01. La vida de nuestras diócesis hoy, en el contexto socio-cultural y eclesial (exploración) (06-10 jul)
02. La espiritualidad y mística pastorales, alma del quehacer pastoral (inspiración) (13-17 jul)
03. Los grandes principios orientadores de Aparecida (iluminación) (21-24 jul)
04. Perspectivas para el enriquecimiento de los procesos pastorales en actitud de "misión permanente" (actuar) (27-31 jul)

5. FORMACIÓN PRESBITERAL (03 ago- 25 sep)

Ver programa del énfasis de la licenciatura.

Requisito: tener bachillerato teológico o equivalente.

* Este diplomado puede ser seguido con el de Teología y Pastoral Presbiteral (cf. n° 8)

6. MINISTERIO PASTORAL (03 ago- 25 sep)

Ver programa del énfasis de la licenciatura.

Requisito: tener bachillerato teológico o equivalente.

* Este diplomado puede ser seguido con otros del campo pastoral (cf. n°s 9, 10,11)

7. PASTORAL FAMILIAR (08 ago- 21 nov)

* Itepal / Univ. Javeriana – Diplomado Sabatino (9:00 a 13:00 hrs)

Objetivo: favorecer una reflexión integral e integradora sobre la situación, identidad y misión de la familia, en la sociedad y en la Iglesia, que capacite a los agentes a transformarla en escuela de comunión, solidaridad y de amor, desde una adecuada pastoral familiar.

01. La familia como realidad social
02. Una aproximación contextual a la familia en AL
03. La identidad de la familia en perspectiva teológica
04. La misión de la familia cristiana
05. La pastoral familiar en contexto

8. TEOLOGÍA Y PASTORAL PRESBITERAL (28 septiembre - 20 noviembre)

Objetivo: profundizar la identidad y fundamentos teológicos de la pastoral presbiteral que permitan iniciar o fortalecer procesos y ampliar perspectivas para esta pastoral en las Iglesias locales.

Módulo I – TEOLOGÍA DE LOS MINISTERIOS ORDENADOS (28 sep-23 oct)

01. Fundamentos bíblicos de los ministerios (28 sep-02oct)
02. Teología del ministerio ordenado y del presbiterio (05-09 oct)
03. Espiritualidad del presbitero diocesano (13-16 oct)
04. Dimensión misionera del presbitero diocesano (19-23 oct)

- Módulo II – PASTORAL PRESBITERAL (26oct-20 nov)
05. Análisis fenomenológico del presbítero, hoy (26-30 oct)
 06. Dimensiones y características de la formación permanente (03-06 nov)
 07. Perfil del pastor para AL: perspectivas de renovación (09-13 nov)
 08. Pastoral presbiteral: procesos y perspectivas (17-20 nov)

9. PASTORAL DE COMUNICACIÓN SOCIAL (28 septiembre - 20 noviembre)

Objetivo: profundizar los elementos fundamentales de la comunicación social, que capaciten a los agentes a dar un nuevo impulso a la pastoral de la comunicación en las Iglesias locales del Continente.

Módulo I – FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y PASTORALES DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL (28 sep-23 oct)

01. Historia y teorías de la comunicación (28 sep-02oct)
02. Fundamentos antropológicos, éticos y teológicos de la CS (05-09 oct)
03. Pastoral de la comunicación social (13-16 oct)
04. Pastoral de la comunicación social (19-23 oct)

Módulo II – PRÁCTICA DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL (26 oct - 20 nov)

05. Medios de comunicación social al servicio de la evangelización (26-30 oct)
06. Medios de comunicación social al servicio de la evangelización (03-06 nov)
07. Géneros periodísticos y com. alternativa: educación para la comunicación (09-13 nov)
08. Nuevos lenguajes y tecnología en la comunicación social (17-20 nov)

10. MISIONOLOGÍA (28 septiembre-20 noviembre)

Objetivo: estudiar los fundamentos teológicos y espirituales de la praxis misionera de la Iglesia para fortalecer la misión permanente en América Latina y el Caribe a la luz de Aparecida.

Módulo I – PASTORAL MISIONERA (28 sep - 23 oct)

01. Introducción a la misionología (28 sep-02oct)
02. Teología y espiritualidad de la misión (05-09 oct)
03. Teología del pluralismo religioso e inculturación (13-16 oct)
04. Pastoral misionera (19-23 oct)

Módulo II – MISIÓN CONTINENTAL (26oct - 20nov)

05. Misión en la historia de la Iglesia latinoamericana y caribeña (26-30 oct)
06. Aparecida y la misión continental (03-06 nov)
07. Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos (09-13 nov)
08. Misiones populares: una propuesta para la misión (17-20 nov)

11. LITURGIA (28 septiembre - 06 noviembre)

Objetivo: Profundizar los elementos fundamentales de la Teología y Pastoral Litúrgica, que permita a los agentes dinamizar la vida litúrgica en sus respectivas comunidades eclesiales.

01. La historia de la liturgia en la vida de la Iglesia (28 sep-02oct)
02. Liturgia fundamental (05-09 oct)
03. Eucaristía centro de la teología sacramental (13-16 oct)
04. Pastoral litúrgica: animación litúrgica y el arte de celebrar (19-23 oct)
05. El espacio y el tiempo litúrgico 26-30 oct)
06. La espiritualidad litúrgica, la enculturación y la piedad popular (03-06 nov)

IV. CURSOS 2009

Observaciones: los cursos buscan la actualización en áreas específicas de la vida pastoral y de la misión de la Iglesia. En gran parte, se toman de los diplomados.

- 1- Teología pastoral (03 - 28 agosto)
- 2- Renovación parroquial (31 agosto-25 septiembre)
- 3- Homilética (09-20 noviembre – en continuidad con liturgia)

4. MOVILIDAD HUMANA (26 octubre-20 noviembre)

Objetivo: ofrecer los elementos esenciales de la pastoral de la movilidad humana a fin de que los respectivos agentes desempeñen eficazmente su misión entre los migrantes y colaboren para promover la solidaridad de la comunidad eclesial con esta realidad.

01. La comunicación intercultural (26-30 oct)
02. La movilidad humana en la Biblia (03-06 nov)
03. Fundamentos eclesiológicos de la pastoral de la MH (09-13 nov)
04. Derecho de los pueblos (17-20 nov)

PARA INSCRIPCIONES, COSTOS Y MAYORES INFORMES:

Av. Boyacá N° 169D-75

Bogotá, D.C. - Colombia

Teléfonos: (57-1) 667-0050; 667-0110; 667-0120 (Ext. 203)

Fax: (57-1) 677-6521

Correo electrónico: itepal@celam.org

Web-site: <http://www.celam.org/itepal>