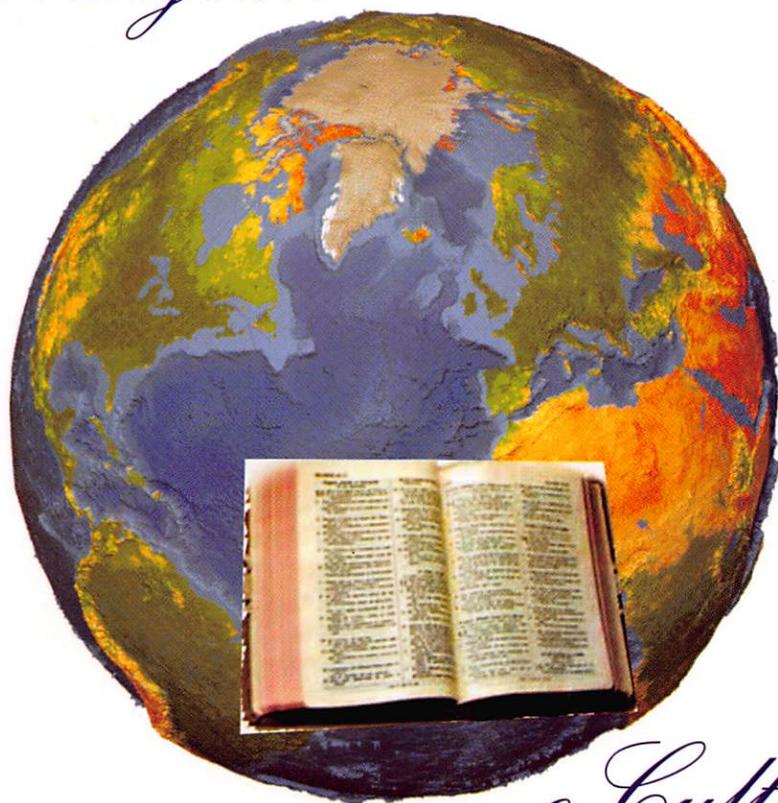


LA PALABRA

Vol. XXXIII / No. 129-130 / 2008 *Hay*

"Evangelho



e Cultura "

1 Congreso Bíblico Internacional
23 al 27 de Julio de 2007
Belo Horizonte - Minas Gerais - Brasil

LA PALABRA

Vol. XXXIII / No. 129-130 / Año 2008

Hoy

CONTENIDO

***I Congreso Bíblico Internacional
«Evangelio y Cultura»
- Belo Horizonte -***

***Pragmática del Texto y Lectura
Popular de la Biblia***

Fundamentos de la lectura pragmática

Fundamentos de la lectura popular

Lectura de textos en perspectiva pragmática

Lectura de textos en perspectiva popular

**Lectura pragmática y lectura popular en la lectio divina
y la pastoral bíblica**

Mesa redonda - Síntesis



**FEBIC-LAC
Federación Bíblica Católica**

LA PALABRA

Hoy

CONTENIDO

Vol. XXXIII - No. 129-130 / 2008

La PALABRA HOY es una obra de cooperación de los miembros de la Federación Bíblica Católica y de sus patrocinadores para dar a la Biblia el lugar central que le corresponde en la nueva evangelización.

La Federación publica también el Boletín DEI VERBUM, en inglés, francés, alemán y español. Pedidos al Secretariado General de la Federación.

Secretario General de la FEBIC

Alexander M. Schweitzer

Postfach 105222

D - 70045 Stuttgart

Tel: 49 (711) 169 240 / Fax: 49 (711) 169 2424

E-mail: gensec@c-b-f.de

ALEMANIA

Coordinador subregional de FEBIC - LAC

P. Gabriel Naranjo Salazar, C.M.

Calle 65 N° 7-68 / A.A. 51513

Tel: 57 (1) 3 47 0118 / Fax: 57 (1) 2 10 4444

E-mail: febiclac@yahoo.com

Bogotá, COLOMBIA

Traductores del alemán al portugués:

Hermana Rosemeyre Barbosa Cardoso

Padre doctor Marcos Antonio Cardoso Alcântara

Secretaria:

Angélica Nonzoque Guzmán

Diagramación:

Giovanni Martínez Ramírez

Lic. Min. Gobierno N° 003839

Tarifa Postal Reducida - ADPOSTAL N° 92

ISS0122-4042

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS

Para la reproducción de artículos o ilustraciones dirigirse a la Coordinación FEBIC - LAC

El autor de cada artículo asume la responsabilidad de sus opiniones. Estas no reflejan necesariamente el pensamiento de la FEBIC.

Impresión:

DIGIPRINT EDITORES E.U.

Tel: 430 70 50 - 251 70 60

Bogotá D.C., Colombia

Printed in Colombia - Impreso en Colombia

<i>Presentación.....</i>	3
<i>Programa.....</i>	7
<i>Puntos de Convergencia entre Ciencia Bíblica y Lectura Popular.....</i>	11
<i>Biblia y Pragmática Textual:</i>	
<i>Fundamentos.....</i>	25
<i>¿Cómo Aplicar la Perspectiva Pragmática a un Texto Bíblico?.....</i>	35
<i>Fundamentos para una Lectura Popular de la Biblia.....</i>	53
<i>Biblia en Comunidad: Propuesta para Multiplicadoras y Multiplicadores de la Palabra.....</i>	87
<i>El significado Pragmático de las Declaraciones Autobiográficas del Apóstol Pablo en la Carta a los Gálatas.....</i>	91
<i>Memoria, Relato, Interacción Sobre el Conflicto de la Enseñanza Carismática y Profética de Jesús con su Pueblo Nazaret (Mc 6,1-6).....</i>	106
<i>Amonestación a los Ricos. Lectura Pragmática de Santiago 4,13- 5,6.....</i>	110
<i>Enfermedad y Curación Mt 8, 1-17: El Evangelio Interpela a la Cultura Krobo.....</i>	121
<i>La Lectura Católica Popular de la Biblia Ante Retos de Tipo Hermenéutico con Ejemplos Tomados de los Evangelios.....</i>	127
<i>La Pragmática-Pragmalingüística al Servicio de la Formación Bíblico-Pastoral y de la Lectio Divina.....</i>	148
<i>Una Experiencia Didáctica: Lectura Popular de la Biblia y Pragmática Lingüística.....</i>	169
<i>Exégesis Pragmalingüística y Lectura Popular de la Biblia: ¿Única Vía de Comunicación?.....</i>	174
<i>Mesa Redonda: Preguntas y Respuestas a Modo de Síntesis.....</i>	178
<i>Lista de Participantes.....</i>	183



FEBIC-LAC

Federación Bíblica Católica

Presentación

El I Congreso Bíblico Internacional de Belo Horizonte se ubica en una perspectiva muy amplia y profunda: el de la relación entre la exégesis y la pastoral, aún más, entre teoría y práctica, toda vez que intentó abrazar el método pragmlingüístico de la investigación bíblica con la lectura popular de la Biblia propia de América Latina.

La Palabra Hoy ofrece a sus lectores el contenido de este acontecimiento por estos motivos y por otros aún más concretos: el fundador del Proyecto de Exégesis Inter-cultural intentó siempre destacar el carácter pastoral del estudio científico-bíblico y la raigambre pragmática del texto bíblico para sacar la cara por la base exegética de toda pastoral bíblica. Por su parte, las lecturas comunitarias y populares de la Sagrada Escritura en América Latina se han caracterizado por un esfuerzo muy grande de reflexión que poco a poco las ha acercado al nivel de la investigación teórica, propia de los especialistas.

Los entes institucionales que protagonizaron esta cita son miembros activos e importantes de la Federación Bíblica Católica: tanto los interlocutores, el Proyecto de Exégesis Inter-cultural, el Servicio de Animación Bíblica, SAB, el Centro de Estudios Bíblicos, CEBI, como la sede del congreso, la Arquidiócesis de Belo



Horizonte. Por eso, aunque ellos no se hubieran propuesto explícitamente estos objetivos, desde el punto de vista de la FEBIC-LAC, han dado un paso adelante en el cumplimiento de aquellos compromisos, que se reafirmaron, por ejemplo, en su V Encuentro Latinoamericano y Caribeño, Panamá, 11 a 15 de julio de 2006, y en la VII Asamblea Plenaria de la Federación que acaba de tener lugar en Dar es Salaam, relativos a las diversas ópticas de exégesis y de lecturas bíblicas y a la relación que las debe animar, entre otros motivos, para que los exégetas superen el "academicismo" del que a veces se les ha acusado, y los pastoralistas eviten el "inmediatismo" del que con frecuencia también se les califica.

El esfuerzo de ambos puntos de vista hunde sus raíces en lo que ha reconocido la Interpretación de la Biblia en la Iglesia, que, al hablar de los métodos y los acercamientos para la interpretación afirma, por una parte, que:

"El texto es sometido a un análisis lingüístico (morfología y sintaxis) y semántico, que utiliza los conocimientos obtenidos gracias a los estudios de filología histórica. La crítica literaria se esfuerza luego por discernir el comienzo y el final de las unidades textuales... y de verificar la coherencia interna de los textos... La crítica de los géneros procura determinar los géneros literarios... La crítica de las tradiciones sitúa los textos en la corriente de tradición... La crítica de la redacción estudia las modificaciones que los textos han sufrido antes de quedar fijados en el estadio final y analiza ese estadio final.... Mientras las etapas precedentes han procurado explicar el texto por su génesis, en una perspectiva diacrónica, esta última etapa se concluye con un estudio sincrónico: se explica allí el texto mismo, gracias a las relaciones mutuas de sus diversos elementos, considerándolos bajo su aspecto de mensaje comunicado por el autor a sus contemporáneos. La función pragmática del texto puede ser tomada entonces en consideración" (I.A.3).

Y afirma, por otra parte, que:

"La teología de la liberación practica una lectura bíblica orientada en función de las necesidades del pueblo, que busca en la Biblia el alimento de su fe y de su vida. En lugar de contentarse con una interpretación objetivante, que se concentra sobre lo que dice el texto situado en su contexto de origen, busca una lectura que nace de la situación vivida por

el pueblo. Si éste vive en circunstancias de opresión, es necesario recurrir a la Biblia para buscar allí el alimento capaz de sostenerlo en sus luchas y esperanzas. La realidad presente no debe ser ignorada, sino al contrario afrontarla para aclararla a la luz de la Palabra. De esta luz surgirá la praxis cristiana auténtica, que tiende a transformar la sociedad por medio de la justicia y del amor. En la fe, la Escritura se transforma en factor de dinamismo, de liberación integral" (I.E.1).

De hecho, las dos caras de la moneda, exégesis y pastoral, han reafirmado en Belo Horizonte preocupaciones comunes e intuiciones semejantes: una Palabra de Dios leída desde los pobres, en y para las comunidades; una Palabra de Dios como fuente de vida, para la acción, con modelos de acción y de identificación; una Palabra de Dios incrustada en la dinámica de la comunicación, que afirma el diálogo, las relaciones, las comunicaciones y, a la larga, la comunión; una Palabra de Dios en el lenguaje humano reflexionada científicamente, de modo inter-disciplinar, con miras a la inculturación y desde la inculturación del evangelio.

Esta publicación, por otra parte, se constituye en celebración de varias fechas importantes y en un homenaje a sus protagonistas:

- ◆ Los 15 años de la publicación del mismo documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la Interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993)
- ◆ Los 15 años de la pascua definitiva del fundador del Proyecto de Exégesis Inter-cultural, Prof. Dr. Fritzleo Lentzen-Deis, sj (1993)
- ◆ Los 15 años de la publicación de la primera edición del primer comentario bíblico inspirado en la pragmalingüística: El Evangelio según San Marcos - Modelo de nueva evangelización (CELAM, Bogotá, 1994).

América Latina y más concretamente la FEBIC-LAC, han sido el humus del Proyecto de Exégesis Inter-cultural, por lo menos en la mentalidad del profesor Lentzen-Deis, que comenzó a cuajar sus sueños en los dos primeros encuentros de América Latina y El Caribe (Bogotá, 1985; Mendes, Rio de Janeiro, 1989) en los que participó con entusiasmo e

I Congreso Bíblico Internacional

interés. Por eso mismo, redactó muchas de las páginas del Evangelio según San Marcos, acompañado de varios de sus alumnos latinoamericanos, en el Seminario de Villa Paúl, Colombia, durante los tiempos del verano europeo y de los días litúrgicos de pascua, entre 1989 y 1993.

El encuentro, entonces, de este Proyecto con el camino pos-conciliar de algunos movimientos bíblicos, sobre todo en el Brasil, parte de un tejido humano e histórico que le da unas raíces y unos alcances que van más allá del diálogo cerebral entre especialistas. Por lo demás, de alguna manera se dejó influenciar por el contexto, precisamente brasileño de la V Conferencia General del Episcopado latinoamericano y caribeño (Aparecida, mayo de 2008) y estuvo abierto a la expectativa ya generalizada en la Iglesia con respecto al Sínodo de los Obispos.

Deseamos vivamente que esta publicación y que los diálogos que le han dado marco referencial contribuyan a afirmar una vez más la Palabra de Dios como fuente, tal como lo reconoció la VII Asamblea Plenaria de la FEBIC: "Fuente de reconciliación, justicia y paz"; y como centro, tal como se espera que lo re-proclame el Sínodo: "La Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia".





I Congreso Bíblico
Internacional
Evangelho e Cultura - Evangelio
y Cultura - Vangelo e Cultura -
Evangelium und Kultur
Belo Horizonte (Brasil):
23-27 de julio de 2007

**PRAGMÁTICA DEL TEXTO Y LECTURA
POPULAR DE LA BIBLIA**

Estructura temática

1. Fundamentos de la lectura pragmática
2. Fundamentos de la lectura popular
3. Lectura de textos en perspectiva pragmática
4. Lectura de textos en perspectiva popular
5. Lectura pragmática y lectura popular en la lectio divina y la pastoral bíblica
6. Mesa redonda - Síntesis

Conferencias y conferencistas

1. *"Berührungspunkte zwischen Bibelwissenschaft und 'lectura popular'":* Ralf Huning, SVD
2. *"Bibbia e pragmatica testuale: i fondamenti":* Anna Fumagalli
3. *"Come leggere un testo biblico dalla prospettiva pragmatica":* Cordula Langner



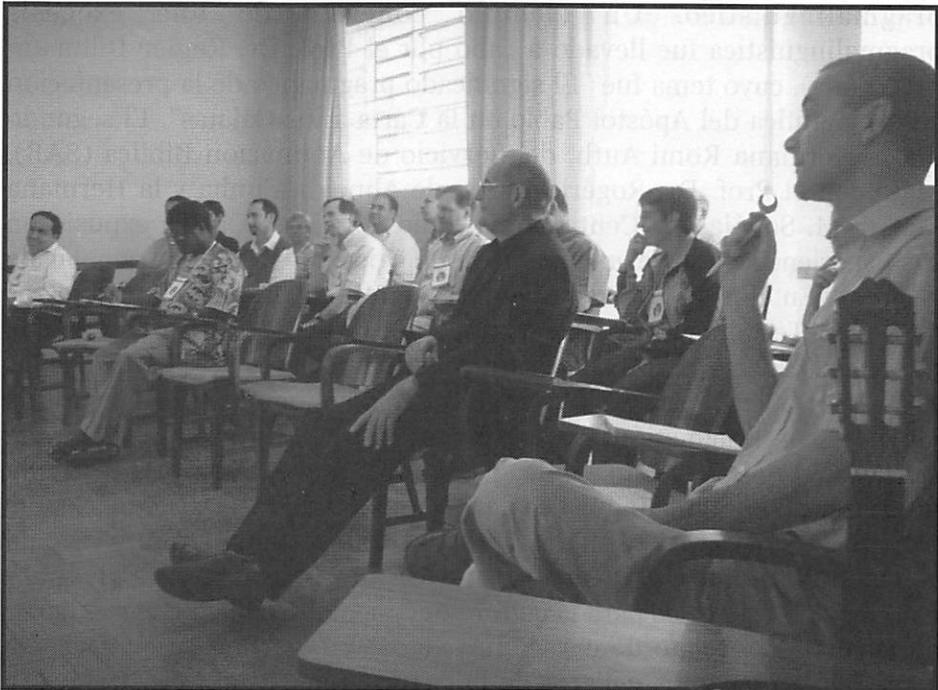
4. *"Leitura Popular: metodologia e história"*: Rogério Inácio de Almeida Cunha, Marysa Mourão Sabóia
5. *"Bíblia em Comunidade: uma proposta de formação bíblica para multiplicadoras e multiplicadores da Palavra"*: Ir. Romi Auth, fsp
6. *"Die pragmatische Bedeutung der autobiographischen, Ausführungen des Apostels Paulus im Galaterbrief"*: Rainer Dillmann
7. *"Lektüre von Mc 6,1-6 mit Pragmatik und Kontextueller Theologie"*: Detlev Dormeyer
8. *"L'avvertimento ai ricchi: lettura pragmatica di St 4,13 - 5,6"*: Michel Sakr
9. *"Malattia e guarigione. Mt 8,1-17: Il vangelo interpella la cultura Krobo"*: George Ossom-Batsa, Nicoletta Gatti
10. *"La lectura popular de la Biblia ante retos de tipo hermenéutico, con ejemplos tomados de los Evangelios"*: César Mora Paz
11. *"Lectura pragmática y Lectio Divina"*: Jaime A. Mora Rivera, pss
12. *"La Federación Bíblica Católica de Latinoamérica y El Caribe, FEBIC-LAC, y la lectura pragmática y popular de la Biblia"*: Gabriel Naranjo Salazar, C.M.
13. *"Uma experiência didática: Lettura popolare della Bibbia e la pragmatica linguistica"*: Geraldo Dondici Vieira
14. *"Pragmalinguistische Exegese und populares, Bibellesen: Mehr als eine Einbahnstrassen-Kommunikation?"*: Ralf Huning, SVD

Resumen*

El objetivo principal del Congreso fue promover un intercambio inter-cultural entre especialistas bíblicos y agentes de la pastoral bíblica, para buscar caminos de superación en la distancia entre exégesis y hermenéutica. Los miembros del Proyecto de Exégesis Inter-cultural expusieron el método pragmalingüístico y representantes de instituciones brasileñas de pastoral bíblica compartieron sus experiencias en la lectura popular de la Biblia. El punto central de reflexión el primer día fue los fundamentos de una exégesis a partir de la perspectiva pragmática. La Dr. Anna Fumagalli (Italia) y la Dr. Cordula Langner (Alemania) presentaron en sus conferencias los elementos esenciales del método pragmalingüístico. Un ejemplo concreto de una exégesis pragmalingüística fue llevado a cabo por el Prof. Dr. Reiner Dillmann (Alemania), cuyo tema fue "El significado pragmático de la presentación auto-biográfica del Apóstol Pablo en la Carta a los Gálatas". El segundo día la Hermana Romi Auth, del Servicio de Animación Bíblica (SAB), junto con el Prof. Dr. Rogério Inácio de Almeida Cunha y la Hermana Marisa M. Sabóia, del Centro de Estudios Bíblicos (CEBI), expusieron sus experiencias y los elementos metodológicos de la lectura popular de la Biblia. En el tercer día del Congreso fueron analizados algunos textos del Nuevo Testamento a partir del método pragmalingüístico. En seguida hubo, en plenario, un espacio para cuestionamientos y aclaraciones. El Prof. Dr. Detlev Dormeyer (Alemania) habló sobre el tema: "Lectura de Mc 6,1-6 con Pragmática y Teología contextual". El exégeta libanés, que actualmente vive en Sao Paulo, Dr. Padre Michel Sark presentó una interpretación pragmalingüística de St 4,13-5,6. El Prof. Dr. Padre George Ossom Batsa (Gana) y la Dra. Nicolleta Gatti (Italiana que vive y da clases actualmente en Gana) trajeron una perspectiva africana y mostraron los desafíos para la cultura del pueblo Krobo en Gana, a partir del análisis del relato de curaciones en Mt 8,1-17. Con su conferencia sobre los límites y los peligros de la lectura popular, el Prof. Dr. Padre César Mora Paz (México) abrió los temas del cuarto día del Congreso: "La lectura popular de los textos bíblicos". El Dr. Padre Gabriel Naranjo, C.M. (Colombia) expuso la experiencia de la Federación Bíblica Católica

* Redactado por Ralf Huning, SVD.

(FEBIC) en América Latina y el Caribe. El Dr. Padre Jaime Alfonso Mora Rivera, PSS (Colombia) mostró caminos de cómo la exégesis pragmalingüística puede ser fecunda para la Lectio Divina. El Dr. Padre Geraldo Dondici (Brasil) presentó varios elementos didácticos que ayudan en la transmisión de conocimientos científicos para la lectura popular. En el último día del Congreso el Dr. Padre Ralf Huning, SVD (Alemania) expuso una primera síntesis conclusiva de las diversas conferencias, discutida por todos.



Puntos de Convergencia Entre Ciencia Bíblica y Lectura Popular¹

Ralf Huning, SVD²

Síntesis³

La XII Asamblea General del Sínodo de los Obispos, en octubre de 2008, tendrá como tema "La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia". Considerando la Interpretación de la Biblia en la Iglesia Católica, el autor presenta como uno de los más importantes desafíos, la superación de la laguna existente entre la ciencia bíblica y la lectura popular. En relación con esto, el grupo del "Proyecto de Exégesis

¹ Versión original en alemán traducida al portugués por la hermana Rosemeyre Barbosa Cardoso, y el padre doctor Marcos Antonio Cardoso Alcântara, y al castellano por el padre doctor Francisco Salamanca Morera, C.M.

² El padre doctor Ralf Huning, SVD, estudió teología en Sankt Augustin y en Paderborn (Alemania). Trabajó algunos años en el campo de la Pastoral Bíblica en Nicaragua y en Alemania. Desde 2004 es director de los cursos del Centro St. Michael en Steyl (Holanda) y coordinador del área de pastoral bíblica en la región europea de los Misioneros del Verbo Divino, profesor de pastoral bíblica, como docente convidado, en Ledalero (Indonesia) y Sankt Augustin (Alemania).

³ Nota del autor: "El presente artículo tiene la pretensión de ser una síntesis de las ideas principales del Congreso Bíblico Internacional 'Evangelium und Kultur' (Belo Horizonte, 2007), y estimular para llevar adelante la discusión.



Intercultural" desarrolló un método exegético, la pragmalingüística, que ofrece principios importantes para un intercambio entre los especialistas bíblicos y los "simples" lectores de la Biblia. Los tres pasos utilizados en este método - sintáctica, semántica, pragmática - pueden también ser empleados como base de una lectura bíblica no científica. Eso debería estimular un diálogo que redunde en aprendizaje mutuo para ambas partes. Mientras la lectura científica propone un proceso conjunto en donde la estructura y el contenido del texto (sintáctica y semántica) son analizadas en sus pormenores, la lectura popular ofrece una aproximación a los modelos de acción (pragmática) propuestos por el texto bíblico.

Introducción

Desde la publicación de la Dei Verbum, crece cada vez más en la Iglesia Católica el interés por la Biblia como Sagrada Escritura. A partir de la propuesta de varias Conferencias Episcopales, la XII Asamblea General del Sínodo de Obispos, en octubre de 2008, tendrá como tema "La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia". En esa Asamblea no deberá discutirse más si es necesaria o no una investigación científica. Con la Constitución Dogmática Dei Verbum ya se alcanzó el reconocimiento definitivo de la Ciencia Bíblica. Sin embargo en las últimas décadas, se mostró cada vez más nítida la laguna existente entre exégesis y pastoral bíblica. ¿Qué tienen en común la lectura científica de la Biblia con la lectura popular practicada por la mayoría de los creyentes? ¿Cómo debe ser utilizada la ciencia bíblica a fin de que no se contente con censurar la lectura popular de la Biblia, sino que principalmente la incentive y la facilite?⁴

En la década de los 80, Fritzleo Lentzen-Deis, que en aquel entonces era profesor de Exégesis de Nuevo Testamento en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, quiso asumir este desafío. Ante la diversidad cultural de sus estudiantes, provenientes de todos los continentes, Lentzen-Deis buscó un método de interpretación que satisficiera el estándar científico y tuviese validez mundial pero que, por otra parte, estuviera abierto a las

⁴Sobre esta temática, cf. R. Huning, *Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre. Bausteine einer Theorie der Bibellektüre aus den Werk von Carlos Mesters (SBB 54)*, Stuttgart 2005 (cf. también la edición en español, trabajada y actualizada: *Aprendiendo de Carlos Mesters. Hacia una teoría de lectura bíblica*, Estella [Navarra] 2007); *ibid*, *Entre texto, vida y fe. Exégesis y pastoral bíblica*, en *Boletín Dei Verbum* 82/83 (2007), 8-11.

cuestiones contextuales y así incentivara una lectura inter-cultural de la Biblia. El método histórico-crítico, que era predominante en esa época, presentaba limitaciones para responder al desafío debido a su enraizamiento en la cultura occidental. Lentzen-Deis buscó un método que no solamente explorara el texto y su origen, sino también participara en el proceso de comprensión de la persona integral, con cuerpo, mente y alma. Esta forma de lectura era natural para las culturas asiáticas en las cuales se origina una gran parte de la Biblia.

La lingüística moderna redescubrió este aspecto y lo desarrolló científicamente en la pragmalingüística. El método pragmalingüístico se caracteriza por la búsqueda de los modelos de acción contenidos en los textos bíblicos. La pragmática es entendida como una perspectiva fundamental de la sintáctica y de la semántica⁵.

Estimulado por el CELAM y con el apoyo de la Asociación "Evangelium und Kultur" (Evangelio y Cultura), Lentzen-Deis inició junto con sus alumnos el proyecto de escribir un comentario novedoso al Evangelio de San Marcos⁶, a partir de este método. Este comentario debería servir especialmente como instrumento para la Nueva Evangelización en América Latina. Después del fallecimiento de Lentzen-Deis, en 1993, sus alumnos, bajo la coordinación del profesor Dr. Massimo Grilli, continúan el "Proyecto de Exégesis Intercultural" y han publicado desde entonces varios "Comentarios para la Praxis" como también monografías sobre el método en alemán y en español⁷. Hoy, cerca de 70 exégetas de América Latina, Europa, África y Asia están relacionados con el "Proyecto de Exégesis Intercultural", de los cuales 20 participan activamente en la producción de publicaciones.

El grupo se encuentra anualmente para una semana de estudios y, por primera vez, esta semana se dio en forma de un Congreso Bíblico Internacional, del 23 al 27 de julio de 2007, en Belo Horizonte - Brasil.

⁵ Cf. Grilli, Evento Comunicativo e interpretação de um texto bíblico, en: REB 63 (2003), 295-319.

⁶ Cf. F. Lentzen-Deis, Comentario al evangelio de Marcos. Modelo de una nueva evangelización (Evangelio y cultura; 1), Estella (Navarra) 1998.

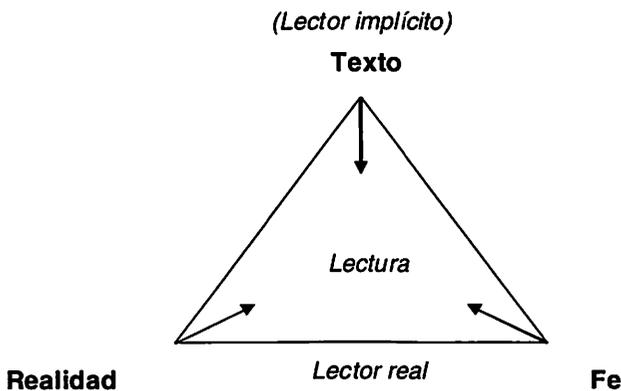
⁷ Las publicaciones son hechas por la editora Katholisches Bibelwerk (Stuttgart), en alemán; y por la Editorial Verbo Divino (Estella/Navarra) en español. Hasta ahora han sido editados los Comentarios de Marcos, Lucas, Juan y Hechos y además cuatro monografías.

I Congreso Bíblico Internacional

El Arzobispo, D. Walmor Oliveira de Azevedo, que también fue alumno de Lentzen-Deis, convidó al grupo para realizar el encuentro en su Arquidiócesis. Durante las conferencias, los biblistas buscaron iluminar la tensión existente en la relación entre exégesis y lectura popular. Miembros de importantes institutos brasileños de pastoral bíblica, como el Centro de Estudios Bíblicos (CEBI) y el Servicio de Animación Bíblica (SAB) también presentaron sus trabajos. En la noche los exégetas participaron en diferentes grupos bíblicos de las comunidades de base de dos parroquias periféricas de la Arquidiócesis con el propósito de profundizar, en la práctica, aquello que fue discutido a nivel científico.

El Congreso dejó claro que, de modo especial, la exégesis pragmatológica, con la cual el grupo del "Proyecto de Exégesis Intercultural" está comprometido, ofrece elementos para un intercambio entre lectura científica y lectura popular de la Biblia. Presentaremos ahora un esbozo de esos elementos, sin la pretensión de pormenorizar todas las implicaciones.

Verifiquemos primero lo que fundamentalmente caracteriza en la Iglesia la interpretación de la Biblia⁸. Para eso partamos de una visión general muy simplificada. Una lectura bíblica de fe, como la presentó Carlos Mesters, podríamos decir que se lleva a cabo dentro de tres fuerzas, tres polos: El Texto, la Realidad, y la Fe vivida y transmitida en comunidad⁹.



⁸ Cf. en especial el documento de la Pontificia Comisión Bíblica: La Interpretación de la Biblia en la Iglesia (IBI).

⁹ Cf. C. Mesters, *Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo*, Petrópolis 1983, 140-154; Huning, *Bibelwissenschaft*, 202-224; Idem, *Aprendiendo* 229-253.

Estos polos ya influenciaron la formación de los textos bíblicos. Muchos de estos textos fueron escritos por personas que, en su situación histórica concreta, buscando cómo actuar, no quedaron satisfechas con fórmulas y prácticas de fe creadas anteriormente y provenientes de otros contextos. Delante de esos conflictos entre fe y realidad, los textos buscaron ofrecer nuevos impulsos para la acción. Su transmisión permite concluir que, aparentemente, los modelos de acción ofrecidos en ellos ayudaron a las personas a tener una visión nueva sobre su realidad y a adaptar sus formas y prácticas de fe a una realidad transformada, posibilitando de nuevo una relación más viva con Dios. Los textos fueron difundidos con base en las experiencias positivas hechas con ellos, y verificando retrospectivamente su actuación histórica, se llegó finalmente a reconocer su inspiración.

Esos elementos no fueron conservados al pie de la letra, por mucho tiempo, a pesar de ser muy valorizados. Los cambios en la fe y en la realidad exigieron, siempre de nuevo, una nueva lectura y una continuidad en la elaboración de los textos (re-lectura). Investigando la re-lectura inherente a la Biblia, se reconoce una gran libertad en relación con las palabras. Mientras que, en relación a los pre-textos, la sintáctica y la semántica muestran una gran discontinuidad, en la pragmática, por el contrario, se verifica cierta continuidad. Eso revela claramente el objetivo de la relectura bíblica. Los textos producidos a través de una relectura de textos de la tradición debían ofrecer modelos de acción para personas que vivían en una realidad que se diferenciaba del pasado. En el fondo, los textos tenían por finalidad restablecer la relación interrumpida con el Dios Libertador JHWH, y con ello las relaciones humanas. Con frecuencia los impulsos concretos para la acción se diferencian de aquellos propuestos en los pre-textos. Una continuidad, sin embargo, se da principalmente en el esfuerzo de animar al lector a alcanzar, en su vida, la relación auténtica con Dios que se revela como JHWH, y con las personas.

Después de concluida la reelaboración continuada de los textos bíblicos, con la declaración de canonicidad de los mismos, las nuevas relecturas ya no entran en el texto canónico sino más bien en el tesoro de la Tradición de la Iglesia. La tradición es una



referencia esencial para la interpretación de la Biblia en la Iglesia. También hoy, al leer los textos bíblicos, los lectores deben hacer una relectura. Deben re-leer los textos en relación con su realidad y actualizar los modelos de acción que en ellos son ofrecidos. Eso no sucede de forma neutra, sino direccionado por intereses. La hermenéutica moderna muestra que es imposible una lectura objetiva y neutra de los textos¹⁰. Las lecturas están siempre condicionadas por la cultura y por el contexto de quien las interpreta; por el modo de concebir el mundo, que es siempre transmitido comunitariamente. Por eso existen maneras diferentes de percibir e interpretar la realidad y los textos. Los tres elementos que crean el campo donde se realiza la interpretación de la Biblia como Escritura Sagrada, corresponden a tres diferentes accesos al texto y a la realidad. El elemento "texto" corresponde a la manera científica del conocimiento que, a partir del iluminismo, se tornó predominante en muchos países del hemisferio norte. El elemento "fe" corresponde al acceso por la revelación divina cuya existencia legítima defiende la Iglesia frente a las ciencias seculares. El elemento "realidad" corresponde al acceso por la experiencia y la práctica. Hablando en términos bíblicos, se trata del conocimiento que viene de la sabiduría. Este acceso cayó en el olvido en sociedades marcadas por la iluminación y fue redescubierto hace pocas décadas. Sin embargo, en los países del hemisferio sur la situación es diferente: para millones de pobres que tienen poca instrucción escolar el conocimiento sapiencial y experiencial es la única forma disponible de entrar en contacto con la realidad y la Biblia. Muchas personas que son consideradas ignorantes por los criterios de una sociedad marcada por la ciencia, alcanzan un alto nivel de formación con relación al conocimiento que viene de la sabiduría.

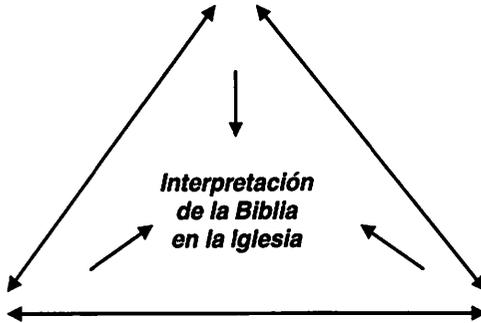
A los tres elementos del campo de tensiones en el que se realiza la lectura bíblica en la Iglesia Católica, corresponden tres espacios hermenéuticos. Un espacio hermenéutico es, como lo define Pablo Richard, "un lugar institucional, donde se identifica un sujeto intérprete específico, propio de este lugar y diferente de otros sujetos, que hace una interpretación determinada de la Biblia, que es propia de ese lugar y diferente de aquella que se hace en otros lugares hermenéuticos. Nuestra interpretación de la Biblia depende del lugar donde colocamos nuestros pies."¹¹ En la Iglesia

¹⁰ Cf. IBI, II.A.2.c.

¹¹ P. Richard, Palabra de Dios - fuente de vida y esperanza para el nuevo milenio, en: Boletín Dei Verbum 50 (1999), 4-10, aquí: 6.

Católica existe el espacio litúrgico-institucional, en el cual la fe transmitida es la clave para la interpretación de la Biblia; el espacio académico en el cual la interpretación se centra especialmente en el texto, en su origen y en sus estructuras; y el espacio comunitario, en el cual a través de las experiencias de vida y fe, los lectores encuentran el acceso a los textos.

Espacio académico: Texto; conocimiento científico



Espacio comunitario:
realidad;
conocimiento sapiencial

Espacio litúrgico-institucional:
fe;
conocimiento a través de la revelación

Nadie puede ser sujeto primario en los tres espacios porque es imposible ser al mismo tiempo perito en todas las tres formas de conocimiento. Para la Iglesia es importante que la lectura bíblica se dé dentro del diálogo entre los diversos miembros de la Iglesia; que ellos pongan su carisma propio para bien de todos, sin absolutizar su propio conocimiento. Una mirada a la historia de la Iglesia muestra que siempre existió el peligro de super-valoración de uno de los espacios hermenéuticos. Por ejemplo, en la Iglesia Católica fue acentuada por mucho tiempo la necesidad del espacio litúrgico-institucional. Eso se dio en parte como una reacción contraria teniendo en cuenta la absolutización de la lectura bíblica individual en la época de la Reforma Protestante. En la Iglesia Católica el reconocimiento de la necesidad y del derecho del espacio académico fue un largo proceso de aprendizaje, a veces también doloroso para los protagonistas. Sin embargo después del pleno reconocimiento por la Constitución Dogmática Dei Verbum, la ciencia bíblica da muestras de pretender un papel absoluto. El espacio comunitario no fue presentado explícitamente en la Dei Verbum. Aquí la Iglesia se encuentra todavía en proceso de aprendizaje. En las últimas décadas, especialmente en las



Iglesias jóvenes del hemisferio sur, se redescubre la importancia del conocimiento por la sabiduría. En esos países predomina una percepción colectiva que se aproxima a los textos más que la individual, por la cual está tan marcada la ciencia bíblica moderna.

El proceso de aprendizaje en relación con el reconocimiento de la importancia y de los límites del espacio comunitario no está concluido aún. Es un hito importante el documento "La interpretación de la Biblia en la Iglesia", de 1993, con relación a la valoración de la competencia interpretativa de los pobres. Allí se afirma: "Hay que sentir alegría al ver la Biblia en manos de gente humilde, de los pobres, que pueden dar a su interpretación y a su actualización una luz más penetrante desde el punto de vista espiritual y existencial de la que aporta la ciencia, segura de sí misma (cf. Mt 11,25)."¹² Esta frase desafía especialmente las sociedades en las que la ciencia se ha instalado como forma de vida porque cuestiona radicalmente la jerarquía habitual entre los que saben y los que no saben. Se necesitan más esfuerzos para hacer más clara la necesidad del espacio comunitario, frente a los espacios litúrgico-institucional y académico. Eso es especialmente necesario porque la habilidad en los modos de conocer de los espacios litúrgico-institucional y académico se logra a menudo por el precio de una alienación respecto del conocimiento sapiencial.

Por eso, una de las tareas prioritarias de la pastoral bíblica hoy, en la Iglesia Católica, es mostrar la importancia del espacio comunitario, que puede ser deducida de la doctrina de la Iglesia sobre el "sensus fidelium" (cf. Lumen Gentium 12), doctrina que desencadenó intensos estudios pos-conciliares. El juicio de la Iglesia se da no solamente en los pronunciamientos del magisterio y de los teólogos, sino también en el sentir de fe de los fieles¹³. La lectura bíblica se ha manifestado en muchos lugares como un medio excelente de verbalización del *sensus fidelium*. El sujeto de la lectura bíblica en el espacio comunitario son todos los fieles. Aquí se tiene acceso a la realidad testimoniada en la Sagrada Escritura a través de la intuición, de la experiencia y del conocimiento práctico de la vida.

¹²Cf. IBI, IV.C.3.m; cf. Idem.III.B.3.g

¹³También la Pontificia Comisión Bíblica hace referencia a este tema: IBI, III.B.3.b.

La misión de la pastoral bíblica es interpretada, muchas veces, sólo como un servicio pastoral para el espacio comunitario. A mi modo de ver, la pastoral bíblica tiene también una misión en relación con los otros dos espacios hermenéuticos en la Iglesia Católica. Junto con la teología pastoral debería transmitir a los espacios litúrgico-institucional y académico, sus experiencias de la fe y vida de los fieles, verbalizadas por la lectura bíblica, para ser tenidas en cuenta. Es preciso, sin embargo, tener en cuenta que es desigual la relación entre los tres espacios hermenéuticos. Se necesita de un esfuerzo especial para que todos los fieles, especialmente los pobres puedan colocar los frutos de su lectura bíblica en la comunidad eclesial de interpretación, frente a una ciencia dotada de un lenguaje poderoso y el imponente tesoro de la tradición y de la doctrina de la Iglesia. La pastoral bíblica debe animar la ciencia para usar su instrumental metodológico especializado, con el fin de mostrar los límites del conocimiento científico y evidenciar el valor de la lectura bíblica en el espacio comunitario de toda la Iglesia.

A partir de estas consideraciones fundamentales, me gustaría examinar más atentamente dónde se puede encontrar de manera especial una ligación entre la exégesis pragmalingüística y la lectura popular de la Biblia. Observando las diferencias notorias en el uso del lenguaje entre especialistas y lectores populares de la Biblia, parece casi imposible una comunicación entre los dos. Las investigaciones lingüísticas-textuales se caracterizan especialmente por una complejidad propia y por el empleo específico de un lenguaje científico que imposibilitan hasta a los especialistas de disciplinas afines acompañar una explicación detallada. Si vemos los libros sobre el método, que hasta ahora han sido publicados por el Proyecto de Exégesis Intercultural¹⁴ encontramos frecuentemente este lenguaje específico, dando la impresión de que la pragmalingüística es algo muy complicado. Sin embargo, estos libros metodológicos fueron pensados para establecer un diálogo con otros especialistas. Aún más, en los comentarios escritos por los miembros del Proyecto el lenguaje científico es cada vez menos usado. A mi parecer lo que es decisivo es que los comentarios muestren que el método pragmalingüístico puede ser

¹⁴ R. Dillmann/M. Grilli/C. Mora Paz, *Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación*. Estella (Navarra) 1999; M. Grilli/D. Dormeyer, *Palabra de Dios en lenguaje humano. Lectura de Mt 18 y Hch 1-3 a partir de su instancia comunicativa*, Estella (Navarra) 2004.



presentado de una forma sencilla y que sus objetivos pueden ser transmitidos en un lenguaje no científico. Para ellos es válido lo que la Comisión Bíblica Pontificia verificó sobre la exégesis semiótica: "Si ella no se pierde en los misterios de un lenguaje complicado sino que es enseñada en términos sencillos en sus elementos principales, ese análisis puede dar a los cristianos el gusto de estudiar el texto bíblico y de descubrir algunas de sus dimensiones de sentido; sin tener todos los conocimientos históricos que se relacionan con la elaboración del texto y con su mundo cultural, ella puede mostrarse útil en la pastoral misma, para una cierta aplicación de la Escritura en ambientes no especializados"¹⁵.

Siendo que la exégesis pragmalingüística trabaja prioritariamente orientada por el texto, los lectores populares pueden también, en principio, a través de una lectura atenta del texto, hacer los mismos pasos que el especialista bíblico hace en su análisis. Los tres pasos metodológicos - sintáctica, semántica, pragmática - son analizados y ordenados de una manera comprensible también por los que no son especialistas. Estos tres pasos pueden ser aplicados también para una lectura intuitiva, no científica, lo que favorece el intercambio con la lectura científica. "Qué dice el texto?" (sintáctica); "Cómo el texto dice lo que quiere decir?" (semántica); "Qué opera o qué quiere operar el texto, diciendo eso?" (pragmática). Con estas tres preguntas-clave se puede también estructurar una lectura popular.

Hasta ahora he hecho una descripción de cómo el lector popular puede entender las reflexiones del especialista bíblico. También la comunicación entre los exégetas que utilizan el método pragmalingüístico y los lectores populares, se da apenas en esa dirección: es comunicación en una dirección. Cómo los exégetas pueden acoger algo de los lectores populares y hacerlo fructificar en su trabajo? Para esto es preciso ante todo percibir lo que nos une. Un importante punto de convergencia es la relectura inherente a la Biblia. En ella se verifica el interés fundamental que motivaba a la reelaboración y modificación de un pre-texto en un empeño por la continuidad en la pragmática. Sin embargo, en lo que tiene que ver con la sintáctica y la semántica se descubre una sorprendente discontinuidad en relación con los pre-textos. En la lectura popular de hoy también se verifica ese mismo interés por la pragmática: en una

¹⁵ IBI, I.B.3.m.

forma creativa e intuitiva de ocuparse con los textos en el hecho de la lectura, esos textos son como re-escritos para que los modelos de acción contenidos en ellos, puedan ser aplicados al contexto de la propia vida. Una comprensión del texto como modelo de acción significa: tomar como modelo para la práctica en el contexto de la vida de los lectores, la relación del texto con la situación histórica a la cual él se refiere y no simplemente escribir afirmaciones aisladas.

Una experiencia en un círculo bíblico, en una comunidad pobre, relatada por Carlos Mesters¹⁶, puede servir de ejemplo de cómo se practica eso en la lectura popular: el grupo discutía sobre la prohibición veterotestamentaria de alimentarse con carne de cerdo (cf. Lv 11,7). El grupo descubrió que el objetivo de la prohibición era proteger la salud y con eso defender la vida. Mientras que en el contexto del pueblo de Israel, el alimentarse con carne de cerdo era bien peligroso por causa de las condiciones higiénicas, hoy las personas ya saben preparar esa carne para evitar enfermedades. Porque las personas de ese grupo tenían solamente la posibilidad de ofrecer a sus hijos carne de cerdo el mandamiento de Dios hoy sería: coman esa carne para mantener la salud y para promover la vida. El tenor de un texto bíblico, que fue releído en otro contexto de una manera nueva, debe ser en este caso contrario al de su tenor original, para que tenga una continuidad en la pragmática; la prohibición se convierte en mandamiento. La verificación de la pragmática sucede así, no basada en un análisis científico, sino en la relación con las experiencias propias contextualizadas y, frecuentemente, apenas en la intuición. Para que una tal relectura relacionada con la propia situación histórica, pueda mantenerse en conformidad con el texto, se hace necesario que los lectores populares tengan informaciones sobre la situación histórica de la cual el texto habla. Por eso una tarea importante de la ciencia bíblica consiste en la reconstrucción de esos contextos históricos. El conocimiento, el mayor posible, de las múltiples facetas de la realidad, es por tanto útil, hoy, para una amplia reconstrucción de los contextos antiguos. Por eso en el movimiento bíblico en América Latina se exige de los exégetas una disponibilidad para convivir con los destinatarios de sus publicaciones. Me gustaría ilustrar eso con algunas exposiciones de Carlos Mesters¹⁷.

¹⁶ Cf. C. Mesters, "Oír lo que el Espíritu habla a las Iglesias". Interpretación popular de la Biblia en Brasil, en: Concilium 233 (1991), 143-156.

¹⁷ Cf. Huning, Bibelwissenschaft 238-240; idem, Aprendiendo 270-272.



La convivencia, según Carlos Mesters, puede ayudar a los especialistas en la realización de su primera tarea: presentar una traducción del texto que se ajuste al texto original y sirva a los lectores de hoy. Esto último es para ellos la tarea más difícil. Una traducción que sigue exactamente el texto original pero no es comprendida por los pobres es inútil e impide que la Biblia, como Sagrada Escritura, alcance su objetivo¹⁸. El exégeta, como traductor, debe ser al mismo tiempo abogado del texto y de los lectores. Por sus trabajos de traducción, él debe contribuir, por una parte, para que el texto sea percibido y respetado en su autonomía y alteridad, y sin embargo trabajar también para que disminuya su extrañeza y distancia. Esta doble tarea sólo puede ser realizada si conoce no solamente el texto sino también la realidad de sus destinatarios. Por eso la convivencia, la participación activa en la vida de la comunidad es condición indispensable en el trabajo de la ciencia bíblica. En esto tenemos un paralelo evidente con el método de alfabetización de Paulo Freire, en el cual la convivencia de varias semanas es condición para elaborar los contenidos de las clases a través de la selección de palabras y temas generativos. También el especialista en Biblia debe estar en búsqueda de temas generativos, como punto de partida de su trabajo científico.

La convivencia del especialista con los lectores populares de la Biblia tiene una importante función intermediaria. Mesters subraya que el especialista no debe quedar aprisionado literalmente por las preguntas que el pueblo hace. Basado en su experiencia propia en la pastoral bíblica, verifica que preguntas sobre textos bíblicos difíciles tienen un doble sentido. Por un lado, hacen, de hecho, referencia al texto y, con eso, son respondidas a través de informaciones históricas y lingüísticas. Pero por otro lado se refieren a problemas reales de la vida. Estos problemas que representan los temas generativos de Freire, deben ser reconocidos para que el conocimiento científico sea de tal manera transmitido que las personas lo consideren como relevante. Por tanto, el trabajo científico tiene que ser contextualizado.

La convivencia con el pueblo tiene también un significado importante para el análisis de los textos. Esto es, la fe pre-secular, la concepción circular del tiempo y el pensar sabio y colectivo de los pobres, por ejemplo en el Brasil, están más próximos de las personas que escribieron la Biblia, que del pensamiento iluminista, intelectual, lógico e individualista de los

¹⁸ Cf. Mesters, Flor sem defesa 114s

especialistas modernos. Por causa de su connaturalidad con el pueblo sufrido y marginado -este es el contexto original de los libros bíblicos- los pobres y marginados son, según Carlos Mesters, un comentario vivo de la Biblia. También los especialistas bíblicos, los cuales en su mayoría tienen una posición social que les permite una vida cómoda sin grandes preocupaciones financieras, pueden obtener un conocimiento más profundo de la Biblia, a través de ese comentario vivo. Mesters describe eso a través de una imagen: los especialistas bíblicos producen, de cierta forma, mapas geográficos de la vida del pueblo de la Biblia, pero los caminos señalados en esos mapas son demasiado rectos e imprecisos. Solamente en la convivencia con el pueblo sufrido, que recorre esos caminos con sus altos y bajos, esos especialistas pueden conocer los desiertos de sus mapas y producir otros que sean más detallados y más fáciles de ser utilizados¹⁹.

En la lectura popular, la pragmática del texto es reconocida principalmente a través de la intuición y de la comparación con las propias experiencias. Más allá de una observación precisa del texto, que por muchos debe todavía ser aprendida, el conocimiento adquirido sólo puede ser verificado o no en la propia práctica de la vida. En la introducción de sus primeros "Círculos Bíblicos" Mesters escribió: "Las palabras de la biblia son como la semilla: sólo revelan el sentido que tienen para nosotros cuando han calado en el terreno de la vida. Allí es donde la vida va cambiando y aparece la flor. ¡Por la flor se percibe el valor y el sentido de la semilla!"²⁰

En el actuar de los lectores de la Biblia se revela si ellos comprendieron realmente el sentido del texto, del cual sacan modelos de acción. Como criterio para distinguir si algo es flor o maleza me gustaría traer como ejemplo el doble mandamiento del amor. Su verificación o falsificación se da tanto a nivel individual como comunitario.

Una lectura bíblica hecha de esta manera es muy peligrosa. Es muy arriesgado orientar la práctica con modelos que se cree son expresados en los textos bíblicos. Una incomprensión de la semántica puede fácilmente llevar a una incomprensión de la pragmática. Para evitarlo, los especialistas deben auxiliar a los lectores populares para lograr una

¹⁹Cf. Idem, Flor sem defesa 80

²⁰Idem, Lecturas bíblicas. Guías de trabajo para un curso bíblico, Estella (Navarra) 51993, 14.



observación cuidadosa del texto. A mi modo de ver, la exégesis pragmalingüística es especialmente apropiada para eso. Pues lleva a un proceso de lectura cuidadoso a fin de que cada detalle sea tenido en cuenta. En un texto también tienen función lo natural y evidente, que se pueden reconocer solamente a través de una escucha minuciosa.

La publicación de comentarios que trabajan el método pragmalingüístico ya es un primer paso. Sin embargo, los destinatarios de los comentarios necesitan de una buena introducción y de ejercicio a fin de utilizar estos libros como medio para la lectura bíblica. La singularidad de estos comentarios es comprendida solo por aquellos que se disponen a un proceso de aprendizaje que lleva a una nueva percepción del texto, de su papel como lector y del objetivo de un comentario bíblico. Por esto se hace necesario promover seminarios de pastoral bíblica para estudiar los fundamentos del método pragmalingüístico, además del ejercicio de paciencia, humildad y disponibilidad para el diálogo, actitud básica de un lector de la Biblia.

Los especialistas bíblicos deben también buscar mantener contacto con los destinatarios de los Comentarios, para que éstos puedan ser perfeccionados. Los participantes europeos en el Congreso Bíblico en Belo Horizonte vieron como una riqueza para ellos el haber participado durante el Congreso en los grupos bíblicos de las comunidades. El diálogo entre el pueblo sencillo de los grupos y los especialistas de la exégesis pragmalingüística puede ofrecer impulsos importantes para los futuros trabajos del Proyecto de Exégesis Inter-cultural. Pero aquí no se trata sólo de tener experiencias personales participando en grupos bíblicos. La ciencia bíblica necesita de la mediación de la pastoral bíblica, como de la pedagogía religiosa académica y de la teología pastoral. Es muy laudable el aumento de investigaciones empíricas en los últimos años, en las cuales se verifica cómo de hecho los lectores interpretan los textos bíblicos. De la misma forma muchos profesores de religión y teólogos pastoralistas están buscando conocimientos bíblico-científicos que esté orientados al lector del texto bíblico²¹.

²¹ Últimamente, en mi ponencia en la séptima asamblea plenaria de la FEBIC en Dar Es Salaam (24.06. - 03.07.2008), traté de mostrar cómo en la interpretación de las Bienaventuranzas (Mt 5,1-12) el diálogo entre los tres espacios hermenéuticos puede enriquecer la interpretación. El texto de la ponencia "Una lectura dialógica del Sermón del monte ... en busca de la reconciliación, la justicia y la paz" pronto será disponible en la página web de la FEBIC (www.c-b-f.org) y publicado en el "Boletín Dei Verbum".

Biblia y Pragmática Textual: Fundamentos¹

Dr. Anna Fumagalli²

Presupuesto

Se trata de un gran objetivo aquello que vamos a encontrar: nos es muy importante la "superación de la separación entre exégesis y hermenéutica", tal como nos lo dijo el Señor Arzobispo Dôm Walmor de Oliveira en su carta, aún más, podríamos decir entre estudio científico y lectura-espiritual-ecclesial, entre acercamiento académico y acercamiento pastoral, entre teoría y práctica.

1. Comenzamos con una buena noticia

Vivimos un momento histórico favorable: ya arraigó la convicción de una nueva comprensión de la ciencia, de científicidad, es decir, la convicción de que no existe un solo tipo de ciencia, una forma única de acercamiento científico; no existe un solo modo de conocer científicamente la realidad, aún más, es el objeto mismo -que es distinto si se trata de matemáticas, de naturaleza, del hombre, de Dios- el que determina qué tipo de científicidad se pueda poner en juego para que podamos conocer verdaderamente y en profundidad ese mismo objeto (cfr. Romano Guardini)³.

¹ Traducido del español por Francisco Salamanca Morera, C.M., Brasil

² La autora es italiana y vive actualmente en Solothurn (Suiza). Es miembro del Instituto de las Misioneras Seculares Scalabrinianas. Colabora con la Facultad de Teología de Lugano y el Scalabrini Internationale Migration Institute de Roma.

³ Véase su ensayo: "Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft", publicado en Die Schildgenossen 8 (1928). En italiano: R. GUARDINI, Sacra scrittura e scienza della fede, Casale Monferrato (AL) 1991.

I Congreso Bíblico Internacional

¿Qué cosa significa esto para la fe? Significa que no hay un acercamiento científico contrapuesto a un acercamiento de fe; es la fe misma la que exige una forma adecuada de análisis científico.

En particular, a propósito del texto bíblico, está claro que un estudio científico como tal no pretende que hagamos caso omiso de la fe, no pretende que metamos entre paréntesis la fe: por mucho tiempo estuvimos convencidos de que para estudiar de manera científica el texto bíblico, debíamos poner temporalmente a la fe entre paréntesis. Por el contrario, los textos bíblicos exigen un método científico, debemos añadir, aún más, que como textos nacidos de la fe y para la fe, exigen una ciencia de la fe, un estudio científico adecuado a la fe.

Aquí vale la pena un pequeño comentario a la primera parte de esta afirmación⁴. Se trata de una afirmación muy importante hoy porque están muy difundidas dos tentaciones contrapuestas y fundamentalmente parecidas: por una parte, la tentación del fundamentalismo (que se opone a cualquier tipo de interpretación, a cualquier método científico a nombre de la inspiración divina del texto bíblico); de otra parte, la tentación de la lectura inmediata, de tipo subjetivista-espiritualista (que rechaza todo instrumento, todo método científico, toda intermediación cultural, a nombre de la propia experiencia subjetiva del texto). De esta manera se corre el peligro de no respetar en su alteridad textos que provienen de muy lejos. En ambos casos se rechaza el carácter histórico de la revelación bíblica (lo que implica un rechazo del mismo misterio de la encarnación). A nosotros nos corresponde hacer ver qué métodos son realmente útiles al pueblo de Dios.

2. En el campo bíblico

En relación con los estudios bíblicos, vivimos un momento histórico muy confuso marcado por la multiplicidad de métodos y sus relaciones recíprocas⁵.

⁴ Al respecto es muy interesante la investigación doctoral de Ralf Huning, SVD, sobre ese mismo asunto: Aprendiendo de Carlos Mesters; hacia una teoría de lectura bíblica, Estella (Navarra), 2007.

⁵ A este respecto es muy importante el documento publicado por la Pontificia Comisión Bíblica en 1993: La Interpretación de la Biblia en la Iglesia.

Intentemos comprender esta multiplicidad. Detrás de tantos y variados métodos podemos reconocer tres modelos de texto⁶, con la ayuda de tres imágenes:

- a) El texto como "ventana"
- b) El texto como "espejo"
- c) El texto como "puente".

Se trata de tres modos de acercarse al texto; precisémoslos brevemente:

a) Se trata del concepto dominante en el campo de los métodos históricos, que tienen el gran mérito de poner en juego la historicidad de los textos bíblicos como dimensión irrenunciable. Aquí el texto es considerado como pieza arqueológica, es decir, como una preciosa fuente de informaciones, documento de un pasado que se debe reconstruir, "ventana" abierta a este pasado. Lo importante es la historia y la vida que hay detrás del texto, se investigan los niveles más antiguos de su formación, se observa la intención del autor (sujeto individual o colectivo) con referencia a su ambiente, a sus destinatarios históricos.

b) Se trata del concepto dominante en el campo de aquellos métodos que privilegian el carácter literario del texto en su unidad de forma y contenido, pero tendiendo a descuidar la historicidad. Se considera al texto en sí mismo, como una realidad autónoma, reflejo o "espejo" de un mundo que está dentro del texto mismo y que tiene un mensaje para comunicar a través del juego de los elementos que lo componen.

c) Se trata del concepto dominante en aquellas pistas de investigación más recientes que conocemos con el nombre de reader-response criticism, crítica de la recesión y otros. Allí el texto es considerado como "puente" y la atención se concentra en el lector y en su mundo real. El papel del lector es decisivo. De hecho, el texto despliega su sentido por medio de la lectura; pero en este caso se corre el peligro de dejar al texto a merced del lector.

⁶Véase el estudio de R. VIGNOLO, "Metodi, ermeneutica, statuto del testo biblico. Riflessioni a partire da L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa (1993)", en G. Angelini, ed., La rivelazione attestata. La Bibbia fra testo e teologia, Fs C.M. Martini, Milano 1998, spec. 49-62.



Aún teniendo en cuenta el riesgo de todas las esquematizaciones, parece ser muy útil tener en cuenta estos tres modelos de texto.

3. Elementos fundamentales de la comunicación

No es difícil verificar que cada uno de estos modelos enfoca uno de los elementos fundamentales de la comunicación: autor (el origen), texto (el ambiente), lector (los destinatarios)⁷. A este punto, es fácil reconocer que cada uno de estos modelos corre el riesgo de estrechar el horizonte, provocando visiones reductivas, parciales.

La categoría de la comunicación, entonces, por su capacidad de considerar los diferentes elementos en juego, se revela como la más apropiada para hablar en general de cualquier texto, y en particular del texto bíblico.

Estamos hablando de una cosa que al mismo tiempo se refiere al texto en general, a cualquier texto, y en particular al texto bíblico que, precisamente y al mismo tiempo, es un texto como todos los otros y es un texto como ningún otro, un caso único! El texto bíblico, de hecho, por su misma naturaleza, tiene una pretensión de verdad que es única: habla del hombre, del mundo, del sentido de la vida, de nosotros, como ningún otro texto lo puede hacer, pero lo hace funcionando como cualquier otro texto.

Sabemos que la comunicación hoy es una categoría de moda... todo el mundo habla de ella... Debemos tener en cuenta ciertamente que en la bastedad y variedad de las investigaciones en este campo no todos los estudios sobre la comunicación se compaginan con el texto bíblico. Podemos utilizar muchas investigaciones pero necesitamos sobre todo de puntos de referencia que tengan en cuenta a la Biblia como "caso único": entre estos se debe señalar ciertamente "la teoría del texto" de Paul Ricoeur. Aquí no lo podemos hacer, pero valdría la pena profundizar algunos de los puntos centrales de su "teoría del texto" que están en particular posibilidad de mostrarnos cómo hay una correspondencia muy interesante entre texto en general y texto bíblico⁸.

⁷Nos referimos al esquema clásico de R. Jakobson.

Solo una observación a este propósito. Por una parte sabemos que "comunicación" es siempre un acontecimiento, acontecimiento en el que se sucede algo, acontecimiento que interpela para una respuesta. De otra parte sabemos que la verdad, según la Biblia, es algo que se manifiesta plenamente solo cuando es vivida, cuando se convierte en práctica. He aquí, entonces, la especial relación: la idea de verdad que encontramos en el texto bíblico afirma como algo propio la "comunicación", con sus implicaciones prácticas, ya sea como categoría apta para hablar del texto, de cualquier texto, y de cómo el texto funciona.

4. Qué es un texto

Queda claro que la pregunta: ¿Qué es un texto? se convierte en algo central. A partir de la categoría de la comunicación, hoy, podemos decir que un texto es

***"un sistema comunicativo", es decir:
un "enlace" (textus) de diferentes elementos
colegados entre sí "en orden a la comunicación".***

Esta definición tiene consecuencias prácticas de mucha importancia: reconoce que un texto no es solamente forma y contenido, sino forma, contenido y función, más precisamente función comunicativa. Un texto es en realidad texto cuando alguien lo lee. De esta manera se evidencia el carácter dialógico del texto, de todo texto, como una realidad viva y abierta siempre a una nueva comunicación.

⁸ Por ejemplo: - el lenguaje no es instrumento puro, en el lenguaje está presente una dimensión reveladora en relación con la realidad; - el relato no solo describe la realidad sino que "refigura" la experiencia que el lector tiene de su realidad; - dos son las dimensiones de esta refiguración: manifestación (de la verdad) y transformación (de la realidad), como dos dimensiones estrictamente unidas entre ellas, es decir: la manifestación de la verdad implica la transformación de la realidad. Lo que Ricoeur profundiza en el nivel general de su teoría del texto encuentra la máxima confirmación cuando se refiere al texto bíblico con su particular pretensión de verdad: sabemos que según los textos bíblicos, de hecho, la plenitud de la verdad de la Palabra de Dios se encuentra solo en la actuación de tal Palabra, en una práctica según la Palabra, una práctica que no es un segundo momento sino que es parte de la misma manifestación de la verdad. Para una buena presentación de la teoría del texto de P. Ricoeur, se puede ver el aporte de A. BERTULETTI, "Esegesi biblica e teologia sistematica", en G. Angelini, ed., La rivelazione attestata. La Bibbia fra testo e teologia, Fs C.M. Martini, Milano 1998, 133-157.



Entre paréntesis nos podemos preguntar ¿porqué siempre el creyente lee y relea los textos bíblicos? ¿Por qué releemos siempre de nuevo incluso las páginas más notables del evangelio? Este simple hecho nos muestra que no podemos considerar el texto bíblico como un simple instrumento: una vez comprendido el mensaje, el instrumento ya no sirve más. Por el contrario, la práctica cristiana manifiesta la importancia del contacto con el texto bíblico, ya sea como lectura personal, ya sea como escucha comunitaria en la liturgia, ya sea en los grupos bíblicos, ya sea en la catequesis... ¿Por qué? En esta costumbre de la fe encontramos una confirmación práctica de lo que estamos diciendo a propósito de la definición del texto y de la comunicación.

Decíamos que se destaca el carácter dialógico del texto, de cualquier texto, como realidad viva, abierta siempre a una nueva comunicación, donde la

comunicación es siempre de cualquier manera un acontecimiento, en el que algo sucede, en el que algo cambia; en otras palabras: todo texto posee en sí un potencial de eficacia que se activa en el proceso de lectura.

5. Pragmática del texto

La disciplina que enfoca el potencial de eficacia de todo texto es aquella que llamamos "pragmática". Más exactamente: "pragmática del texto"⁹. Nace a partir de la verificación de que un estudio cuidadoso de la forma ("sintáctica") y del contenido ("semántica") no dice todavía todo lo de un texto, especialmente su uso en una situación concreta, su función, los efectos de los cuales él está grávido.

Un ejemplo ya clásico: al entrar en una habitación con las ventanas abiertas se dice "qué frío!". Un estudio cuidadoso de la forma y del contenido son suficientes para

⁹El término "pragmática" es muy extraño, pero de hecho es el nombre más adecuado si se tiene en cuenta el significado originario del término griego $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\iota}\varsigma$ en su acepción aristotélica, en contraste con $\pi\omicron\iota\eta\omicron\iota\varsigma$. La comparación, de hecho, resalta el carácter dialógico de la $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\iota}\varsigma$ "entendida en la clave aristotélica como el relacionarse con otros seres humanos (por ejemplo, en el juego) en contraste con la póiesis, el influir sobre objetos puros (como construir una casa). Mientras en la póiesis la dinámica del hacer es unilateral, en la praxis es necesariamente dialogal", así U. BERGES, "Lectura pragmática del Pentateuco: Babel o el fin de la comunicación", Estudios bíblicos 52 (1994) 66. El término alemán Textpragmatik lo usó por primera vez S.J. Schmidt, en su obra "Teoría del texto", traducida al italiano y al español.

entender que en esta situación esa frase significa: "por favor, cierren las ventanas".

Cuando nace la pragmática pareciera que ocupara el tercer puesto, aquel que queda vacío después de la sintáctica y la semántica. Pero se debe reconocer de hecho:

1) Que en un texto estas tres dimensiones están muy relacionadas entre ellas, mucho más de lo que se puede pensar, y que la distinción es sobre todo metodológica (para favorecer el análisis);

2) Que lógicamente la pragmática precede a las otras dos como óptica, como perspectiva, que puede acompañar el análisis, ya sea sintáctico, ya sea semántico.

La perspectiva pragmática considera todos los elementos que componen el texto, ya sea nivel sintáctico, ya sea a nivel semántico, como esencialmente involucrados en el proyecto comunicativo global del texto y en la interacción que el proceso de lectura pone a funcionar. Las categorías a las que se hace referencia siguen siendo aquellas de la gramática, del análisis narrativo, de la retórica, de

la estilística, etc., pero todas son repensadas en clave comunicativa.

A este nivel se abre un campo de investigación muy interesante. Aquí no es el momento de decirlo todo, pero tenemos a disposición una buena bibliografía en español para una introducción general en la Colección Evangelio y Cultura (sobre todo las primeras dos monografías, que surgieron para acompañar con una reflexión metodológica los comentarios de la misma colección), que existe también en portugués (ver los artículos de Massimo Grilli que Marcos Alcântara tradujo para la Revista Eclesiástica Brasileira en el 2003 y 2004).

Lo más importante de retener es que se trata de un nuevo punto de partida, lleno de consecuencias.

6. Palabra de Dios como comunicación

Reconocer que un texto es un "sistema comunicativo" con un potencial de eficacia que puede ser siempre activado de nuevo no nos puede dejar indiferentes ante aquellos que se interesan en los textos bíblicos, es decir, de los textos que son Palabra de Dios en lenguaje humano¹⁰, textos únicos pero siempre textos.

¹⁰El título de la monografía No. 2 de la Colección Evangelio y Cultura es significativo.



Al respecto vale la pena caer en la cuenta de que de hecho el testimonio histórico de la comunicación que Dios ha querido hacer de sí mismo y de su plan de salvación para el mundo, es accesible a nosotros en la forma de "texto" (relatos, poesías, cartas).

En la base de nuestro trabajo está entonces el misterio de la misma Palabra de Dios. Para hablar de esta realidad, el Concilio Vaticano II (ver Dei Verbum 13) se refiere a la analogía con el misterio de la encarnación: al misterio del Hijo de Dios, que es la Palabra de Dios en persona, hecho hombre, corresponde (y aquí está la analogía) el hecho de que el testimonio histórico de la revelación de Dios se hizo "texto"¹¹.

Como hemos visto a la luz de los recientes estudios en el campo de la comunicación y de la pragmática textual, contamos hoy con respuestas nuevas a preguntas como: ¿Qué es un texto? ¿Cómo funciona el texto en el proceso de lectura? Y caemos en la cuenta de que no se trata de preguntas teóricas, abstractas, sino de preguntas concretas y densas, con consecuencias prácticas.

Con frecuencia caemos en el peligro de descontar, por obvia la respuesta. Es fácil que haya una pregunta más urgente o más concreta que nos

¹¹ Véase A. FUMAGALLI, Gesù crocifisso, straniero fino alla fine dei tempi. Una lettura di Mt 25,31-46 in chiave comunicativa, EHS XXIII/707, Frankfurt 2000, 22-23: Tale concezione del testo apre nuove prospettive in una questione di carattere fondamentale che qui soltanto richiamiamo: il fatto che la testimonianza storica della rivelazione sia data nella forma di testo e che, dunque, "l'accesso alla verità della rivelazione" sia consentita "proprio nel modo del testo". Il modello comunicativo, infatti, permette di esplicitare le profonde implicazioni di tale circostanza: "La consegna della manifestazione di Dio [...] alla forma scritta della attestazione e della comunicazione implica una fondamentale decisione sulla accessibilità di quella manifestazione anche a distanza dal suo prodursi e anche per il non contemporaneo" e, dunque, la consapevolezza della "qualità "testimoniale" della scrittura", come anche della sua destinazione universale. In questa luce tale circostanza ci persuade del fatto che "la modalità dell'attestazione scritta" offra "un'opportunità specifica e insostituibile di accesso" alla verità della rivelazione. (Las citas son tomadas de P.A. SEQUERI, "La struttura testimoniale delle scritture sacre: teologia del testo", in G. Angelini, ed., La rivelazione attestata. La Bibbia fra testo e teologia, Fs C.M. Martini, Milano 1998, 15-16). Añado en nota (Ibid., 23, n. 13): L'A. mostra come la riflessione sulla qualità teologica del testo biblico s'impone come imprescindibile punto di partenza per affrontare "la questione dell'approccio teologico del testo biblico", che non può essere risolta soltanto come "problema della esegesi credente dei suoi testi" (Ibid., 5; le sottolineature sono dell'A.).

haga poner aparte las preguntas de carácter fundamental. Por el contrario, nunca nos deben dejar tranquilos, debemos tener el coraje de ponerlas en el centro. Se trata de preguntas decisivas.

7. Conclusiones

La primera consecuencia tiene que ver precisamente con la separación que queremos superar entre exégesis y hermenéutica¹².

El concepto del texto que se tenga es determinante para la comprensión de la relación entre exégesis (explicación de los datos del texto), interpretación (comprensión del sentido del texto) y actualización (aplicación práctica del texto). Generalmente nosotros entendemos esta relación entre estos tres momentos como una serie de acontecimientos sucesivos y, en particular, nosotros consideramos la actualización como un pasaje añadido, algo que viene después del texto, algo opcional.

En realidad pensamos así y consideramos la actualización como un pasaje añadido:

- O en razón de la autoridad eclesial que reconoce en los textos bíblicos la regla de la fe
- O por iniciativa de los creyentes más piadosos que buscan en los textos bíblicos la luz para sus opciones
- O por necesidad pastoral de quien se dedica a trabajar con las comunidades cristianas que esperan de la Biblia las claves para interpretar la situación social.

Por el contrario, el texto es lo que hemos dicho en dos palabras "sistema comunicativo", entonces la incidencia de los textos bíblicos en la vida, en la práctica cristiana, no se puede considerar como un añadido, como algo que se agrega en un segundo momento a la explicación de los textos.

¹² Entre los ocho puntos que U. BERGES, "Lectura pragmática del Pentateuco", 72-73, enumera para señalar las ventajas que la "pragmática" puede aportar a la exégesis encontramos: "El método pragmático ayuda a cerrar la brecha entre la exégesis científica y la pastoral de la Iglesia".

I Congreso Bíblico Internacional

En consecuencia, debemos reconocer que la incidencia de los textos bíblicos en la vida es inherente, hace parte de la naturaleza misma del texto, en general de todo texto en cuanto "sistema comunicativo", y en particular del texto bíblico con su pretensión de verdad, una verdad que se manifiesta solamente donde a la Palabra le sigue una respuesta.

Es en este camino donde se pueden superar las separaciones entre exégesis y hermenéutica, entre lectura científica y lectura vital, entre aproximación académica y aproximación pastoral... que tanto nos interesa. Si ponemos como punto de partida este concepto de texto como "sistema comunicativo", y lo tenemos en cuenta en todo el recorrido de la explicación y la interpretación de los textos bíblicos, caemos en la cuenta de que tal separación es imposible.

El desafío es aquel de no perder de vista jamás el texto como comunicación durante todo el recorrido de nuestro estudio/lectura de los textos bíblicos. En estos días queremos ver un poco cómo esto puede suceder.



¿Cómo aplicar la perspectiva pragmática a un texto bíblico?: El amor, ¿causa o consecuencia del perdón? Una lectura de la mujer perdonada (Lc 7,36-50)¹

Dra. Cordula Langner²

Se trata de una perspectiva, no de un método. Un método es como una herramienta que podemos emplear para saber algo sobre un texto. Una perspectiva es más general y más amplia. Una perspectiva es un ángulo visual o un punto de vista que nos deja ver algo. La perspectiva es el trasfondo o el marco de los métodos empleados. La palabra griega "pragma" significa "acción". La perspectiva pragmática dirige su interés a la "acción", por eso puede ser el trasfondo o el marco para todas las interpretaciones a las que importa la acción.

Pero, ¡la perspectiva pragmática no quiere dar instrucciones concretas de acción! Sólo demuestra dónde el texto bíblico incluye impulsos para la acción. Depende de la interpretación

¹ Traducido al español por Daniel Kerber, Uruguay.

² Estudió teología y germanística en Francfort. En el 2003 obtuvo el doctorado en teología bíblica. Dictó clases en la Universidad Iberoamericana y en la Universidad Pontificia, de México. Se ha dedicado a la investigación sobre la perspectiva pragmática y la función comunicativa del lenguaje respecto a los textos bíblicos (Sinópticos y Apocalipsis). Ha publicado varios artículos en la revista bíblica Qol (UPM/CEPB México) y en la colección Estudios Bíblicos Mexicanos; colaboró en el libro "Riqueza y Solidaridad en la obra de Lucas" (M. Grilli - D. Landgrave Gándara - C. Langner); su última obra "Lucas y Hechos de los Apóstoles" será publicada en noviembre de 2008.



cómo se aplican estos impulsos. La perspectiva pragmática emplea los métodos de la lingüística y de las ciencias de la comunicación. Es decir, la perspectiva pragmática analiza la actuación por medio del lenguaje. Considera los textos como "acción por medio del escribir".

Es obvio que podemos actuar por medio de la lengua, por ejemplo dando la orden de hacer algo, como: ¡cierra la puerta!, ¡ven acá!; eso es "actuar directamente" por la lengua. Podemos actuar también indirectamente, por ejemplo diciendo "quisiera disculparme por mi retraso", "te bautizo con el nombre...", "te bendigo". Además, las palabras pueden ofender, insultar y herir, pero también alentar, animar y consolar. Es decir, la lengua tiene eficacia y surte efectos.

Yo entiendo el concepto de la "acción por medio de la lengua" en sentido más amplio e incluyo también la eficacia del texto en los lectores, lo que llamo el "potencial de eficacia" de los textos bíblicos. Pero es obvio que la eficacia que surte el texto depende también del lector: en qué medida y hasta qué punto concede importancia, valor e influencia al texto. La eficacia del texto la notamos, por ejemplo, cuando nos sentimos consolados o alentados por un Salmo.

Pero, ¿cómo hallamos la "acción" y la "eficacia" del texto? Más precisamente: 1) ¿Cómo encontramos la eficacia que surte el texto en los lectores?; 2) ¿Cómo descubrimos los impulsos que contiene el texto para sus lectores?

1. La eficacia que surte el texto en los lectores

Primero debemos tomar conciencia del marco y de lo específico de los textos bíblicos. La Biblia no quiere transmitir informaciones -contiene narraciones, pero no es ni una colección de cuentos de hadas, ni una antología, ni historiografía, y tampoco un libro científico que quiere enseñar biología o cosmología-, sino que la Biblia nos habla de Dios, de la relación de Dios con los hombres y de los hombres con Dios, y de las experiencias de fe de los hombres. En este marco buscamos acciones y eficacias del texto. Son eficacias y acciones que se refieren a la fe.

¿Qué puede causar o provocar un texto? (además de que nos consuela un Salmo). Cada uno tiene un libro favorito o una película preferida. ¿Cuántas veces se lee su libro favorito o ve su película preferida? Y después de cierto tiempo el libro o la película todavía nos gustan, aunque no es necesario leerlo o

verlo otra vez, pues lo conocemos de memoria. Pero ¿por qué podemos leer muchas veces los textos bíblicos -no sólo porque lo debemos por la liturgia o por el círculo bíblico-, sino porque me gusta y porque quiero leer otra vez el texto bíblico? ¿Por qué el texto bíblico puede tener cada vez un mensaje nuevo para mí, aunque lo conozco ya bastante bien? ¿Por qué encuentro nuevos aspectos en las narraciones bíblicas que antes no vi?

Por lo visto hay "algo" por lo que se distinguen los textos bíblicos de otros textos, como por ejemplo novelas o poemas. Aparentemente hay una diferencia entre un poema de Pablo Neruda y el Sermón de la Montaña.

- Los textos bíblicos son "Palabra de Dios" y por eso reivindican tener autoridad. Otros textos, en cambio, no reivindican tener autoridad. Podemos leer por ejemplo el Corán o las sagradas escrituras de los hindúes, pero no surtirán los mismos efectos en nosotros que la Biblia, y los ateos o los no-cristianos que leen la Biblia

la identifican como texto religioso, pero no les dice nada.

- Los textos bíblicos reivindican decirme algo importante para mi vida y mi fe, otros textos, en cambio, quieren informar o divertir o insinuar nuevas ideas, pero no quieren influir en la fe o cambiar la vida.

- Los textos bíblicos reivindican ser "verdaderos" y referirse a la "realidad", otros textos, en cambio, son ficciones. Los textos bíblicos pierden lo esencial si son privados de la "verdad" y de su "autoridad", si son igualados con cualquier texto (por ejemplo, si los Salmos no se diferencian de poemas), y si son archivados con otros textos antiguos (por ejemplo, si el discurso de Pablo en Atenas fuera lo mismo que el discurso de un filósofo antiguo). Si los textos bíblicos fueran igualados y archivados con otros textos antiguos, pierden su importancia teológica, y sólo son esquelas de una historia religiosa, sin valor para nosotros hoy³. Los textos bíblicos hablan de una realidad especial: se trata de una

³ La exégesis como ciencia teológica tiene que aportar el significado teológico de los textos bíblicos para la discusión actual y para nosotros, hoy. Pero el significado teológico no se encuentra analizando el texto bíblico solamente como "información sobre asuntos/cosas" o como "información antropológica". No se puede calificar a la Biblia ni a otros textos religiosos antiguos reduciéndolos a "información sobre cosas", si lo hacemos estamos apartando los textos de sus autores, del canon y sobre todo de la realidad de que hablan.



"promesa", de la "comuni3n con Dios", de la "salvaci3n", etc., se trata de una realidad de fe, que no se agota en la informaci3n sobre cosas. No debemos prescindir del contexto religioso de los textos b3blicos. No debemos entenderlos apartados de su horizonte de fe, porque sin su horizonte (o su contexto) no podr3amos entender su mensaje⁴.

- La verdad, la autoridad, la realidad y la reivindicaci3n/pretensi3n de un texto s3lo valen, si el autor y el lector tienen el mismo contexto, respecto a los textos b3blicos es el mismo horizonte de fe⁵.

- Este contexto de fe es constitutivo para los textos b3blicos: la fe, las experiencias diferentes de fe est3n en la base de los textos b3blicos. Las experiencias de fe son "experiencias interpretadas en el 3mbito de fe" que presuponen una realidad determinada: la comuni3n con Dios. Las experiencias de fe surgen si las experiencias de la vida cotidiana (p.ej. suerte, miedo, pena, sufrimiento, culpa, alegr3a, fracaso...) son vistas e interpretadas desde la perspectiva de la fe, es decir, bajo la suposici3n de que Dios existe, que quiere nuestra salvaci3n y nuestro bienestar, que nos perdona y que exige de nosotros perdonar, que nos ha creado a su imagen... ⁶: Esta realidad es al mismo tiempo "historia interpretada",

⁴ El evangelio - apartado del horizonte de fe - ser3a una narraci3n sobre Jes3s como muchas novelas en la literatura, como p.ej. "la 3ltima tentaci3n" de N. Kazantzakis o "l'homme qui devint Dieu" de G. Messadi3.

⁵ El "horizonte" significa la relaci3n entre reflexi3n y vida en el entorno vital, que es - en este caso - el mundo de fe. Existen muchos horizontes del entorno vital, p.ej. en el 3mbito de la salud: el horizonte de la homeopat3a, de la medicina tradicional y el "ayurveda". El horizonte de fe puede cambiar, porque cambian normas, expectativas, interpretaciones, etc., pero siempre queda el mismo horizonte.

⁶ Esta interpretaci3n desde la perspectiva de la fe da a las experiencias de la vida cotidiana otra calidad, parece que cambian las cosas; el fracaso y la culpa adquieren otra dimensi3n en referencia a Dios: son radicalizados en el contexto del juicio y de la misericordia. La experiencia del sufrimiento tiene otra dimensi3n frente al horizonte de que Dios no quiere el sufrimiento. Nosotros tenemos/hacemos experiencias de fe: interpretamos nuestras experiencias de la vida cotidiana desde las tradiciones b3blicas, o notamos que las narraciones de la Biblia nos ofrecen modelos para la interpretaci3n de nuestras experiencias. Lo que hizo Jes3s, lo que dijo, sus palabras, que interpretan la vida o que dan ayuda para la vida, no pierden sus significados en las experiencias semejantes o paralelas de nuestra vida; existe una relaci3n entre "la vida de Jes3s en su tiempo" y "mi actualidad". En otras palabras, la vida de Jes3s, sus palabras, sus dichos y sus hechos -y tambi3n la vida de otras personas b3blicas como los profetas, los disc3pulos, etc.- pueden ser modelos para la interpretaci3n de mis experiencias -¡independientemente de su historicidad!- porque hay paralelos entre esas experiencias y las m3as. Estas experiencias comparables y paralelas reflejan y construyen una realidad determinada que vale para todos los hombres que las comparten.

"experiencia de fe" y "credo", es decir, es historia de fe y credo⁷. Las experiencias de fe se encuentran en los testimonios de fe y en los credos de los textos bíblicos como parte esencial. Nosotros entendemos estos textos bíblicos "desde siempre" de un modo determinado, en la fe⁸.

- Estos textos se originan en la fe, es decir, en el contexto de fe, en un horizonte determinado de fe. Fueron escritos en la fe, a base de las experiencias propias de fe como credos, como testimonios de fe, y para la fe, es decir, para creyentes, con la intención que ellos profundicen su fe y puedan experimentar la comunión con Dios.
- Los textos bíblicos tienen una tradición desde hace mucho tiempo: son "palabra de Dios" (como "autor") y son "credos" y "testimonios de fe" (de los hombres que los han redactado).
- La fe es frágil, no podemos decir que "tenemos fe", pues la fe es siempre amenazada por las dudas y el miedo. Por eso nuestra fe nunca termina de crecer y desarrollarse. Por eso también nosotros cambiamos: después de haber leído un texto bíblico que surtió su efecto hemos cambiado (por supuesto cambiamos también por situaciones de nuestra vida diaria) -y cambiados podemos leer el texto de nuevo y de nuevo- y siempre encontramos algo que no hemos notado antes. Esta re-lectura no es un círculo, sino más bien un espiral, porque al inicio y al fin de la lectura no somos los mismos.

⁷ Según J. P. Richard Guzmán, El Jesús histórico en la Teología de la Liberación, en: ABM (UPM/México) 11 (2002), 33-43, Jesús no definió el reino de Dios, sino que lo narró en sus hechos y parábolas, así como los evangelios lo narran como "credo" de las comunidades cristianas. Los evangelios son testimonios de fe narrados, con los que podemos relacionarnos, y que podemos continuar con nuestro credo, nuestra historia y nuestras experiencias de fe (p. 43-43).

⁸ No podemos distanciarnos del contexto de fe de estos textos y describirlos de manera neutral. Tampoco podemos discutir si y cómo estamos de acuerdo con su mensaje, si estos textos son verdaderos, si describen una realidad real y si tienen autoridad -no podemos discutirlo, porque ya nos hemos apropiado estos textos bíblicos como verdaderos, reales, con autoridad-, porque somos cristianos y teólogos, [como observadores somos partes del sistema] y nuestra investigación e interpretación se dirige a cristianos.

Resumen: El texto bíblico sólo puede ser entendido e interpretado adecuadamente en el contexto de fe: como texto redactado en la fe - de la fe y como testimonio de fe del autor- para la fe de los lectores, para que crezcan en su fe.

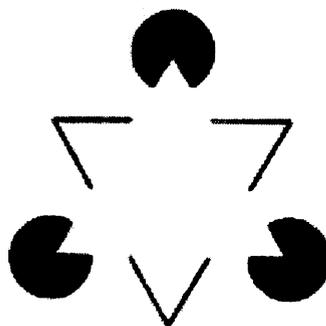
La eficacia del texto bíblico quiere profundizar nuestra fe. Por eso la encontramos solamente en el horizonte de fe (un ateo o un no-cristiano que lee la Biblia no llega ser cristiano solamente por la lectura).

Los efectos que surte el texto bíblico dependen también de nosotros.

2. ¿Dónde y cómo descubrimos en el texto la pragmática para nuestra fe y nuestra vida y para nuestra acción concreta?

El problema es que no existe "el esquema" de la pragmática como herramienta o lente que se emplea o aplica (por eso hablamos de "perspectiva" en vez de "método").

Esta imagen puede ilustrar "dónde" está la pragmática: la ilusión óptica de Gaetano Kanizsda se compone solamente de círculos (de los que falta un segmento) y de ángulos. La composición nos hace creer que vemos dos triángulos, uno encima del otro, aunque no lo están! Nuestra capacidad de construir y de reconstruir "crea" estos triángulos. La pragmática es parecida.



Podemos analizar solamente el conjunto de las palabras y frases que forman un texto (la sintáctica), o solamente la selección de palabras y sus significados (semántica), o solamente el desarrollo de la narración, y no vemos más que círculos, que falta un segmento. Pero si analizamos la composición (la forma -palabras y frases- y el contenido del texto), aparece la pragmática.

Y si analizamos la composición en el ámbito de la fe (simbolizado por los ángulos), notamos otra dimensión más: un triángulo encima del otro; la

ilusión óptica parece ser bidimensional. Visto y analizado en el horizonte de la fe, ganamos la dimensión de la realidad de fe. Esta ilusión óptica es fácil, pues aparece sin problemas, pero hay otras que nos cuesta identificar, como la de la mujer joven y la mujer anciana.

Nuestra tarea como exegetas, profesores, catequistas, sacerdotes... es posibilitar a otros que vean las eficacias del texto bíblico para que puedan realizarlo en su fe y su vida. No debemos ordenarles o prescribirles qué debe causar el texto, pues es cada uno el que se abre para que el texto surta sus efectos en él, y es el Espíritu Santo el que obra.

El resultado de la perspectiva pragmática no son instrucciones concretas que definan y marquen el camino, sino más bien indicaciones, "puertas abiertas" o "indicadores de camino", que abren a los oyentes o lectores la posibilidad de profundizar su fe y les presentan, en el horizonte de la fe, alternativas de acción para su vida. Es importante no copiar literalmente el texto bíblico o su mensaje, sino que el texto debe ser reflexionado críticamente y aplicado. Es decir, los lectores deben inter-relacionarse con los modelos que les ofrece el texto, pero no simplemente copiarlos, sino re-pensarlos y re-interpretarlos.

Veamos ahora cómo descubrimos la pragmática del texto y cómo enriquece nuestra interpretación.

Al nivel sintáctico-semántico

El autor puede exhortar directamente a sus lectores, como Pablo en la Carta a los Corintios: "Los exhorto, hermanos, a que sean unánimes y a que no haya entre ustedes divisiones..." (1 Co 1,10), o el profeta Jeremías: "No entren en Egipto. Pueden estar seguros de que se los he avisado hoy, que se están engañando a ustedes mismos..." (Jr 42,19-20).

De manera indirecta puede insinuar o sugerir a sus lectores cómo deben actuar, por ejemplo por medio de las bienaventuranzas: "Bienaventurados más bien los que oyen la Palabra de Dios y la cumplen" (Lc 11,28), y los lectores entienden el llamamiento de oír y cumplir la Palabra de Dios para ser dichosos. Pero no siempre el autor quiere que se identifique al mismo instante su intención. Puede formular un texto también de una manera que no surta su efecto al mismo momento que el lector lo lee,



sino después, cuando vuelve a pensar el texto. Esta intención la encontramos por ejemplo en las preguntas de Jesús a los discípulos, pues examinados de cerca se trata de preguntas que exigen también una respuesta del lector: "¿Dónde está su fe?" (Lc 8,25), o: "Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo?" (Lc 9,20). Volviendo a pensar la narración, los lectores entienden que también ellos mismos son llamados a responder (y al responder o al buscar la respuesta, el lector desarrolla y profundiza su fe).

Además, existe la posibilidad de que el autor formule un texto de modo que surta su efecto posteriormente en el lector. Conocemos por ejemplo el efecto consolador del Salmo 23: "El Señor es mi pastor, nada me falta...", y las palabras alentadoras y confortantes del Salmo 121: "Tu guardián es el Señor, el Señor está a tu diestra. De día el sol no te hará daño, ni la luna de noche. El Señor te guarda del mal, él guarda tu vida...". Estos ejemplos nos demuestran las dimensiones múltiples y complejas de un texto.

El autor como escritor usa también:

- La construcción de la oración (sintaxis), por ejemplo con colocaciones equivalentes con "y", y frases contrastadas por "pero".
- La selección de palabras, por ejemplo, la palabra griega afesis (Lc 4,18) significa "liberación" y también "remisión de deudas y pecados".
- La reiteración de palabras, por ejemplo "bienaventurados" (Lc 6,20-22), o palabras contrarias, por ejemplo "rico - pobre", "bienaventurados - ay".
- La construcción de campos semánticos, por ejemplo en las bienaventuranzas con palabras semejantes, para describir quiénes son los "pobres" y los "ricos": los pobres son los que tienen hambre, los que lloran, los odiados, los expulsados, los injuriados y los proscritos; los ricos son los que están llenos, los que ríen, los que son alabados. Así los lectores entienden, por el campo semántico, que la palabra "pobre" no se refiere solamente a la pobreza material, pues también a los adinerados que pueden ser injuriados y proscritos a causa del nombre de Jesús.
- El uso de metáforas, como por ejemplo: "el Reino de Dios", "Herodes el zorro" (Lc 13,32) o "el seno de Abrahán" (Lc 16,23).
- El uso de símbolos, como por ejemplo "las lenguas de fuego" (Hch 2,3).
- El uso de imágenes, como por ejemplo "la lámpara debajo del lecho" (Lc 8,16).

- El uso de motivos, como por ejemplo el monte al que sube Jesús a orar (Lc 6,12; 9,28).
- Los lectores deben interpretar las metáforas, símbolos, imágenes y motivos, relacionándolos con otras narraciones bíblicas -sobre todo con el AT⁹- y con su entorno vital, con su vida y con su fe, para que descubran la profundidad de la Palabra de Dios que les enriquecerá.
- La inserción de citas directas de la Torá, de los Profetas y de los Salmos, o alusiones a narraciones del AT, por ejemplo la narración de la viuda de Sarepta y el leproso Naamán (Lc 4,25-27 alude a 1 Re 17,8-16 y a 2 Re 5,1-19) o la multiplicación de los panes que alude al milagro semejante de Eliseo (2 Re 4,42-44), o la resurrección de los hijos muertos por Elías (1 Re 17,17-23), Eliseo (2 Re 4,18-37) y Jesús, de modo que Jesús quede presentado como profeta parecido a Elías y Eliseo (2 Re 4,42-44).
- Los sumarios que realzan y generalizan lo más importante.
- El empleo de formas y tipos literarios, muy conocidos en la literatura pagana, como por ejemplo la estructura de discursos y cartas, descripciones del viaje, sueños, visiones...

Resumen: Podemos decir que por medio del lenguaje el autor posibilita a sus lectores asociaciones variadas, les inspira interpretaciones, y les ofrece puntos de contacto con su vida cotidiana, para que puedan relacionar fácilmente el mensaje bíblico con su fe y su vida.

Al nivel narrativo

Las narraciones bíblicas presentan personas y sus acciones. Pueden ser personas de la vida cotidiana o también personas que aparecen en las parábolas. El autor habla también por medio de las personas actuantes en las narraciones. Además, el autor emplea tanto la descripción de aquellas personas como su caracterización por sus acciones y sus discursos, para presentar a sus lectores modelos de acción para su vida y su fe. Las acciones de estas personas, su estrategia, su éxito... sirven como modelos positivos (o negativos) para las acciones de los lectores.

⁹ Las palabras "rey" o "pastor" no se refieren solamente al monarca o al ganadero, sino que pueden referirse también al Señor.



Las personas del texto son personajes positivos (o negativos) de identificación para los lectores. Los lectores son invitados a identificarse con las personas que actúan en el texto. De esta manera los lectores entienden cómo influyen en situaciones acciones diferentes, y cómo las cambian.

Además, los lectores pueden criticar a las personas actuantes, pues a veces las personas narradas personifican oponentes, cuyos modelos y acciones los lectores deben reconocer como falsos, y rechazarlos. En ambos casos, los lectores distinguen los modelos y acciones distintos, pueden reflexionarlos y aplicarlos a sus situaciones actuales. Los lectores pueden preguntarse cómo actuarían ellos mismos en tal situación, y por qué actuarían así. Además pueden reflexionar sobre modelos y acciones alternativas.

3. ¿Cómo aplicamos la perspectiva pragmática?

El primer paso es estructurar el texto para que sea fácil de abarcar con la vista. Nos importan las acciones, por eso es útil escribir los verbos, que contienen las acciones, uno debajo del otro.

Hay informaciones que desarrollan la narración, son verbos en aoristo, presente y perfecto; e informaciones de trasfondo que contienen explicaciones, añadiduras, y describen acciones secundarias (oraciones subordinadas, imperfecto, pluscuamperfecto). Los verbos centrales que desarrollan la trama están a la izquierda, las informaciones secundarias van sangrados a la derecha. El autor se comunica también por las palabras de sus personas actuantes, es decir, los diálogos son medidas importantes que expresan la intención del autor. Además, desarrollan la trama; por eso van al centro.

Este es un texto modelo:

- 38 y, poniéndose detrás, a los pies de él,
comenzó a llorar,
y con sus lágrimas le mojaba los pies
y con los cabellos de su cabeza se los secaba,
besaba sus pies
y los ungía con el perfume.
- 39 Al verlo el fariseo que le había invitado,
se decía para sí: “Si éste fuera profeta, sabría
quién y qué clase de mujer es la que le está tocando,
pues es una pecadora.”
- 40 Jesús le respondió: “Simón, tengo algo que decirte.”
El dijo: “Di, maestro.”
- 41 “Un acreedor tenía dos deudores:
uno debía quinientos denarios y el otro cincuenta.
Como no tenían para pagarle,
perdonó a los dos.
¿Quién de ellos le amará más?”
- 42 Respondió Simón: “Supongo que aquel a quien perdonó más.”
Él le dijo: “Has juzgado bien.”
- 43 Y volviéndose hacia la mujer, dijo a Simón: “¿Ves a esta mujer?
Entré en tu casa
y no me diste agua para los pies.
Ella, en cambio, ha mojado mis pies con lágrimas
y los ha secado con sus cabellos.
No me diste el beso.
Ella, desde que entró, no ha dejado de besarme los pies.
No ungiste mi cabeza con aceite.
Ella ha ungido mis pies con perfume.
Por eso te digo:
Han sido perdonados sus muchos pecados,
porque ha mostrado mucho amor.
A quien poco se le perdona,
poco amor muestra.”
- 44 Y le dijo a ella: “Tus pecados te han sido perdonados.”
- 45 Los comensales empezaron a decirse para sí: “¿Quién es éste, que hasta perdona los pecados?”
- 46 Pero él dijo a la mujer: “Tu fe te ha salvado.
Vete en paz.”



Primero estudiamos el texto:

1. Tratamos de estructurar el texto: el cambio del lugar señala la nueva escena, también cuando aparecen o se retiran personas.
2. ¿Cuáles palabras se reiteran? y ¿cuáles campos semánticos se encuentra? (amor y perdón)
3. Buscamos las personas que actúan y las marcamos. Podemos buscar también sus acciones (¿qué hacen?) y las alternativas de sus acciones.

El entrelazamiento narrativo del texto: esta narración compleja está formada por el curso de los acontecimientos, del estilo directo y de una parábola. Podemos estructurarla en cuatro secuencias: el primer versículo (Lc 7,36) forma la introducción que da las informaciones de la situación y del lugar. Después (Lc 7,37) cambia la perspectiva desde la casa del fariseo a la pecadora. La palabra: "¡he aquí!" tiene la función de una señal que dirige la atención de los lectores, en este caso a la mujer pecadora. Estos versos forman la introducción.

La acción empieza en Lc 7,38 con el llanto de la mujer. Cuatro acciones más son añadidas por "y": moja los pies de Jesús, los seca con sus cabellos, los besa y los unge. A estas acciones es de esperar una

reacción. Lucas no nos narra la reacción de Jesús, pero a base de la reacción del fariseo podemos deducir la reacción de Jesús. Porque Jesús toleró las acciones de la mujer, el fariseo se forma una opinión negativa sobre Jesús, pues niega que él sea profeta (Lc 7,39).

La segunda secuencia contiene un breve diálogo entre Jesús y el fariseo Simón (Lc 7,40-43), en el cual Jesús le cuenta una parábola (Lc 7,42).

Una parábola es una narración de la que se deduce por comparación o semejanza, una verdad importante o una enseñanza moral. La mayoría de las parábolas tienen unos rasgos distintivos:

- 1) Son narraciones sencillas, modestas, que tienen lugar en el entorno vital.
- 2) Tratan muy en general de un personaje principal, de "un hombre" o "una mujer" que no tiene nombre.
- 3) Describen en primer lugar las acciones de este personaje principal; a veces se reitera una acción especial. O mencionan también varias personas iguales, por ejemplo: las diez vírgenes, los siervos, los invitados, todas actuando de manera semejante.
- 4) Terminan en general con una conclusión, por ejemplo: "les digo", y / o con una aplicación, por

ejemplo: "vete y haz tú lo mismo" (Lc 10,37). La conclusión abarca las consecuencias para los oyentes y lectores e incluye el potencial de la parábola. La fuerza persuasiva de la parábola no depende ni de la realidad, ni de la plausibilidad o probabilidad de la situación narrada, sino solamente de la lógica interna y de su paralelo con la situación real.

Después de haber narrado una parábola, Lucas añade siempre una interpretación final y general, que explica y aplica la parábola. En nuestra narración no encontramos este comentario final inmediatamente después de la parábola, sino un poco desplazado, en la generalización: "A quien poco se le perdona, poco amor muestra" (Lc 7,47b). Esta oración conclusiva seguiría mejor después de la parábola, a continuación de Lc 7,42-43, de modo que resultaría: "Como no tenían para pagarle, perdonó a los dos. ¿Quién de ellos le amará más?" Respondió Simón: "Supongo que aquel a quien perdono más." Él le dijo: "Has juzgado bien, pues a quien poco se le perdona, poco amor muestra". Si desplazamos la conclusión general a esta posición, entendemos mejor la intención: a quien se le perdona mucho, mostró mucho más amor que alguien a quien se le perdona poco. Exactamente lo mismo dice Jesús en Lc 7,47a.

Antes de la conclusión, Lucas insertó la aplicación concreta de la parábola, referida a la acción de la mujer (Lc 7,44-46). En esta aplicación contraponen la acción de la mujer a la del fariseo. Los lectores entienden con esta comparación, que la mujer mostró mucho más amor que el fariseo. La interpretación importante de la parábola está introducida en manera decisiva: "por eso te digo" (Lc 7,47a), y la conclusión, que tiene su lugar lógico a continuación de la parábola de los deudores, está añadida (Lc 7,47b). Así encontramos este entrelazamiento narrativo:

1. Parábola (Lc 7,41-43.47b): a quien mucho se le perdona, muestra mucho más amor que alguien a quien se le perdona poco.
2. Aplicación concreta de la parábola al fariseo y a la mujer (Lc 7,44-46): la mujer mostró mucho más amor que el fariseo.
3. Conclusión (Lc 7,47a): a la mujer quedan perdonados más pecados que al fariseo; el motivo es que ha mostrado mucho amor.

Por este orden, es obvio, que los pecados de la mujer son perdonados ya por Dios, el acreedor, pues es por ese motivo que muestra mucho amor. Su amor es la consecuencia del perdón de los pecados, ino es la condición para el perdón! El hecho de que Dios ha perdonado ya los



pecados, porque es misericordioso, es realzado en las parábolas del capítulo 15: de la oveja perdida, de la dracma perdida y del hijo perdido. Todas las parábolas subrayan que Dios busca al pecador perdido y sale a su encuentro. No se manifiestan hechos previos, que habrían causado el perdón. Dios mismo da el primer paso y perdona los pecados. El amor practicado prueba el hecho de que los pecados ya fueron perdonados.

Para que no se malinterprete aquel orden, es decir, es Dios el que perdona los pecados, y no son los hechos o acciones que lo causan, Lucas desplazó la conclusión a esta posición: a quién poco se le perdona, poco amor muestra. Porque Dios como acreedor perdona a los dos deudores, son perdonados también los pocos pecados del fariseo, lo que se nota en su reacción, pues demostró poco amor en la acogida de Jesús.

En la última secuencia (Lc 7,48-50), Jesús aplica lo dicho en la parábola y en la aplicación otra vez a la mujer, y le confirma dos veces que le han sido ya perdonados sus pecados (en el texto griego: ¡perfecto!): tus pecados han sido perdonados, como prueban sus hechos de amor (Lc 7,47), y son perdonados a causa de su fe, que le ha salvado (en el texto griego: ¡perfecto! Lc 7,50). Sus hechos de amor fueron posibilitados por sus pecados perdonados. La mujer sabía ya por su fe en el Dios misericordioso, que sus pecados le han sido perdonados, como Jesús le confirma: tu fe te ha salvado. Encontramos la misma formulación en la narración de la curación del hombre paralítico (Lc 5,21-24). Al ver la fe de los hombres que llevan al paralítico, Jesús confirma el perdón de los pecados (en el texto griego: ¡perfecto!): "hombre, tus pecados te han sido perdonados" (Lc 5,20).

El orden se da así: 1) perdón de los pecados por el Dios misericordioso; 2) certidumbre de fe de que fueron perdonados ya los pecados; 3) hechos de amor a causa de los pecados perdonados; 4) confirmación explícita del perdón de los pecados por Jesús, porque ve la fe y los hechos de amor.

El mensaje de Jesús de que la fe de la mujer la ha salvado, contradice las opiniones de los comensales, que piensan que Jesús le perdona en aquel momento sus pecados a causa de sus hechos de amor (Lc 7,49). Al mismo tiempo es obvio que el fariseo se equivocó tanto en su opinión sobre la mujer como en su opinión sobre Jesús: "si éste fuera profeta, sabría quién y qué clase de mujer es la que le está tocando, pues es una pecadora" (Lc 7,39), pues los pecados de la mujer le han sido perdonados ya. Jesús, en

cambio, se muestra como verdadero profeta, pues sabía desde el principio que la mujer no era pecadora.

Las conexiones interdependientes: Los dos campos semánticos importantes "amor" y "perdón de los pecados" realzan el tema de esta narración. Así es obvio que el mensaje central no es: para que te sea perdonado mucho, tienes que amar mucho, sino que es más bien: te son perdonados ya tus muchos pecados, por eso puedes vivir y amar a causa de este perdón.

Nuestra narración nos presenta distintos personajes de identificación, los que tratan en diferente manera el hecho del pecado y del perdón de los pecados. La mujer ha entendido, quizá desde el sermón en la llanura, que Dios es misericordioso y bondadoso incluso con los desagradecidos y malos: "...porque Él es bueno con los desagradecidos y los perversos. Sean misericordiosos como su Padre es misericordioso" (Lc 6,35-36). La mujer demuestra, a causa de sus pecados perdonados, mucho amor. Ella es un personaje positivo de identificación. Lucas no dice en qué consisten sus muchos pecados. Considerarla peyorativa y despectivamente por el complemento de lugar "en la ciudad" (Lc 7,37) como prostituta, no corresponde a la realidad del mundo antiguo y del AT.

Explicación: Prostitución y Prostitutas

Tanto en el AT como en el NT -en el Oriente Antiguo y en la antigüedad helenística romana-, las prostitutas formaron parte de la realidad social. Cometer adulterio contradice la voluntad de Dios, pero dedicarse a la prostitución está permitido. Las prostitutas son, a no ser que su prostitución esté unida con el adulterio, caracterizadas en manera positiva: por ejemplo es muy natural que el viudo Judá tenga trato carnal con la "prostituta" Tamar (Gn 38,15-22). La prostituta Rajab es estimada en mucho, porque salvó la vida de los espías enviados (Jos 2,1-24; 6,17-25). El juez Jefté es hijo de una prostituta (Jue 11,1), lo que le origina el desprecio de los hombres, pero no ante Dios, pues Dios mismo lo estima, y le elige como juez para Israel (Jue 12,7). El profeta Oseas es enviado expresamente por Dios a la prostituta Gómer (Os 1,2-3; 3,1-3). En el Evangelio de Mateo, Jesús dice explícitamente que los publicanos y las prostitutas llegan antes que los ancianos y sumos sacerdotes al Reino de Dios, y las alaba expresamente, porque han creído en el mensaje de Juan el Bautista (Mt 21,31-32).



La mujer moja, baña con sus lágrimas los pies de Jesús, los seca con sus cabellos, los besa y los unge con perfume (Lc 7,38). Lucas llama su acción "amor". Emplea la misma palabra que se encuentra en los mandamientos del amor a Dios, al prójimo y al enemigo: "amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo" (Lc 10,27), y "amen a sus enemigos" (Lc 6,27.35).

Por el uso de la palabra en su contexto es obvio que no se trata del amor erótico. Aunque algunos exegetas lo interpretan en sentido erótico a causa de que la mujer seca los pies de Jesús con sus cabellos; pero aquella interpretación está condicionada por el prejuicio de la prostituta pecadora. Lucas, en cambio, subraya que se trata del favor y servicio al prójimo, pues es el mismo servicio en el que el fariseo faltó a Jesús. La mujer cumple este servicio con entrega personal, lo que demuestran sus besos. En mi opinión, las lágrimas de la mujer simbolizan el agua para lavar los pies, en vez de su arrepentimiento, pues a causa de su fe la mujer cree que sus pecados le han sido perdonados ya, y por eso puede mostrar ese amor.

Con la mujer pueden identificarse todos los que son conscientes de que les son perdonados muchos pecados, y de que quieren manifestar su agradecimiento en el amor y servicio al prójimo. Hemos leído en la narración de la suegra de Simón una reacción semejante (Lc 4,38-39), y poco después nos enteramos de las mujeres curadas por Jesús, las que le siguen (Lc 8,1-3). Todas las mujeres tuvieron motivos de agradecimiento, pues la suegra fue curada de la fiebre, y las mujeres fueron curadas de muchas enfermedades y liberadas de espíritus inmundos. Su gratitud se manifiesta en el servicio y amor al prójimo, pues "diaconaban", servían a Jesús y a los demás discípulos.

Otro personaje de identificación es el fariseo Simón. En comparación con la mujer (Lc 7,44-46) parece caracterizado de forma negativa, porque mostró sólo poco amor. Pero mirándolo de cerca notamos que él también buscó la comunión con Jesús, pues le invitó a un banquete en su casa (Lc 7,36). Buscar la comunión con alguien y hacerle una invitación es igualmente una manera de mostrar el amor al prójimo. Además, el fariseo no expresa sus dudas sobre Jesús, sólo piensa o dice para sí (Lc 7,39). Tampoco critica en público a Jesús, porque él se dejó tocar por una mujer

que en su opinión es una pecadora, sino que acepta la actitud de Jesús. El fariseo se dirige en manera honrosa a Jesús, llamándole "maestro".

Por la aplicación de la parábola nos enteramos más de cerca del fariseo Simón. La mujer se refleja en el deudor que debe mucho, y el deudor que debe sólo poco personifica al fariseo. Pero también sus pocas deudas le son perdonadas ya, pues el acreedor, que personifica a Dios, condona a los dos deudores. El fariseo todavía no interiorizó que sus pecados le son perdonados ya, y considera a la mujer a causa de sus hechos pasados como pecadora. Él no se dejaría tocar por ella. Él no cambia sus prejuicios y así permite que sus prejuicios dirijan su vida: porque él no dejaría tocarse por la mujer, no puede vivir su amor. Porque él excluye a la mujer, que es en su opinión todavía pecadora, se excluye finalmente a sí mismo de la experiencia de vivir el servicio agradecido de amor al prójimo.

El fariseo Simón nos recuerda nuestros prejuicios, que son a veces sin motivo e injustificados. ¿Quién es en nuestra opinión pecador o pecadora? ¿En qué medida nuestros prejuicios impiden o dificultan el encuentro con otras personas? ¿Cómo impiden la experiencia del servicio de amor al prójimo? Aunque quizá no tenemos muchos o graves pecados, podemos estar seguros de que Dios nos perdona nuestros pequeños pecados, pero ¿cómo demostramos nuestra gratitud?

Jesús también es personaje de identificación. El autor ofrece a los lectores también el rol de Jesús como personaje de identificación y como modelo de acción: el lector puede completar cada rol con sus experiencias propias y pueda formarse, desde la perspectiva de cada rol, una opinión de los demás personajes de identificación, calificándolos según sus acciones y según el desarrollo de la trama.

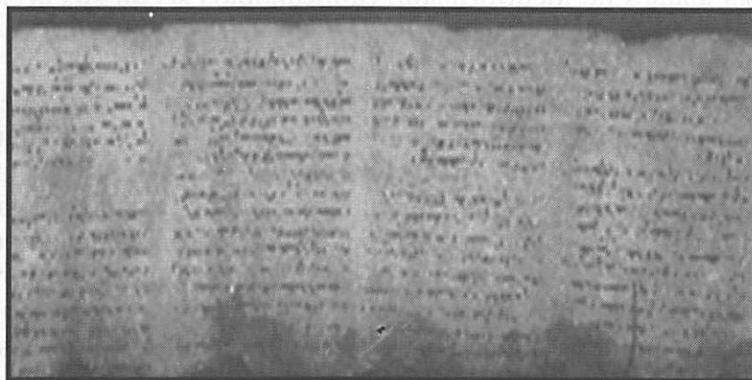
Jesús acepta la acción de la mujer y la interpreta como servicio de amor. Aunque conoce los pensamientos del fariseo, lo que da a entender la parábola que enseña, no le critica, y no le dice que se equivocó, pues la mujer no es pecadora. Más bien le aclara por medio de la parábola que a él fueron perdonados ya sus pocos pecados. La aplicación de la parábola, es decir, la comparación entre la acción del anfitrión y la de la mujer, sirve en primer lugar para aclarar a Simón la causa y la consecuencia del perdón de los pecados. La causa es el perdón ya hecho por Dios, y las consecuencias son los hechos de amor: porque Dios ha perdonado ya los

pecados, los hombres pueden demostrar su gratitud por hechos de amor. La aplicación de la parábola invita indirectamente al fariseo, a mostrar más patentemente su agradecimiento por el perdón recibido.

La acción de Jesús sirve también como modelo ejemplar a nosotros: aceptar sin condiciones a los otros, pese a muchos prejuicios, sean prejuicios públicos y comunes como en el caso de la mujer, o sean prejuicios ocultos como los de la justicia aparente del fariseo. Podemos vivir desde la perspectiva de que Dios ha perdonado ya a estas personas sus pecados. Ante Dios que nos ha perdonado ya, podemos empezar juntos a colaborar en la nueva realidad del Reino de Dios.

Al fin se trata de la tarea de marcar puntos de partida para compartir el texto y profundizar la fe. Pero en cada grupo o comunidad, en cada país y continente estos puntos de contacto o de partida serán diferentes, pues dependen de la situación actual, donde vivimos, no podemos generalizar. Se podría plantear así: Lucas pone de relieve que Dios es bondadoso, benigno y compasivo con los desagradecidos y malos (Lc 6,35-36). Subraya también que Dios perdona tanto los muchos pecados de los pecadores como los pocos de los justos (Lc 7,42). ¿Cómo influyen estos hechos en tu relación con otras personas que considerabas más pecadores que tú?, ¿en tu relación con Dios?

Es importante que las preguntas sean formuladas en manera "abierta", es decir, que no insinúen ya la respuesta. No es nuestra tarea enseñar el catecismo, sino invitar al camino de fe.



Fundamentos para una Lectura Popular de la Biblia¹

Rogério I. De Almeida Cunha²

Este ensayo contiene, como 'fundamentos', las formulaciones y las variaciones metodológicas de la auto-comprensión del CEBI (Centro de Estudios Bíblicos), condicionadas por ciertos eventos históricos. El lenguaje simbólico con trasfondo bíblico, que se encuentra a veces, no es casual, sino que hace parte de la manera de hablar en el CEBI.

Se compone de tres partes: un pasado histórico de la lectura popular, del CEBI, y del trasfondo histórico, en el que se ha dado aquello que llamamos lectura popular de la Biblia, especialmente en el Brasil.

Después se presenta una visión actual de las principales y más sentidas transformaciones del CEBI, desde el punto de vista de las variaciones metodológicas.

Finalmente viene una pequeña lista de los textos bíblicos que a lo largo del tiempo han sido escogidos como lectura preferida por haber inspirado cambios en la metodología, en la pedagogía y en los procedimientos inmediatos de lectura.

¹ Texto en elaboración, traducido por Humberto Aristizábal Sánchez, C.M., Colombia.

² Doctor en teología de la Westfälische Wilhelms-Universität Münster - Alemania; Teólogo - Julio de 2007, Brasil; asesor de Pastoral Obrera; desde 1994 miembro del CEBI.

Trazos Históricos Fundamentales:
Qué es la lectura popular de la Biblia - El hecho
Qué es el CEBI, Centro de Estudios Bíblicos - Una institución
La gruta de Belén de las 'pastorales' - La sociedad

1. Trazos históricos fundamentales

√ Qué es la lectura popular de la Biblia - El hecho

Hablar de la lectura popular de la Biblia nos obliga a plantearlo en cuatro niveles.

En un primer nivel, -base, origen y referencia-, está la lectura comunitaria, hecha por la gente, como fuente de animación en las luchas sociales por la defensa de los derechos de los pobres, en América Latina desde los años 60 del siglo pasado, especialmente en las "Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)". Éstas desarrollan su lectura oralmente o con la ayuda de folletos populares (digitados, mimeografiados o impresos con los medios disponibles en las comunidades), destinados a guiar los grupos de lectura, orante y militante, de oración y de acción, inspirados en la Biblia. Los encontramos hoy todavía, muchos sin fecha, muchos de los primeros años del 70.

En un segundo momento hay que hablar de las organizaciones populares, especialmente las primeras organizaciones pastorales ligadas a los agricultores, a los obreros, a los indígenas, a los negros y a las mujeres. Entre éstas destacamos el CEBI. El CEBI difunde desde 1977 las actividades de muchos grupos, en el boletín "Por trás da Palavra". Contiene esquemas de Círculos Bíblicos o celebraciones bíblicas diversas.

En un tercer nivel encontramos una creciente literatura que busca traducir en el lenguaje accesible a los agentes de pastoral los frutos de los distintos métodos científicos actuales de investigación bíblica. El CEBI publica desde los años 80 la colección: "A Palavra na Vida" (PNV, 1º volumen de 1988). Ésta refleja muchas veces las experiencias del grupo del CEBI, o de los momentos especiales, como asambleas regionales o nacionales, pero también algún trabajo un poco más exigente. Hay, además, publicaciones separadas en este nivel, a cada año.

Finalmente, existen también, cada vez más, investigaciones reconocidas y de autoridad, que tienen la lectura de las comunidades como fuente de referencia básica, y tratan de ofrecer a la "lectura popular" fundamentos científicos para poder así animar la lectura popular y evitar los distintos tipos de lecturas fundamentalistas o manipuladas de los textos fundantes de la fe cristiana.

Ya en el 71 L. Alonso Schökel escribía en un artículo de la revista teológica *Concilium*, titulado "¿será realmente necesaria la exégesis?": "¿Los cristianos de América Latina tienen necesidad de especialistas norteamericanos para que la Palabra de Dios les hable? ¿Hasta qué punto tienen necesidad del milagro exegético alemán los pobres más o menos católicos del Mediterráneo?"³. Los primeros escritos de Carlos Mesters, uno de los fundadores del CEBI, se remontan a trabajos latinoamericanos del 64-67⁴, principalmente de J. Severino Croatto, que el autor mismo resume en "Hermenéutica Bíblica", del 86. El argentino J. Severino Croatto dedica su libro "a todos aquellos que hacen de su vida un testimonio vivo de la Palabra, releída a partir del compromiso con los pobres" (op. cit. dedicatoria). De este nivel encontramos en Brasil la colección "Estudios Bíblicos" (Investigaciones, 1º volumen de 1982), y RIBLA (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 1º volumen de 1988). En los países de lengua española se encuentran ediciones sobre todo en Perú, Argentina, Colombia y Costa Rica.

Hablar de un "método de lectura popular" significa entonces hablar de esfuerzos conscientes por reducir a esquemas, o reproducir con la ayuda de esquemas críticos, los pasos que se siguen en las expresiones conocidas de la lectura que los pobres hacen de la Biblia, en el contexto latinoamericano de los últimos cuatro decenios. De esta raíz histórica y existencial resultan al observador crítico algunas características y riesgos: creatividad de rituales, símbolos e interpretaciones, variaciones insospechadas de sentido, y juegos de palabras, paralelismos, superposiciones e identificaciones de personajes y situaciones; reducciones inmediatistas o, al contrario, universalización de concepciones, tanto materiales como espirituales, psicológicas y sociales. Yo diría que no hay un método, ni existen métodos de lectura popular de la Biblia. Existen,

³ Mesters, Por trás das Palavras, p. 24-25.

⁴ PTP, 249-50.



eso sí, expresiones de esta lectura que nosotros (mejor, ustedes), biblistas, tratamos de reproducir, de confrontar con las exigencias resultantes del estudio crítico en sus varios aspectos, de robustecer con los datos científicos, que den a las interpretaciones populares un fundamento crítico más sólido y, al mismo tiempo, más abierto a nuevas percepciones, a nuevos aspectos de la Biblia y de la vida misma, comprendida a la luz de la Escritura.

√ Qué es el CEBI, Centro de Estudios Bíblicos - La Institución

"En el origen del CEBI, en los años 70, está la conversación de un grupo ecuménico de teólogos, biblistas y pastoralistas, que se reunía en Petrópolis. Fue llamado 'Grupo Zero'. Enseguida comenzó a llamarse Grupo Emaús" (PNV 222, p. 32). Petrópolis está en el Brasil, pero el 'Grupo' reunía invitados de muchos países. Desde el 74 este grupo solía reunirse tres o cuatro veces al año. Su preocupación era "acompañar con atención y con los ojos de la fe, lo que acaecía en el pueblo. Una de las cosas que más se sentía era el apetito de las comunidades populares por la Palabra de Dios y la necesidad urgente de proveerla"⁵.

"Ellos han constatado el surgimiento de nuevos instrumentos de acción pastoral: el CIMI, la CPT, la CPO, todos ecuménicos, volcados hacia la defensa de los derechos de los indígenas, agricultores y obreros. El combustible escondido que movía estas pastorales sociales era la Lectura Popular de la Biblia. Era la Palabra de Dios la que movía el motor de la lucha. De allí nace la idea de crear un instrumento para profundizar, organizar y robustecer esta lectura de la Biblia que ya hacía el pueblo"⁶.

En una reunión, al final del 77, "antes del nacimiento del CEBI, Jether Ramalho (pastor metodista) dijo: 'para comenzar, ustedes deberían organizar cursos de capacitación de un mes, a nivel nacional; de actualización, de una semana o diez días, a nivel regional; de animación, de un fin de semana, a nivel local'. En el primer curso de capacitación en Angra dos Reis, en noviembre del 78, estuvimos 20 personas. Fray Carlos había preparado cuatro veces seis tópicos: un tópico para cada día laborable de aquellas cuatro semanas. Pero, ya el primer día, los participantes dijeron: 'no queremos estos tópicos. Queremos discutir y

⁵ PNV 213/14, p. 55.

⁶ PNV 222, p. 32.

profundizar nuestra práctica con la Biblia en las Comunidades de Base'. Y eso hicimos. Hemos cambiado totalmente el método. En los tres primeros días, en 'mutirão'⁷, rehicimos el programa. Conformamos un grupo coordinador que se reunía cada noche para elaborar la agenda del día siguiente y, con extraño valor, comenzamos el primer curso de capacitación. Este cambio imprevisto en la organización del curso ha ayudado mucho al desarrollo del método. Esto resultó, al mismo tiempo, más pesado y más liviano para el experto. Y resultó más rico, más participativo y más creativo para todos y todas. En los primeros cursos de actualización y capacitación, al final de los 70 y al principio de los 80, se insistía mucho en un buen análisis de la realidad, tanto del hoy como de la de los tiempos de la Biblia. Siempre se dedicaba un buen espacio al análisis de coyuntura nacional y eclesial. Algunas veces, para ayudar al análisis del hoy, invitábamos un experto en la cuestión, pero no resultaba nada bueno"⁸.

Fray Carlos Mesters cuenta que "en la primera reunión que el pastor Iranildes y yo hicimos, oramos juntos el Salmo 146 (145), salmo del Retrato de Dios, el Dios que está en el origen de la Biblia y de todo nuestro trabajo en el CEBI. Así nació el CEBI, para que la lectura de la Biblia fuera puesta al servicio de este proceso de liberación. Esta es nuestra vocación original, que sigue tocando a nuestra puerta. ¡No podemos olvidar el motivo por el cual hemos comenzado a existir! Debemos mantener viva esta memoria subversiva y peligrosa del CEBI "⁹.

Se hacen presentes ya, en este rápido recorrido histórico, los puntos centrales del método y de la propia razón de ser del CEBI, como instrumento al servicio de la Lectura Popular. Ante todo es la lectura que surge del corazón de la gente empobrecida en busca de la Biblia. Las

⁷ Movilización colectiva para ayuda mutua gratuita, especialmente entre los trabajadores del campo (con ocasión de la preparación del campo, o de la cosecha...). Por extensión cualquier servicio gratuito mutuo acordado por los miembros de una comunidad, sobre todo para la construcción de inmuebles. Por analogía cualquier movilización de ciudadanos, colectiva y gratuita, para la ejecución de algún servicio para el bien de una comunidad (Diccionario HOUAISS).

⁸PNV 222 p. 26.

⁹PNV 222, p. 32.



comunidades que la leen, la celebran y la comprenden no sólo como "historia del pasado, sino como espejo de la historia que acaece hoy, descubren al interior de la Biblia su propia vida"¹⁰. Para las comunidades, la Biblia es cosa suya propia, porque nace del corazón de la gente que busca a Dios presente en sus vidas. Es entonces, una lectura comunitaria, de fe, orante, apropiante, celebrativa, militante, que tiene como centro la realidad y las necesidades de la vida. El sufrimiento y la lucha por la defensa de los derechos fundamentales exigen un horizonte más amplio de las confesiones singulares, haciéndola ecuménica, como la vida misma.

El objetivo del CEBI no es hacerla científica o exegéticamente correcta, sino dinamizarla, ofrecerle instrumentos críticos que ayuden a la autenticidad de las interpretaciones y que sean un sustento institucional, y, al mismo tiempo, captar las experiencias de lucha, de sufrimiento, de esperanza, y de grandes y pequeñas victorias; esto es, poner el aliento de vida que falta frecuentemente a las lecturas sistemáticas, críticas, teóricas, científicas. Leer la Biblia es entonces una actitud de "memoria peligrosa", tanto en el sentido filosófico de M. Heidegger, como en el sentido dado por las teologías y las ciencias exegéticas actuales, tanto en el sentido político, de arriesgarse a ser encarcelado, torturado, o de algún modo perseguido, a causa del discurso público y de la práctica social.

En el CEBI, entonces, la lectura popular "no es propiamente un método exegético, sino una nueva forma de comprensión del texto, a partir de la fe vivida en un contexto de liberación"¹¹. En el sentido de P. Ricoeur, ésta es entonces una actividad que busca captar el sentido que tiene para el hombre la Palabra de Dios (RIBLA 1,26 nota). Justo aquí, se hace necesaria la respuesta a una pregunta: ¿Cómo se puede explicar que la lectura popular haya nacido propiamente en América Latina, entre los años 60 - 80, "en un contexto de liberación"? De la historia resulta que es justamente este contexto el que da sentido a los significados bíblicos, a la sed de la Palabra de Dios. ¿Qué sucedía en aquellos años? ¿Qué significa hablar de las necesidades, del sufrimiento, de las luchas y de las esperanzas del pueblo, de los pobres en este contexto histórico?. ¿Qué cosa ha habido tan fuerte, que ha hecho nacer en la gente pobre la sed de la Palabra de Dios, que les ha permitido verse en la Biblia como en un espejo, que les ha facilitado contemplar la propia vida animada por la presencia del

¹⁰PNV 7, p. 13.

¹¹Neftalí, RIBLA 1, p. 26.



Dios creador que libera los oprimidos, exalta a los humildes y confunde los proyectos de los opresores?

√ La Gruta de Belén de las "Pastorales" - La Sociedad

"El gobierno de Israel ha facilitado armas a las dictaduras latinoamericanas entre los años 70-80, en muchos casos por solicitud de los USA, que tenían necesidad de un aliado confiable para sostener los regímenes militares en la región"¹². Esta noticia reciente pone ante nuestros ojos tres elementos importantes para entender el contexto histórico de los años en que nacieron el CEBI y las organizaciones "pastorales", que se comprendían como "instrumentos del pueblo en la lucha por la liberación": dos decenios, marcados por las dictaduras militares sostenidas por el capitalismo mundial. El nacimiento de estas organizaciones tiene como trasfondo la reacción de la sociedad civil a esta dictadura transnacional sostenida por los EUA en todos los países del Continente.

"De la sociedad civil surgían tentativos de organizar la población, a partir de sus necesidades, para una resistencia al régimen militar de "seguridad nacional", que desembocara en una transformación política orientada a una democracia no sólo formal sino real. Los objetivos eran dos: mejorar las condiciones de supervivencia de las poblaciones empobrecidas, y lograr que ellas se convirtieran en sujeto de la transformación socio-política que superara el régimen auto-legitimado, de la "Doctrina de la Seguridad Nacional", hacia una sociedad democrática.

En los sectores religiosos, tanto de la Iglesia Católica, como en las otras Iglesias Reformadas Históricas (Luterana, Metodista, Bautista...), surgía la preocupación de releer el mensaje del evangelio con cuatro objetivos: mantener vivo y en expansión el mensaje cristiano, con la creación de instrumentos sociales coherentes con éste; restituir al pueblo empobrecido la calidad de sujeto de la actividad social, de la fe y de la lectura de la Biblia; iluminar la realidad social y política impuestas, justificando ante el evangelio su condenación; iluminar la actitud de resistencia y de transformación, haciendo explícitas la dimensión política y revolucionaria del Evangelio en cuanto documento fundamental de la religión cristiana, y en cuanto base teórica y religiosa de las Iglesias"(RIAC, objetivos e hipótesis del proyecto SN).

¹²Ultimo Segundo, 24/06/2007.



Los grupos cristianos no nacieron aislados, eran parte de un movimiento más amplio. En la sociedad civil se desarrollaban los sectores llamados "auténticos". Con este término, intentaban identificarse y ocultar al régimen autoritario su autocomprensión de 'revolucionarios'. Según éstos, la sociedad se encontraba netamente dividida entre dos vertientes, de una parte los defensores del régimen y del otro lado, aquellos que no se identificaban con éste. En el período que siguió al golpe militar del 64 en el Brasil, no era muy claro entre los religiosos cercanos a los movimientos populares, si la reestructuración política puesta en movimiento por la Doctrina de Seguridad Nacional era solamente un tentativo de las fuerzas militares, aunque al servicio de las élites, o si era un conflicto mas profundo y decisivo. La intención de los militares golpistas era retirarse del gobierno en pocos meses. Los desacuerdos intra-militares y la lectura extremista de los acontecimientos han alargado y radicalizado las pretensiones y los sucesos mismos, poniendo en evidencia la relación íntima entre la actitud y la auto-legitimación de los militares, y los intereses de las élites de la derecha nacional e internacional.

La Iglesia Católica y los religiosos de otras confesiones cristianas se llevaron una sorpresa. Todos ellos mantenían más o menos explícita y estrechamente una alianza, no todavía analizada, con los grupos dirigentes de la sociedad civil y política. Esta alianza histórica los había inducido a colaborar con el golpe a nombre de la ética y del orden social, aliándose con los militares. Lo han hecho organizando manifestaciones publicas a favor de la iniciativa militar, lo han hecho con la publicación de documentos oficiales de las distintas jerarquías, legitimando la caída del poder constituido, e incluso, las actividades militares mantenidas en secreto a la opinión publica, como ejecuciones, tortura sistemática... Han colaborado con la marginación y persecución de religiosos y laicos que se resistían o se oponían al régimen.

En el Brasil el golpe militar se radicalizó en diciembre del 68, con el Acto Institucional No 5¹³. El "Acto Institucional V" desencadenó una persecución sanguinaria que envolvió indiscriminadamente a religiosos de toda denominación, incluso no cristianos, lo mismo que ciudadanos inconformes, o comunistas declarados.

¹³ Los militares llamaban Actos Institucionales los decretos que sustituían la legislación anterior. El primero no tenía número, por que se creía que toda la estructura política vigente había sido sustituida y revolucionada de un solo golpe.

Así, la llamada revolución identificó a los religiosos y a los comunistas declarándolos a todos subversivos. Principalmente aquellos que han vivido juntos la experiencia de la prisión política, se han descubierto recíprocamente. Comunistas, marxistas de larga experiencia, han descubierto en el Evangelio, en la Biblia como documento histórico y de fe, profundas raíces de sus convicciones socialistas. Cristianos de experiencia solidaria con el pueblo, han descubierto en el marxismo instrumentos intelectuales y sociales, que eran útiles en sus esfuerzos para despertar la conciencia política de la gente. Este descubrimiento no nació del conocimiento recíproco de las teorías defendidas, sino por la fuerza de la identificación en la práctica social y en el sufrimiento de la persecución y la tortura. También en la sociedad civil, estos dos agentes sociales se han encontrado en los sindicatos, en las asociaciones populares de las periferias urbanas, en el campo, en los esfuerzos de creación de la conciencia política a través de la movilización, la organización, la articulación. Si antes se distanciaban unos de otros en la actividad social, religiosa y política, a causa de las convicciones religiosas y político-sociales, ahora se solidarizaban en la lucha con los grupos populares en organizaciones.

Los años 70 han empezado con esta marca: los llamados "radicales católicos" eran identificados con los comunistas subversivos, los cuales eran, juntamente con ellos, perseguidos por el régimen militar y deslegitimados por las jerarquías eclesiales¹⁴. En el campo de lucha ya no se distinguían: los unos descubrían la fuerza movilizadora y revolucionaria de la Fe Cristiana y la asumían, los otros descubrían la eficacia histórica de instrumentos como el análisis de la sociedad, la estrategia de acción social, el método de acercamiento solidario a la realidad popular, la metodología de organización y militancia política.

En la experiencia de la prisión se hizo mucho más clara la "vocación política" del CEBI.

No se trataba de una posición única, oficial o hegemónica en la Iglesia. El 4 de julio de 2007, un diario brasileño publicaba una noticia dolorosa:

¹⁴ Véase Emanuel de Kadt, *Catholic Radicals in Brasil*, London, New York: Oxford University Press, 1970, y también Thomas C. Bruneau, *The political transformation of the Brazilian Catholic Church*, London e New York: Cambridge University Press, 1974.



"comenzó ayer en La Plata -Argentina, el juicio al ex-capellán Christian von Wernich, de 69 años, que tomó parte en 7 asesinatos, 31 torturas y 32 casos de detención ilegal. El sacerdote es el primero en la Iglesia que ha sido juzgado por crímenes contra la humanidad. La iglesia Argentina ha respaldado al régimen militar, incluso participando de las redes de inteligencia para delatar a los opositores de la dictadura. Algunos de sus miembros prestaban asistencia espiritual a los torturadores, quienes decían prestar un servicio al cristianismo por combatir la herejía, el ateísmo y el comunismo internacional"¹⁵.

A las alianzas inconscientes de las Iglesias con los grupos dirigentes, y a la opresión articulada de los militares, los cristianos "revolucionarios" latinoamericanos opusieron aquella actitud que - a partir de las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla - se llamó "opción por los pobres". El boletín del "Centro Ecumênico de Informação", de febrero de 1979, relata: "Diez años después de [la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en]Medellín, el CELAM (Consejo Episcopal Latino-Americano) encontraría una situación social y política más agravada y una Iglesia latinoamericana más perseguida, a causa de su denuncia profética de la opresión a los pobres y de sus compromisos concretos con los oprimidos de nuestra sociedad "¹⁶.

En torno a la cuna de la lectura popular de la Biblia existen paredes amenazantes y frías de sufrimiento y de opresión; allí afuera está la oscuridad de la noche, y cantan en alto los mensajeros de la buena noticia que la anuncian, no a los ricos y entendidos, sino a los pobres, a los pastores, a los pequeños. Es éso la opción por los pobres.

Es este contexto el que da sentido a la oración de aquel primer curso de capacitación. Subrayo en el texto las palabras cuyo sentido actual puede ser definido a la luz de la historia de la Lectura Popular y del CEBI.

¹⁵ A Tarde, on line; véase también O Globo, on line; Teuters; Cosmo, on line, y otras agencias, los días 5, 6, 7 de julio de 2007

¹⁶ Tempo e Presença - CEI No. 147-Feb. 1979, p. 3.

Salmo 146 (145)

<p>1 ¡Aleluya! <u>¡Alaba</u> al Señor, alma mía!</p> <p>2 Alabaré al Señor <u>toda mi vida</u>; mientras yo exista, <u>cantaré</u> al Señor.</p> <p>3 <u>No confien</u> en los <u>poderosos</u>, <u>en simples mortales</u>, que no pueden salvar: 4 cuando <u>expiran</u>, vuelven al polvo, y entonces <u>se esfuman sus proyectos</u>.</p> <p>5 <u>Feliz</u> el que se apoya en el Dios de Jacob y pone su <u>esperanza en el Señor, su Dios</u>; 6 <u>él hizo el cielo y la tierra</u>, el mar y todo lo que hay en ellos.</p> <p><u>Él mantiene su fidelidad</u> para siempre, 7 <u>hace justicia a los oprimidos</u> y da <u>pan a los hambrientos</u>.</p> <p>El Señor <u>libera a los cautivos</u>, 8 <u>abre los ojos de los ciegos</u> y <u>endereza a los que están encorvados</u>.</p> <p>9 El Señor <u>protege a los extranjeros</u> y sustenta al huérfano y a la viuda; 8c el Señor ama a los justos y entorpece el camino de los malvados.</p> <p>10 <u>El Señor reina</u> eternamente, reina tu Dios, Sión, a lo largo de las generaciones.</p>	<p>¹ Alaba al Señor: El señor está contigo y festeja,</p> <p>² los opresores nos obligan a cantar himnos militares y patrióticos.</p> <p>³ No creo en la 'seguridad nacional'.</p> <p>⁴ Ellos van a morir y todo eso se va a acabar.</p> <p>⁵ Nuestra felicidad está en el Señor, no en las fiestas del opresor.</p> <p>⁶ Lo que nos da la vida no son los ricos opresores, con sus armas y grandes construcciones, sino el Señor.</p> <p>⁷ La justicia es para nosotros, y Dios nos da el pan, liberta a nuestros prisioneros.</p> <p>⁸ El Señor nos hace ver, y levanta aquellos que caen por la opresión, o caen en la lucha.</p> <p>⁹ Somos hechos extranjeros en nuestra tierra, hay muchas viudas y huérfanos de luchadores. El Señor confunde los caminos de los opresores.</p> <p>¹⁰ Los imperios terminan, y sólo el Señor reina para siempre.</p>
---	---

LOS CAMINOS QUE HACEMOS

Los primeros pasos

Nuevos horizontes

Los caminos recorridos

Como la brisa (viento suave) del profeta Elías: siete características

Haciendo camino, discutían de aquello que había sucedido:



algunas sorpresas de la Asamblea del 2006
¿Eres tú el único extranjero que no sabes qué ha sucedido: la experiencia de lectura científica, materialista?
¿No ardía nuestro corazón...? Cambios pedagógicos y manera de ser del CEBI- La ciudadanía
Algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado: exigencias y contribuciones metodológicas del eco-feminismo holístico.

2. Los caminos que hacemos

√ Los primeros pasos

Hemos dicho antes que la lectura popular de la Biblia, como la conoce y vive el CEBI, tiene ciertas características. Leyendo el "Balance de 20 años" redactado por C. Mesters en el 84, me parece que se puede hacer un pequeño listado. Es una lectura de fe, comunitaria, apropiante, orante, celebrativa, militante, ecuménica¹⁷. Reduzco la lista a 7 no por gusto personal, sino porque hace parte del lenguaje simbólico correspondiente al objeto. Es una lectura de fe, orante, celebrativa, comunitaria, apropiativa, ecuménica, militante.

1) Lectura de fe: el móvil de toda lectura popular y también su principio fundante, es la fe en el Dios presente, que en Jesús, el Cristo, se ha hecho uno de nosotros, fue crucificado y venció la muerte, hace suya nuestra tienda y reina con el Padre y el Espíritu, por siempre y cada día. Es una lectura consciente y crítica, elaborada como respuesta a aquellos que nos interrogan sobre nuestra esperanza. Es un acto de fe, más que de investigación, de estudio, o de consuelo personal. A la lectura de fe corresponde la lectura militante. La fe se realiza en la lucha por la dignidad divina de los oprimidos.

2) Lectura orante: la comunidad no sólo comienza y termina cada reunión con una oración, sino que ésta es la guía de la lectura. La lectura popular de la Biblia no es un acto intelectual, sino parte integral y esencial de una actitud propia del creyente. También su pensar y dialogar son un momento de su orar. Es una lectura espiritual, en el sentido de los Padres de la Iglesia. El sufrimiento y la lucha no tienen confesión religiosa, y por esto la oración tiene que abrazar a todos los que creen, y hacerlos abrazar

¹⁷PNV 7, 1988, p. 6-13.

al mismo tiempo a los que no creen. A la oración corresponde la dimensión ecuménica. La lucha conjunta se hace fe hermanada y oración común.

3) **Lectura celebrativa:** la oración reúne y articula gestos significativos, variados, autónomos, espontáneos o críticamente organizados en expresiones simbólicas; singulares, pero también fijados en textos y objetos que hacen posible su repetición creativa. Sin la luz del Espíritu, no podemos entender ni siquiera nuestra vida, "de las celebraciones nacen todos nuestros trabajos". Es sobretodo en las celebraciones donde el pueblo se apropia de la Biblia, al abrazarla, danzar con ella, hacer de ella su vestido, su pareja. A la celebratividad corresponde la actitud de quienes se apropian de la Biblia como cosa suya.

4) **Lectura comunitaria:** su sujeto no es la persona sola o por sí misma, sino ella en una comunidad, o por lo menos a petición de una comunidad, teniéndola como punto de referencia, en el caso de que sea realizado por un experto o asesor a su servicio. Es una tarea de todos, nunca de uno solo, los involucra a todos. La comunidad es el "locus" hermenéutico de esta lectura. Esto exige y articula un compromiso, una "opción por los pobres" y define el "lugar" social, el referente socio-político de la lectura bíblica o de la realidad. En la comunidad la lectura se hace eclesial - asume el espíritu de iglesia - y eclesiogenética: crea iglesia¹⁸.

5) **Lectura apropiante:** C. Mesters, al explicar la relación de intimidad del pueblo empobrecido con la Biblia, enumera algunos dinanismos desarrollados en los años observados: "Aquello que era misterioso e inaccesible, se hace ahora humano, y comienza a hacer parte de la vida cotidiana de los pobres". Los pobres descubren que Dios está junto a ellos y está de su parte. Toman valor ante la Iglesia, se unen, forman comunidades obstinadas, ciertamente débiles, ambivalentes y manipulables, se organizan en la lucha por un mundo mejor. Leen la Biblia como un libro vivido, transmitido oralmente por los pobres, y escrito para la gente oprimida. Es un libro suyo propio, como sujetos, destinatarios, y lectores. La Biblia pertenece a los pobres, y los pobres pertenecen a la Biblia: "Es un libro nuestro, escrito para nosotros". No es una vida del pasado, sino un espejo que nos hace comprender nuestra vida hoy. La experiencia vivida en nuestras luchas nos provee los criterios para entender mejor la Biblia.

¹⁸ V PNV 7 pg 14-16



6) Lectura ecuménica: la vida, el sufrimiento, el ser oprimido, las necesidades inmediatas y la lucha no tienen ni religión, ni denominación eclesiástica. Unidos en la fe, luchan y leen juntos aunque estén separados por diversas "ortodoxias" eclesiásticas. El ecumenismo acaece en la vida y en la lucha. Él se manifiesta especialmente en la oración conjunta, en la cual las formulaciones y preferencias de cada cual tienen que respetar el lenguaje del otro, teniendo presente la conciencia de las exigencias disciplinares de parte y parte.

7) Lectura militante: las comunidades que leen la Biblia nacen "para que todos tengan vida, y vida en abundancia". La fe se hace testimonio y lucha, con la ambigüedad de tentativos, errores y victorias. La lectura popular no es una estrategia, sino una manera de ser, de pensar, de luchar. Ésta tiene una verdadera y fuerte vocación política. Porque militante, la lectura de la Biblia debe ser popular, comunitaria y ecuménica¹⁹. Más que en las otras características, se revela, en la lectura militante, aquello que P. Richard llama la "ruptura hermenéutica" de la lectura popular²⁰. La militancia corresponde directamente a la fe, profética, expresada con amor, conciencia, como respuesta 'atrevida' a los que desafían nuestra esperanza. (véase 1Pd 3,15 y Hch 4).

En estos siete puntos se ve la oportunidad y la necesidad de la ayuda especializada de expertos, que se revistan de las mismas características y tengan lengua de discípulos, para decirle a las comunidades la Palabra de la cual tienen necesidad, y al mismo tiempo agudizan en ellos mismos oído de discípulos, para no permanecer paralizados por cualquier ortodoxia o premisa, y menos aun echarse atrás, por miedo o por ideología. Esta necesidad ha dado origen al CEBI como servicio de una lectura crítica, tanto de la Biblia como de la realidad presente. Según el ejemplo de los Padres de la Iglesia el "sentido espiritual" de esta lectura se concretiza en el sentido histórico²¹.

¹⁹ S. Gameleira, "Venha o teu Reino- o CEBI e sua Vocação Política; colección "CEBI e sua Vocação, Vol. I.

²⁰ RIBLA 1, p. 9.

²¹ P Richard y PNV 7, p. 16.



"El CEBI, gracias a Dios, no ha creado una organización central muy fuerte. No ha tenido un órgano centralizador e imperativo. La organización de las cosas venía siempre después de los acontecimientos y estaba a su servicio" ²². De allí la necesidad de hacer cada año "semanas de estudio". "La primera semana se hizo sobre la Carta a los Romanos, en Angra dos Reis, en el 79 ó 80. Otra ha sido sobre Hechos de los Apóstoles, en Volta Redonda. Todavía otra sobre "Isaías Junior". En estas semanas no había un experto". De estas semanas nacieron nuestras Asambleas²³. En el encuentro del 83 en Belo Horizonte preparamos tres programas de formación para el CEBI: el programa Extensivo, el Intensivo y el de Profundización.

√ Nuevos horizontes

"Después de la caída del muro de Berlín, muchas cosas han cambiado en la coyuntura nacional e internacional. O mejor aún, la caída del muro ha mostrado el nuevo horizonte que existía ya desde hacía tiempos, pero que no había sido visto. Este cambio global ha tenido su repercusión en nuestra manera de leer la Biblia". Además de la opresión vivida en los años militares de la dictadura, existían también otros aspectos de tener en consideración: la situación de la mujer, la negritud, las culturas, los indígenas y otros. Surgen así las "dimensiones: espiritualidad, ecumenismo, ciudadanía (política), estudio científico (formación) general, ecología, articulación con otros movimientos y continentes. Allí se ve que la interpretación estaba al servicio de la vida"²⁴.

"En 1998, por primera vez, hicimos una investigación, para conocer un poco mas profundamente el CEBI en el Brasil". En 25 de los entonces 26 estados del Brasil, sus actividades llegaban a unas 80.000 personas. El CEBI estaba presente en los movimientos sociales, en las actividades bíblicas populares, en la política partidaria y en la economía popular. En la Asamblea del 99, en Salvador/Bahía, se reflexionó entonces sobre "la Biblia y la lucha por la ciudadanía"²⁵.

²² PNV 222, p. 27.

²³ PNV 222, p. 27.

²⁴ PNV 222, p. 28.

²⁵ PNV 163/164, p. 9.



En la Asamblea de 2006, el mismo C. Mesters y F. Orofino, después de los relatos de los grupos de trabajo, sintetizaron las experiencias realizadas.

A lo largo de los años, han aparecido en distintos lugares experiencias nuevas. Citamos algunas de las cuales nos acordamos:

- 1) Releer la historia de las luchas populares del Brasil en la misma forma y con los mismos criterios con los que el pueblo hebreo releía e interpretaba sus luchas populares.
- 2) Reeditar la llamada "Biblia de los pobres" con las distintas formas de arte popular: teatro, diseño, arcilla, poesía, Biblia "de cordel"²⁶.
- 3) Biblio-drama a la brasileña.
- 4) Lectura crítica y liberadora, informalmente mezclada con características del "movimiento carismático".
- 5) Encuentro de estudio sobre cómo leer la Biblia a la luz de la teoría cuántica; en modo particular, cómo entender la fe en la resurrección en esta perspectiva.
- 6) La preocupación por la salud y el agua potable, ha cambiado las preguntas sobre la Biblia y ha contribuido a superar el fundamentalismo.
- 7) El estudio del significado de los mitos en la vida de las tribus indígenas, ha ayudado a entender mejor el funcionamiento de la Biblia en la vida de las Iglesias.
- 8) Trabajo con niños.
- 9) Encuentros bíblicos con discapacitados, drogadictos y alcohólicos.
- 10) Revisión de los escritos de los padres y las madres de las Iglesias, con los mismos criterios de lectura adoptados en la lectura de la Biblia.

²⁶"La literatura de cordel, o 'literatura de la cuerdecilla' nace y se desarrolla en el Nororiente del Brasil. Fue traída de Portugal antes del siglo XVII, originándose en los romances tradicionales. La simplicidad y la impronta popular de esta literatura aparece en el nombre mismo: literatura de la cuerdecilla, indicando el carácter inestable que la identifica. Los folletos se venden durante las ferias, en los mercados, en las plazas públicas agarrados a la tradicional "cuerda" en el banco del vendedor o alineados sobre una mesita improvisada entre dos caballetes. El vendedor acompañado de la viola, comienza a recitar los versos al público que se reúne a su alrededor. Antes del final de la historia, el cantor interrumpe y solicita al público comprar el folleto si desea conocer el final. (el -ghibli.province.bologna.it/ - PELOSO, Silvano; Medioevo nel sertão; Napoli, Liguori Editore, 1984.



- 11) Iniciativa creativa de relectura de los textos litúrgicos, en la misma óptica del CELEBRA²⁷.
- 12) Influjo de la experiencia del CEBI en el proyecto "palabra-vida"²⁸.
- 13) Celebración del texto como coronación del proceso interpretativo y como perfeccionamiento del método ver- juzgar-actuar, que se convierte así en ver-juzgar-actuar-celebrar.

Deben existir otras experiencias significativas, dignas de recordar y recuperar"²⁹.

√ Los caminos recorridos: no hay camino, se hace camino al andar³⁰

La lectura popular de la Biblia, en la visión y en la actividad del CEBI, se desarrolla sobre cuatro niveles. Queremos ver cómo comenzó y qué caminos ha recorrido.

- Existe el modo incontrolable de leer la Biblia, propio de los pobres.
- Existen esfuerzos de formalización crítica de los modelos observados en la convivencia solidaria con las comunidades, principalmente en los "círculos bíblicos", y en la elaboración de esquemas directivos para éstos, con el objetivo de adoptarlos críticamente, fijar la memoria y enriquecer críticamente la hermenéutica popular.
- Tenemos la producción de esquemas directivos ofrecidos por el CEBI, principalmente en los cursos solicitados ocasionalmente y en la actividad de los expertos en los círculos bíblicos, y sobre todo en las asambleas locales, regionales y nacionales.

²⁷ Grupo de artistas, músicos, poetas, teatreros, pintores, escultores, etc., solidarios con las CEBs y conectados con ellas.

²⁸ Grupos de religiosos y religiosas organizados de la CRB - Conferencia de Religiosos del Brasil- solidarios con las CEBs, comprometidos en desarrollar una lectura popular, propia de la Vida Religiosa.

²⁹ PNV 222, p. 28-29.

³⁰ Poema de Antonio Machado.



- Hay varias maneras de poner a disposición de los círculos los resultados de las investigaciones científicas: en los cursos ocasionales o sistemáticos, en las publicaciones dirigidas a la formación de "expertos" populares, o en las investigaciones sistematizadas, pero especialmente en las "escuelas bíblicas" y en los tres tipos de encuentro de formación sugeridos desde el inicio: animación de los agentes y de los círculos, capacitación de los expertos populares, profundización de las experiencias.

2.3.1. Como la brisa (viento suave) del profeta Elías: siete características

En el balance de los 20 años, escribe C. Mesters que "ninguno sabe explicar bien cómo ha sucedido. La iglesia católica del Brasil se ha visto toda envuelta en un interés por la Biblia de parte del pueblo como nunca antes había sucedido en su historia. La Biblia aparece como condimento para cualquier plato. Ella es utilizada para oraciones y preces, cursos y concursos, entrenamientos y retiros, reuniones y encuentros, celebraciones y vigiliyas, teatros y dramatizaciones, música e himnos de bendición (benditos), competencias y adivinanzas, lucha sindical y organización de paros, construcción de capillas y trabajo colectivo (mutirão), para construir casitas, crítica al clero y revisión de la propia vida, reunión de política y de partido, lucha por la tierra y defensa del indígena, cartas de apoyo y manifiestos contra la injusticia, procesión de la santa patrona y caminata para exigir los derechos, rosario de la Virgen y mes de mayo, educación en familia y educación popular de base, club de madres y organizaciones de barrio, romerías y peregrinaciones, lucha de obreros y paros a las puertas de las fábricas, ayuno de protesta y resistencia contra los pistoleros de algún hacendado inhumano, manifestaciones ante los puestos de policía y apoyo a los prisioneros políticos... El uso que hace la gente de la Biblia puede parecer a veces extraño, risible, muy mezclado con las cosas de la vida, pero revela el amor que el pueblo de los pobres en el Brasil tienen a la Palabra de Dios"³¹.

En la raíz de este inusitado movimiento, Mesters hacer ver los esfuerzos por la difusión del texto bíblico desde los años 50 -después de la encíclica de Pío XII "Divino Afflante Spiritu" (30/09/43)- cuando se pone la Biblia

³¹ PNV 7, p. 3.

al alcance de los laicos con el consiguiente trabajo de exégesis de los exegetas, ante nuevos lectores no eclesiásticos. El método ver-juzgar-actuar y las organizaciones de la Iglesia, inspiradas en la Acción Católica³², han abierto ya nuevas posibilidades de lectura, comprensión e interpretación.

Mientras tanto, la fuerte crisis de los 60-70 aceleró en los pobres la necesidad de ser sostenidos (como en los tiempos de Isaías): hambre y miseria; impotencia política y social; éxodo rural creciente; los violentos golpes militares de los años 60 y las dictaduras militares en toda América Latina, Central y Caribe; la persecución de los dirigentes laicos o eclesiásticos, solidarios con los perseguidos políticos y con la gente pobre; los documentos de las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla³³, en las que la Iglesia Católica asumía oficialmente la opción 'preferencial' por los pobres, y más aún -aunque un poco antes en el tiempo- el movimiento misionero iniciado por Juan XXIII; la apertura producida por el Concilio Vaticano II, y la llegada a América Latina de centenares de jóvenes religiosos y laicos europeos entusiasmados por el "aggiornamento"³⁴.

Más que una metodología, esta lectura viva, es la mina, donde los expertos del CEBI tratarán de aprender aquello que pueden llevar a los otros grupos, de observar aquello que se debe enriquecer, corregir o aprender. Nacen varios esquemas directivos, que toman formas diversas en los cursos, seminarios y asambleas del CEBI, sobre la guía de los modelos creados por los 'movimientos' anteriores. Desde allí, es posible formular algunos modelos (en el sentido weberiano) definidos, dinámicos y cambiantes.

El primer 'modelo' parece haber sido aquel de los "Círculos Bíblicos". C. Mesters mismo cuenta que uno de sus primeros libros, titulado '¿Dios, dónde estás?' (1ª. ed. 1976), "nació" -en 1971 - en forma de curso bíblico, a partir de las preguntas, problemas e interrogantes de un grupo de personas de clase media -muchos, miembros de la antigua Acción

³² Fundada en Brasil en 1932 -Instituto de Pastoral Catequética - ISPAC -, Vocacional -ISPAV -, y de Dirigentes/Líderes ISPAL.

³³ PNV 7, p. 5-6.26-28.

³⁴ 25 de enero de 1959, en la convocación del Concilio Vaticano II.



Católica-, de la parroquia del Carmen en Belo Horizonte"³⁵. El desarrollo de los capítulos sigue, más o menos literalmente, el orden de los libros bíblicos.

El esquema de un "Círculo Bíblico" es simple: se propone una situación, una pequeña representación o un diálogo, donde surge o se presenta una cuestión vital de la comunidad. En seguida se propone un texto bíblico que tenga una cierta relación con la cuestión presentada. Como tercer paso se hacen tres preguntas: una sobre la pequeña representación, una sobre el texto bíblico y otra que busque la relación entre las dos anteriores. Finalmente, se propone algo práctico para la vida. Se comienza siempre con una oración formal y se termina con una oración final, la mayoría de las veces, espontánea, inspirada en las reflexiones tenidas durante la reunión. El rol de un experto participante es observar cómo surgen las preguntas, cuáles son las respuestas y propuestas, y de qué manera éstas ejercen un influjo sobre la interpretación del texto bíblico.

Mientras tanto, ya desde el inicio, se usaba, especialmente entre los miembros de la Acción Católica (fundada en 1932), el método traído de Bélgica por los jóvenes obreros, llamado "revisión de vida obrera", ver-juzgar-actuar: se describe una situación (personal, social, política, eclesial)³⁶, eventualmente con la utilización de un análisis de coyuntura. Se hacen los comentarios necesarios y se busca un texto bíblico que ayude a hacerse un juicio. Se estudia el texto en sí y "para nosotros", y se sacan las conclusiones prácticas.

"En el III Encuentro Inter-eclesial de las Comunidades de Base (julio de 1973, en João Pessoa) sucedió algo muy importante, tan importante como la brisa ligera que el profeta Elías sintió en el Monte Horeb "³⁷. Fr. Carlos trae a colación la escena bíblica, y dice en seguida que en el encuentro de João Pessoa ha habido una brisa suave, 'una nueva manera de cómo Dios manifiesta su presencia'; y trata de presentar, como biblista, aquello de lo que ha dado testimonio. Lo anuncia en tres partes: un relato sobre aquello que ha descubierto sobre la lectura del pueblo, un parangón con aquello que conoce del estudio de la Biblia, y finalmente la conclusión de

³⁵ Deus onde estás, p. 13.

³⁶ En 1956 la librería católica AGIR publicó el folleto de J. Cardjin "Hora da Classe Operária".

³⁷ C. Mesters, Flor sem Defesa, p. 40.

que "la interpretación del pueblo parece ser un fruto nuevo de un árbol muy antiguo, considerado muerto y ya podrido, pero que renace"³⁸.

La descripción de aquello que él ha visto, me parece la primera formalización propuesta para la lectura popular: "En la interpretación de la Biblia se deben tener en cuenta tres factores, mezclados entre sí: El pre-texto de la realidad, el con-texto de la comunidad y el texto de la Biblia. Estimulado por los problemas de la realidad (pre-texto), el pueblo busca una luz en la Biblia (texto), que es leída y profundizada dentro de la comunidad (con-texto). El pre-texto y el con-texto determinan el "lugar" de donde se lee e interpreta el texto"³⁹.

Cinco años después, en 1978, "a partir de la necesidad bien concreta, sentida por muchas personas desde hacia ya muchos años, de articular un servicio que ayudara al pueblo de las Comunidades Eclesiales de Base en el uso y la interpretación de la Biblia"⁴⁰ nació el CEBI como organismo ecuménico, ya difundido por todo el continente.

2.3.2. Haciendo camino, discutían de aquello que había sucedido

Desde el punto de vista científico surge la pregunta de las relaciones entre las dos realidades: el camino de fe de las comunidades y la contribución de la ciencia, a fin de que la interpretación de los textos no sea limitada o desviada por cuestiones del momento o sirvan a intereses que vengan a desvirtuar el sentido original del texto, o de algún modo a manipularlo.

En diciembre de 1990, la Asamblea Nacional en Belo Horizonte creó el "Equipo de Espiritualidad", así que desde el 1991 la reflexión sobre el método, es decir, sobre los caminos, se convierte en una actividad constante, "como el eje central de todos sus contenidos. De otra parte, el método es también el contenido"⁴¹. En 1992 el primer Seminario Nacional en Capão Redondo, SP, estudió "la educación popular", siguiendo los pasos de Cleofás y su mujer en el episodio de Emaús⁴².

³⁸Flor sem Defesa, 42.

³⁹Flor sem Defesa, 42.

⁴⁰CEBI, Por trás da Palavra N. 25 nov/dic 1984, p. 2.

⁴¹Tea Frigerio e Ildo Bohn Gass, "Memória do Método na Caminhada do CEBI".

⁴²PNV 71/72 -Carlos Dreher.



"A partir del episodio de Emaús, hemos comenzado a hablar de Realidad-Biblia-Comunidad". En este mismo episodio de Emaús aparece también la finalidad del uso de la Biblia, es decir, vivir concretamente la experiencia de la fuerza de la resurrección y volver sin miedo a Jerusalén, donde siguen activas las fuerzas de la muerte que han oprimido y matado a Jesús⁴³. El ejercicio de la lectura bíblica desarrolla una pedagogía, una actitud de "Educación Popular".

Veo tres pasos decisivos y una primera interpretación original. Una novedad es el desarrollo que comienza a tomar aquella primera formalización, llamada simplemente "el triángulo", que se desarrollará todavía más. Es también nueva la actitud de leer un determinado texto haciendo de él una guía metodológica. Finalmente se muestra en el seno de la opción por los pobres, más que el miedo (análisis crítico, rechazo) de la muerte que es inflingida a ellos y que lleva a la fuga, el valor del caminar, en la fuerza de la resurrección del Señor, hacia la cruz, a Jerusalén.

Para la interpretación, se hace presente en el CEBI la categoría CAMINO, bien como concepto bíblico o como concepción de método, o como símbolo fundamental, usado en todas las celebraciones. Al principio, al final o durante la celebración, o como estructura del celebrar se retoma siempre el CAMINAR. Entra más decididamente en el CEBI el "concepto pedagógico de Paolo Freire, como impulso hacia una reflexión de fe en América Latina" (RIAC)⁴⁴.

Leyendo Emaús, nos damos cuenta de que Lucas no reproduce el contenido del discurso sino la pedagogía, el método usado por el Resucitado: Caminar juntos, hacer un análisis de la realidad, presentar la Biblia como una totalidad, compartir el pan, desaparecer (EB 71/72 Carlos Dreher, A Caminho de Emaus). Jesús, el compañero, no toma uno u otro texto bíblico, sino que los toma todos y crea una "visión global".

Muy pronto el CEBI aprendió la lección: desde los primeros años de los 80, en los encuentros o "cursos de capacitación" desarrollan la "visión global de la Biblia". Es el texto el primer punto del triángulo. El ángulo

⁴³PNV 222, 26.

⁴⁴Neftalí Vélez, RIBLA 1, p. 34-36.

del con-texto parece relativamente claro: es la Comunidad de Base con sus preguntas, pero el CEBI tiene ya grupos propios, y su pregunta más fuerte es aquella del pre-texto, de la "realidad". "Siempre se dedicaba un espacio bastante grande al análisis de coyuntura nacional y eclesial", y el grupo de la Pastoral Obrera de San Pablo desarrolló una metodología propia. Se consideraba que, tanto nuestra realidad social, como aquella de las comunidades bíblicas, tenía "cuatro lados": la religión, la ideología, la economía y la política. Cada texto bíblico encuentra una luz fuerte y concreta.

2.3.3. ¿Eres tú el único extranjero que no sabes qué ha sucedido?

El método claramente adoptado por las comunidades obreras, primero en São Paulo, después en todo el Brasil, fue la lectura materialista. Pero la lectura de las CEBs se ha distanciado claramente. Los interlocutores de la lectura popular no son los grupos, eclesiásticos o no, de militantes marxistas, lectores críticos de la Biblia, sino el pueblo de las comunidades. Militantes, sí, pero no necesariamente concedores de los pre-supuestos marxistas. La lectura popular tiene raíces pastorales y su pregunta es si la exigencia crítica de la sociedad tiene o no una raíz bíblica. Entonces, la hermenéutica de las comunidades se desarrolla en un continuo ir y venir entre texto bíblico, contexto vital y pretexto social. A esto hay que añadir una segunda observación: la crítica al poder y a la ideología interesa únicamente como una de las exigencias de las comunidades cristianas en su lucha por la "liberación", y entonces no le interesa la confrontación materialista con los poderes establecidos de las jerarquías, especialmente aquella católica.

Parece, además, que la lectura materialista se dirige hacia las estructuras de dominación del ayer bíblico, mientras que las comunidades miran la Biblia como un espejo a través del cual intentan entender y cambiar las estructuras de dominación hoy. Éstas tratan de ver si el hoy está presente también en el ayer bíblico... Así, la crítica a las ideologías interesa sólo con referencia a las luchas existenciales, sociales y políticas vividas hoy. Su punto de referencia es la Iglesia, y su preocupación no era la referencia crítico-materialista⁴⁵.

⁴⁵ P. Richard, RIBLA 1, p. 6-24.



La lectura materialista ha traído dos provechos: de una parte mostraba una manera de ir más allá del texto, mirando "más allá de las palabras", como dice el título de una publicación periódica del CEBI comenzada ya en los primeros años, en la que se comunican las experiencias de los grupos locales. Y, además, la letra de la Biblia debe conducir, de una visión materialista inmediata de la vida a una percepción espiritual. En la historia, las comunidades han encontrado la lectura "espiritual" de los Padres de la Iglesia⁴⁶.

2.3.4. ¿No ardía nuestro corazón...?

Existía también otro riesgo doble para los expertos, exégetas o "agentes" pastorales, el peligro de establecer relaciones dominantes hacia los pobres, y el peligro "populista" de aceptar sin crítica las visiones del pueblo, aunque fuera sólo por refutar a los academicismos. Finalmente, poco a poco las comunidades han hecho valer su visión de los otros lados de la realidad: psicológico, antropológico, celebrativo, femenino.

Los análisis científicos de textos habían hecho ver el texto literal y hasta el pretexto social, pero no habían hecho saber -saborear "las cosas que suceden", no hacían "saber" las cosas que se sienten en el contexto de las comunidades vivientes.

La pedagogía de Paolo Freire, la espiritualidad de las CEBs; y aquella propia del CEBI han aportado elementos para la superación de este momento. En las semanas de estudio tenidas desde 1979, se comprendía la relación entre exégesis y pueblo, como aquella entre Jesús y los discípulos de Emaús, o Pablo y sus comunidades, o como Isaías Junior y el pueblo exiliado. Freire las llamaría relaciones de diálogo por desarrollar en un proceso recíproco llamado "educación popular"⁴⁷.

A causa de su vocación política "el biblista del CEBI está al servicio del pueblo que camina. El objetivo no es simplemente que la Biblia sea leída siempre por más gente, sino que siempre más gente venga a hacer parte de la caminata y venga a sumar fuerzas en la construcción de un mundo nuevo, animada por

⁴⁶ PNV 213/214.

⁴⁷ S. Gameleira, 1994, *Vocação política do CEBI*.

la mística de la Palabra y permanentemente interpelada por ella". Como instrumento de la educación popular liberadora, la lectura popular (del CEBI) no construye sujetos lectores, sino que hace de los lectores de la Biblia agentes de cambio⁴⁸.

Cambiada la relación entre exégetas/expertos y pueblos de las comunidades, había que cambiar también el método de lectura. No por exigencia de la exégesis, sino como un giro en el camino, como resultado de la vida cambiante de las comunidades. Los expertos del CEBI no se conciben a sí mismos como exégetas (aunque algunos lo son por formación y profesión), sino como "educadores populares". Resultan tres exigencias reconocibles: explicitar y desarrollar la espiritualidad; descubrir la práctica popular de lectura; y alargar el campo de los esfuerzos de visión de la realidad y de percepción de las actitudes populares.

En los años noventa, tres dinanismos del CEBI se convirtieron en la nueva "lengua del discípulo" ante las aflicciones de la gente: la espiritualidad, la

ciudadanía, la lectura de género y ecología⁴⁹. Han sido decisivos los encuentros nacionales del 92, del 94, del 99, y luego del 2004 y del 2005.

La nueva conciencia pedagógica exige "tener como método y preocupación básica la actitud de "hacer descubrir", y no aquello de hacer saber, que crea dependencia y un complejo de ignorancia en los otros" (P. 16). En la articulación del servicio de la espiritualidad "hizo aparición el fuerte deseo de llegar a una integración entre espiritualidad, liberación y transformación, y entre espiritualidad, lectura de la Biblia y liturgia"⁵⁰.

"En el discurso de los participantes resultó más clara la manera como el CEBI lee la Biblia:

1) Partir de la realidad: Más preocupación por lo cotidiano, por las raíces culturales (indígenas y negras), por las situaciones, por las búsquedas de las mujeres, por las religiones del pueblo y sus mitos, divisiones y prácticas, sin disminuir para nada la atención por la situación económica, social, política e ideológica (el pre-texto).

⁴⁸ PNV 61/62- E o coração pegou fogo - o fio que costura tudo - Agostinha V. Melo, Carlos Mesters, Tereza Cavalcanti - 1993 sobre el primer encuentro de espiritualidad junio de 1992.

⁴⁹ PNV 61/62, p. 19.

⁵⁰ PNV 61/62, p. 22.



2) Estudiar el texto: Usando los diferentes métodos con libertad, flexibilidad y creatividad, siempre a partir de la convivencia, en un modo participativo, en la óptica de los oprimidos, con actitud ecuménica y sin perder nunca de vista la discusión liberadora" (el texto).

3) Leer en comunidad: Integrando en ésta los aspectos personales, afectivos, simbólicos y poéticos de la vida, prestando más atención y espacio al cuerpo, a los sentimientos, a la intuición, a la gratuidad, insistiendo en una lectura orante, que desemboque en celebración" (el con-texto)⁵¹.

Se puede decir que aquel encuentro se ha detenido sobre el recurso del biblio-drama, que "ofrece espacio a la expresión del individuo", aunque si bien le falta la visión más amplia del origen de los conflictos. La descripción del itinerario espiritual parte de la pregunta: "¿Cómo el pobre, la Biblia, la cultura y el conflicto entran en la historia de mi itinerario espiritual?". Una de las respuestas más significativas ha sido: "en un momento así, uno se da cuenta de que las ideas tienen pies, manos y cara"⁵².

⁵¹ PNV 61/62, p. 41.

⁵² PNV 67/68, p. 33-37.

⁵³ PNV 67/68, p. 21-24.

La conclusión sobre el método es clara: no hay un método, sino que existen métodos. Tanto en el sentido inmediato, de las diversas formas de abrir y leer en comunidad un texto, como en el sentido amplio de camino fundamental. El CEBI no asume un método, sino que usa más de uno. La característica común se puede describir en cuatro puntos: "1) Partir de la convivencia; 2) Modo participativo; 3) En la óptica de los oprimidos; 4) Con actitud ecuménica". El análisis teológico hace parte, como superación de la parcialidad del texto, se hace participativo por el hecho de que todos leen juntos, y prepara el momento de la oración⁵³.

El corazón del método, sea como actitud o camino de búsqueda, sea como criterio de organización de los encuentros y selección de las perícopas para leer, meditar y estudiar, es -según las memorias de las Asambleas Generales - especialmente aquella de 1999 (PNV 163/164)- "la óptica de los oprimidos". La idea de la liberación se enriquece, se profundiza y toma siempre nuevos matices y definiciones. De deliberación beligerante se convierte en resistencia, quizás también pasiva según las culturas oprimidas, y llega a ser lucha social por la ciudadanía, la paz sin concesiones ni ambigüedades.

2.3.5. Algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado...

Existen muchos relatos de formación de "escuelas bíblicas" que atestiguan una libre variación de modelos en el esfuerzo por hacer surgir y crecer, alimentar y robustecer, aquéllos que podrán animar y ayudar a las comunidades en la lectura de la Biblia. El número 67/68 de PNV, de 1993, hace un estudio. Son elementos indispensables: el estudio, la convivencia y la celebración.

Una escuela bíblica es un "mutirão", es decir, el esfuerzo común, voluntario, igualitario de muchas personas (ver pie de página 5). No hay "mutirão" si las personas no conviven. Uno de los primeros pasos es la formulación de una visión panorámica de la historia del pueblo bíblico, que sea construida por todos, en un ejercicio de construcción conjunta del pensamiento, como hábito permanente. Este es el criterio fundamental de la elección de los comportamientos pedagógicos. Fluye la sensibilidad hacia la comunidad, por la que el experto aprende más a preguntar y a cuestionar que a responder o definir. Su conocimiento bíblico se hace cada vez más exigente, porque

está siendo continuamente desafiado por la vida, y esto exige, y al mismo tiempo desarrolla, la capacidad de comunicarse con la gente del ambiente popular⁵⁴.

En el año siguiente (94), en la asamblea nacional de Goiânia, C. Dreher anotaba que todo era muy simple cuando se hablaba de lectura bíblica a partir de los pobres. Ya "la conciencia de los oprimidos y oprimidas se había dado en sectores aparentemente diferentes, cada uno acentuando su característica más importante. El CEBI hizo entonces del trabajo con las mujeres, con menores de la calle, con gente sin tierra, con los negros, con innumerable tipo de excluidos"⁵⁵, su preocupación central y fuente de metodologías..

Según J. Carlos Oliveri: "Al principio existía la lucha. En la época de la dictadura nos hemos servido de la Palabra para llevar más gente al compromiso con la liberación. El análisis estructural de la sociedad (cuatro lados) se sumó a la cuestión del 'espíritu que sostiene la lucha', el valor de la religión de la gente, los aspectos culturales. Explota el asunto de la dominación patriarcal, de la liberación de la mujer. Y en la lectura bíblica, a partir de la óptica de lo femenino, aparece el

⁵⁴PNV 16.

⁵⁵PNV 16, p. 57-60.



descubrimiento de los valores del cuerpo, de la afectividad y del amor como cemento de la comunidad"⁵⁶.

Las mujeres no entran en la lectura popular del CEBI como un tema junto a otros. No entran como un grupo especial de 'pobres', necesitadas de ayuda, sino y sobretudo como sujetos activos, testigos enmudecidos, de los cuales se habla para decir que no han dicho nada, como un silencio que transtorna toda palabra. Extraña, la figura de "la mujer de Cleofás". A los pies de la cruz estaba ella, llamada "mujer de Cleofás"(Jn 19,25). Él no está, pero se nombra. En la fuga hacia Emaús está Cleofás y "otro", innominado. Ella está bajo el nombre de él.

La "visión general", desde la perspectiva de la "liberación", se desarrollaba hasta ahora, comenzando por el Éxodo, como experiencia matriz del pueblo. Allí hablan en voz alta los varones: Moisés, Aarón, el Faraón. Algunas mujeres "hacen", casi sin hablar. Hablar entonces no era una opción metodológica, era un tema entre otros. La novedad metodológica es entonces aquella de escuchar los silenciados, mejor: ilas silenciadas! Vale la pena preguntarse cómo es que se habla de ellas, sin decir casi nunca el nombre, a pesar de tener un rol tan decisivo, como las dos nodrizas, de quiénes se dice el nombre tal vez porque eran egipcias. Siete mujeres derrumban al gran 'macho': la madre, la hermana menor de edad, la hija del Faraón, dos siervas y las dos nodrizas.

En el 89, el CEBI publica el primer subsidio popular "la Biblia y las Mujeres"⁵⁷. Éste presenta 17 figuras bíblicas. Más tarde se hablará -en términos de camino metodológico- sobre todo de Ana, tenida por borracha, porque hablaba con Dios. Al final, se hace una lista de 77 figuras del Antiguo Testamento. Del Nuevo se presentan las acciones de María, Madre de Jesús, las mujeres "que acompañaban" a Jesús, y aquellas de las primeras comunidades⁵⁸.

Las mujeres comienzan con la lectura de Ana, en el libro de Samuel. Ana María y Sandro Gallazi (en el 90) parece que hacían una lectura de "los cuatro lados", que expande los límites de la figura femenina. "Ana, los pobres, los ungidos, mostrarán que quien juzga los confines de la tierra es Yahveh"⁵⁹. Y el punto de partida es la astuta transgresión, que toma,

⁵⁶ PNV 35/36, p. 57.

⁵⁷ Ver: Nancy, PNV 114, p. 6.

⁵⁸ PNV 75/76, p. 56.



en parte, el puesto de la "revolución"⁶⁰.

En 1992 se realizó en S. Paolo el "Primer Encuentro Nacional de las Expertas Bíblicas del CEBI", con la presencia de unas veinte mujeres venidas de todos los estados del Brasil y una alemana. Su objetivo es "tomar la categoría de género como posibilidad de abrir la comprensión de la realidad en modo histórico, construido como corresponde a los seres humanos"⁶¹. Comienzan con Gómer, que no habla pero hace hablar a Oseas⁶².

Con la mujer se hace presente la dimensión del cuerpo vivo. No somos ya hermanos y hermanas sólo porque tengamos un padre en común, sino porque "en la fraternidad universal y cósmica, Dios es el creador, y el ser humano es mediador igualmente universal, en el sentido de que tiene la misión de cuidar, perfeccionar, administrar el mundo con justicia"⁶³. Todos tenemos el mismo cuerpo y tenemos como tarea cuidarlo. La ética -del ser humano- según la hermenéutica feminista va más allá de sí misma, en cuanto que interpreta el ser humano en interdependencia con el todo. Es el holismo feminista, "el ecofeminismo holístico", que radicaliza el sentido político de la vocación fundamental del CEBI. Según Ivonne Gebara, al final del encuentro nacional, "la hermenéutica feminista es una hermenéutica política que toca las bases del sostenimiento económico productoras de injusticia, y las bases de un sustento antropológico legitimador de la injusticia"⁶⁴.

En el encuentro del 2002 el eco-feminismo introduce la etnicidad. La cultura de los negros (afro-descendientes) gira en torno a la ancestralidad, la cual lleva consigo elementos "vitales para pensar el eco-feminismo". El gran desafío es que los elementos sagrados de las culturas afro-descendientes han sido demonizadas, y sus tradiciones orales reducidas al silencio⁶⁵. En el 2007, en una reflexión sobre el Génesis, Claudio R., a partir de las culturas afro-descendientes, introduce el concepto de creación como prueba, por tentativos y ejercicios⁶⁶.

⁵⁹ PNV 210/211.

⁶⁰ PNV 175/176, p. 36.

⁶¹ PNV 75/76, p. 66.

⁶² PNV 175/176, p. 26-28.

⁶³ En "Criação de um outro mundo", CEBI, 2007.

⁶⁴ PNV 35/36, p. 14.

⁶⁵ PNV 75/76.

⁶⁶ Criação de um outro mundo e PNV 235/236.



Entran así en la metodología nuevas visiones de la "pobreza". La mujer es impura, y son "impuros" los que pagan y sostienen el templo⁶⁷. El pobre -concepto primordialmente económico y social- toma una connotación religiosa, cultural y política en la categoría de impuro -en el sentido bíblico- y se hace, cada vez más, expresión de profundidad antropológica.

La liberación, que al principio parecía puramente económica, y que se alargaba en la política, se acerca, entra en la piel, se hace 'útero', desde donde se expande como transgresión consciente, como resistencia.

Finalmente, diría que no sólo nos vemos hoy como "hijos en las hijas", sino también "hijos de las hijas". La mujer nos hace ver a Dios "de otra manera"⁶⁸.

3. Todo discurso se queda a mitad porque el hombre no logra concluirlo - Algunos textos inspiradores de cambios metodológicos y pedagógicos

Los caminos, las diversas "metodologías" nacen, me parece, de dos fuentes. De una parte, están las necesidades de la comunidad lectora, el contexto de la lectura. De otra parte, están los textos, en los cuales la comunidad busca una luz, una guía, sea para entender la realidad y poder responder, sea para entender la propia obstinada esperanza y "saber dar razón con amor y conciencia a quien la desafía" (ver 1 Pe 3,15).

De las necesidades y sufrimientos tenemos ya una cierta idea, y sabemos que las comunidades mismas aprenden con los distintos "Qohelet", nacidos en su seno o venidos de otras comunidades, a "buscar y reflexionar" (Qo 1,13), es decir, a hacer análisis de coyuntura. Puestas las preguntas, buscan en la Biblia los caminos de búsqueda o construcción de las respuestas.

¿Cuáles son los textos que han generado este caminar?

Según la lógica de la "visión global", se seguía la "línea del tiempo", es decir una perspectiva de la sucesión cronológica de los acontecimientos. La primera lectura ha sido normalmente aquella del Éxodo, la memoria

⁶⁷PNV 35/36, p. 14.

⁶⁸PNV 75/76.

madre del pueblo israelita. Después del Éxodo venía el tiempo de la memoria vivida en el desierto, fijada en el Génesis -Patriarcas y Matriarcas- y, como segundo texto privilegiado, "el proyecto de Yahveh", es decir, las tribus (Gottwald), en la conquista de la tierra, que aparece sobre todo en los libros de Samuel. Luego se seguía el orden, entendido como histórico, de los libros: los Reyes y la historia de los Reinos, los Profetas y su movimiento, la Sabiduría. El Nuevo Testamento es visto como una relectura del Antiguo, hecha por las comunidades, principalmente en los Hechos, en el que tienen lugar "los cristianismos primitivos".

La lógica clara es aquella de hacer revivir la múltiple experiencia del pueblo en su descubrimiento del Dios presente. El conflicto generador, el desafío que está al frente, es la liberación, siempre buscada y siempre amenazada. La lógica sigue el supuesto orden histórico de los acontecimientos.

Un estudio del 2003 ha puesto de manifiesto la relatividad de esta "línea de tiempo" (História de Israel e as pesquisas mais recentes). Parece más adecuado a las connotaciones teológicas de los textos bíblicos, desarrollar una visión global orientada por tres puntos focales: la experiencia madre del Éxodo, la experiencia radical del Exilio, y el acontecimiento Jesús-Cristo. No está presente ya la sucesión histórica, sino la dialéctica entre estos acontecimientos centrales.

No se ven todavía expresiones decididas de esta preocupación, pero se nota la exigencia de una nueva lógica. Si se investiga el conflicto de fondo, éste no se halla en la sucesión de los acontecimientos, sino en la tensión que se revela. Todo esfuerzo de liberación lleva, en si mismo, fuerzas de opresión. No vivimos propiamente en el mundo creado por Dios -según la visión litúrgica sacerdotal de Gn 1, sino que somos Adam/Eva desarrollándose; rebelados son expulsados para liberarse, construyendo en el amor y en la violencia el mundo que el creador destruye para después bendecirlo (Gn 2-3; 6-9)⁶⁹.

Sería interesante hacer una investigación sobre los textos "preferidos" por el CEBI para lectura temática. Mientras tanto, veamos cuáles textos le han servido de inspiración en la propuesta metodológica:

⁶⁹ Criação de um outro mundo e PNV 235/236.



El texto de Emaús, ciertamente, ha hecho escuela. Después viene el texto de Felipe que evangeliza al Ministro de la Reina. En ambos hay una pedagogía del Resucitado, que el episodio de la Samaritana hace presente ya, en la persona y actividad de Jesús. Parte esencial de esta pedagogía del predicador de Nazareth son las Parábolas (PNV 213/214, Índice).

La historia de Ana, en Samuel, ha sido sobre todo un tema todavía examinado según las metodologías existentes. Pero la parábola de la dracma perdida ha sugerido a las mujeres la metodología de leer la Biblia como la mujer que limpia, pone en orden la casa, encuentra aquello que estaba escondido, y celebra.

También el Qohelet ofrece un camino. C. Mesters lo describe como una cuerda estirada, donde el predicador eclesial cuelga, como la lavandera, las cosas de la vida. Hay que observar y preguntarse. El trabajo del CEBI/MG: "LA GENTE SABE LAS COSAS" (o povo sabe das coisas) muestra un trabajo sobre el método. En la lógica del "mercado" todo es vanidad, porque bajo la luz del sol, todo es fruto del trabajo, y por tanto puede ser o no ser, ser hecho o deshecho; diríamos hoy: todo puede ser comprado o vendido, o votado, o pronto está pasado de moda. Es necesario sopesar, pensar, dedicar el corazón; hacer constantes análisis de coyuntura, para saber qué provecho se puede sacar, porque "las palabras de los sabios son como agujones, como clavos bien clavados son las colecciones de sus sentencias" (Qoh 12,11). Los agujones hacen caminar, hacen hacer camino. Los clavos dan solidez, la solidez del sol que va y viene, y vuelve al punto de partida, así que cada día es único, "la tierra está siempre quieta" (Qoh 1,1-4), y mientras Él está en medio de nosotros, nuestro corazón arde, pero nuestros corazones no se abren sino hasta que se parte el pan entre nosotros.

BIBLIOGRAFIA - Estudios del CEBI sobre la metodología de la lectura popular de la Biblia: Colección "A Palavra na Vida" PNV.

- 5 - 1988 A mulher na memória do Êxodo, Ana Flora Anderson, Fr. Gilberto Gorgulho OP.
- 7 - 1999 Balanço de 209 anos p A Bíblia lida pelo povo na atual renovação da Igreja Católica no Brasil 1964-1984, Carlos Mesters.
- 16 - 1989 A Bíblia e as Mulheres, Blanqui Otaño, Mercedes de Budallés, Julieta Amaral da Costa.
- 35/36 - 1990 Mulher: Fé na vida - "Tu és a glória de Jerusalém! Bendito sejas



- tu, para sempre, junto ao Senhor todo poderoso!", Ana Maria R. Gallazzi e Sandro Gallazzi.
- 61/62 - 1993 E o coração pegou fogo - o fio que costura tudo, Agostinha V. de Mello, Carlos Mesters, Tereza Cavalcanti.
- 67/68 - 1983 O Espírito e a Palavra, Luiz Carlos Araújo.
- 71/72 - 1993 A caminho de Emaús - Leitura Bíblica e Educação popular, Carlos A. Dreher.
- 75/76 - 1994 Sentimos Deus de outra forma - Leitura bíblica feita por mulheres - 1º encontro de Assessoras Bíblicas do CEBI, São Paulo, Novembro de 1992.
- 83/84 - 1994 Tecer, Acampar, Caminhar - 13ª Assembléia Nacional
- 114 - 1997 Maria vai com as outras - Mulheres libertárias libertadoras da Bíblia, Nancy Cardoso Pereira.
- 121 - 1998 Mulher: fermentando e gerando vida, várias autoras.
- 155/156 - 2000 Hermenêutica Feminista e Gênero, várias autoras.
- 163/164 - 2001 Retratos da caminhada - o CEBI e a Bíblia na luta pela Cidadania, José Edmilson Schinelo e Luiz José Dietrich (Orgs).
- 175/176 - 2002 Fontes e caminhos ecofeministas, várias autoras.
- 177/178 - 2002 Bíblia e vida: tecendo com fios ecofeministas, várias autoras.
- 213/214 - 2005 Biblia e Educação Popular - encontros de solidariedade e diálogo, Edmilson Schinelo (Org.)
- 222 - 2006 caminho por onde caminhamos - Reflexões sobre o método de interpretação da Bíblia, Carlos Mesters e Francisco Orofino.

Colección Estudios Bíblicos:

- 1 - 1986 (3ª. Ed) A Bíblia como memória dos pobres, Carlos Mesters, Pablo Richard, Milton Schwantes, Alberto Antoniazzi.
- 2 - 1984 Caminho da Libertação, vários (7) autores.
- 5 - 1986 Bíblia e organização popular, vários (5) autores.
- 6 - s/d A violência dos opressores e o direito dos pobres à vida, na Bíblia, vários (7) autores.
- 32 - 1991 Métodos para ler a Bíblia, vários (8) autores.

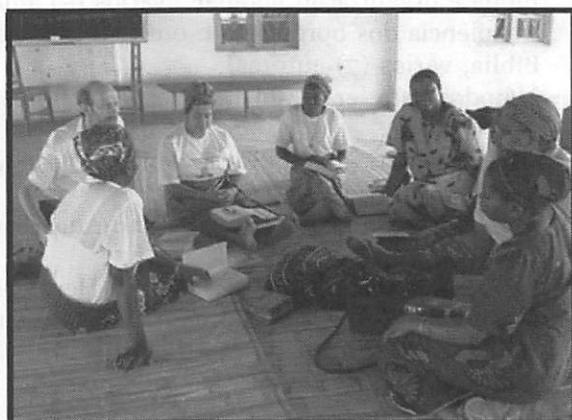
Colección "Por trás da palavra" - CEBI - Carta de Fr. Carlos Mesters, 23 de Maio de 1980

Colección "Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana - RIBLA -

- 1 - 1988 Leitura popular da Bíblia - Por uma Hermenêutica da Libertação na América Latina, Carlos Mesters, Milton Schwantes, Pablo Richard, Elsa Támez.

Otros:

- 1 "Marginalización de un povo - Grito das Igrejas" - Goiânia 6 de Maio de 1973.
- 2 TEMPO E PRESENÇA - Centro Ecumênico de Informação - Número 147, Fevereiro de 1979
- 3 CNBB - Comunicação Pastoral ao povo de Deus - Separata do "Comunicado Mensal CNBB - Outubro de 1976
- 4 A Experiência de Moisés, Publicação especial do Boletim de Agosto de 1977 de ENCONTRO DE IRMÃOS - CEBI
- 5 Sebastião Armando Gameleira Soares, "Venha o teu Reino" - O CEBI e sua vocação Política, CEBI e sua vocação, vol 1. 1994
- 6 George Casalis, "Las buenas ideas no caen Del cielo", Costa Rica, EDUCA (Editorial Universitária Centroamericana), 1979
- 7 Giovanni Semeraro, "A primavera dos anos 50", São Paulo, Loyola - Centro João XXIII - 1994
- 8 J. Severino Croatto, "Hermenêutica Bíblica", São Leopoldo, RS e São Paulo, Sinodal e Paulinas, 1996.
- 9 Carlos Mesters (Fr.), "Por trás das palavras", Petrópolis, Vozes, 1974
- 10 Carlos Mesters (Fr.), "Flor sem defesa - uma explicação da Bíblia a partir do povo", Petrópolis, Vozes, 1984
- 11 Carlos Mesters (Fr.), "Deus, onde estás?" - uma introdução prática à Bíblia, Petrópolis, Vozes, 1989



Biblia en comunidad: una propuesta de formación bíblica para multiplicadoras y multiplicadores de la Palabra¹

Hna. Romi Auth, fsp²

Esta presentación se refiere al equipo de trabajo del SAB (Servicio de Animación Bíblica), de las hermanas paulinas del Brasil, y más precisamente el proyecto: "la Biblia en comunidad".

Objetivo: formar multiplicadores de la Palabra, capacitándolos para la formación en educación Bíblica en comunidades, grupos de reflexión, parroquias; es una propuesta complexiva-global, que abarca la experiencia y el estudio (1Jn 1,1-3^a).

El curso está organizado de manera orgánica, progresiva, comunitaria y permanente, en tres niveles sucesivos:

¹ Ponencia resumida por Daniel Kerber, redactor de las memorias.

² Maestría en teología bíblica de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Directora del Servicio de Animación Bíblica y Coordinadora del Proyecto de Biblia en Comunidad del SAB.



Primer nivel: visión global de la Biblia

Estudia por medio de los personajes, lugares, situación política, económico-social y religiosa de cada período, las grandes etapas del Pueblo de Dios y sus reflejos en los escritos bíblicos de cada época.

Hilo conductor:

La historia
La geografía
Los escritos bíblicos.

Contenido de los cuadernos:

Biblia, comunicación entre Dios y el pueblo
Las tierras bíblicas
El pueblo de Dios narra sus orígenes
Las familias se organizan buscando sobrevivir
El alto precio de la prosperidad (la monarquía)
Buscando la vida, el pueblo cambia la historia (Reino de Israel)
Entre la fe y la debilidad (Reino de Judá)
Dios también estaba allá (Exilio en Babilonia)
La comunidad renace alrededor de la Palabra (período persa)
La fe bíblica, una llama en el vendaval (período greco-helenista)
Sabiduría en la resistencia (período romano)
El Eterno entra en la historia (Israel en tiempo de Jesús)
La fe nace y es vivida en comunidad (las comunidades cristianas en Israel)
En Jesús Dios se comunica con el pueblo (las comunidades cristianas en la diáspora)
Caminamos en la historia de Dios.

Método de acceso a los contenidos:

- √ Un hecho pasado o actual de la historia de Brasil nos conducirá a establecer una analogía crítica con la historia del pueblo de la Biblia
- √ Presentación de los escritos bíblicos en cada período histórico del pueblo de la Biblia.

Método de estudio de los contenidos:

- Subdividir los períodos en temáticas
Esquema para el estudio de las temáticas
- √ Oración inicial
 - √ Recuerdos del grupo
 - √ Compartir afectivo
 - √ Sintonía con la Biblia.

Segundo nivel: teologías bíblicas

Ofrece perspectivas para conocer mejor las diferentes comprensiones que el pueblo tuvo sobre Dios, en las diversas situaciones de su caminar.

Hilo conductor:

Diferentes comprensiones/intuiciones sobre Dios en los escritos bíblicos.

Contenido:

Teología del Éxodo, de la Alianza, de la Gracia, de la Presencia; teologías proféticas, paulina, lucana, joánica, teologías feministas, teología de los apócrifos.

Método de estudio de los contenidos:

Textos significativos de cada teología; lectura de los textos bíblicos.

Tercer nivel: la Palabra, la forma y el significado

Ofrece herramientas para analizar el texto bíblico en sus diversas formas literarias, quiere dar una mejor comprensión del mensaje que cada tipo de texto bíblico busca comunicar en la forma que le es característica.

Hilo conductor:

Formas literarias y métodos de lectura de la Biblia.

Contenido:

Introducción a los Géneros Literarios

- √ Género narrativo
- √ Género historiográfico
- √ Género normativo/legislativo
- √ Género profético
- √ Género sapiencial
- √ Género poético
- √ Género apocalíptico
- √ Género evangelio y carta
- √ Espiritualidad bíblica.

Método de trabajo:

Poner en práctica el proyecto realizado durante el curso, en las parroquias; acompañamiento; compartir de experiencias; verificación.

Material pedagógico:

Libros, proyecciones, CD-ROM, film, site de internet, mapas.



El significado pragmático de las declaraciones autobiográficas del Apóstol Pablo en la Carta a los Gálatas^{*}

*Rainer Dillmann^{**}*

1. Elementos de autobiografía en las cartas paulinas

En sus cartas Pablo relata frecuentemente momentos de su vida para compartirla con sus lectores. Esto es muy común en la carta a las comunidades de Galacia y en la segunda carta a los Corintios; pero también la carta a los Filipenses o la de Filemón contienen textos semejantes. Pablo habla, por ejemplo, de su vocación al apostolado y de su regreso a Arabia (Gl 2,11-14), menciona las visitas a Jerusalén (Gl 1,18-19; 2,1-10) y la disputa con Pedro en Antioquía (Gl 2,11-14). También cuenta cosas de su pasado: él es Judío de nacimiento y creció en la tradición judaica (Fil 3,4-

^{*} Traducción de Hubertus Recktenwald, Brasil.

^{**} Alemán, estudió en Francfort, Múnaco y Lyon. Desde 1982 es profesor de Teología Bíblica en la Kath. Fachhochschule NW, Abt. Paderborn. Además de ser autor de numerosos artículos sobre temas bíblicos y de hermenéutica en distintas revistas, ha publicado: *Das Eigentliche er Ethik Jesu. Ein exegetischer Beitrag zur moraltheologischen Diskussion um das Proprium einer christlichen Ethik*, Maguncia 1984; *Christlich Handeln in der Nachfolge Jesu: Beispiele aus dem Markusevangelium*, Maguncia 1989; *Zukunft für Fremde. Biblische Aspekte eines aktuellen Themas*, Stuttgart 1994.



5), fue celoso en el cumplimiento de la Ley y en la persecución a la Iglesia de Dios (Fil 3,5-6; Gl 1,13-14), comparte cómo las comunidades lo han acogido y se han preocupado por él (Gl 4,13-14), pero también sus éxitos y fracasos de misionero (1Cr 1,14-16), sus propias preocupaciones por las comunidades y los sufrimientos que él debía soportar a causa del anuncio del Evangelio (2 Cor 11,16-30). Estos son solo algunos ejemplos, sin pretender ser completo; sería posible ampliar la lista. Para una presentación de la vida del Apóstol, estos textos son indispensables, sin agotar, con esto, su función y su significado.

Estos textos pueden ser caracterizados como "autobiográficos". Autobiografía es "la presentación literaria de la propia vida o de una fase de ella". La autobiografía pertenece al género literario más antiguo de la literatura. Este género se halla en la antigüedad, en Platón o Agustín, y aparece, entre otros, en cartas o apologías. Los límites entre las diferentes formas son fluidos. Valen como características estructurales las siguientes: el sujeto que está relatando y el relatado son idénticos, la vida es narrada desde una memoria retrospectiva, los datos biográficos son seleccionados, interpretados y valorizados con criterio².

Los textos paulinos arriba mencionados corresponden a estas características estructurales. Ellos pertenecen, de este modo, al género literario de biografía. La biografía o los textos biográficos tienen por tanto objetivos diferenciados que no pueden ser, sin más, igualados. Para la lectura de los textos paulinos, eso significa que deben ser leídos en el contexto comunicativo, en el que el mismo Pablo los ha encauzado. También se debe tomar en cuenta que nosotros a Pablo solo lo conocemos a través de sus cartas, sin tener un contacto inmediato con él. A pesar del gran número de informaciones no es posible escribir la vida de Pablo en el sentido de una biografía moderna. Para eso, los elementos biográficos existentes no son suficientes y están altamente dependientes de su contexto situacional. Además, es difícil armonizar estos elementos encontrados con los relatados en el libro de los Hechos de los Apóstoles. De este modo muchas preguntas quedan abiertas.

A continuación se van a destacar textos auto-biográficos de la Carta a los Gálatas y se les va a cuestionar el sentido en el contexto comunicativo mismo de la carta. Es significativo, pues, ver a Pablo como autor de la carta y no solamente como redactor final del texto. Eso significa, por tanto, que las cartas de Pablo son textos conscientes y creativamente

configurados. Pablo se nos presenta "como autor histórico y escritor autobiográfico"³.

2. Los textos autobiográficos en la Carta a los Gálatas

En la Carta a las comunidades en Galacia se hallan varias indicaciones auto-biográficas, como lo muestra la siguiente relación:

Persecución de las comunidades (Gl 1,13-14)
 Vocación (Gl 1,15-16 a)
 Retiro a Arabia (Gl 1,16 b-17)
 Visita a Jerusalén para conocer a Pedro, tres años después (Gl 1,18-20)
 Acción misionera en Siria y Cilicia, pero no en Judea (Gl 2,1-10)
 Disputa con Pedro en Antioquía (Gl 2,11-14)
 Llegada de Pablo a Galacia y los primeros contactos con la comunidad (Gl 4,13-21).

Es interesante notar que en el inicio de la carta se halla una gran parte auto-biográfica, que comprende los capítulos 1,13-2,21. Con eso, la carta tampoco presenta una biografía completa, pues faltan los viajes misioneros conocidos de los Hechos de los Apóstoles. Pablo tampoco habla de su trabajo de misionero en las comunidades de

Galacia. Solo se mencionan aquellos eventos que, en la visión de Pablo, parecen idóneos para fundamentar su independencia como Apóstol y de esa manera confirmar la verdad de su anuncio. Por eso son minuciosamente tratados tanto la segunda visita en Jerusalén, donde fue debatido el asunto de la circuncisión, como el conflicto con Pedro en Antioquía, el cual conocemos solamente gracias a la carta a los Gálatas. Pablo elige los hechos biográficos, los interpreta y los valoriza.

La detallada parte auto-biográfica del inicio elabora y esclarece dos cosas distintas:

1. Relaciona el trasfondo auto-biográfico de Pablo con el anuncio del Evangelio
2. Formula, a partir de este contexto, el tema de la carta que es la justificación por la Fe.

En el siguiente decorrer de la carta, se hallan solamente algunos pequeños lugares auto-biográficos, en los cuales Pablo habla de su primer contacto con los Gálatas (Gl 4,13-21). También este hecho parece elegido y colocado en el mismo contexto. Con todo eso, pues, debe ser considerada, antes que nada, la situación comunicativa de la Carta a los Gálatas.



3. La situación comunicativa de la Carta a los Gálatas

Todo indica que, en el período de la edición de la carta, la relación entre Pablo como escritor y las comunidades en Galacia no era la mejor. La cuestión es evidente a través de algunos indicios que se manifiestan en el contenido de la misma. Ya el prólogo tiene una forma diferente en comparación con otros prólogos de las cartas paulinas. Mientras que en las demás cartas auténticamente paulinas, los destinatarios son llamados "Iglesia de Dios que está en Corinto, a los santos en Cristo" (1Cr 1,2); "todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos" (Flp 1,1); "Comunidad de los Tesalonicenses en Dios Padre y en el Señor Jesucristo" (1Ts 1,1); o en lo mínimo como "Comunidad de Dios, que está en Corinto" (2Cr 1,1); en la Carta a los Gálatas, los destinatarios son mencionados secamente como "la Comunidad de Galacia". Esta manera de llamar al destinatario, como si se tratara de llenar simplemente un formulario, pone de manifiesto una relación poco calurosa entre el remitente y el destinatario. Falta emoción y da la impresión de cierta distancia⁴.

El prólogo revela una comunicación interrumpida: en vez de un agradecimiento aparece "una fuerte censura"⁵. Aunque el

Evangelio ha sido anunciado a los Gálatas, Pablo percibe que ellos están desviándose peligrosamente del camino. "Este proceso de apostasía se da extremadamente rápido y está extendiéndose de modo infrenable, sin detenerse"⁶. Los Gálatas están en tren de orientarse hacia otro evangelio (cf. Gl 1,5-6). En las comunidades de Galacia actúan personas sembrando confusión y, con eso, destruyendo la paz y la unidad. Esta gente intenta pervertir el Evangelio de Cristo (cf. Gl 1,7) y separar a los Gálatas de la comunión con Dios. Lo que está en juego, se evidencia más adelante en la carta: se trata de la circuncisión (cf. Gl 5,2; 6,12-13), pero también de la inclinación al culto de los Elementos, como Días, Meses, Tiempos y Años (cf. Gl 4,9-10).

Para frenar estas tendencias y dar a los Gálatas nuevamente una estabilidad espiritual, Pablo echa la maldición sobre cada persona que anuncia otro evangelio, diferente del que han escuchado de él. Pablo condena tales personas con una fórmula usual de maldición sin excepción, de nadie, ni de los ángeles y ni de sí mismo (cf. Gl 1, 8-9). Según la creencia contemporánea esta clase de maldición tenía consecuencias para las relaciones sociales y humanas. De hecho, lo que Pablo reclama es un proceso de ex-comunión contra

sí mismo en caso de que él anunciase otro evangelio diferente del anunciado originalmente. Este es un primer argumento fuerte de Pablo con el cual subraya su intransigencia absoluta en estas cuestiones. Pero si Pablo quiere ser escuchado y encontrar consentimientos en los Gálatas debe convencerlos de que su anuncio es idéntico a la "verdad de Evangelio" (Gl 2,5.14). En ese contexto comunicativo se entienden los datos auto-biográficos relatados. Es de preguntarse pues, cómo pueden servir a dicha intención, los acontecimientos de la propia vida mencionados por Pablo. Simultáneamente es de esperarse que él los presente de tal manera que puedan realmente convencer a los Gálatas.

La comunicación siempre incluye dos aspectos: uno de contenido y otro relacional. Ambos aspectos tienen su peso en la Carta a los Gálatas. Por un lado, Pablo comunica contenidos, por ejemplo, cuando habla de la fe de Abrahán (cf. Gl. 3,6 -18). Por otro lado y sobre todo cuando se debate sobre la integridad y autoridad apostólicas, prevalece el aspecto relacional⁷. Los textos auto-biográficos, por lo tanto, sirven en primer lugar para esclarecer el aspecto relacional. Ellos están

situados en un nivel meta-comunicativo.

4. El aspecto relacional en los textos auto-biográficos

Las exposiciones auto-biográficas comienzan con dos preguntas: "¿Estoy ahora persuadiendo a seres humanos o a Dios? ¿O trato de buscar el aplauso humano?" (Gl 1,10 ab). La primera pregunta apunta a la alternativa: o seres humanos o Dios; la segunda indica que Pablo no busca efectos baratos. De toda manera la afirmación que sigue elimina cualquier duda: "Si yo quiero agradar a personas humanas, de Cristo no sería esclavo" (Gl 1,10c).

La palabra griega $\pi\epsilon\iota\theta\omega$ tiene tanto un significado positivo como negativo, (positivo=convencer; negativo = engatusar)⁸. Posiblemente en Gálatas estos dos significados se entrelazan entre sí: engatusar Pablo no quiere a nadie, ni a Dios, ni a personas humanas. Dios no precisa ser convencido/persuadido por Pablo; convencer a personas humanas sí, esta es su tarea como Apóstol. Considerando eso, no se trata de una alternativa real. Tampoco Pablo quiere justificar su anuncio ante Dios. Él quiere convencer a personas, concretamente a los Gálatas, de la verdad del Evangelio. Esta es su



misión y a ella sirve la carta. La primera pregunta vista desde una perspectiva pragmática, es una invitación a los lectores a aceptar la argumentación de Pablo y a valorar la autenticidad de sus argumentos.

La segunda pregunta parece confirmar esta interpretación. No se trata de "llegar a todo costo" a las personas -por ejemplo por medio de una retórica demasiado perfilada-, si no de conducir y convencer a las personas para que crean; *αρεσκω* = complacer (vivir según la voluntad de alguien). En cuanto Pablo se llama aquí a sí mismo "esclavo de Cristo", se humilla a sí mismo y somete su evangelización completamente a Cristo. Lo que llama la atención es que esta auto-identificación no se encuentra en el prólogo mismo, a pesar de que debería estar (cf. Rm 1,1; Fl 1,1). En el prólogo de Gálatas, Pablo destaca su autoridad (Apóstol!); aquí enfatiza su pertenencia a Cristo; ambas afirmaciones deben aclarar su relación con las comunidades de los Gálatas. Él es para ellos el Apóstol y como tal al mismo tiempo, esclavo de Jesucristo; y con eso, su compromiso es exclusivamente con Cristo y la verdad del Evangelio.

5. Porqué Pablo anuncia el Evangelio

Pablo anuncia realmente el Evangelio de Jesucristo. Esta tesis está en el principio de las afirmaciones de la Carta a los Gálatas. La forma como Pablo inicia este capítulo tiene carácter de una proclamación pública y solemne. El verbo *γνωρίζω* se usa en el NT en el contexto de una Revelación Divina⁹. A continuación, Pablo delimita su evangelización de modo negativo, para enfatizar de modo peculiar lo positivo: ni de humanos recibió el Evangelio, "no lo recibí ni aprendí de ningún hombre" (Gl 1,12); tampoco lo tomó de un ser humano, en griego:

παραλαμβανω ;igualmente no fue adoctrinado; más bien recibió el Evangelio a causa de una revelación de Jesucristo. Revelación (en griego: *αποκαλυψις*) es terminus technicus para la manifestación de una realidad divina, de la cual el ser humano tiene conocimiento, solo porque Dios mismo se la comunicó.

La tesis de Pablo puede resumirse así: el Evangelio que Pablo ha anunciado a los Gálatas, es realmente el Evangelio de Jesucristo. Jesucristo en persona, es decir, el Resucitado se lo ha revelado. Pablo se presenta de tal modo como una autoridad, que se

basa en Jesucristo y por medio de él, en Dios. Pablo no invoca a Jesús terrenal (cf. al contrario Hch 1,21-22). Pablo tampoco habla sobre cómo le fue participada esta revelación. Indirectamente está dicho con esto que no solo los testigos oculares que han seguido a Jesús en su vida terrenal desde Galilea a Jerusalén, son los exclusivamente autorizados a proclamar la Buena Nueva. Referente a la Verdad del Evangelio, que anuncia Pablo, él no se esfuerza en encontrar una autoridad humana, sino que invoca al mismo Cristo como testigo de la verdad del Evangelio. Esto corresponde a su concepto de Apóstol, al cual había desarrollado ya en el prólogo: "Apóstol no por disposición humana ni por intervención de hombre alguno, sino por voluntad de Jesucristo y de Dios Padre quien lo resucitó de entre los muertos" (Gl 1,1). En seguida Pablo demuestra lo cabal de esta tesis en su propio derrotero biográfico:

- Ante todo Pablo era celoso por la tradición de los Padres y por eso perseguía con furia a la Iglesia de Dios (Gl 1,13-14)
- Dios en cambio lo llamó y le hizo mensajero del Evangelio entre los paganos (Gl 1,15-16a)
- Después de su vocación se

dirigió por tres años a Arabia (Gl 1,16b-17)

- Luego recién subió a Jerusalén para conocer a Pedro, allá vio también a Santiago, el Hermano del Señor, pero a ningún otro Apóstol (Gl 1,18-20)
- Se fue después a las regiones de Siria y Cilicia para anunciar el Evangelio; por entonces las iglesias cristianas aún no le conocían personalmente, solo oyeron de su evangelización (Gl 1,21-24).

Ese sumario breve debe ser hecho explícito a continuación.

6. Observaciones sobre las etapas de la vida de Pablo aquí mencionadas

Los Gálatas han oído de la conducta de entonces de Pablo entre la comunidad judaica. La categoría griega empleada *αναστροφή* significa conducta moral-religiosa, el modo y la forma de llevar adelante la vida¹⁰. Esta otrora conducta de Pablo se manifestó en dos modos: en una persecución sin medida a la iglesia de Dios (*εκκλησια του θεου*) y en una adquisición intensa del pensamiento y de las actitudes judías. Pablo se nombra a sí mismo "fanático partidario (*ζηλωτης*) de las tradiciones de mis antepasados" (Gl 1,14).



Pablo atribuye su vocación de anunciar el Evangelio entre los paganos al mismo Dios. La formulación "desde el seno de mi madre" es una alusión a Jr 1,5: "Antes de formarte en el vientre materno...". Pablo percibe su vocación en la tradición del profeta Jeremías. De modo correspondiente comprende su mandato como Apóstol para los pueblos. Es Dios quien le reveló a su hijo. Como en el verso 12, Pablo utiliza también la expresión

αποκαλυπτω. Con eso Pablo parece explicar aún más el concepto de su vocación. Jesucristo como hijo de Dios es el contenido de ella. Ese concepto no necesariamente se comprende como metáfora, así como por ejemplo Israel en el AT fue llamado hijo de Dios. Aquí, el Resucitado más bien es designado Hijo de Dios. Con eso se anuncia una estrecha relación de confianza entre Dios y Jesucristo, que trasciende la relación generalizada de un ser humano con Dios. La expresión "en mí" parece señalar "un profundo conocimiento íntimo"¹¹. La revelación se realiza de tal modo que Pablo en su convicción interior reconoce: Jesús es el Cristo. Esta convicción comprende, según mi parecer, cognición y afección. H. Schlier anota: se da la impresión de que con la palabra εν εμοι, quiere expresarse la intensidad de la revelación, que se hace realidad

hasta en el centro vital del Apóstol¹². En otro lugar Pablo es capaz de comprender ese mismo hecho diciendo: "¿Es que no he visto yo a Jesús, el Señor?" (1Cr 9,1).

Después de haber recibido esa llamada, Pablo no se confía inmediatamente a los humanos. Al verbo griego προσαναπιθεμαι sigue aquí el dativo. Por lo tanto, debe ser traducido con "confiar". "Carne y sangre" es un modismo semítico que quiere decir ser humano. Pablo entonces no habló inmediatamente con nadie sobre su vocación; no se comunicó con otras personas. Pablo enfatiza agregando que él no fue tampoco donde los otros Apóstoles, sino que se retiró a Arabia¹³ y de allá se fue a Damasco. Esta afirmación de Pablo no coincide con la de Hch 9,1-22. Según Hch 9, Pablo se había dirigido en seguida a Damasco y encontró allí un hombre con el nombre Ananías. De un retiro a Arabia, Hch no sabe nada. Arabia no es la Arabia que conocemos hoy. Schlier supone que Arabia es "la región al sureste de Damasco, que comprende las áreas del norte del reino Nabateo"¹⁴. Knauf describió el lugar más detalladamente: "Quien de Damasco se dirigía a Arabia, bajó al Wadi Sichan y llegó luego a los oasis y las ciudades de caravanas Tema y Hegra donde... había comunidades judáicas"¹⁵. Allá fueron comprobados

arqueológicamente sepulcros judíos del primer siglo pos-cristiano. Pablo debería haber hallado, pues, en Arabia co-religionarios judíos. Desde allá regresó de nuevo a Damasco. Eso presupone que su vocación debe ser localizada en Damasco. En Damasco, aparentemente, Pablo comenzó a actuar como misionero (cf. también Hch 9,20-25, 2Cr 11, 32)¹⁶.

Tan solo después de tres años, Pablo sube a Jerusalén. ¿Porqué Pablo abandona Damasco, lo oculta? Tal vez aquí están en juego eventos que aparecen detrás de 2Cr 11,32. Porque aparentemente no había vuelto más a Damasco. El objetivo de su visita a Jerusalén es conocer a Pedro. Demora con él en total 15 días (dos semanas; cf Gl 1.18). La palabra aquí empleada por Pablo $\iota\sigma\tau\omega\rho\epsilon\omega$ solo se halla en este mismo lugar del NT. Se asocia a ella una cierta intencionalidad. Significa "visita con el fin de querer conocer, sea a ciudades y países, sea como aquí, a personalidades"¹⁷.

Desde Aristóteles el sustantivo $\iota\sigma\tau\omicron\rho\iota\alpha$ es colocada en la terminología científica, y significa en ella "conocimiento basado en investigación científica y metódica"¹⁸. Pablo ha buscado a Pedro con intención. El encuentro fue planificado y querido por Pablo. El lector de Gálatas ha de entender

eso de tal manera que antes no había ningún contacto entre ambos, por lo tanto, es el primer encuentro. Expresamente Pablo menciona que él, de los otros Apóstoles no había visto sino solo a Santiago, el hermano del Señor. Para aseverar la exactitud de esta afirmación, Pablo corrobora su palabra con una fórmula de juramento: "Lo que les escribo véalo ante Dios: no miento yo" (Gl 1,20). Luego Pablo continúa con su acción misionera en Siria y Sicilia. Siria probablemente es la región alrededor de Antioquía, Sicilia alrededor de Tarso, la ciudad natalicia de Pablo. En su Patria Pablo no logra un éxito duradero. A las comunidades de Judea Pablo no las visitó. Estas saben de Pablo "de oídas", no más. Hechos brinda en este caso una presentación diferente (cf Hch 9,26-30). Estas contradicciones, no precisan aquí aclaración alguna.

7. La función pragmática de esta exposición biográfica

Los hechos biográficos mencionados en Gl 1,13-24 fundamentan la independenciamiento del anuncio de Pablo. Él no es un enviado de otro, tampoco de Pedro. El contenido de su anuncio se debe únicamente al solo Jesucristo y a ninguna otra autoridad cristiana. Insistiendo de tal modo en la verdad



(subjctiva y objetiva) de su anuncio, exige a la vez el consentir con las demás afirmaciones de su carta. Quien se opone a su argumentación, tiene que disputar la referencia del Evangelio al Resucitado, que Pablo proclama. Con eso sus adversarios se encuentran arrinconados en una posición incómoda. Pues ellos han proferido la tesis de que Pablo no fuese un testigo del principio, por eso su Evangelio carecería de originalidad. Posiblemente legitimaron el anuncio propio apelando al testimonio del principio.

Contra estas tesis Pablo pone en juego en primer lugar sus otras convicciones judáicas. En ese aspecto no se puede hacer a Pablo reproche alguno acerca de su intachable conducta religiosa-moral. Al contrario, él ha sido bien solícito en la asimilación de las tradiciones de los padres. Esta mención del pasado judío de Pablo parece tener peso, porque con eso Pablo da a sus lectores la impresión de que así como él, antes de su vocación, vivía totalmente conforme con su convicción religiosa-moral judaica y por eso perseguía a la comunidad cristiana, así vive ahora, después de habersele manifestado el Resucitado, totalmente entregado a su fe cristiana. Con eso Pablo quiere

convencer a los lectores de la Carta a los Gálatas de su integridad personal. No se le puede reprochar nada a su persona respecto al anuncio del Evangelio.

Los eventos subsiguientes de su vida, que Pablo relata en Gl 2,1-14, tienen la función de corroborar esa impresión en los lectores. Por otro lado, Pablo quiere equilibrar nuevamente las relaciones afectadas con las comunidades de los Gálatas.

En cuanto no oculta su pasado judaico negativo desde el punto de vista cristiano, él da a comprender a sus lectores, que él tampoco es un super-hombre sino una persona con sus debilidades. Pero no es necesario avergonzarse por eso, porque en Cristo han sido abandonados. Por tanto las afirmaciones auto-biográficas en Gl 1,13-24 tienen en primer lugar como meta contrarrestar estorbos que fueron introducidos en la relaciones de Pablo para con las comunidades galáticas. Pablo, pues, da el primer paso hacia los Gálatas comentando hechos de su vida y haciendo a los Gálatas partícipes de ellos.

Tanto la segunda visita a Jerusalén que Pablo relata a continuación en Gl 2,1-10, como también la disputa con Pedro en Antioquia, sirven a

Pablo para destacar su integridad e independencia como Apóstol. Tienen una intención comparable con las afirmaciones de Gl 1,13-24. Para el capítulo auto-biográfico en su totalidad podemos constatar, que "funciona como prueba de la autoridad divina y valor normativo de la evangelización paulina y de su independencia de todas las instancias humanas"¹⁹. Por falta de espacio no voy a profundizar más estos dos hechos.

8. El primer encuentro de Pablo con los Gálatas (Gl 4,12-20)

En los relatos auto-biográficos anteriores, Pablo había tematizado eventos de su vida con los cuales los Gálatas no fueran afectados sino solo indirectamente, ahora, llegando al final de la carta, Pablo toca directamente el pasado vivido juntos, más precisamente el primer encuentro entre él y los Gálatas. Esa parte parece ser "como un paréntesis entre los versículos 8-11 y los versículos 21 y siguientes"²⁰, empero ella tiene una importante función comunicativa.

En Gl 4,12-20 Pablo hace hincapié en la comunión con los Gálatas. El trecho entero está hecho de modo muy personal y emocional como indica el tratamiento de "Hermanos" en el versículo 12 y de "Hijos míos" en el 19 y también las dos preguntas en los versículos 15 y 16. Después de exhortarlos a ser como él (Gl 4,12a), Pablo trata el asunto de las experiencias compartidas que marcaron los primeros tiempos de la vivencia en comunión (4,12b - 14). En el centro están dos preguntas que importan a Pablo en este momento (Gl 4,15-16). Sigue una caracterización de los lazos actuales entre Pablo y los Gálatas (Gl 4,17-18). Ella nace la transición a un deseo personal de Pablo.

9. Significado pragmático del hecho

Al inicio está la exhortación a comportarse como Pablo (12a). Esta exhortación se encuentra también en otras cartas, por ejemplo 1Cr 4,16; 11,1; Flp 3,17; 1Ts 1,6. La frase causal a continuación, fundamenta esta exhortación: "como yo me comporté con vosotros". Los Gálatas han de orientarse por su actitud ejemplar. Mußner ve esta actitud ejemplar en el estilo de vida de Pablo, libre de la Ley: "Vivía entre los Gálatas no como un judío sino como un pagano"²¹. Pablo debería haber transgredido la identidad judía. Sea cual fuera la interpretación de eso, esta sugerencia



de Pablo demuestra de todas maneras la relación personal de él con los Gálatas. No le es indiferente cómo los Gálatas se comportan con él actualmente. Pues también en aquel entonces lo han tratado honestamente. Ha existido por tanto una relación impecable basada en la reciprocidad.

Pablo continúa hablando en seguida de la "debilidad de la carne" que le había afectado la vez primera cuando estuvo con ellos (4,13). Pablo estuvo por lo menos dos veces en Galacia²². Esto coincide con Hechos. Según eso, Pablo vino a Galacia en su segundo y tercer viaje de misión (cf. Hch 16,6, 18,23). La "debilidad de la carne" alude a una enfermedad. Pablo entonces debería de haber estado enfermo cuando pasó por Galacia la primera vez. Quizás debido a eso tuvo que estar en Galacia durante más tiempo, y mientras tanto anunció el Evangelio. A pesar o justamente a causa de su enfermedad los Gálatas lo acogieron y lo trataron con especial referencia (Gl 4, 14). Esto no ha sido nada natural ni para los Gálatas ni para él, porque en aquel entonces era común la creencia de que las enfermedades eran causadas por demonios. Escupir es una señal para defenderse de los malos espíritus. Los Gálatas en cambio no se dejaron horrorizar por la apariencia del Apóstol sino que lo recibieron como a un mensajero de Dios. Esta generosidad, ahora a Pablo le parece extraña en los Gálatas. La entonces íntima comunión con el Apóstol debería de haber cedido ahora, según su punto de vista, hacia una actitud de rechazo y un comportamiento más bien reservado para con él. Y eso, para Pablo, es obra de sus adversarios.

La pregunta en el versículo 16: "¿es que me he hecho enemigo de ustedes?", parece expresar algo que es imposible, más o menos algo como para decir: "no puedo creer que ahora sea enemigo de ustedes". El atributo de participio "verdad diciente" puede traducirse gramaticalmente: "porque les digo verdad" o "a pesar de que les digo la verdad". Pablo quiere expresar con eso su incomprensión ante el rechazo de los Gálatas hacia él y su anuncio. La distancia que se produjo entre Pablo y los Gálatas, Pablo no se la puede explicar. Para él, ella es extraña. Pero eso, según su opinión, es debido a sus adversarios. Estos, según Pablo, envenenaron la atmósfera e intentaron erigir una barrera entre él y los mismos Gálatas. Pablo, pues, no busca al culpable de la relación afectada con ellos, los Gálatas contra él, si no que está sospechando que se trata de un tercero, sus adversarios. Con eso simultáneamente, él está construyendo un puente para los Gálatas a fin de que ellos, nuevamente, puedan ir al encuentro con Pablo

salvando la cara, y así terminar la crisis relacional. El trato de "hijos míos" (en griego: τέκνα μου) es un trato bien amoroso y de confianza. Τέκνον significa el hijo en su relación paternal y maternal²³. La metáfora del "parto que Pablo está sufriendo de nuevo", está fuertemente cargada de emociones. Pablo reclama con ello, a la vez, una relación personal con los Gálatas que no admite ser disputada por nadie, y también en ello se basa su compromiso inalienable para con las comunidades galáticas.

Al final, Pablo expresa el deseo de estar personalmente junto a los Gálatas. Podrían pues conversar de manera diferente. La carta empero sigue siendo un medio, que mantiene aún una cierta distancia, que a última instancia solo puede ser superada a través de un encuentro personal. Este trecho muy personal recuerda el común pasado, que para ambos - Pablo y los Gálatas - ha sido un encuentro feliz y una comunicación enriquecedora. Evocando la memoria de esa relación positiva, Pablo desafía a la vez a los Gálatas a identificar a los verdaderos causantes de la relación momentáneamente perturbada, y a emanciparse de la influencia que tienen. Así sería creada, entre Pablo y las comunidades galáticas, la base para una relación renovada, intensa y enriquecedora para ambos.

10. Conclusión

Al final podemos concluir que el significado pragmático de las exposiciones auto-biográficas de la Carta a los Gálatas descansa en que la integridad y autoridad de Pablo como Apóstol es renovada y restituida de modo argumentativo. Las afirmaciones empero sirven también para restablecer la confianza perdida y restaurar en un nuevo fundamento sólido la relación dañada.

Entre tanto, estos textos llevan a repensar las relaciones, por un lado, entre autoridades eclesásticas y, por otro, con el Pueblo de Dios, y colocarlas en un fundamento sostenible.

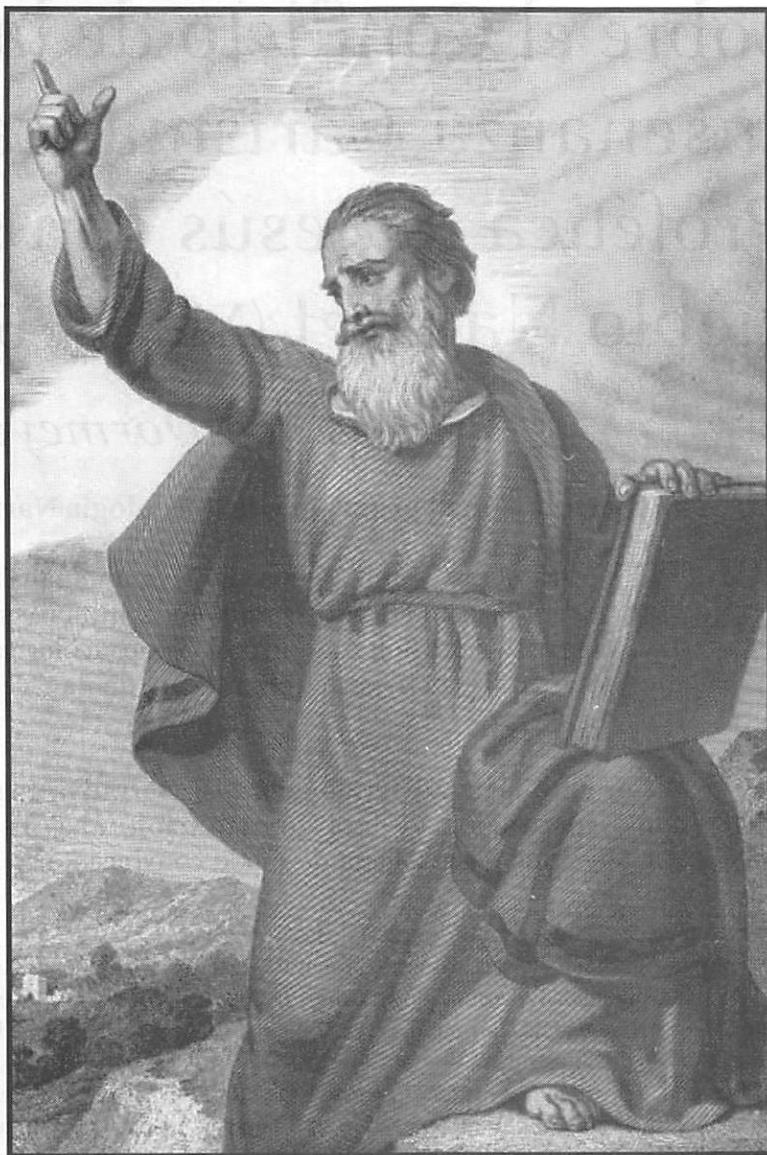
Notas

- (1) Autobiografie, en: Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden, Band 3 AUSW - BHAR, 21. völlig neu bearbeitete Auflage, Mannheim 2006, 11.
- (2) Cf. Autobiografie, en: Brockhaus, 11-12 (siehe: nota 1).



- (3) Eve-Marie Becker: Schreiben und Verstehen. Paulinische Briefhermeneutik im Zweiten Korintherbrief, Tübingen 2002,127.
- (4) Cf. Reiner Dillmann: "Seine Briefe sind schwer und stark" (vgl. 2 Kor 10,10). Leserlenkung im Präskript des Galater- und Römerbriefes - Ein Vergleich, en: Josef Hainz (Hrsg): Unterwegs mit Paulus. Otto Kuss zum 100 Geburtstag, Regensburg 2006, 111- 131; loc.117.
- (5) Hans- Josef Klauck: Die antike Briefliteratur und das Neue Testament, UTB 2022, Paderborn 1998, 237.
- (6) Franz Mußner: Der Galaterbrief, HThKNT IX, Freiburg 1977,53; también Heinrich Schlier: Der Brief an die Galater, KEK, Göttingen 1965, 36.
- (7) Cf. Eve-Marie Becker: Schreiben und Verstehen, 122 (vea: nota 3).
- (8) Cf. Alexander Sand: $\pi\epsilon\iota\theta\omega$, en in ExNT III, 148-150, loc: 148.
- (9) Cf. Otto Knoch: $\gamma\nu\omega\rho\iota\zeta\omega$, en: ExNT 1,616-617, loc: 616.
- (10) Jörg Baumgarten: $\alpha\nu\alpha\sigma\rho\omicron\phi\eta$, en: ExNT 1,22-224.
- (11) Franz Mußner : Galaterbrief, 87, (vea: nota 6)Mußnermo pone eso sino como pregunta.
- (12) Heinrich Schlier: An die Galater, 55 (vea: nota 6).
- (13) Kuss lo considera como imaginable que Pablo " in der Einsamkeit die grosse Erschütterung seiner Seele verarbeitete und für sein missionarisches Wirken fruchtbar machte", Otto Kuss: Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater (RNT 6), Regensburg 1940,253.
- (14) Heinrich Schlier: An die Galater, 58 (vea: nota 6): tambiénMußner, Galaterbrief, 91-92: "wahrscheinlich in die nördlichen Teile des Nabatäerreiches", (vea: nota 6).
- (15) Ernst Axel Knauf: Damakus im Neuen Testament - Zwischen Arabia und Rom, in: Welt und Umwelt der Bibel Nr. 3, 1997, 50-51 loc: 51 (16).
- (16) Por gobernar Aretas del 9 a.C. al 40 p.C., la actividad de Pablo en Damasco se debe datar al tiempo antes de 40 a.C.
- (17) Heinrich Schlier: An die Galater, 60 (vea: nota 6). cf. Hans Lietzmann: An die Galater, HNT 10, Tübingen 1923,2da ed., 8.
- (18) Friedrich Büchsel: $\iota\sigma\tau\omicron\rho\epsilon\omega$, en:ThWNT III,394-399, loc.395.
- (19) Oda Wichmeyer (Hrsg.): Paulus, Leben - Umwelt - Werk - Briefe, UTB 2767, Tübingen 2006, 210.
- (20) Franz Mu ner: Galaterbrief, 305 (vea: nota 6).
- (21) Franz Mu ner: Galaterbrief, 306 (vea: nota 6).

- (22) "Gal 4,13 setzt...zwei Besuche des Paulus in Galatien voraus",
Werner Georg Kümmel: Einleitung in das Neue Testament,
Heidelberg 1973, 246.
- (23) cf. Gerhard Schneider, , en: ExWNT III, 817 - 820, loc. 817.



Memoria, Relato, Interacción sobre el Conflicto de la Enseñanza Carismática y Profética de Jesús con su Pueblo Nazaret (Mc 6,1-6)*

*Detlev Dormeyer***

1. Con relación al programa de la Teología Narrativa

En las obras de J.B.Metz se incluye un análisis de la religión a partir de las ciencias humanas, para presentar preguntas e interpelaciones teológicas. Allí fue importante el redescubrimiento de la 'Teología Narrativa'.

Weinrich y Metz advierten sobre la 'Narrativa Ingenua', como sustitución de la argumentación. ¿La 'Teología narrativa' fue desarrollada de modo convincente?

* Ponencia resumida por Daniel Kerber, redactor de las memorias.

** Estudió teología y germanística en Friburgo, Francfort y Münster. Obtuvo un doctorado de teología en la Universidad Católica de Münster. Desde 1997 es profesor de Nuevo Testamento en la Universidad de Dortmund. En sus estudios aborda especialmente Marcos, Lucas, Hechos y las distintas metodologías aplicadas a los textos bíblicos. Sus últimas obras son: *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Iesus Christus, dem Nazarener*, SBB 43, Stuttgart 2002; «Interkulturelle Exegese. Der pragmalinguistische 'Kommentar für die Praxis' für Lateinamerika und Europa», en P. Pokorny - J. Roskovec, *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, WUNT 153, Tubinga 2002, 270-301.

Metz introduce una 'profunda estructura narrativa de la razón crítica'. Sus preguntas de teoría del texto, en relación con una definición de 'categoría, narración', de la relación de 'funcionalidad y autenticidad', de 'tiempo narrado y tiempo físico', fueron aprovechadas en la exégesis.

Metz no siguió la fundamentación de la teoría del texto. La 'teología política' se volvió más urgente. Mi propuesta práctica es considerar Mc 6,1-6^a a partir de la teoría del texto, en el ámbito de la Teología Narrativa.

2. Lectura interactiva de Mc 6,1-6^a

Con la lectura interactiva desarrollé un camino exegético que une métodos de interpretación, de la teoría del texto, métodos psicológicos y métodos exegéticos.

a) A nivel de lectura intuitiva, los participantes son estimulados a una identificación con una persona o una actividad del texto. El texto es percibido como una confirmación de la precomprensión intuitiva. El texto es consumido sin resistencias, pero sin acción transformadora. La lectura ingenua es ambivalente: por un lado desarrolla una relación positiva con el texto, por otro impide una distancia crítica y consciente.

b) Una segunda fase es la lectura comprensiva y crítica. El texto es leído en grupos. En ellos se forman polos tripartitos: lectura individual, círculo de lectura y texto.

El lector consciente se concentra en la trama: ¿Las personas permanecen coherentes? ¿Sus actos son plausibles? ¿Qué tema teológico representa el papel principal? Para responder a estas preguntas es necesario que el lector supere sus conocimientos adquiridos y haga una investigación crítica.

Una lectura sin conciencia de la propia hermenéutica permanece estática en las experiencias ingenuas. Al contrario, una pura lectura histórico-crítica tiene como consecuencia una lectura sin emoción, una objetivación mono-semántica de la Escritura, resultando en una acción limitada. La lectura interactiva busca -junto a otras lecturas- tomar conciencia de las nuevas interpretaciones de los niveles de lectura crítica e ingenua, busca estructurar el texto poli-semánticamente, busca también examinar críticamente los conceptos exegéticos.



3. Experiencia de lectura interactiva con estudiantes de teología de Sudáfrica

Como profesor invitado del Instituto Teológico Cedara San José, en Sudáfrica, leí el texto de Mc 6,1-6 con un grupo de 15 estudiantes, en un ejercicio de 'lectura interactiva' y su reflexión teórica.

Los pequeños grupos de trabajo se colocaron en la situación de los laicos interesados en leer inter-activamente la Biblia, a partir de la realidad personal.

Después de leer el texto, presentaron en plenario la ambivalencia del papel de Jesús, a partir de las lecturas ingenua y crítica. Después del plenario, se verificó que las ambivalencias constatadas revelaban la tensión cristológica del lector.

¿Jesús se comprende como el omnisapiente y todopoderoso Hijo de Dios, a partir de la debilidad humana, para así manifestar plenamente su humanidad?: o, según la 'jesusología', ¿el plenamente humano solamente puede desenvolver sus capacidades si sus compañeros co-actúan, por lo menos si los enfermos tienen confianza en ser curados?

Para responder a estas cuestiones se debe analizar la estructura del texto y la hermenéutica bajo el nivel de la meta-crítica:

V.1 (S1), Jesús es presentado como maestro itinerante con un grupo de discípulos que desea retomar su relación con su patria. Al final (V.6) Jesús sigue adelante con su enseñanza.

V.2 (S2), Jesús enseña el sábado en la sinagoga, y los oyentes quedan admirados. Si faltaran las secuencias siguientes, sería una historia completa y plausible. Pero lo interesante está en las secuencias 3-5. Lo que dicen los nazarenos es de especial iluminación para la pragmática y la jesusología: ¿De dónde le viene todo eso? Es la pregunta que también nosotros nos haríamos. ¿De dónde esa sabiduría? Esta pregunta se refiere al fundamento de todo eso. En Jesús actúa la sabiduría de los tiempos mesiánicos. El anuncia la proximidad del Reino de Dios (1,14s).

Quien percibe sólo la exterioridad de una persona y duda de sus capacidades, se cierra a la fe, a la conversión e interpreta la Escritura sólo de modo normativo: así queda sólo el escándalo (Mc 4,10-12). El lector sólo puede hacer este juicio si identifica su experiencia y la hermenéutica con la de los nazarenos.

V.4-5 (S4), Jesús reprende el pensamiento de los nazarenos y se describe en la línea de los profetas perseguidos del AT. El profeta para Jesús no concibe la enseñanza, la acción milagrosa y la profecía como elementos separados; en el tiempo escatológico, estas capacidades salvíficas se funden en un único concepto.

(S5) Aclara que la ausencia de milagros es por la falta de fe. Sin embargo algunos creen y son curados.

El lector que se identificó con los nazarenos, puede ahora desligarse del conjunto y confiar en la acción salvífica de Jesús.

4. Conclusión

La cristología de la pre-existencia y la 'jesusología' se presentan como dos caminos de interpretación teológica. La praxis de Jesús es la única prueba convincente para la expectativa sapiencial mesiánica en Jesús.

La experiencia de los (las) estudiantes en la lucha por la liberación contra el estado represor de Sudáfrica, los volvieron sensibles al dilema de la figura de Jesús y los actores de esta escena. A la luz de la historia de Jesús, pueden leer de manera nueva su propia historia de victorias y sufrimientos, interpretarla y proyectarla para el futuro con cambios realizables.

Ellos acogen la 'jesusología' pero necesitan también del Resucitado como el fundamento absoluto de la fe. La moldura de la cristología del NT se manifiesta como la moldura de su propio camino de vida biográfico y político.

Amonestación a los ricos. Lectura Pragmática de Santiago 4,13 - 5,6¹

P. Dr. Michel Sakr²

Síntesis del artículo

La riqueza y la pobreza son dos realidades concretas de la vida. Poner la dimensión vertical de Dios en esta realidad ha sido objeto de la reflexión de muchos autores, especialmente de la Sagrada Escritura. La Carta de Santiago responde con claridad a esta temática. Este artículo tiene como objetivo estudiar metodológicamente un texto bíblico teniendo en cuenta la perspectiva pragmlingüística, ofreciendo al lector una nueva percepción de la realidad e interpeándolo en su proceder moral.

Introducción metodológica

Estudiar un texto bíblico en la perspectiva pragmlingüística³ necesita un análisis hecho en tres etapas. Al comienzo se debe

¹ Traducida por Francisco de Jesús Salamanca Morera, C.M.

² El autor es doctor en Teología Bíblica de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Escribió varios libros y artículos sobre la "Lectura Pragmática de la Biblia" y es profesor de Nuevo Testamento en la Facultad Pontificia de Teología de Nuestra Señora de la Asunción, São Paulo.

³ Hago referencia a todos los estudios realizados en este campo, especialmente a aquellos que son citados en C.MORA PAZ - M. GRILLI - R. DILLMANN, *Lectura Pragmlingüística de la Biblia. Teoría y aplicación, Evangelio y Cultura. Monografías 1*, Estella (Navarra) 1999, 9-74, y en M. SAKR, *Le sévère Sauver, Lecture pragmatique des sept : "Ouai" dans Mt 23,13-36, EH XXIII/808, Bern 2005, 25-59.*

determinar el camino del lector del texto o la construcción narrativa del lector del texto. En otras palabras, se trata del contexto narrativo de la situación. Después es preciso dividir el texto según los elementos de cohesión y de coherencia, poniendo en evidencia las secuencias textuales en las cuales está articulada la comunicación, mediante los signos gramaticales, sintácticos e retóricos. Y como tercera etapa se aclara la estrategia comunicativa en el tejido semántico, examinando el significado de los términos y de los argumentos según su raíz veterotestamentaria, judía o helenística, en la perspectiva de los efectos que producen en el lector. Este análisis científico necesita una conclusión teológica sobre el tema tratado: riqueza y pobreza en la Carta de Santiago.

La importancia metodológica de la prospectiva pragmática se da en el hecho que se apoya en la noción de "actos lingüísticos"⁴, permitiendo concebir la exégesis como un

procedimiento de comprensión pasando por la acción de la lectura.

La importancia teológica del tema de la amonestación a los ricos⁵ en la comunidad de las doce tribus de la Diáspora (St 1,1) reside en la actualización original de este tema en la Teología de la Liberación y en el continente de América Latina. Prueba de esto es que el Papa Benedicto XVI dijo en su viaje a Brasil: "Los pueblos latino-americanos y caribeños tienen derecho a una vida plena, con condiciones más humanas: libres de las amenazas del hambre y de toda forma de violencia, [...] suprimiendo las graves desigualdades sociales y las enormes diferencias en el acceso a los bienes"⁶.

1. Construcción del lector

El texto de St 4,13-5,6 se encuentra al fin de la carta, por eso el lector no se sorprende por la temática de la riqueza. La palabra "plúcios/rico" aparece por 5ª y última vez

⁴ Noción elaborada por el filósofo inglés del lenguaje J.L. Austin (1911-1960). Cf J.L. Austin, *How to do things with words*, Oxford 1962, London 1976²

⁵ Sobre este tema ver bibliografía abundante em M. GRILLI - D. LANDGRAVE GÁNDARA - C. LANGNER, eds., *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas, Evangelio y Cultura*. Monografías 3, Estella (Navarra) 2006.

⁶ Discurso del Papa Benedicto XVI en la sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado de América Latina y del Caribe, Aparecida - São Paulo, 13 de mayo de 2007, 4º párrafo, en CONSEJO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, Documento de Aparecida, São Paulo 2007, 275.



en la carta. De esta forma el lector es insertado en la narración anterior, en dos lugares diferentes, que son las características de nuestro texto en su origen. Estos son los dos lugares:

St 1,10-11

En 1,10 el lector sabe que el rico "plúcios/rico" debe gloriarse en su humillación "tapeínocis" (Lc 1,48) porque como el sol seca la hierba y acaba la bella apariencia de la flor, del mismo modo el rico acabará por perecer en medio de sus negocios (St 1,11). El lector de este capítulo primero sabe que tiene un semáforo en rojo en lo que se refiere a la riqueza que se acaba. De la misma forma la palabra "poreia", negocio o trabajo, en "el rico perecerá en medio de sus negocios" (1,11), anuncia las palabras "negociar y tener ganancias" (4,13) y "ropas, oro y plata" (5,2-3).

St 2,5-6

La segunda llamada de atención de 4,13-5,6 está en el segundo capítulo de la carta, en donde el autor habla del respeto debido a los pobres porque ellos son ricos en la fe y herederos del Reino (2,5). El autor recuerda que son los ricos los que oprimen a los pobres y los llevan a los tribunales (2,6) y son ellos quienes blasfeman contra el nombre del Señor (2,7). El lector

entiende, en consecuencia, que no se puede menospreciar al pobre por su condición económica, ni respetar al rico por sus ropas o por su oro: en la asamblea de los fieles no debe haber distinción por las apariencias.

Casi al final de la carta

El tema de los ricos y de los pobres es central en la carta y está ligado a otros temas: prueba de la fe por las obras; control de la lengua y del hablar; la oración vigilante mientras esperamos la venida del Señor. Tales temas no son dedicados a una comunidad limitada en el espacio o en el tiempo. Las diferentes cartas de Pablo tienen destinatarios bien definidos. Los cristianos de las Doce tribus de la diáspora (1,1) son todos los judeo-cristianos del mundo y de todas las épocas. Por eso, el lector implícito de la carta conoce el Antiguo Testamento y está impregnado de una fe práctica, anunciada principalmente por los profetas que recuerdan la defensa del oprimido y del débil, al poner en práctica la justicia social y la ayuda de los huérfanos y de las viudas⁷. Sin entrar en lo complejo

⁷Cf Dt 14,29; Nm 18,21; Mq 6,8; Os 4,1; Zc 7,9-11. La importancia de la tradición profética en contraste con la sacerdotal y cultural fue tesis de A.SAND, *Das Gesetz und die Propheten*, BU 11, Ratisbone 1974.

de los diferentes esquemas⁸ dados a esta carta, decimos que la colocación del párrafo casi al final, inmediatamente antes de hablar de la venida del Señor y de las recomendaciones finales, indica al lector que se trata de un punto máximo en el que convergen todos los temas anteriormente tratados.

2. Los elementos de cohesión y de coherencia

En lo que sigue, lo que importa no es solamente lo que se dice o como se dice (estudio sintáctico) sino especialmente lo que se quiere decir *con lo que* se utiliza (la pragmática). Así, la estrategia comunicativa en el tejido sintáctico y retórico se nos presenta en los siguientes elementos:

¹³: Age

Sh,meron h' aurion poreuso,meqa eivj th,nde th.n polin kai. poi h,somen evkei/ evniauto.n
 kai. evmporeuso,meqa kai. kerdh,somen\

oi` le,gontej(

avtmi.j ga,r evs oi[tinej ouvkv evpi,stasqe to. th/j aurion poi,a h` zwh. u`mw/n\
 pro.j ovli,gon fainome,nh(epeita kai. avfanizome,nh

¹⁵avnti. tou/ le,gein u`ma/j(

V'Ea.n o` ku,rioj qelh,sh| kai. zh,somen kai. poi h,somen tou/to h' evkei/no

¹⁶nu/n ca/sqe evn tai/j avlazonai,aij u`mw/n\
 ,

pa/sa kau,chsij toiau,th evs

¹⁷eivdo,ti ou=n kalo.n poiei/n kai. mh. poiou/nti(
 a` marti,a aurtw/|n

evs

¹: Age

oi` plou,sioi(

klau,sate ovلولu,zontej evpi. tai/j talaipwri,aij u`mw/n tai/j evpercome,naij

²o` plou/toj u`mw/n se,shpen kai. ta. i` ma,tia u`mw/n shto,brvta ge,gonen(
³o` cruso.j u`mw/n kai. o` a;rguroj kati,wtai kai. o` ivo.j aurtw/n eivj martu,rion u`mi/n e,stai kai.

fa,getai ta.j sa,rkaj u`mw/n w`j pu,ta evqhsauri,sate evn evsca,taij h` me,raij

⁸ Para conocer los diferentes esquemas o estructuras de la Carta cf O. FRANCIS. "The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John" ZNW 61 (1970) 110-126; C.B. AMPHOUX, "Systèmes anciens de division de l'épître de Jacques et composition littéraire" Bib 62 (1981) 390-400; A. GEORGE - P. GRELOT, ED., Introduction critique au Nouveau testament. 3. Les lettres apostoliques, trad. Ita.: Introduzione al Nuovo Testamento. 3. Le lettere apostoliche, Roma 1978, 217-218.



⁴i vd nisqo.j tw/n evrgatw/n tw/n avmhsa,ntwn u`mw/n o` avpesterhme,noj avfV u`mw/n kra,zei(kai ai` boai. tw/n qerisa,ntwn eivj ta. w=ta kuri,ou Sabaw.q eivselhlu,qasin.Å

evtrufh sate evpi. th/j gh/j kai. Evspatalh sate(Evqrelyate ta.j kardi,aj u`mw/n evn h`me,ra| sfagh/j(kat edika sate(Evfoneu, sate to.n di,kaion(ouv k avntita,ssetai u`mi/n.Å

2.1. Los únicos empleos en el Nuevo Testamento de "Age nun"

En todo el Nuevo Testamento la expresión compuesta por el imperativo presente de "ago" con el adverbio temporal "nun" se encuentra solamente en St 4,13 y 5,1. Esto orienta al lector al comienzo de las dos unidades sucesivas y originales. Además, el término "nun" se encuentra tres veces en la Carta de Santiago; en este parágrafo: 4,13.16 y 5,1. Probablemente se trata de dificultades o rupturas que amenazan a la comunidad, pero a las que es posible todavía encontrarles soluciones en este momento⁹.

2.2. Dos categorías de interpelados en dos lugares diferentes

Los interpelados son "los que dicen" (4,13) y "los ricos" (5,1). La actividad de la primera categoría gira alrededor de la palabra "tên polin", la ciudad (4,13). La actividad de la segunda categoría está en "tas koras", los campos (5,4). Estas orientaciones son muy importantes para el lector para que se sitúe en la dirección universalista del autor implícito: el mensaje de este texto va más allá de los países y de las ciudades, de los ricos, de quienes hacen cálculos y de los pobres, para expresar la verdadera actitud cristiana y sincera delante de Dios y de los hombres.

En los versículos 5,1-6 el lector nota además que el pronombre personal "vosotros" es usado 17 veces: 10 veces explícitamente y 7 veces en verbos conjugados en la segunda persona del plural. En la primera unidad (4,13-17) este pronombre se repite 6 veces. Ciertamente en este uso de "umôn" y de "umîn" se trata aparentemente de aquellos que dicen (4,13) y de los ricos (5,1) Sin embargo, esta repetición exagerada del pronombre personal se refiere - en un nivel pragmático - a toda la comunidad eclesíastica¹⁰, y

⁹ Cf. Varios, La lettre de Jacques, Cahiers Evangiles 51, Paris 1987, trad port. A Carta de Tiago. Leitura sócio-linguística, Cadernos Bíblicos 51, São Paulo 1991,71.

¹⁰ Los exegetas están de acuerdo en que en las comunidades judeo-cristianas, a las cuales fue enviada esta carta, había muchos ricos que ocasionaban tentaciones y acomodamiento social y religioso. Cf. F. VOUGA, L'épître de Saint Jacques, trad. Port.: A carta de Tiago, Bíblica Loyola 7a, São Paulo 1996, 25-29.

entonces todo lector, en todos los tiempos y en todos los lugares se siente interpelado por ese "vosotros"!

2.3. La comunicación mediante los tiempos de los verbos

En la primera unidad literaria (4,13-17), el lector nota el uso dominante del futuro como presente, por otro lado, en la segunda unidad (5,1-6) dominan los tiempos pasados del aoristo y del perfecto. Esto tiene varios significados:

En la primera unidad (4,13-17) hay un cambio de los tiempos, así: futuro (13), presente (14), futuro (15), presente (16 y 17), lo cual indica al lector la estructura de esta unidad: aunque el futuro indique una cierta certeza de acción futura, el presente le recuerda al lector, con la negación "ouk" (v. 14) que él es el único tiempo absolutamente seguro. Este contraste entre futuro incierto y presente cierto es acentuado por el uso de la preposición "anti" (v. 15), corrigiendo el futuro que normalmente es cierto por el uso original de una proposición condicional eventual¹¹ "Ean o kurios telêce" si Dios quiere (v. 15). Y por el uso del presente de "eimi", tres veces, reforzado por el adverbio "nun", el lector ve no sólo una acción cierta, sino también un presente sapiencial que expresa afirmaciones generales de valor permanente¹².

La estructura de la segunda unidad (5,1-6) también está hecha de 4 divisiones (v. 1; vv. 2-3; v. 4; vv.5-6) En el v.1 el lector es interpelado por un aoristo imperativo¹³. Éste da la idea de una orden para un caso específico o de una norma de conducta que los "ricos", incluyendo al lector, deben seguir en una determinada situación.

Después el texto habla de varias acciones en perfecto de indicativo¹⁴ (vv. 2-3), coordinadas por "kai". Este "perfecto" indica al lector el resultado

¹¹ Para este empleo de la proposición condicional eventual, cf J.W. SWETNAM, *Initiation au grec du Nouveau Testament. Gramaire, exercices, vocabulaire, Les Classiques Bibliques*, Paris 1944. 169-170.

¹² Para este empleo del presente cf M. CARREZ, *Grammaire grecque du Nouveau Testament. Le Monde de la Bible 35*, Genève 1985, 1996², 141.

¹³ Para la formación y el significado del imperativo aoristo cf J. SWETNAM, *Il greco del Nuovo Testamento. Parte prima: Morfologia. I: Lezioni*, Bologna 1995, 111.

¹⁴ cf. M. CARREZ, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, 143.



actual y permanente de la acción de los ricos, o mejor, la permanencia de los efectos de su acción en el presente.

Y antes de pasar a una sucesión de acciones en el aoristo (vv. 5-6), el texto trae la partícula demostrativa "idou" con un verbo en presente (v. 14). Esta partícula es un medio estilístico que llama la atención sobre lo que es dicho después; tiene el papel de relanzar el discurso dándole una fuerza reanimadora¹⁵.

En la última división (v. 5-6) está presente una serie de 5 verbos conjugados en el aoristo de indicativo: esto muestra al lector acciones puntuales comparables con una serie de acusaciones hechas contra un criminal delante de un juez!

3. El potencial semántico-pragmático

Retomando la misma estructura identificada en el segundo punto, lo que importa en este nivel no es solamente "¿lo que quiere decir esto?" (la semántica), más especialmente "lo que el autor quiere decir con esto?" (la pragmática)¹⁶. Ahí el potencial de la estrategia semántica-pragmática de St 4,13-5,6 se presenta como sigue:

13 Venid, ahora, los que decís: "hoy o mañana, iremos para TAL CIUDAD y allí pasaremos un año, y negociaremos y tendremos ganancias".

14 ¿Vosotros no sabéis lo que es su vida mañana? Sois, pues, un vapor que aparece por un instante y luego se desaparece.

15 En vez de eso, debéis decir: Si el Señor quiere, no sólo viviremos sino que también haremos esto o aquello.

16 Ahora, mientras tanto, os enorgulleceís de vuestras arrogantes pretensiones. Todo orgullo semejante a ese es maligno. Por lo tanto, aquel que sabe que debe hacer el bien y no lo hace, comete pecado.

¹⁵ Cf. W. BAUER - K. ALAND - B. ALAND, Griechisch-deutsches Wörterbuch den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1988, 754.

¹⁶ Es así que La Palabra de Dios empuja al lector a la acción, al cambio, por causa de su vitalidad y de esta energía (potencial) que habita en ella; cf J.L. LORDA IÑARRA, "la palabra Viva del Dios Vivo", en J.M. CASCIARO, ed. Biblia y hermenéutica. VII Simposio internacional de teología de la universidad de Navarra, PFTIN.CT 46, Pamplona 1986,257-263.



1 Venid ahora, los ricos, llorad lamentando, por causa de vuestras desgracias, que os están sobreviniendo.

2 Vuestra riqueza está corrompida y vuestras ropas se volverán alimento de polillas;

3 vuestro oro y vuestra plata están enmohecidos y este moho dará testimonio contra vosotros y devorará vuestros cuerpos como si fueran fuego. ¿Para qué amontonar riquezas si estamos en los últimos días?

4 Mirad que el jornal de los trabajadores, que cosecharon en vuestros campos y que fue retenido con fraude, está reclamando, y los gritos de los cosechadores llegan al oído del Señor de los ejércitos.

5 En la tierra habéis vivido lujosamente y os habéis entregado al placer; con eso, habéis engordado para el día de la matanza;

6 habéis condenado y asesinado al inocente y él ya no os ofrece resistencia.

3.1. Cuatro palabras para los programadores (4,13-17)

En la primera división (4,13), de la primera unidad (4,13-17), el autor describe los planos urbanos del comercio y de ganancias hechas por algunas personas de la comunidad. Realmente, en el inicio de la era cristiana, el emperador Claudio (44-54 DC) exigió el aumento de producción. Para esto, el comercio era uno de los medios más importantes de este proyecto. Se hace principalmente a través del Mar Mediterráneo (At 27) lo que favoreció el desarrollo de los puertos y la fundación de nuevas ciudades¹⁷. Esta descripción del proyecto de ganancia, mediante el comercio, vale para todas las épocas y así todo lector se siente interpelado.

En la segunda división (4,14) el autor recuerda a los planeadores que ellos no saben nada del día siguiente de su vida y les compara al vapor, señal de la fragilidad de la vida, que aparece por un instante y después

¹⁷ En lo que se refiere a estas realidades históricas del comercio cf Varios, A Carta de Tiago. Leitura socio-linguística, 66-67.

¹⁸ Cf. Sénèque, Lettre à Lucilo, 101, 4-6, citado em F. VOUGA, A carta de Tiago, 134-135.



desaparece. El tema de la ignorancia del día siguiente no se encuentra solamente en la tradición judeo-cristiana sino también en la sabiduría clásica griega o en la moralidad estoica; Séneca dice que es loco aquel que se considera el patrón de su tiempo, porque ninguno puede prever con claridad el futuro. El lector podría recordar también las palabras de Jesús en el evangelio de Mateo: "No os preocupéis con el día de mañana. Pues el día de mañana se preocupará de sí mismo" (Mt 6,34).

En la tercera parte (4,15) el lector percibe la importancia de la voluntad de Dios en el planear de la vida. El problema del hombre es colocarse en el lugar de Dios pensando poder controlar todo sin El¹⁹. Realmente ni la máxima fortuna conlleva una seguridad a su propietario. Así, el lector entiende que sería necesario confiar ante todo en Dios antes de cualquier proyecto.

Y en la cuarta parte (4,16-17), el texto alerta al lector sobre el discurso violento y atrayente de los planeadores. De un lado, ellos viven en la ilusión de sus ideas y por otro lado ellos manipulan a los otros ofreciéndoles mentiras engañosas. El llamado final del texto consiste no solamente en el hecho de apartarse de los mentirosos sino también en evitar toda tendencia a la auto-suficiencia. El pecado no está solamente en el hecho de cometer un acto negativo sino también en el hecho de no obrar positivamente, sabiendo que esto es un bien que ayuda a los otros. Hacer el bien y no solamente planear y hablar, se convierte para los lectores de esta carta en el llamado pragmático que no deben olvidar.

3.2. Cuatro Palabras para los ricos (5,1-6)

En la primera parte (5,1), el texto invita a los ricos a llorar por causa de las desgracias que los acompañan. Es el estilo profético de los lamentos fúnebres (Is 23; Jr 4,5-9; Jl 1,2-12; Am 5,1-3). Estos ricos no son solamente las personas conocidas por el autor y que hacen parte de las doce tribus de Israel (St 1,1), el texto mira también a todo lector que posee ropas (St 5,2), oro y plata (St 5,3). Igualmente en Mt 23,13-36, donde el evangelista menciona que Jesús dirigiéndose a sus discípulos y a la multitud dice: "Ay de ustedes, escribas y fariseos hipócritas"; entonces

¹⁹ Cf I. STORNILO, Como ler a carta de Tiago. A fé e a prática do evangelho, Como ler a Bíblia, São Paulo 1996,29.

se trata no solo de los escribas y de los fariseos hipócritas sino también de la comunidad cristiana y de los lectores de todo tiempo y de todo lugar.

En la segunda parte (5,2-3), el autor comienza la descripción de las características de los ricos y las consecuencias trágicas que resultan de esto. El problema es que los elementos de riqueza, ropas, oro y plata, en vez de ser símbolos positivos para los propietarios de ellos, se tornarán podridos y enmohecidos y testimoniarán contra ellos. Sí, poner la confianza en estas riquezas es engañoso porque ellas no son durables y pierden el valor con el tiempo. Y además de eso, en el día del juicio²⁰, ellas serán el símbolo de condenación en el fuego en vez de ser fuente de alegría eterna.

En la tercera parte (5,4), el lector nota un tono más elevado de la descripción precedente de los ricos, la crítica alcanza ahora a las acciones de ellos: retuvieron el salario de los trabajadores de los campos y estos gritaron a Dios. El salario estaba considerado como el pago que permite vivir el día a día. Privar a las personas del derecho de su salario es como si las privasen del derecho a vivir. Además, la tradición bíblica prohíbe tal abuso (Dt 24,14-15; Jr 22,13; Lc10,7). Por esto, el lector es alertado sobre la intervención de Dios solicitada por los trabajadores: El vengará y los salvará de la injusticia social.

En la última parte (5,5-6), el autor resume la actividad de los ricos por una vida de confort y de lujo y los acusa de matar al justo. La descripción muestra un progreso en la actitud de ellos hasta llegar al homicidio. Así el lector está informado de que el "justo" asesinado es el pobre, y los criminales son los ricos. Además, la identificación de los justos con los pobres es un tema bíblico conocido (Am 2,6; 5,12; 8,4-8). Este contexto de conflicto social, de revuelta y de injusticia, vivido en las comunidades de Santiago hace bien a los lectores de esa carta alimentando en ellos la esperanza de una victoria final con Dios.

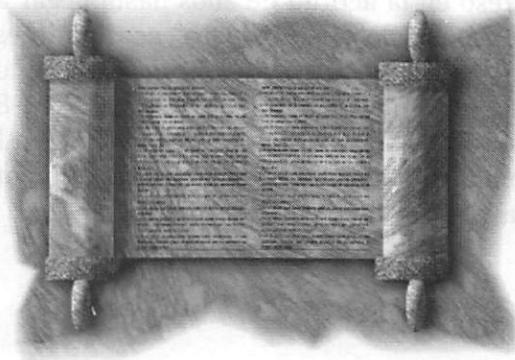
²⁰ La expresión "en eskátai emerais" que designa en la tradición bíblica el tiempo de la parusía o la última aparición de Dios (Is 2,2; Dn 2,28; Os 3,5; Hch 2,17; 2Tm 3,1; 1Jn 2,18), atestigua la tensión escatológica que la comunidad de Santiago tiene conciencia de vivir.

Conclusión teológica

El texto de St 4,13-5,6 ofrece dos medios fundamentales que están en la raíz de la riqueza y de las pobrezas: la explotación del trabajo de los campesinos en los campos y el desarrollo del comercio en la ciudad. Así se forma un círculo vicioso: en el inicio el pobre es explotado en lo que él produce y después es explotado en lo que él consume. De esta manera los ricos siempre se tornan más fuertes y los pobres se multiplican viviendo en la marginalización y en la exclusión.

Por eso, la función pragmática de este texto reside en el llamado a parar de hacer el rico más rico y el pobre mas pobre.

Este espiral sin fin aparece sin solución en el texto. El único refugio es Dios que estará contra los ricos que tienen que prepararse a llorar y a gritar por causa de sus desgracias que van a caer sobre ellos en los últimos días. El lector no percibe un ideal positivo en los ricos a menos que paguen el salario debido a los trabajadores y que compartan los bienes de ellos con los pobres. El ideal procurado por el autor no es una pobreza privada de los derechos sino una justicia social favorecida en el compartir y en la comunión de los bienes²¹. Es el grito de los millones y millones de pobres a través de los siglos, especialmente hoy en América Latina. La bienaventurada Madre Teresa de Calcuta es para nuestro tiempo uno de los ejemplos actuales en la protección de los pobres y el respeto de los ricos.



²¹ Sobre el tema de "comunión de bienes" cf. D. DORMEYER, "LECTURA DE Hech 1 - 3 a partir de su instancia comunicativa" en M. GRILLI - D. DORMEYER, Palabra de Dios en lenguaje humano, Evangelio y Cultura, Monografías, Estella (Navarra) 2004, 191-200.

Enfermedad y Curación Mt 8,1-17: El Evangelio Interpela a la Cultura Krobo*

*Nicoletta Gatti** -
George Ossom-Batsa****

Los evangelios nacieron 'inculturados'. Su cuádruple forma visibiliza las respuestas a las expectativas de las comunidades particulares. Cada interpretación surge del encuentro del texto con un lector que pertenece a una cultura particular. Percibir el impulso de acción implica una lectura competente exegéticamente, y también consciente de la cultura en la que se recibe el texto. De esta conciencia surge el intento de lectura pragmática de Mt 8,1-17 en la perspectiva de la cultura krobo.

* Ponencia resumida por Daniel Kerber, redactor de las memorias.

** Hizo estudios de Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, donde obtuvo la licenciatura, y de doctorado en Teología Bíblica en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Trabaja como misionera y profesora de Biblia en varios países del África.

*** Sacerdote diocesano de Dzamam, Ghana. Tienen un diploma en teología de la Universidad de Ghana, Legon, de 1982. En 1994, obtuvo la licencia en teología bíblica de la Pontificia Universidad Urbaniana de Roma. Licenciado en Sagrada Escritura del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, doctor en Teología Bíblica de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. En la actualidad está adelantando un post-doctorado en investigación bíblica, metodología y estudios semitas, en Roma.



1. Trasfondo cultural

El problema de la enfermedad no se puede separar de la relación vida/muerte que permea todo aspecto de la existencia krobo. Vida y muerte son puntos centrales de la cosmología y de la experiencia religiosa de los krobo.

1.1. Significado de 'vida'

El término que indica vida es wa, con diversos matices wami (crecimiento), o wae (crecer). Un enfermo describe su estado como 'i be he-wami', literalmente: 'no tengo vida en el cuerpo'. Para los krobo, vida indica un estado de bienestar, salud, prosperidad, bendición y fertilidad. Este estado es don de los dioses, reservado para quienes observan los valores marcados en normas y preceptos. La incapacidad humana de evitar el mal es compensada por el recurso a la intercesión de divinidades menores y los antepasados.

1.2. Significado de 'morir'

A pesar de la fe en la comunidad de 'los muertos vivientes' (antepasados), la muerte sigue siendo un enigma aterrador. El término muerte, gbe-no, pertenece al mismo campo semántico de 'matar', gbe: la muerte es lo que mata a la persona. Debe ser alejada por miríada de ritos que conforman cada momento de la existencia krobo. Los rituales están orientados a alejar el mal y a obtener el don de la fertilidad y prosperidad. Los ritos tienen siempre un valor social. Para los krobo, nada sucede por casualidad; tampoco las explicaciones científicas tienen mucha relevancia.

2. La espiritualidad

En la cultura krobo la vida humana surge de Dios y continúa eternamente en el mundo de los 'muertos vivientes'. La espiritualidad es una búsqueda continua de la relación con Dios.

2.1. Ritual y espiritualidad

La espiritualidad encuentra en los ritos el principal medium para entrar en relación con los seres divinos. El ateísmo es inconcebible en la cultura.

La primera forma de cooperación con el divino es la tutela de la vida, la absoluta prohibición de toda forma de supresión directa y la protección de todo lo que puede dañarla.

Si bien las palabras resurrección y salvación no están en el vocabulario krobo, el concepto salvación es clave en su espiritualidad.

2.2. Salvación

El camino de la salvación tiene tres fases: la vida terrena, la transición marcada por la muerte y la existencia después de la muerte. La acentuación cultural está centrada en la primera, la única controlable por el hombre.

¿Qué significa salvación para los krobo? Es búsqueda continua y viaje constante hacia la plenitud de la vida, que es don de la divinidad.

La salvación tiene un aspecto doble: la bendición y el alejamiento del mal. La certeza de la presencia del demonio es fuerte, y éste actúa a través de múltiples agentes humanos, para generar destrucción. Los krobo viven en constante miedo de la acción del mal y en la búsqueda afanosa de protección.

3. Lectura pragmática de Mt 8,1-17

En estos vv. Mt quiere trazar una imagen del Mesías Jesús; la escena se compone de tres curaciones y un sumario conclusivo.

3.1. Jesús cura un leproso

Aspectos sintácticos: del fondo de la multitud se destaca el enfermo, que se aproxima y se postra ante Jesús.

Aspectos semánticos: el interlocutor es un leproso, parte de quienes eran considerados 'muertos vivientes' (cf Nm 12,12); la curación es equiparable a una resurrección (2Re 5,7). El enfermo se postra ante Jesús, con la certeza de que en Jesús habita una potencia divina, la única capaz de curar la lepra.

El 'si quieres' indica el espacio de libertad que la súplica deja a la voluntad salvífica de Dios.

Jesús infringe el tabú de la pureza (estaba prohibido entrar en contacto con un leproso). El gesto de Jesús muestra su solidaridad con los marginados. Dios salva haciéndose solidario con los excluidos, de los cuales el leproso es el representante por antonomasia.



Aspectos pragmáticos: en relación con los cap. 5-7 el intérprete venido a dar nuevamente la Ley restituye a la criatura en su integridad primaria. Con la venida del Mesías hasta un leproso 'vuelve a ser persona', gracias a la solidaridad misma de Dios. Ninguna situación humana excluye del seguimiento de quien reconoce en Jesús al Mesías.

3.2. La curación del siervo/hijo del Centurión

El origen pagano del oficial (v.5) es esencial para comprender el significado de la narración. El centurión no pide directamente a Jesús que intervenga, pero la descripción hace implícito el pedido. La respuesta de Jesús puede interpretarse como una afirmación o como una pregunta, pero el hecho de que el Jesús mateo es un Mesías venido prioritariamente para Israel, hace pensar que la reacción de Jesús no sea una inmediata adhesión sino más probablemente una titubeante inseguridad: "¿voy a ir yo a curarlo?" El centurión no se desalienta sino que pide solo una palabra. Es un logion con una extraordinaria fuerza pragmática; a este gentil le basta la Palabra. Jesús alaba al centurión por su fe, y esto resuena de modo particular en Mt donde los discípulos son marcados con frecuencia por su poca fe. Jesús parece querer

eliminar la barrera que divide el mundo judío del pagano, y hace en seguida un anuncio proleptico: "vendrán de oriente y occidente a sentarse a la mesa con Abrahám..."

3.3. La curación de la suegra de Pedro

La narración está construida con tres verbos que expresan la acción de Jesús, su resultado y las consecuencias. Es el único milagro en el que Jesús toma la iniciativa: él la vio y la tocó. Ella se levantó y se puso a servirlo. En Mt el servicio de la mujer está dirigido sólo a Jesús. El servicio se muestra como la respuesta auténtica de la persona curada.

3.4. Sumario conclusivo

Constituido por una síntesis sobre las curaciones de Jesús y por una palabra de cumplimiento. El evangelista subraya la universalidad de la salvación mostrada también en los milagros precedentes que alcanzan a judíos y paganos, hombres y mujeres. La cita que sigue es relevante pues ofrece la clave hermenéutica: "él ha llevado nuestras debilidades y ha cargado nuestras dolencias". Es un Mesías solidario con la debilidad humana que cura gracias a su solidaridad. El mesianismo de Jesús se vuelve reintegración de los míseros a su pueblo. En el

momento mismo en que Mt exalta el poder taumatúrgico de Jesús, pone atención en su pasión a la figura del Siervo. La comunidad del Mesías no puede prescindir nunca de la cruz, aún en el momento de máximo esplendor.

4. La salvación evangélica responde al krobo yiwa nami hemi

Al confrontar el concepto de salvación de la tradición krobo y la que emerge de los relatos evangélicos surgen algunas semejanzas: la salvación es un don que viene del divino y que pide participación humana. ¿Qué imagen de Jesús revelada en Mt 8,1-17 puede tener un impacto positivo y ofrecer respuesta a la búsqueda de plenitud de vida de la espiritualidad krobo? Parece que se puede destacar la cercanía del Mesías: su ser Emmanuel, el Curador y la Vida.

4.1. Jesús como 'Emanuel'

La gran inclusión de Mt presenta a Jesús como Emmanuel. En el Cap 8 se revela esta cercanía en el acto de las curaciones. El pueblo krobo, aún conscientes de la presencia de Dios en el mundo, lo percibe como lejano. De esto surge la necesidad de 'un puente' con el recurso a las divinidades menores y los antepasados. No es que busquen la presencia de otra divinidad, sino la certeza de la cercanía de Dios.

El ingreso en la historia de Dios en la persona de Jesús, el Emmanuel, puede ayudar a los krobo a experimentar la cercanía de Mau. Jesús manifiesta esta cercanía curando y enseñando.

4.2. Jesús como 'sanador'

La sanación es un fenómeno 'religioso' en muchas culturas. La Biblia presenta la curación como un acto de misericordia de Dios y manifestación de su poder.

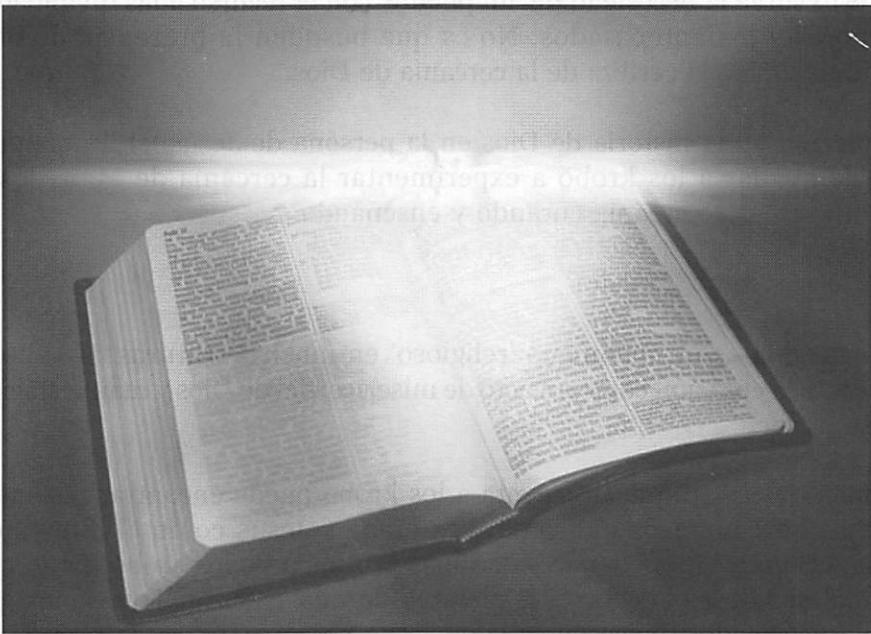
El miedo del mal que atormenta a los krobo puede encontrar paz en el encuentro con Jesús que sana. Presentar a Jesús como el 'Emanuel-sanador' puede tocar la necesidad más profunda de los krobo. Dado que la finalidad de la curación es la plenitud de vida, es normal que la imagen de Jesús sanador se acerque a la de Jesús-Vida.

4.3. Jesús como Vida

Aún si el mal y la muerte están presentes, la resurrección de Cristo asegura la victoria al creyente. El problema está en traducir en un lenguaje que pueda anunciar a Jesús como vida y dador de vida. El evangelio testimonia cómo Jesús es vida en el camino terreno, en la experiencia de la muerte y, después de la muerte, en la resurrección. Esta fe, implícita en la tradición krobo, puede en Cristo, transformarse en certeza de la propia resurrección, esperanza de la participación del mundo de los vivos, no en virtud de las propias acciones o cumplimiento de ritos, sino por la fe vivida en el Hijo de Dios.

Conclusión

Los 'lineamenta' para el próximo Sínodo de obispos recuerdan que el encuentro con la Palabra de Dios se da en una cultura específica. Por esto hoy más que nunca es necesario el diálogo entre Cultura y Evangelio; éste representa una enorme riqueza que puede estimular y guiar a una comprensión nueva de la Palabra.





La Lectura Católica Popular de la Biblia ante Retos de Tipo Hermenéutico Con Ejemplos Tomados de los Evangelicos

*César A. Mora Paz**

Introducción

Ya en otras ocasiones he abordado el tema de la lectura y recepción del texto en los diferentes estratos del Pueblo de Dios¹. Desde mi época de Seminario y luego en mis años de párroco he unido al análisis académico también la reflexión de la Palabra escrita en círculos bíblicos, en la homilía, en la catequesis y en otras instancias de la vida eclesial, inclusive entre los más pobres².

En el presente trabajo trataré de dar un paso, así sea muy pequeño, en la línea de soluciones a la problemática de la lectura católica popular de la Biblia, problemática relativamente reciente en sus actuales términos³.

* Sacerdote mexicano. Tras haber asistido a los cursos fundamentales en Huajuapán de León, Oaxaca, su ciudad natal, estudió en Roma, en Israel y en Alemania, obteniendo el doctorado en Ciencias Bíblicas en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Ha impartido clases en el Seminario de Huajuapán, en la Universidad Pontificia de México y en el Instituto de Teología y Pastoral de Bogotá. Es autor de numerosos artículos y libros.

Entiendo por "lectura católica popular de la Biblia" aquella que se hace, en particular y sobre todo en grupo, por personas no cualificadas académicamente para este quehacer, a diferencia de los biblistas, los teólogos y el Magisterio. Un apartado especial merecen los más pobres y sencillos, pero mi consideración no se refiere sólo a ellos. Es importante lo de "católica", ya que las condiciones de lecturas protestantes son muy diversas y no quiero abordarlas aquí.

En esta presentación de la lectura popular de la Biblia me coloco en esta línea de búsqueda, abierto a sugerencias que pudieran perfeccionar nuestros criterios y modos de lectura. Nuestra exposición irá alternando reflexiones y conclusiones.

PRESUPUESTOS Y CRITERIOS DE UNA LECTURA POPULAR ECLESIAL: REFLEXIONES Y CONCLUSIONES

REFLEXION SOBRE LA ANALOGIA DEL HABLAR DIVINO

Lo primero que tenemos que aceptar es que nuestro lenguaje acerca de Dios es "análogo". Este es un término acuñado por los griegos (analogon = "según proporción"). Decimos que Dios "habla", por comparación y analogía con el "hablar" humano. "Dios habla" es, por consiguiente, equivalente a: "Dios se comunica, Dios se revela", por hechos y palabras (DV 2). Es lo que los teólogos han llamado: "revelación positiva" de Dios, en contraposición a la revelación natural, aquella en la que Dios que se revela en y por sus criaturas; y a la revelación de Dios en y por los acontecimientos, las cuales suponen como criterio de juicio y discernimiento la así llamada "revelación positiva" de Dios. El hombre, en efecto, ofuscado por el pecado, necesita de la revelación positiva de Dios para discernir las manifestaciones de Dios en los acontecimientos y en la creación. El siguiente diagrama nos puede ayudar en nuestra reflexión:



Explicación del diagrama: a) Es cierto que Dios se revela en la creación y en los acontecimientos, en los "signos de los tiempos". b) Pero, teniendo ya la revelación positiva de Dios, es ésta la que sirve de "lente" a través del cual miramos los acontecimientos y decantamos los datos que nos vienen por la manifestación de Dios en la creación.

CONCLUSIONES DESDE LA ANALOGIA DEL HABLA

Llegamos a la conclusión de que "Dios habla" quiere decir: "Dios se comunica" o "Dios se revela". De esta forma queda de manifiesto que el fenómeno de la Palabra de Dios rebasa en mucho al simple fenómeno de la Sagrada Escritura y tenemos que entrar al campo de la revelación de Dios a través de diversas mediaciones en la línea de la Tradición, Tradición viva, de la que hablaremos después. El hablar de Dios se dio antes y fuera de la Biblia y es el marco referencial de este "hablar dentro del hablar divino". Toda lectura popular católica tiene que ser en la línea de la gran Tradición de la Iglesia y encontrar allí un lugar desde dónde hablar a los hombres. Y el "hablar" de Dios por la naturaleza y en los acontecimientos deben ser leídos a la luz de la revelación positiva de Dios: Sagrada Escritura y Tradición.

REFLEXION SOBRE LA HISTORICIDAD DE LA REVELACION

Dios se revela por hechos y palabras. Ya el Concilio Vaticano II insistió en este aspecto (DV 2): se realiza en la historia y con la historia⁴. Al mismo tiempo que la revelación se hace histórica, configura la historia del pueblo que la acoge y la lleva adelante; y se vuelve en cierto sentido, parte integrante de un grupo humano (el Pueblo de Israel, la Iglesia primitiva) que, con todos los elementos de su vida conserva la revelación y la hace dinámica y viva.

CONCLUSIONES DESDE LO HISTORICO

Si la Revelación se dio en un marco concreto de la historia: cultura, lengua, valores, etc., en el Medio Oriente, quien interpreta la Biblia, o deja que la Biblia interprete su vida, deberá conocer un mínimo de ese medio ambiente, para rehacer el texto de la Biblia y no construirse su propio texto. Algunos pasajes de la Biblia se deben leer con el acompañamiento de quien mejor pueda hacerlo. Con la Biblia vienen mensajes, polisémicos, si se quiere, pero esa polisemia tiene un margen de contención dada por el texto mismo, por su contexto y por su inserción en la vida de la Iglesia;



no por leyes hipotéticas que quieran dictar los biblistas, válidas sólo en su propio paradigma.

REFLEXIONES ACERCA DE LA REVELACION COMO SALVADORA

Revelación y salvación van de la mano. Revelación y salvación se identifican en la práctica. La palabra de Dios no sólo nos habla de su salvación, sino que la realiza también. Además, Dios nos habla también realizando acciones salvíficas en favor de su Pueblo Santo. O sea, se revela para salvar y se revela salvando. "Dando revelat, revelando dat", decía S. Bernardo. El don es revelación y la revelación es don. Sin embargo, "cuando Dios se revela, el hombre tiene que someterse con la fe (cf. Rom,16,26; comp. con Rom 1,15; 2 Cor 10,5-6)" (DV 5). Por la fe, "el hombre se entrega libremente a Dios, le ofrece `el homenaje total de su entendimiento y voluntad'" (DV 5); por ella, el hombre acepta en su vida la salvación que Dios le ofrece. Se trata de una salvación total (todo el hombre: Lc 4,16-22; 5,20; 13,16), y radical, empezando por el pecado.

CONCLUSIONES A PARTIR DE LA REVELACION SALVADORA.

Si la revelación contenida en la sagrada Escritura indica el camino

de la salvación, toda lectura de ella, también la popular, deberá estar atenta a esclarecer el mensaje de la misma y entrar en sintonía con el mensaje del texto sagrado y mediante él, entrar en el mundo de su o sus autores. Que el mensaje se perciba en diálogo con el texto, no quiere decir que el texto sea un pretexto u ocasión para que cada quien tome su camino, sino también para que ese camino sea el camino salvador que Dios en nos propone en la Biblia.

REFLEXION SOBRE EL CRISTOCENTRISMO DE LA REVELACION

Según el Vaticano II (DV 14), en las divinas palabras del AT está contenida toda una historia de salvación que prepara la nueva economía, inaugurada por Jesucristo (cf. Hebr 1,1ss). Lo correspondiente se puede decir del Nuevo Testamento: "A otras edades no fue revelado este misterio, como lo ha revelado ahora el Espíritu Santo a los Apóstoles y Profetas (cf. Eph 3,4-6) para que prediquen el Evangelio, susciten la fe en Jesús Mesías y Señor, y congreguen la Iglesia. De esto dan testimonio divino y perenne los escritos del Nuevo Testamento" (DV 17).



CONSECUENCIAS A PARTIR DE LA REVELACION CRISTOCENTRICA

Que el AT sea anuncio, figura y tipo de lo que había de venir nos está invitando a que, al hacer nuestra interpretación de la Biblia, seamos prudentes a la hora de releer los textos del Antiguo Testamento. Ellos son anuncio, preparación, figura, tipo; no son la realidad, la plenitud de la salvación, tampoco de la revelación. Tenemos que ver el Antiguo Testamento con ojos críticos. Ni el éxodo como lo leemos en el AT, ni la Pascua como aparece en Ex 12, ni la pureza como la leemos en Lev 11 son algo definitivo. Por ejemplo, en Lc 9,31 se dice que Jesús hablaba con Moisés y Elías del "éxodo" (exodos) que tenía que realizar en Jerusalén; con seguridad, no se trataba de un éxodo en todo igual al del libro del Exodo en el AT.

REFLEXION SOBRE LA RELACION ENTRE TRADICION Y LECTURA POPULAR

La Tradición es la transmisión de la Revelación en y por la Iglesia, por un medio distinto al de la Sagrada Escritura. Esta Tradición (con mayúscula) viene de los Apóstoles y dio origen al Nuevo Testamento⁵. De ella es depositaria la Iglesia. Tenemos que distinguirla

de las "tradiciones" (con minúscula), expresiones de la gran Tradición. (CIC 83). Tendríamos también que distinguirla de las tradiciones particulares de las que proviene un texto bíblico, consideradas en la así llamada "crítica de las tradiciones", y de tradiciones aisladas, sea tomado en cuenta la diacronía, o la sincronía, o ambos aspectos de un texto bíblico.

Esta Tradición no se identifica con la "doctrina" o enseñanza de la Iglesia, sino que la rebasa, y se realiza con todos los elementos de la vida eclesial: con sus instituciones, sus leyes, sus costumbres, sus credos, su predicación, su kerigma, su catequesis, etc. Se trata de una Tradición viva, como lo fue la que dio origen al AT y al NT. Se enriquece y crece: "Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2,19.51), cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los Obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad" (DV 8). Tal vez pudiera ayudar el siguiente esquema. Los canales de la Tradición eclesial son:

I Congreso Bíblico Internacional

◆ **DOCTRINA**

1. KERIGMA
2. CATEQUESIS
3. TEOLOGIA
4. CREDOS

◆ **VIDA**

1. INSTITUCIONES
2. COSTUMBRES
3. LEYES

◆ **CULTO (LITURGIA)**

1. SIGNOS
2. ORACIONES
3. PREDICACION

Como la Tradición en que se formó el AT y el Nuevo, la Tradición eclesial no sólo se enriquece, sino que, como un ser vivo, se renueva en sus expresiones y se adapta a situaciones siempre cambiantes, al mismo tiempo que profundiza en los misterios de Dios. Al crecer la comprensión de su contenido también se renueva, en el sentido de que descubre que algunos elementos de la vida cristiana no pertenecen a la auténtica Tradición apostólica o la deforman y reconoce otros que sí pertenecen a ella. Todo esto, por el don del Espíritu Santo y por el "sensus fidei" (el sentido de la fe), que cada fiel cristiano posee (LG 12),

En esa Tradición se reconocen, a diferentes niveles, varios pasos:

RECEPCION → REFLEXION → COMPRENSION → ACEPTACION
 VIVENCIA → CELEBRACION → ASIMILACION
 ENRIQUECIMIENTO → TRANSMISION.

Y es precisamente esta contitución "dinámica" de la Tradición lo que la hace ser viva y siempre actual. Una caricatura de ella sería el tradicionalismo, que consiste básicamente en el error de presentar como Tradición lo que fue solamente una de las formas en que la Tradición se expresó en el pasado.



Sabemos que la revelación positiva se cerró "con la muerte del último Apóstol". Pero esta Tradición viva, en la que la Palabra de Dios vuelve a resonar en forma actual y apremiante, hace que Dios vuelva a hablar a las Iglesias. Ninguna aportación de las comunidades particulares, sean cuales sean, merece ser tomada como un "hablar hoy" de Dios a los hombres, si no es en la línea de esta Tradición eclesial universal y dinámica.

CONCLUSIONES A PARTIR DE LA TRADICION VIVA DE LA IGLESIA

Es en este punto en el que la lectura popular de la Biblia, sobre todo entre los más pobres y sencillos, puede arrojar una mirada crítica sobre lo que se ha hecho pasar por Tradición y no lo es; también para poner de relieve elementos que, por diversas situaciones y circunstancias de la vida eclesial, habían caído en el olvido, o para descubrirlos. Los nuevos tiempos, los cambios de cultura y otras circunstancias de los lectores les da una aptitud irrepetible, como veremos, para percibir mensajes en el texto antes no descubiertos. Los pobres y sencillos están en esta situación. "Las objetivaciones históricas de la revelación divina revelan su sentido simbólico solamente en relación a la revelación divina en el presente de los fieles. Por eso es preciso interrelacionar la vida y la Biblia. Se puede escuchar la palabra de Dios en un diálogo entre los lectores y la Biblia. No es solamente exégesis que se hace. Es también eis-égesis" ⁶ En este sentido, Dios sigue hablando hoy; la voz de Dios en la creación y en los acontecimientos, oscurecida por el pecado, se hace nítida a la luz de la Palabra⁷.

Aunque hay muchas formas de lectura popular de la Biblia, vale la pena reflexionar, aunque sea brevemente sobre la experiencia que Carlos Mesters expone a partir de una lectura liberadora en las comunidades de base⁸. A través de esta exposición se reconoce una forma de leer la Biblia con determinados parámetros de lectura⁹: a) Se da por connaturalidad o afinidad, lo cual se refiere al lugar del sufrimiento y la debilidad como lugares de la experiencia de Dios. b) Es intuitiva: "Para el pueblo, el símbolo es una dimensión real de su vida. Por una intuición no refleja, él percibe el valor simbólico de los hechos narrados por los textos". c) Se da en un proceso que rebasa el simple razonamiento, que implica la oración, el canto, las celebraciones, etc. d) La interpretación se da por transmisión oral y con la vida: "Las palabras de la Biblia son como la semilla: Sólo revelan el sentido que tienen para nosotros cuando han calado en el



terreno de la vida. Allí es donde la vida va cambiando y aparece la flor. ¡Por la flor se percibe el valor y el sentido de la semilla!". e) Es comunitaria. Las interpretaciones de los demás enriquecen a cada uno. f) Es una forma práctica de hacer operante el "sensus fidei": "El pueblo puede no conocer las cosas de la fe; pero puede reconocerlas y sabe hacerlo, mucho mejor tal vez que nosotros, que las enseñamos al pueblo... El pueblo tiene una especie de sexto sentido, por el cual reconoce si las cosas que recibe de otros son suyas o no".

Se ve claramente en este tipo de lectura bíblica hecha por el pueblo y las comunidades una gran oportunidad de purificación en la vida de la Iglesia a partir del Libro Santo, que impide que los teólogos y los exegetas hagamos inocuo este tipo de lectura. Y esta es una gran responsabilidad: pecarían quienes al guiar la reflexión de estas comunidades o al facilitarla, la manipularan. En este tipo de interpretación puede llegar a realizarse lo que dice la Carta de la Pontificia Comisión Bíblica¹⁰: "El relato bíblico de estos acontecimientos no puede ser plenamente comprendido solamente por la razón. Ciertos presupuestos particulares, como la fe vivida en la comunidad eclesial y a la luz del Espíritu, dirigen su interpretación. Con el crecimiento de la vida en el Espíritu, aumenta en el lector la comprensión de las realidades de las cuales habla el texto bíblico". Pero esto se da sólo bajo condición de que el pueblo del que hablamos sea Pueblo de Dios (no simple categoría socio-económica) y las comunidades sean comunidades de fe de la Iglesia que Jesús quiso (universal, pero no sincretista), abiertas a las aportaciones y aún a la crítica de los diferentes estratos de la Iglesia.

REFLEXION SOBRE LA LECTURA POPULAR Y LA HERMENEUTICA

En la hermenéutica reciente¹¹ se ha reflexionado mucho acerca de lo que significa interpretar un texto literario, lo cual implica una reflexión sobre el papel de los lectores de las diferentes épocas (la recepción del texto) y sobre la apertura del texto a otros sentidos, lo cual implica reflexión acerca de la polisemia del mismo y la apertura del sentido literal hacia nuevas determinaciones de sentido. La Carta de la Pontificia Comisión Bíblica¹² ve la dificultad de compaginar la pretensión del método histórico-crítico de encontrar "el sentido" de un texto en la época de su producción (intencio auctoris) con los datos de la moderna hermenéutica, que afirma la polisemia de los textos escritos. Su postura es la siguiente:

- No le da la razón total al "método histórico-crítico"(en adelante: m.h.c.), ya que agrega: "Con la ayuda de otros métodos y acercamientos, él ofrece al lector moderno el acceso a la significación de la Biblia". No afirma que el m.h.c. por sí solo logre percatarse de "el sentido" del texto. por eso recomienda completarlo con una visión pragmática del texto¹³. Ni siquiera el Vaticano II afirma la existencia de un único sentido, ya que agrega: "lo que los autores querían decir y lo que Dios quería dar a conocer con dichas palabras" (DV 12); pero insiste en acercarse a la mente de los autores humanos por los géneros literarios y las formas de decir de esos pueblos antiguos. Y, reconociendo que esto no se puede dar con una precisión matemática, agrega dos criterios más de interpretación: la Tradición viva de la Iglesia y la analogía de la fe (DV 12).
- Tampoco le da toda la razón a la hermenéutica moderna. La hermenéutica bíblica, dice la PCB, "es un caso único de esta hermenéutica. Sus características específicas le vienen de su objeto. Los acontecimientos de salvación y su cumplimiento en la Persona de Jesucristo dan sentido a toda la historia humana. Las interpretaciones históricas nuevas no podrán sino descubrir y desarrollar estas riquezas de sentido".
- Afirma la necesidad de definir el sentido literal¹⁴. Pero comprende por "sentido literal" algo más amplio de aquello que estábamos habituados a oír: 1. Afirma que es posible determinar este sentido por un análisis del texto en su contexto histórico y literario. 2. Afirma que, para evitar subjetivismos, "una buena actualización debe estar fundada sobre el estudio del texto, y los presupuestos de lectura deben ser constantemente sometidos a la verificación del texto"¹⁵. 3. Se pregunta si el sentido literal es único y dice que en general sí. Pero: a) Puede referirse a varios niveles de realidad, como en poesía. b) A veces la Inspiración guía las expresiones hacia una ambivalencia (cf. Jn 11,50: Caifás; y otros textos de Juan). c) Los Salmos reales pueden evocar aspectos que rebasan la situación histórica. El exegeta es invitado entonces a poner de manifiesto las extensiones previsibles del sentido literal. d) "Un texto escrito tiene la capacidad de ser situado en nuevas circunstancias, que lo iluminan de modo diferente, añadiendo a su sentido determinaciones nuevas. El sentido literal está, desde el comienzo, dice la PCB, abierto a desarrollos ulteriores, que se producen gracias a relecturas que se producen en contextos nuevos". e) A veces los textos adquieren un sentido nuevo al releerse a la luz del acontecimiento de Jesús.



En el caso de la Biblia, ¿cuál podría ser la actitud del lector con respecto al Texto Santo?

Quiero proponer, a partir de la moderna hermenéutica, unos esquemas de comunicación textual entre autor y lector y a continuación haré ver la ayuda de una consideración pragmática del texto¹⁶ para aproximarse al mundo del texto y, mediante él, al mundo del escritor o escritores. Sin este esfuerzo se corre el peligro de divagar y hacer elucubraciones subjetivas, o tomar derroteros que no son los de Dios. No se trata de consideraciones propias para un paradigma exclusivo o para un espacio hermenéutico superior. Estos valores son propios de todo intérprete de la Escritura, inmediata o mediatamente, válido para quien se acerca a una revelación histórica para hacerla operante en el presente.

Primer esquema. Para ello voy a comparar la antigua teoría, que supone un conocimiento directo y cuasi-inmediato de la intentio auctoris:

ESQUEMA INGENUO

AUTOR -----> TEXTO -----> LECTOR

AUTOR <----- TEXTO <----- LECTOR

Explicación del esquema ingenuo:

Antiguamente se manejaba un esquema demasiado simple de comunicación textual: se pensaba que bastaba que el escritor hiciera su obra, depositara en ella todo lo que tenía que decir y el texto se convertía en un medio perfecto para comunicarse con el lector. Bastaba que el lector leyera el texto para captar "el sentido" de las palabras del autor y conocer así lo que le quería comunicar (la intentio auctoris).

Esto no es correcto desde el punto de vista de la hermenéutica moderna. Proponemos entonces un segundo esquema, más crítico:

ESQUEMA CRITICO

AUTOR -----x-----> TEXTO -----x-----> LECTOR

AUTOR <-----x----- TEXTO <-----x----- LECTOR

Explicación del esquema crítico:

A) Cuando se elabora un texto se da un primer alejamiento (simbolizado por una "x") entre el autor y su texto. En efecto, ningún autor tiene un dominio tan perfecto de la lengua y el lenguaje que haga que el mensaje que quiere dar concuerde perfectamente con el contenido del texto. Después de analizar con Lausberg la orientación del moderno análisis literario, el P. Luis Alonso Schökel concluye: "Por consiguiente, el autor es: un redactor no siempre completamente consciente de la ideología tradicional; un redactor seguramente no completamente consciente de pensamientos, los cuales solamente ejercerán efecto sobre un público futuro, porque con él se corresponden"¹⁷.

Este primer alejamiento es bien posible en la Biblia, que no fue el resultado de una dictación mecánica, sino de una verdadera autoría humana: Dios habló per homines more hominum (por hombres y a la manera de los hombres).

B) Entre el texto y el lector también hay un alejamiento (simbolizado por otra "x"). "Consideremos ahora, dice el P. L. Alonso Schökel¹⁸, el segundo segmento, de la obra al lector. Supongamos que el lector no capta la ironía, no percibe la alusión, se cierra a las sugerencias; que reduce la ambigüedad a su propio sentir, que añade su carga emocional. Supongamos que el lector vive a siglos de distancia, o pertenece a otra cultura, o no posee familiaridad con el tema. La línea obra-lector no será directa, ni mucho menos".

Este esquema hace posible ver plásticamente lo que hace que el texto pueda tener cierta autonomía, o "distancia" con respecto a su autor (P. Ricoeur). La conclusión del P. Alonso Schökel me parece muy justa, más tratándose de un texto sagrado y revelatorio. Es necesario, por consiguiente, un "diálogo" del lector con el texto, que le permita acercarse, lo más posible, al mundo del autor: "El sentido obvio de un texto se define en relación al lector; la intención (del autor) define una relación entre el autor y su texto. Entre las dos hay una correspondencia: porque el autor no objetiva siempre su intención en forma directa e inmediata, se exige en el lector una cierta distancia crítica frente al texto y un esfuerzo por remontar a la intención del autor". Precisamente porque hay un cierto alejamiento entre el autor y el texto y otro entre el texto y el lector, sobre todo el de épocas diversas, por eso el lector actual tiene que hacer un



esfuerzo por acercarse al mundo del texto y del autor y reconstruir en lo posible la situación comunicativa en la que el texto se dio. La situación comunicativa es no sólo útil, sino necesaria para el sentido último de cualquier texto.

Aquí es donde la aproximación pragmática del texto, también recomendada, aunque en forma aún muy tímida y elemental, por la PCB⁹, puede ayudarnos a entablar el diálogo con el texto y su mundo (que es el mundo del autor). Para ello queremos dejar en claro que, en la mayoría de las veces, el único conocimiento seguro que tenemos del autor es el texto mismo. El texto es depositario de una serie de estrategias del autor: gramaticales, lingüísticas, estilísticas, literarias y de contenido para cambiar algo en el mundo del lector que él tiene en mente. Este lector que él tiene en mente condiciona su escrito e influye en la forma y tenor del escrito. De esta manera, en el texto queda plasmada una estrategia que refleja la personalidad del autor y sus intenciones al escribir; al autor lo conocemos por su obra y sólo conocemos la parte de su personalidad que ahí quedó reflejada. Ese autor es llamado: "autor implícito" en el texto. Del lector a quien va dirigida la obra sólo lo conocemos por las situación suya que quedó reflejada en el texto: sería el "lector implícito" en el texto. Tanto el autor como el lector "implícitos" se reconocen en la selección de contenido, ordenamiento y forma del escrito. Tanto el autor, como el lector que el autor tenía en mente dejaron en el escrito su huella: el autor porque fue quien hizo el escrito; el lector que el autor tenía en mente al escribir su texto también dejó su huella en el escrito, porque condicionó la estrategia y la forma del escrito. Esto lo indicaremos con el siguiente esquema:

Explicación del esquema: a) Un texto se da en una situación comunicativa determinada en cuanto lugar y tiempo. b) El texto corresponde a un evento comunicativo, que tiene que precisarse en la medida de lo posible. c) En ese evento comunicativo que se dio en una situación concreta, el autor utilizó una estrategia con respecto al lector que tenía en mente, misma que quedó plasmada en el texto. d) En el texto se percibe la situación del lector a quien se





Con frecuencia el texto puede tener un mensaje central, como se puede notar sobre todo en textos en que puede detectarse el género literario denominado "paradigma" o "apoteagma". En estos textos se detecta una enseñanza central, como es en el caso de la curación del paralítico que fue bajado entre cuatro por un boquete del techo: "Para que sepáis que el Hijo del Hombre tiene en la tierra poder de perdonar pecados..." (Mc 2,1-12). En la narración de Lucas 22,35-38 (las dos espadas), se ve clara la intención del autor de estimular al lector a buscar la solución de un enigma que Jesús les presenta: ¿De qué espadas está hablando? ¿Por qué, entonces prohibió en el huerto el uso de espadas reales?

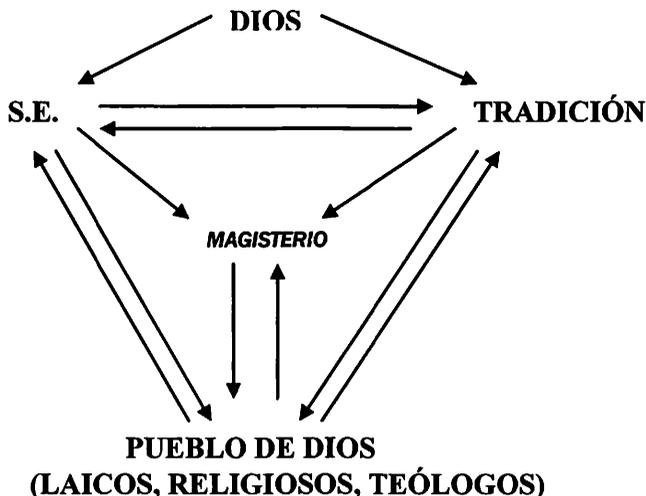
Pero el texto puede tener otros mensajes colaterales. Por ejemplo en el caso de Marta y María (Lc 10,38-42). Este pasaje da señales claras de lo que Lucas quiere cambiar en el lector: no se debe descuidar la escucha de la palabra, como lo está haciendo Marta. Sería el mensaje primario. Pero hay mensajes colaterales sobre la dignificación de la mujer por Jesús, sobre el Señorío de Jesús, sobre las trampas en la vida cristiana, etc.; y otros que legítimamente puede encontrar el lector, por su especial precomprensión y competencia literaria.

En el caso de la parábola del hijo pródigo Lc 15,11-32, se ve una finalidad primaria: exaltar la generosidad para perdonar de parte de Dios (el padre de familia). Pero hay varios mensajes colaterales: la poca generosidad del hermano mayor, contrastando con su esmero en cumplir hasta las más pequeñas órdenes del padre; sobre el hecho de quedarse alguien con las manos vacías; sobre la decisión eficaz del hijo menor para reconstruir su vida, etc.

En la parábola del administrador infiel y las respectivas aplicaciones a la vida cristiana, de parte de la Iglesia primitiva (Lc 16,1-13), se ve claramente que la parábola finaliza en el v. 8a con la alabanza de parte del patrón. Se ve que la enseñanza central es la de prepararse con los medios actuales un futuro feliz, enseñanza que es correctamente retomada por el v. 9: "Hacedos amigos con el dinero injusto, para que cuando llegue a faltar os reciban en las eternas moradas"²⁰. Pero en el v. 8b se nota que la Iglesia primitiva fue encontrando otras aplicaciones colaterales, como la de "Porque los hijos de este mundo son más astutos con los de su generación que los hijos de la luz".

REFLEXIONES EN TORNO A UN ESQUEMA DE REVELACION POSITIVA

A la luz de estudios de hermenéutica, y basándome en la reflexión sobre el papel de la Biblia en la vida de la Iglesia, desde hace años manejo un esquema "de la revelación positiva de Dios al hombre". Como todo esquema, tiene sus deficiencias y no manifiesta toda la riqueza del fenómeno, pero puede ayudarnos a discernir el qué y el cómo de la lectura popular de la Biblia.



Explicación y motivación de este esquema:

Las flechas hacia abajo significan la iniciativa de Dios de comunicarse positivamente con los hombres: "Movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía... En los libros sagrados, el Padre, que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos" (DV 2). Lo hace a través de la Sagrada Escritura y la Tradición.

En el caso del Magisterio, las flechas hacia abajo indican que no es el Magisterio el que elabora la revelación, sino que toma de la Sagrada Escritura y de la Tradición para exponerlo a la fe de los fieles: "El Magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio,



para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este depósito de la fe saca todo lo que propone de revelado por Dios para ser creído" (DV 10).

Las flechas en ambos sentidos entre Sagrada Escritura y Tradición significan que la Sagrada Escritura debe leerse en el seno de una Tradición eclesial para que sea válida. En la Tradición y a partir de ella se fue formando la Biblia; y esta le sigue acompañando en su caminar a través de los siglos. La lectura de la Escritura se hace en diálogo con la Tradición (DV 7-9).

La flecha hacia arriba entre el Magisterio y el Pueblo, indica que no sólo tiene voz el Magisterio sino que éste debe escuchar la voz del pueblo (LG 37). Y esto, con toda razón, ya que "la totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo, no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando 'desde los obispos hasta los últimos fieles laicos' presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres" (LG 12).

La flecha hacia arriba entre el Pueblo y la Sagrada Escritura indica que el mensaje del texto se da en un diálogo entre el texto sagrado y el lector. Sobre este tema volveremos al hablar de los condicionamientos de parte del lector en la recepción de un texto.

La flecha hacia arriba entre el Pueblo y la Tradición significa que ella no es algo estático que sólo se recibe, sino algo dinámico que se renueva y se enriquece: "Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón, cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad" (DV 8).

Como se ve, no he puesto en lugar aparte a los teólogos ni a los biblistas que, en cuanto tales, son miembros del pueblo de Dios. Si sus aportaciones son relevantes, éstas tendrán que pasar a formar parte de la Tradición viva de la Iglesia, como parte de una comprensión más profunda y actual de lo revelado por Dios (DV 8). Igual cosa podría yo afirmar con respecto

a la lectura popular de la Biblia: tendríamos que ver que sus aportaciones se hicieran parte integrante del dinamismo de la Tradición eclesial. En efecto, "esta Tradición con la Escritura de ambos Testamentos son el espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta el día en que llegue a verlo cara a cara como Él es (cf. I Jo 3,2)" (DV 7).

CONCLUSIONES PARA LA LECTURA POPULAR A PARTIR DEL ESQUEMA ANTERIOR

De lo anteriormente explicado debemos concluir que la lectura de la Biblia es una tarea eclesial: cada miembro e institución del Pueblo de Dios hace una contribución desde su ser y quehacer, a la comprensión y vivencia de la Palabra de Dios. Los laicos deben ser escuchados, no hay duda, también cuando toman en sus manos el Libro Santo para discernir el bien y el mal en sus vidas y en sus circunstancias. Esto se pone más de relieve en la lectura de los más pobres y humildes, que tienen, por su condición, más aptitud para entrar en sintonía con el mundo de Jesús, sobre todo si la hacen en la oración y con deseos de construir la comunidad y de servir. De esta manera, la lectura popular de la Biblia tiene sus propios parámetros de lectura y cierta autonomía, con respecto a la lectura científica de la Biblia. Alguien tendría que hacer el servicio de discernir si estas aportaciones van en la línea de una Tradición eclesial viva y dinámica y este es el papel del Magisterio, para no caer en un relativismo fácil, para el que se presta el texto. El valor del Magisterio es uno de los parámetros en la lectura eclesial. Hablando del Magisterio, no se trata de un grupo con reglas internas válidas para él sólo, sino de un elemento necesario dentro del paradigma de una lectura eclesial, válido para todos los niveles y espacios.

CONCLUSIONES GENERALES

1. Dios habló, Dios habla. Aceptar esto es básico en toda lectura bíblica, también en la popular:
2. Dios "habló", por obras y palabras, en y por una historia, que se convierte así en historia de amor: le llamamos "revelación positiva de Dios". Este hablar es histórico, en tiempos y culturas bien concretas; en tiempos de Moisés, De David, en tiempos de Poncio Pilato. Es un hablar salvador, porque Dios se revela para salvar y se revela salvando. El hombre le responde con fe y esa fe salva: la revelación histórica y salvadora es



objeto de nuestros credos. La lectura popular debe conocer y actuar el plan de Dios en la vida humana. El método o dinámica puede variar; la finalidad, no.

3. Dios habla, a través de los acontecimientos. Pero se disciernen por la Sagrada Escritura y por la Tradición. Toda aportación desde la lectura popular de la Biblia será rica en la medida que vaya en la línea de la Tradición dinámica y actualizante. De otra forma pasa a ser una voz que rompe la armonía de lo que debiera ser una sinfonía eclesial.

4. La polisemia de los textos es posible, pero en el caso de la Biblia, tiene sus límites. La polisemia práctica del pasado en algunos temas no justifica nuestras deficiencias en dialogar hoy con el mundo del texto y del escritor. La Iglesia va progresando en su conocimiento de la verdad que hace libres a los hombres.

5. No debiéramos ser tan tajantes en nuestra división entre lectura exegética y lectura popular. La Iglesia no se divide en dos categorías: exégetas y pueblo en general. Hay una tercera categoría: la del "intérprete de la Palabra" en la que, de una manera u otra participamos todos con ciertas obligaciones de conocimiento del texto, en mayor o menor grado, solos o acompañados. No todo se puede hacer intuitivamente. El eunuco tuvo que rogar a Felipe que le interpretara las Escrituras (Hch 8,26-40). ¿Qué pasaría si el pueblo sencillo aprendiera un poco a analizar el texto antes de dejarse analizar por él, no dejando tanto campo a la intuición? ¿Anularía Dios su gracia en ellos? La gracia no destruye la naturaleza, ni la crea, sino que la eleva.

6. Así como cada vez son más los biblistas que están cerca del pueblo, debería aumentar también el porcentaje de laicos que se acerquen al conocimiento de los entornos de la Biblia para leerla menos intuitivamente y más con conocimiento de causa para construir mejor la comunidad y mejor servir al pueblo. Podrían ayudar a reconstruir el texto y no a facilitar que cada quien se construya otro texto muy diferente. Es cierto que el lector hasta cierto punto "re-crea" el texto. Se ha llegado a decir que mientras lee crea su propio texto y que esto último es parte del diálogo que se establece entre el lector y el texto. Pero en el caso de la Biblia, este fenómeno tiene sus límites; debe tenerlos, como ya vimos. Y esto no es sugerencia de los biblistas, sino exigencia de la naturaleza especial del texto santo expresada ya en el Magisterio (DV 23).

7. Leer la Biblia desde la vida comunitaria de fe y de servicio da una sintonía o empatía necesaria para entrar en el mundo del texto y percibir su mensaje salvador hoy.

NOTAS

¹ MORA PAZ, C., ¿Para qué la Biblia? La Biblia en la vida de la Iglesia (México: Comisión Episcopal de pastoral bíblica 1994); Id., Biblia y pastoral. La Biblia en la vida pastoral de la Iglesia (Bogotá: CELAM 1998); Id., Nuevas formas de leer la Biblia (México: San Pablo 1998).

² El autor pertenece a la Diócesis de Huajuapán de León, Oax., México, con muchas carencias de todo tipo, con gran cantidad de campesinos e indígenas mixtecos y triquis.

³ MORIN, A., "Lectura de la Biblia ¡Sí! ¿Pero, cuál?", Catequesis al día 91-92 (Bogotá 1990) 6-14; Id., "Fundamentalismo, exégesis y pastoral en América Latina", Medellín 86 (1996) 139-152.

⁴ ALONSO SCHÖKEL, L. Il dinamismo della Tradizione (Brescia: Paideia 1970) 67ss; Id., "Carácter histórico de la revelación", en: Id. (ed.) Concilio Vaticano Segundo. Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la divina revelación (Madrid: Editorial Católica 1969) 139ss; LATOURELLE, R., Teología de la revelación (Salamanca: Sígueme 1967) 358-361; MANNUCCI, V., Bibbia come parola di Dio (Brescia: Queriniana 1983) 59-80.

⁵ Hablo de la Tradición (con mayúscula) que viene de los Apóstoles y que dio origen al Nuevo Testamento, de la que es depositaria la Iglesia, diferente de las "tradiciones" (con minúscula): tradiciones teológicas, disciplinares, litúrgicas, etc., que pueden ser, en mayor o menor grado, expresión de la gran Tradición. (CIC 83). Cf. MORA PAZ, C., ¿Para qué la Biblia?, 112ss.; O' COLLINS, G., "Criterios para la interpretación de las tradiciones", en: Problemas y perspectivas de teología fundamental (Salamanca: Sígueme 1982) 463-480; RATZINGER, J., "Ensayo sobre el concepto de tradición", en: RAHNER, K. / RATZINGER, J., Revelación y Tradición (Barcelona: Herder 1971) 27-76.

⁶ Cf. HUNNING, R., "Dimensión social del Evangelio", en: ASOCIACION DE BIBLISTAS DE MEXICO (ABM) 14 (2005) 17. Este autor expone su pensamiento ampliamente en su tesis doctoral: Aprendiendo de Carlos Mesters. Hacia una teoría de lectura bíblica (Estella, Navarra: Verbo Divino 2007).



⁷ Cf. HUNNING, R., *Ibid.*, 29.

⁸ "Oír lo que el Espíritu dice a las Iglesias", en: MEDELLIN 233 (1991) 143-156; *Id.*, "A lectura libetadora da Biblia", en: MEDELLIN 88 (1996) 124-138.

⁹ Cf. HUNNING, R., *Ibid.*, 64-69. Las citas corresponden a las palabras de Carlos Mesters.

¹⁰ Cf. PCB, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1993) II.A.1.

¹¹ Tomo "hermenéutica" en sentido más amplio que el de simplemente "normas para interpretar un texto", e implica reflexión sobre el hecho mismo de interpretar. Cf. MORA PAZ, C., "Biblia y hermenéutica reciente", en: *Id.* (ed.), *Para comprender el mensaje de Dios. Comentarios al documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia* (México: Comisión Episcopal de Pastoral Bíblica 1997) 195-212. Cf. ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA, (ed.), *Esegesi ed ermeneutica. Atti della XXI Settimana Biblica* (Brescia: Paideia 1972); CASTELLINO, G. R., "L' intentio auctoris come principio ermeneutico", en: ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA (ed.), *Costituzione Conciliare Dei Verbum. Atti della XX Settimana Biblica* (Brescia: Paideia, 1970) 231-260; CORETH, E., *Cuestiones fundamentales de hermenéutica* (Barcelona: Herder 1972); HAAG, H., "Hermenéutica", MS I, 450ss; LAPOINTE, R., *Les trois dimensions de l' herméneutique* (Paris: Gabalda 1967); MANUCCI, V., *Bibbia come Parola di Dio. Introduzione generale alla Sacra Scrittura* (Brescia: Queriniana 1983, 3a. ed.) cap. 17-18; MARLE, R., "Hermenéutica y Escritura", en: LATOURELLE, R. / O'COLLINS, G. (eds.), *Problemas y perspectivas de Teología fundamental* (Salamanca: Sígueme 1982) 105-129; MUSSNER, F., *Geschichte der Hermeneutik von Schleiermacher bis zum Gegenwart* (Freiburg/Basel/Wien: Herder 1970); WITTIG, S., "A Theory of multiple meanings", *Semeia* 9 (1977) 75-103. El último Libro Anual del ISEE (Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, México 2007) dedica una buena sección a este tema.

¹² PCB, La interpretación, II.B.

¹³ PCB, La interpretación, I.A.3-4.

¹⁴ PCB, La interpretación, II.B.1.

¹⁵ PCB, La interpretación, II.A.1-2.

¹⁵ Cf. MORA PAZ, C. /GRILLI, M. / DILLMANN, R., *Lectura pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación* (Estella, Navarra: Verbo Divino 1999); VAN DIJK, T. A., *La ciencia del texto* (Buenos Aires: Paidós 1989); SCHMITZ, T. A., *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002). La bibliografía puede extenderse enormemente. Se pueden consultar con provecho: MEY, J. L. (ed.), *Concise Encyclopedia of Pragmatics* (Universität von München, Deutschland) y las revistas *Semeia* y *RSP* (*Revue de Sémantique et Pragmatique*).

¹⁷ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. "Interpretación de la Sagrada Escritura", en: Id. (ed.) *Concilio Vaticano Segundo. Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la divina revelación* (BAC; Madrid: Editorial Católica 1969) 430s.

¹⁸ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. *La interpretación*, 423.

¹⁹ PCB, La interpretación, I.A.3-4.

²⁰ Véase a este respecto mi artículo: "Análisis pragmalingüístico de Lucas 16. El problema de la estructura y la composición", en: MORA PAZ, C. / GRILLI, M. / DILLMANN, R., *Lectura pragmalingüística de la Biblia. Teoría y aplicación* (Estella, Navarra: Verbo Divino 1999) 105-145.

La Pragmática/ Pragmalingüística al Servicio de la Formación Bíblico-Pastoral y de la Lectio Divina

Jaime Alfonso Mora R., p.s.s.¹

**Nota conjunta del autor y de la
redacción de La Palabra Hoy**

Diversas circunstancias han imposibilitado al autor completar su trabajo, en la línea anunciada y deseada por él y por la redacción de la Revista. Sin embargo decidimos publicar este texto por la utilidad que puede tener para nuestros lectores y por el aporte que este artículo hace tanto a la lectura popular como a la lectura pragmalingüística y a la llamada "lectura científica y académica" de la Biblia. De hecho, la lectio divina es, sin duda, un lugar de encuentro de la Palabra con la mente, el corazón y la realidad de los lectores, de los oyentes y también de los autores. La lectio divina es, al mismo tiempo y necesariamente, lugar de encuentro del pueblo (de la comunidad y de cada uno) con Dios. Este encuentro se produce en un diálogo y en una comunicación interactivos que mueven no solo a la meditación, a la oración y a la contemplación,

¹ Sacerdote colombiano de la Sociedad de San Sulpicio. Licenciado en Sagrada Escritura del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Ha sido profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Mayor de Cúcuta, en el Instituto de Teología Pastoral, ITEPAL, del CELAM y profesor invitado de exégesis en otros seminarios y facultades de teología. Ha investigado la relación entre pragmalingüística y lectura pastoral de la Biblia, y fomentado la relación entre exégesis y pastoral. Actualmente es consejero general de su comunidad y secretario provincial de Canadá; reside en Montréal.



sino que mueven también, ineludible y vitalmente, a la acción y al compromiso, mediante opciones y decisiones fundadas y motivadas.

Nota preliminar

La preocupación por la didáctica y la pedagogía en la enseñanza y en la formación bíblicas han sido un clamor creciente, clamor que se oye casi desde los orígenes del movimiento bíblico católico hace cerca de un siglo y medio, clamor impulsado de modo global por el Papa León XIII (Providentissimus Deus) y sus sucesores (en particular Benedicto XV y Pío XII), de modo singular y cada vez más vehementemente desde la publicación, en 1965, de la Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación, con las consecuencias que, sobre todo el capítulo VI - intitulado "La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia" - suscitó en la línea de la pastoral y de la espiritualidad bíblicas. Reflejo de esta preocupación son entre muchas otras, dos organizaciones bien conocidas por nosotros, la Federación Bíblica Católica - creada en 1969, interesada en el acercamiento de la Biblia a la Pastoral² - y nuestro Proyecto de Exégesis Intercultural con el acercamiento pragmlingüístico que nos identifica, interesado en establecer puentes firmes y justificados entre la exégesis y la pastoral o, mejor, entre la exégesis y la praxis concreta tanto de las comunidades en general como de las personas en particular, dentro de su ambiente o medio vital concreto -.

De hecho, la IV Asamblea Plenaria de la Federación Bíblica Católica, celebrada en Bogotá en 1990, tuvo como tema central "La Sagrada Escritura en la Nueva Evangelización". Su documento final es muy rico en orientaciones teóricas y prácticas conducentes a hacer que la Sagrada Escritura sea la fuente, el núcleo y eje de toda la pastoral de la Iglesia, para lo cual se necesita prestar atención a los múltiples contextos que reclama una lectura fiel y atenta de la Biblia. Lo mismo sucede con los cinco encuentros latinoamericanos de Pastoral Bíblica, celebrados en

² La Federación Bíblica Católica ha tenido seis Asambleas Plenarias: 1ª. en Viena (Austria), 1972: "Biblia y Liturgia"; 2ª. en Malta, 1978: "Espiritualidad Bíblica"; 3ª. en Bangalore (India), 1984: "Pueblo de Dios profético"; 4ª. en Bogotá (Colombia), 1990: "La Biblia en la Nueva Evangelización"; 5ª. en Hong Kong, 1996: "La Palabra de Dios, fuente de vida"; 6ª. en Líbano, 2002: "La Palabra de Dios, una bendición para todas las naciones". La 7ª. está en preparación y se llevará a cabo en 2008 en Dares Salaam (Tanzania) y tendrá como tema "La Palabra de Dios fuente de justicia, paz y reconciliación".



Bogotá (Colombia, 1985), Méndez (Brasil, 1989), Quito (Ecuador, 1993), Caracas-Los Teques (Venezuela, 1999), Panamá (Panamá, 2006).

Se trata de un clamor primeramente de los fieles miembros del pueblo de Dios, hambriento y sediento de esta mesa de la Palabra, pueblo que espera recibir al menos unas migajas digeribles, provenientes de la suntuosa mesa de los exegetas y teólogos bíblicos. Una petición cada vez más enfática de los candidatos al ministerio ordenado y de los formandos(as) dentro de la vida religiosa y monástica; una necesidad apremiante, sentida por los formadores y especialmente por los profesores mismos de Sagrada Escritura; una exigencia de los párrocos y pastores, al verse desprovistos de herramientas para acercar la Palabra de Dios al Pueblo de Dios y viceversa, de estrategias para mantener su interés, para hacer de la Palabra un alimento de vida, el eje y motor de la Pastoral, el criterio de opciones que permitan que el compromiso moral y social del creyente se funden e inspiren en la Palabra; un reclamo de los Obispos; un imperativo de Sínodos diocesanos y regionales, de Conferencias Episcopales y de organismos continentales, como el CELAM (por ejemplo en la IV Conferencia General, celebrada en Santo Domingo en 1992 y la V, recientemente concluida en Aparecida, sobre la cual volveremos un poco más adelante)

El reto del fundamentalismo religioso, de las sectas y de los movimientos que usan/manipulan la Biblia han hecho más vehemente y viva esta necesidad de encontrar caminos para que la Palabra de Dios llegue a la mente, al corazón, a la vida de todos. En síntesis, se trata de una búsqueda afanosa de los laicos y laicas - no solo cada vez más numerosos y entusiastas, sino cada vez estudiosos y dedicados a la asimilación de los conocimientos bíblicos - y de todos los agentes comprometidos en la Pastoral y la animación bíblicas, en la catequesis, en los grupos de oración y profundización bíblica, en las comunidades eclesiales de base... Todos reclaman esta presencia seria, sólida y fundada, este protagonismo vivo y dinámico, este impulso motivador, vivificante y comprometedor, esta acción iluminadora y liberadora de la Palabra de Dios.

Un paso fundamental y un estímulo singular nos han venido de la Pontificia Comisión Bíblica con su documento sobre La Interpretación de la Biblia en la Iglesia (Abril de 1993). Sin lugar a dudas, un gran impulso provendrá del próximo Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios (a celebrarse del 5 al 26 de octubre de 2008), que tratará precisamente de



"La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia".

La apenas concluida V Conferencia General del CELAM, celebrada del 17 al 31 de Mayo de 2007, precisamente en Aparecida (Brasil) ha hecho un vivo llamado en este mismo sentido. En fin, un sencillo y reciente curso especializado (25 de Junio - 06 de Julio de 2007), organizado por el CEBIPAL (Centro Bíblico Pastoral para América Latina) del CELAM, tomó esta preocupación como núcleo de su propuesta: "La Docencia de la Sagrada Escritura en los Seminarios Mayores y las Universidades".

En este mismo sentido se inscriben varias nuevas traducciones de la Biblia, concretamente en el mundo de lengua española, por ejemplo: La Biblia de América (1994), de la Casa de la Biblia y la Editorial Verbo Divino; La Biblia del Joven (2004), de un organismo creado por la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos en cooperación con la Editorial Verbo Divino; el Proyecto, actualmente en marcha, del Consejo Episcopal Latinoamericano coordinado por el CEBIPAL; y otros más, como por ejemplo, uno de perspectiva étnico-antropológica que tenga en cuenta las culturas nativas centro y latinoamericanas y otros más que están en proceso de consolidación.

A una preocupación similar - didáctico-pedagógica y de acercamiento del texto a la vida, realidad, lenguaje e itinerario de las comunidades - responde la creación de diversas Escuelas, Institutos o Departamentos a nivel básico, medio y también universitario, como por ejemplo, la División de Estudios Bíblicos en la Universidad de Antioquia (universidad laica estatal colombiana), abierta hace más de 25 años; el Instituto Bíblico-Pastoral para América Latina (IBPAL), creado por los Padres Eudistas en la Universidad Minuto de Dios en Bogotá (Colombia), cuyos programas fueron aprobados hace ya cerca de cinco años; etc.

Las reflexiones de la presente contribución ante todo pretenden mostrar - de modo espontáneo, sin carácter científico y sencillamente a partir de la experiencia de trabajo desempeñado durante más de 20 años - de qué manera la pragmática puede ser - y de hecho es y ha sido - una ayuda y una luz para responder a la problemática planteada, tanto a nivel de formación académica e intelectual, espiritual y pastoral, humano-social y comunitaria, como de la vida de conjunto de la comunidad cristiana - dentro de una visión holística de los procesos de formación cristiana, religiosa y presbiteral -. Este cuadro abarca una experiencia polifacética



con diversas personas, especialmente de América del sur como también central y del norte; experiencia decantada en distintos ambientes y estratos sociales y culturales, en diversas instancias académicas, eclesiales, editoriales, espirituales y geográficas, en variados contextos pastorales incluidos los medios de comunicación social orales, visuales y escritos (radio, prensa, televisión) -.

En segundo lugar, estas consideraciones abarcan, iluminan y pueden fortalecer los itinerarios para la formación, maduración y retroalimentación de asambleas familiares (tan numerosas y populares en muchos países de centro y sur América), grupos eclesiales, comunidades eclesiales de base (experiencia generalmente asociada de modo exclusivo al Brasil, pero difundida en toda América), círculos y asambleas bíblicos, vida y misión de numerosos ministros, agentes y delegados de la Palabra, experiencias muy difundidas de comunidades sin sacerdote que se congregan para la Celebración de la Palabra de Dios, experiencias y ejercicios de 'escrutación' de la palabra' (en particular, la práctica de las comunidades neocatecumenales, que podría enriquecerse con los aportes de la pragmática), formas de orar y vivir palabra como la llamada 'palabra vida' (del movimiento focolar), la iniciativa de los(as) religiosos(as) de América Latina con el "Proyecto 'Palabra - Vida'" y otros más relacionados con diversos movimientos, asociaciones e institutos, como por ejemplo los Equipos de Nuestra Señora, los Cursillos de Cristiandad, etc -.

En tercer lugar, se quieren destacar y presentar, de modo especial, unos elementos que permitan poner en relación la pragmática-pragmalingüística con la cada vez más difundida práctica de la Lectio Divina. En un futuro se podrá profundizar específicamente en la relación entre pragmalingüística y lectura popular de la Biblia, como también en relación con otras formas y métodos de lectura de la Escritura y, evidentemente, con los otros métodos, acercamientos y aproximaciones exegéticos que aborda el mencionado documento de la Pontificia Comisión Bíblica, por ejemplo el acercamiento liberacionista, para enunciar uno que ha tenido su terreno singular de cultivo y desarrollo en América Latina.

1. Algunas exigencias

En los Cursos de Sagrada Escritura en los Seminarios se necesita integrar varios elementos importantes. Queremos enunciar enseguida algunos,

entre otros, que se van presentando en la experiencia del quehacer de algunos de los Profesores de estos últimos años.

Se necesita(ría), por parte de los estudiantes, un conocimiento básico suficiente de las lenguas bíblicas, un conocimiento de las estructuras gramaticales, morfológicas, sintácticas y lingüísticas tanto de las lenguas bíblicas y del latín, como también de la propia lengua en la cual tienen acceso a las diversas versiones de la Biblia en uso, tanto entre los estudiantes como entre los fieles. Al respecto, se necesita, igualmente, si no una nueva traducción de los textos, sí una aproximación a la dinámica comunicativa de las lenguas originales y del propio idioma en el cual se lee-proclama-estudia y vive el texto.

La dinámica del lenguaje se hace cada vez más urgente, requiere agilidad, novedad, fuerza, perspicacia, creatividad y novedad en sus expresiones, impacto y atracción tanto intelectuales como emotivos, refuerzo de la imaginación y motivación para la voluntad. Esto significa que los aportes de la lingüística han de ser asumidos en este proceso no de un modo teórico - lo cual se hace dispendioso e inútil en sí mismo-, sino concreto y en función del diálogo (siempre nuevo) que se debe establecer no solo con el autor inmediato del texto (persona o comunidad), sino con Dios mismo a través de Jesucristo en la Comunidad Eclesial y con la absoluta e indispensable presencia e iluminación del Espíritu Santo.

Igualmente es necesario tener en cuenta una información historiográfica y de contexto bíblico y extrabíblico, breve pero suficiente, que responda a las dudas e inquietudes tanto de los estudiosos y exégetas como de los fieles. Este aspecto no debe ser demasiado extenso ni teórico, si bien debe tener todo el peso científico del caso, a modo de síntesis, de tal manera que sea posible entrar en el contexto literario inmediato y general del autor, de la obra, del ambiente.

La explicación de términos y la interpretación de la perícopa, siempre necesaria - de hecho es el elemento que en primer lugar de espera de estos cursos -, ha de llegar a ser una síntesis de las posiciones exegéticas, teniendo en cuenta el sentir de la Iglesia, la situación de las comunidades y la historia de la interpretación del texto. En este campo se necesita profundidad, brevedad, precisión, síntesis y opción entre las posiciones con el fin de poder ofrecer elementos seguros y criterios básicos para la hermenéutica del texto en el contexto vital de ayer, de hoy y de siempre.



La proyección pastoral - de hecho toda la formación sacerdotal, tanto inicial como permanente, tiene un carácter marcadamente pastoral (y con esto no se trata simplemente de acciones por realizar) - es cada vez más urgente y necesaria, es una componente indispensable de todos los cursos y particularmente de los de Sagrada Escritura, no solo por su contacto con la Liturgia, sino por su papel de animación de grupos apostólicos, de grupos de oración, de comunidades eclesiales de base.

El contacto directo, necesario y esencial, con la Teología Dogmática y con la Teología Moral, con la Patrología y la Historia de la Iglesia, con las diversas ramas de la Teología Práctica (Pastoral Fundamental, Social, Profética,...) y con la Liturgia - de las cuales la Sagrada Escritura es el alma -, hace que el texto así estudiado no se quede encasillado, ajeno y perdido entre otras tantas cosas, sino que se integre armónicamente en el quehacer de la Iglesia y, por tanto, del teólogo, del pastor, del evangelizador, del agente de pastoral,... de modo que forme parte coherente y efectivamente de la dinámica histórico-salvífica.

Según esto, se hace necesaria una implementación interdisciplinar tanto "ad intra" del quehacer de la formación en sí misma (trátase de formación inicial o de formación permanente) con todas sus ramas, como "ad extra" en sus relaciones de diálogo e intercambio con los creyentes y no creyentes, los hombres y mujeres de diversas profesiones y ocupaciones que buscan siempre el sentido de su vida, que tienen sed de "palabras encarnadas" que hablen, actúen, escuchen e interpelen.

Si se tiene en cuenta, además, que todo texto comporta una dimensión comunicativa esencial, que establece un diálogo entre autor y lector/oyente, entre autor y comunidad primera, entre éste y los lectores imaginarios, entre las comunidades que se han sucedido y las que hoy leen de nuevo el texto en Iglesia..., también en este sentido el texto se vuelve más vivo y reclama un tratamiento particular, más dinámico, como 'letra-viva-para-mí y para-la-comunidad-aquí-y-ahora' y menos como simple 'letra muerta', testimonio de un pasado literario.

EL contacto con la Vida Espiritual, con el dinamismo personal, celebrativo y orante, con el proceso de conversión y de crecimiento espiritual-integral, tanto personal como comunitario, reclama cada vez con mayor urgencia unas formas de acercamiento, de explicación, de interpretación, de lectura, de proclamación, de presentación de la Palabra de Dios que sea más abierta

a la dinámica de la revelación y a su fuerza profética, en orden a suscitar nuevos diálogos, procesos y dinamismos.

En todas las edades (momentos existenciales de individuos y comunidades) y en todas las culturas se requieren "modelos identificativos" que tipifiquen actitudes, valores y criterios, que planteen alternativas e inquietudes, que susciten la confrontación existencial no solo con modelos estáticos y deificados o convertidos en ídolos, o con modelos deshumanizados y arqueológicos, sino con "hermanos(as) de camino" quienes con sus aciertos, dudas, opciones, inquietudes, desaciertos, equivocaciones, temores y esperanzas... se hacen cercanos a nosotros y nos mueven a emprender nuevos caminos, a tomar opciones, a asumir retos.

Las Pautas de Acción entran, pues, de un modo normal, se desprenden naturalmente de los textos, no se presentan como algo extraño ni al texto, ni a su exégesis; tampoco se presentan como un corolario al proceso previo, ni como una aplicación piadosa. Son, más bien, algo que se anhela encontrar, que anima y acompaña el proceso, que motiva la búsqueda y que encuentra su fruto en ellas.

2. Algunos hechos

2.1. Los cursos de Sagrada Escritura, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, cuando integran las exigencias y necesidades anteriormente expuestas despiertan (en laicos, seminaristas, religiosas(os), sacerdotes) el interés, el aprovechamiento, la asimilación, el amor a la Palabra de Dios, la confianza en ella como alimento de su vida, el estímulo para el propio proceso de conversión y un "instrumento vivo" para la pastoral en todos sus agentes, modalidades e instancias.

2.2. La Pastoral Bíblica, presentada con el acercamiento pragmalingüístico (modelo, método o proceso), logra llevar el texto a las manos, a la inteligencia, al corazón y a la acción de muchos más creyentes, superando las dificultades del fundamentalismo, el subjetivismo, el concordismo, el alegorismo, la polarización y la ideologización hermenéuticas, el cientificismo, el espiritualismo, el sociologismo, y la acomodación, manipulación e incluso instrumentalización del texto.



Logra, además, integrar el contexto de ayer y de hoy, tener en cuenta la vida del (de los) primer(os) destinatario(s) y de aquellos que estaban en la mente del autor o, al menos, de aquellos lectores/oyentes imaginarios que se encuentran en cada comunidad concreta, de cada cultura y época específica, incluidos nosotros hoy, que también somos destinatarios del texto, con quienes el texto también quiere hablar y entrar en relación comunicacional y dialógica, nosotros destinatarios que también esperan algo o mucho del texto.

Sugerencias y experiencias como el domingo o el día, la semana, el mes y el año de la Biblia encuentran ayuda pedagógica valiosísima en la presentación que se puede hacer de las perícopas con base en el modelo de la pragmática, tanto por la información contextual, como por la configuración o estructuración del texto, por las explicaciones pertinentes al mismo y por sus indicaciones pragmáticas o modelos o pautas de acción.

La atención a verbos sustantivos, adjetivos, adverbios, etc. permite un primer contacto con la letra del texto, en donde éste se vuelve punto inicial y permanente de referencia para la reflexión, el estudio, el análisis y la búsqueda de textos paralelos, explicativos, aclarativos, amplificativos, contextuales,... Es también punto de referencia para la oración y el compartir. De este modo se puede ir del texto a la vida y también de la vida al texto, sin olvidar la identidad y fuerza renovadora del texto como Palabra de Dios expresada en palabras humanas, en un libro que se abre permanentemente a cada persona y comunidad para entablar un diálogo y una comunicación, que mueven no sólo a la acción, sino también a la oración, más aún, que mueven toda la persona como agente y destinatario de esa Palabra.

En síntesis, con este proceso se hace mucho más interesante la preparación de textos que lleguen a la comunidad, que hagan posible una lectura fiel de la palabra de Dios en comunidad, en donde el aporte del lector/oyente, del pastor, del teólogo y del exégeta encuentran su unidad, su convergencia y su armonía al servicio no sólo del conocimiento técnico y exhaustivo (quizá un poco abstracto, abundante en datos que no siempre logran ser entendidos, asimilados e integrados por todos), sino también al servicio del diálogo eclesial, institucional, interconfesional, ecuménico, interdisciplinar, intercultural.

2.3. Por este mismo camino, el sacerdote y el estudiante de los últimos años de teología, el religioso y la religiosa comprometidos en tantas tareas evangelizadoras y de promoción humana integral concretas logran acercar la Sagrada Escritura a sus comunidades, con mayor gusto y eficacia. Para esto se puede y debe valer, si lugar a duda, de los Comentarios y Vocabularios Bíblicos y de sus cursos de exégesis, sin olvidar la realidad de la comunidad, el conjunto de la revelación, su carácter progresivo y dinámico y su orientación hacia Jesucristo, Plenitud de la misma. Es de esperar que, de este modo, toda la Pastoral, la catequesis, la liturgia, la predicación, la vida de la Iglesia, la vida y el ministerio del Pastor, la vida consagrada sean más intensa, clara y plenamente bíblicas.

2.4. La Espiritualidad bíblica encuentra una nueva luz que hace del texto el "modelo" fundamental, la fuente misma de toda espiritualidad. No sólo el texto como texto, sino éste como expresión de una experiencia viva, vivida y posible no sólo de ser repetida sino más bien de ser recreada en nuevas situaciones y contextos, entendido su contexto original y su valor de pauta y modelo pragmático, lingüístico y existencial-comunicativo, por lo tanto histórico, a partir de sus modelos identificativos, partiendo del único "typos": Jesucristo. Palabra hecha carne, único que tiene palabras de vida eterna, Aquel que lleva como nombre Palabra de Dios.

Al respecto, cuando se acogen las recomendaciones insistentes sobre Retiros y Ejercicios Espirituales más bíblicos, se llega a la comprobación de varios efectos positivos: favorecer un contacto directo con la Palabra de Dios, de modo que sea ella la que hable al corazón y mueva al compromiso; permitir al predicador poner en primer plano la Palabra misma de Dios y saberse su humilde servidor, al proclamarla presentando su contexto, su estructura, sus elementos sobresalientes, algunos aspectos de su mensaje, algunas de sus pistas de identificación y de acción, algunas pautas de diálogo en orden a la contemplación, a la acción-compromiso y a la intimidad con una Palabra que interroga la existencia y que la mueve a alcanzar nuevas metas en un ininterrumpido itinerario espiritual, como ininterrumpida es la fuerza y vitalidad de la Palabra.

Además, no se necesitan agotadoras conferencias, con discursos que llenan muchas páginas, que mueven a la especulación, que satisfacen a algunos racionalistas, pero que a la gran mayoría no logran llevarla a una experiencia del Dios que se comunica personal y comunitariamente. Un



texto bien presentado en sus elementos, en su dinámica, en su mensaje, en sus contenidos y en su fuerza lingüística y pragmática se convierte en un excelente discurso abierto, en donde se le concede espacio al Espíritu, al interlocutor vivo - que es cada persona -, al grupo en el cual se podrá tener algún eco o compartir de la palabra; igualmente se aprovecha la riqueza exegética y se mantiene la apertura al misterio de una Palabra que nos desborda y que tiene siempre novedad y riqueza.

3. La pragmática y la "lectio divina"

Poco a poco se ha ido redescubriendo el valor de la centenaria práctica de Lectio Divina, la cual ha ganado también en acogida y aceptación en medio de los diversos miembros del Pueblo de Dios. En los últimos años las publicaciones al respecto han aumentado de modo notable. Desde la Carta de Guigo 'El Cartujo' hasta nuestros días ha habido, a la vez, continuidad esencial y actualización-adaptación variada en esta práctica, la cual, en ambientes no monásticos y en ambientes populares, ha movido a desarrollar diversas formas de lectura personal y comunitaria de la Palabra, con resultados sorprendentes, sobre todo en el ámbito de la familiarización con la Sagrada Escritura y especialmente en la relación Palabra-Vida, Palabra-Acción.

Por eso, parece normal y urgente abordar la relación entre pragmática y lectio Divina porque una y otra responden a la dinámica de la Palabra. Más aún, porque la forma como nuestros comentarios bíblicos (los de la Colección Evangelio y Cultura) están estructurados, organizados y editados, y la manera como se aborda cada perícopa, según nuestra 'metodología tridimensional' (sintáctica, semántica y pragmática), fácilmente permiten un uso casi directo en la experiencia de lectio divina tanto personal como comunitaria, asociada al compartir bíblico. Estos comentarios alimentan de modo sobrio y abren ampliamente el camino para quienes promueven y practican las denominadas "lectio divina concordativa" y "lectio divina evocativa" que, en el fondo, sencillamente amplían el horizonte de lectura de un texto a la luz de otros textos del contexto inmediato o del contexto bíblico general, con la ventaja de que con la ayuda de estos comentarios se evita una acumulación arbitraria de textos que 'textual o literalmente' podrían entrar en relación, pero que semántica y pragmáticamente no vienen al caso.

Si consideramos las principales etapas o momentos sucesivos de la lectio divina podemos establecer algunas relaciones con la pragmática.

3.1. La lectio, como primer momento, consiste en una lectura repetida de un pasaje de la Escritura, una lectura que permite destacar sus elementos constitutivos y captar los verbos, las acciones, las personas, los sentimientos expresados, las palabras clave. Sabemos que, de este modo, se despierta nuestra atención y son activados el entendimiento, la imaginación y los sentidos, y así descubrimos nuevos aspectos en páginas leídas con anterioridad. Este primer paso requiere: apertura al Espíritu, para entender lo que Él quiere decir, ubicación del texto en su contexto - inmediato y amplio -, es decir, tanto los pasajes cercanos como también el libro en su totalidad y hasta el marco global de la revelación.

No es difícil, entonces, encontrar en este primer paso elementos muy valiosos y de plena relación con la pragmática lingüística. La atención a los elementos morfológicos, sintácticos y gramaticales, el vocabulario utilizado, el tejido del texto (y de la experiencia recordada, vivida, narrada, escrita, celebrada, leída, proclamada), la dinámica descriptiva, poética, narrativa, evocativa; la estructura y la configuración del texto,... son factores básicos en nuestro procedimiento, factores considerados en la etapa denominada "sintáctica", inseparable del conjunto, así como la lectio lo es de todo su proceso global.

Ahora bien, se trata siempre del texto vivo como ambiente vital de referencia, lugar significativo de encuentro, instrumento motivador y agente promotor de diálogo, relaciones múltiples e intercambio, como instancia significativa y ocasión favorable de confrontación, texto que es expresión y auto-comunicación de Alguien que entra en comunicación con otro 'alguien' - el (los) lector(es)/oyente(s) - a través del (de los) autor(es)/redactor(es), de los personajes que conforman la trama del texto, de las circunstancias históricas y geográficas específicas, de la cultura en la que se produce y se lee/escucha.

Este itinerario incluye los destinatarios directos y primeros en los que se pensó y a los que se dirigió primeramente el texto. El mismo implica, también, a los lectores/oyentes ideales/ficticios que el autor/redactor tuvo en mente o en perspectiva, no solo para ofrecerles una información o una obra literaria, sino para compartir una experiencia de vida, experiencia que se orienta(ba) esencial y radicalmente hacia la vida y para la vida,



hacia la comunidad y para la comunidad. Esta experiencia-encuentro-diálogo-intercambio se produce de modo singular en el ambiente litúrgico-cultural-orante, ambiente que directa o indirecta, inmediata o mediatamente ha sido el ambiente vital original originante del texto; ambiente que ha sido y es lugar de encuentro y de convergencia y, al mismo tiempo, punto de arranque para acciones y compromisos concretos en los más diversos contextos y ambientes vitales en los que se lee/oye, vive/revive, actualiza/recrea el texto.

No se trata de sola scriptura, sola fides, ni de un literalismo fundamentalista que olvidase la mediación cultural, la distancia cronológica y geográfica que hay entre el hecho, el texto y los lectores/oyentes. Tampoco se puede olvidar la activa cooperación del autor/redactor y su entorno. Pero todo ello acompañado de la luz-guía-inspiración del Espíritu Santo.

Tampoco se trata de una simple repetición de la metodología de la Lectio Divina. Lo que sí podemos constatar es un acercamiento de los dos caminos (uno que cuenta con la experiencia monástica, comunitaria y eclesial de siglos, otro que asume los aportes de las ciencias de la comunicación, del lenguaje y de la lingüística contemporánea), ambos al servicio de los fieles, en comunión con la Iglesia, y orientado esencialmente hacia un adecuado y efectivo acercamiento vivo al texto, más aún, a la Palabra de Dios, al Dios vivo que se comunica con nosotros en palabras humanas, a través de la cultura semita, judía, griega y que, mediante estos "modelos paradigmáticos" es capaz de iluminar, interrogar y poner en cuestión y en acción nuestras propias culturas.

3.2. El segundo momento ha sido llamado meditatio. Es una reflexión sobre los valores permanentes del texto. Además de los elementos históricos, geográficos y culturales - descubiertos en el primer momento -, viene ahora la pregunta sobre lo que me dice el texto, el "mensaje-del-Dios-viviente-para-mí-hoy" a través de los valores permanentes que están sostenidos por las acciones, palabras y personas del texto.

Este trabajo no puede ser algo puramente subjetivista e improvisado, fruto de cierto sentimentalismo religioso o de una cierta 'inspiración, entusiasmo o avivamiento emotivo carismático directo'. Tampoco se asemeja a una especie de 'don de lenguas' o 'don de profecía' - en el sentido popularmente concedido y ampliamente difundido con respecto a los

términos -, concepciones que llevan a hacer decir al texto o a pretender que el texto signifique o quiera decir cualquier clase de intuición, suposición o idea que se pretende viene del Espíritu a algunos iniciados.

Se comprende, entonces, que una adecuada "semántica", asociada a una serena, madura y adecuada meditatio no puede confundirse con una supuesta hermenéutica o interpretación espiritual(ista), que es más bien una aproximación de carácter místico, no pocas veces esotérica, supersticiosa y fatalista.

La verdadera meditatio no puede hacerse alejada de un conocimiento básico de la historia de la salvación y del contexto histórico y literario, más aún, lo supone, lo exige, lo reclama como condición de autenticidad y validez, y como signo de verdadera comunión de mente y de corazón, de sentimientos y afectos, de principios y de acciones con quienes en el pasado y en el presente han leído y meditado/interpretado el texto al interior de la comunidad local concreta y de la Iglesia.

En este sentido es necesaria, útil, indispensable y valiosa la ayuda de "las explicaciones del texto" (de la semántica), con su adecuada longitud, su debida precisión y con los elementos suficientes para situar la perícopa con su entorno y contorno significativos. Así se garantiza la objetividad, la seriedad y el carácter científico (no por ello abstracto, frío, racionalista y exhaustivo en datos e informaciones que desbordan las necesidades e intereses del lector/oyente) en la búsqueda de comprensión del mensaje del texto y de su proyección en vida concreta.

Como se puede ver, en el momento de la meditatio el procedimiento de la pragmática tiene igualmente su valor y su sentido pedagógico, pastoral y espiritual y también teológico, exegético y científico. Con esto la lectio divina no pierde nada, sino que puede ganar en calidad dentro de su propia dinámica. Se trata de una meditatio que no puede ser puro ejercicio del entendimiento, sino también de la memoria y, de algún modo, de la voluntad. Entendimiento, memoria y voluntad deben ser iluminados adecuadamente y objetivamente, con el fin de preparar el terreno para opciones, decisiones y, por tanto, acciones coherentes, fundadas, serias y sólidas. De este modo se hace y se hará posible la recomendación y necesidad de dar cuenta y razón de la propia fe y de la esperanza comprometida y activa, que la Palabra genera y produce ineludiblemente.



3.3. El tercer paso dentro de la dinámica de la lectio divina es la oratio, que va muy unida al anterior y que tiene diversas formas, pero siempre en relación con el mensaje-para-mí o el mensaje-para-nosotros.

Este momento, desde la perspectiva de la pragmática, puede ayudar a tomar conciencia que el trabajo que se realiza no es puramente racional o de especulación intelectual, sino que debe ser ocasión para un verdadero ejercicio espiritual, realizado en clima de oración y orientado a alimentar la comunión-intimidad existencial con Aquel que se expresa-comunica a través del texto que tengo en mis manos y ante mis ojos, y que va penetrando en el corazón, hasta que se integre tan profundamente en mi vida, de tal forma que pueda transformarse en acción-compromiso, no sin antes mover a la contemplación y al discernimiento, entre otras cosas.

3.4. La contemplatio, que en sí es difícil de explicar, comporta un permanecer "implicado" en el texto, con un movimiento que va del texto y su mensaje a la comunión (contemplación) de Aquel que en cada página de la Biblia me habla: Jesucristo, ante quien se tienen disposiciones, actitudes y sentimientos de adoración, alabanza y silencio.

Este paso permite la admiración, acompaña un cierto "éxtasis" (= entrar en la dinámica y mociones del Espíritu). Como el anterior, este paso es clima y ambiente favorable para una adecuada lectura, comprensión y compenetración con el texto, con su mensaje, con Aquel que me habla, con aquellos han leído, hablado-dialogado y actuado a partir del mismo.

Esta contemplatio se hace muy necesaria en nuestro contexto moderno y post-moderno, la pragmática cuenta con ella implícitamente, puede ser auténtica si la integra dentro de su proceso. De hecho: la atención a la letra del texto, a su expresividad lingüística y gramatical, a su trama narrativa y retórica, a su estructuración-configuración, a su contenido semántico, a la posibilidad de una adecuada información sobre el contexto y el contenido, al mismo descubrimiento y descripción de los modelos identificativos y de las pautas de acción... todo este proceso-itinerario, que resume nuestro acercamiento, requiere una efectiva actitud y disposición "contemplativas".

La contemplatio la necesita el estudioso, el pastor, la persona orante, el creyente, toda persona que pretenda ir al fondo de sí misma, de su experiencia humana, de su búsqueda de sentido; la necesita todo aquel

que pretenda entrar en el misterio de su experiencia, quien quiera entrar en diálogo con la historia para remontarse a un largo ayer en el cual muchas personas se han servido de ese mismo texto, lo han leído, traducido, interpretado, vivido, celebrado, orado, actuado; para situarse con profundidad y seriedad en el hoy personal, comunitario, socio-religioso,... de su entorno y para proyectarse de modo real y concreto, de modo comprometido en un horizonte (ideal/ficcional = lectores ideales, dentro de los cuales entra el lector de hoy) al cual el texto bíblico lo abre siempre en la dinámica de la esperanza.

En la presentación clásica de la lectio divina hay otros pasos progresivos (consolatio, discretio, deliberatio, actio), si bien se suele decir que los tres más sobresalientes son lectio, meditatio y contemplatio, los cuales no se pueden distinguir o mejor separar rigurosamente, aunque tal subdivisión es útil cuando tratamos de profundizar en dicha metodología y en su comparación-relación con nuestra descripción, valoración y aplicación al proceso de la Pragmática.

3.5. La consolatio como sentimiento íntimo del "gusto" de Dios, de las "cosas" de Cristo es, de por sí, una conditio sine qua non para un trabajo efectivo, mucho más si se trata de algo tan fundamental como la Palabra de Dios.

Al mismo tiempo que es un ingrediente indispensable, es un don que se produce, que emana y se concede como gracia en el contexto de la lectio divina. También está supuesto y se integra igualmente en el proceso de una auténtica pragmática, pues a esta última no podemos acceder si no es mediante un profundo gusto que nos lleve a saborear la riqueza inagotable y siempre nueva de dicha Palabra, Palabra-texto que se recrea y se hace nueva en cada comunidad y en cada persona, siempre en comunión con los demás y con la Iglesia; se recrea y hace nueva en cada nueva lectura, en cada cultura, época y circunstancia a partir de su originalísima riqueza, contenido, vitalidad y autoridad (es Dios quien se comunica).

De esta consolatio dependen las grandes opciones interiores y, por tanto, las respectivas acciones. A la base de las "pautas de acción" tenemos una atmósfera de consolatio que nos coloca en un clima que va más allá del moralismo, el legalismo y la sola letra del texto, como lo hemos repetido insistentemente.



3.6. La discretio, unida íntimamente al paso anterior, va dando la sensibilidad a cuanto se refiere al dinamismo de la Palabra, Palabra que "lo penetra todo, lo invade todo y que llega hasta la médula de los huesos, que es viva y eficaz, más tajante que espada de doble filo" (Hbr 4,4s).

Gracias a esta creciente sintonía, se llega al centro de toda la revelación y de toda palabra: el seguimiento de Jesucristo, seguimiento que no es visible en todas nuestras elecciones de cada día, pero que sí implica un entrar cada vez más en la mente, los sentimientos, las actitudes y disposiciones, "estados y misterios" de Jesús, dejándose guiar, abandonándose activamente, colaborando con el Espíritu, que es quien nos guía hasta la Verdad Plena, haciendo posible que deseemos y obremos lo que Dios quiere.

Tanto más se "lee" la Palabra de Dios (en el sentido en que lo explicamos a luz de la Lectio Divina y de la Pragmática), tanto más se debe ir adquiriendo el gusto y la destreza (habilidad espiritual, intelectual, teológica, pastoral, exegética) para aprovechar las inagotables riquezas de cada perícopa y de cada libro. De este modo ha de ser posible ir distinguiendo, para nosotros y para (con) nuestras comunidades, cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo agradable, lo perfecto (Cf. Flp 1,9; Rm 12,12).

Sólo por este camino puede ser y es posible buscar lo mejor para la vida de la Comunidad, de la Iglesia, de sus miembros, para el bienestar de la humanidad, para la edificación de un mundo nuevo; sólo así serán posibles unas "pautas de acción" verdaderamente evangélicas y no sólo como producto del un puro análisis psicológico, sociológico, filosófico o de otro tipo, análisis éstos que no se descartan ni se excluyen, que han de ser tenidos en cuenta y escuchados y con los cuales se debe entrar en diálogo. De aquí la real y necesaria perspectiva interdisciplinaria que comporta hoy en día nuestra búsqueda y que pretende integrar esta intuición de la lingüística pragmática.

3.7. La deliberatio, es decir la capacidad de discernir y de decidir como lo quiere Dios, es una de las metas hacia la cual conduce el contacto con la Palabra de Dios. No se decide sobre la base de suposiciones ni de solas hipótesis, sino sobre la base de la experiencia, sobre la base de lo que Dios ha realizado y de lo que Él me (nos) hace (permite) entender.

De esa Palabra bien leída y entendida brotan unas opciones, unos compromisos, unas pistas o pautas o modelos de acción, que se convierten en un imperativo humano, dialógico, teologal, interpersonal (no propiamente jurídico, psicológico, legalista o moralista), imperativo que se funda en la fe, en el amor, en la esperanza, y que tiene como garantía esa misma Palabra (activa y operante = pragma) elocuente por siglos y siglos.

No es pues extraño que, de modo explícito, la exégesis - y también la oración, en sentido amplio; la meditación, en sentido tradicional e ignaciano; la lectio divina, según lo que venimos explicando - produzca(n) como fruto normal unos "propósitos para el lector", unas exigencias o compromisos, unas "pautas de acción", pautas que, como su nombre lo indica, quedan como propuesta y orientación para el lector oyente, quien debe llegar a asumirlas en su propio itinerario existencial/integral, en virtud de una real y efectiva "deliberatio".

Estas "conclusiones" no son un corolario del texto, una adición al mismo, algo que sea producto o competencia de la espiritualidad o de la pastoral. Se trata de un paso que necesita ser integrado dinámicamente y como parte constitutiva de la investigación exegética, porque el texto - partiendo de la vida, habiendo nacido en una experiencia viva de comunidad -, hoy en día (aquí y ahora) es leído e interpretado en orden a la vida. De lo contrario pierde su finalidad y funcionalidad, pierde su vitalidad y su fuerza como Palabra de Dios.

Éste es un punto que merece reflexión y consideración serias y que debe poner en diálogo, por una parte, exégesis, teología, espiritualidad y pastoral; y, por otra, también las ciencias humanas, las ciencias de la comunicación y del lenguaje y todas ellas entre sí en lo concreto del ambiente religioso, cultural y litúrgico, en lo concreto del contexto eclesial, socio-cultural, étnico y político en el que se hace experiencia del encuentro con el texto-palabra-viva-para-la-vida.

Aparece de nuevo aquí el acento interdisciplinar de la irrepitible y única (aunque múltiple en sus expresiones geográficas, cronológicas, culturales, religiosas,...) experiencia humana que nos une por la mediación de la Palabra, la vida.

3.8. Por último la actio, que es como el fruto maduro de todo el proceso. Es interesante ver cómo en la dinámica de la lectio divina, hace ya muchos años, la "acción" no se separaba del contacto con la Palabra de Dios.

Se trata de "leer" (lectio) y de "actuar" (actio) la Biblia. No se trata de dos asuntos distintos y separados, de modo que cada uno vaya por su lado. Incluso podemos decir que traducir, leer, entender, interpretar, explicar, iluminar, profundizar y actualizar la Palabra de Dios no pueden ser actividades separadas, independientes, unas más científicas y otras menos. Todas se deben integrar armónicamente, no se pueden separar.

Bien lo decía algún maestro al hablar de estos asuntos: ino leemos la Escritura para darnos fuerza con miras a poner en práctica lo que hemos decidido! Más bien, leemos y meditamos para tomar decisiones correctas y para que el poder del Espíritu nos ayude a ponerlas en práctica. Más aún: No es cuestión de orar más para actuar mejor; más bien, es orar más para entender mejor lo que debo hacer y cómo, a través de elecciones interiores, puedo alcanzarlo. Se trata, si se nos permite, de aprender a hacer cosas a partir de / con Palabras (según J.L. Austin, How to do Things with Words. Oxford: Clarendon, 1962)

La Pragmática comporta como "novedad" (o, según lo anterior, comporta como redescubrimiento) de su experiencia exegética este paso a la acción (Actio), en lo que propia y estrictamente se llama "Pragmática" (etapa subsiguiente y, a la vez, parte integrante y constitutiva, desde el principio, de todo el proceso: Traducción, análisis gramatical-sintáctico, análisis semántico y análisis pragmático).

El contenido significativo que damos a las expresiones: configuración, estructuración, sintáctica, semántica, pragmática, modelos o pautas de acción y las demás propias del acercamiento pragmalingüístico, que han sido presentadas a lo largo de las páginas anteriores, puede encontrarse expuesto de un modo más científico y estricto, pero sin entrar en la comparación que hemos querido establecer, en los escritos del Prof. LENTZEN-DEIS, F., entre otros, Jesús en la reflexión exegética y comunitaria. Paulinas: Bogotá, 1.990 y en las diversas publicaciones que los miembros del Proyecto de Exégesis Intercultural han realizado a lo largo de los últimos 17 años, entre ellos M. GRILLI, R. DILLMANN, C.A. MORA-PAZ, D. DORMEYER, D. LANDGRAVE, C. LAGNER, A. FUMAGALLI, R. HUNING, F. GALINDO, J.A. MORA,...

Concretamente, la Colección Evangelio y Cultura, con sus dos series - Comentarios y Monografías - permiten un amplio y cada vez más actualizado panorama teórico y práctico de este acercamiento que denominamos pragmalingüístico.

Para la terminología y metodología de la Lectio Divina hay diversas publicaciones de personas como el Cardenal Carlo Ma. Martini, Inocenzo Gargano, Carlos Mesters, R. Mercier, G. Zevini, J.A. Waisensee y otros muchos. La Colección Lectio Divina, de la Editorial Verbo Divino, por otro camino, ha buscado fomentar esta lectura de la Biblia. Igualmente la Federación Bíblica Católica a través de dos de sus órganos de publicación: el Boletín Dei Verbum, a nivel general, y la Revista La Palabra hoy, a nivel latinoamericano.

Nuestra propuesta, según las consideraciones presentadas, junto con el ejemplo adjunto (tomado de Marcos 1,16-45), con la guía pedagógica general y la guía específica para la práctica de la lectio divina desde la perspectiva pragmática, constituyen una contribución al acercamiento entre exégesis y pastoral, entre ciencias bíblicas y experiencia espiritual, entre Biblia y realidad concreta, entre texto y vida, entre "experiencias típicas" y experiencias cotidianas en el hoy, aquí y ahora, de personas, comunidades y pueblos.

Con la guía pedagógica La lectio divina con ayuda de la pragmática será posible, por una parte, aprovechar mucho más la extraordinaria riqueza de los mencionados comentarios bíblicos de la colección Evangelio y Cultura, orientados originalmente hacia América Latina y enfocados hacia la nueva evangelización; por otra, se hace posible extender su uso y difusión en medio de muchas más personas y comunidades (comunidades eclesiales de base, por ejemplo, u otras que se les asimilan). He ahí, en últimas, el propósito inmediato de esta contribución.

Observaciones finales del autor

1- Dado el nuevo campo de misión y la dificultad de acceso a los recursos bibliográficos habitualmente manejados por su autor, esta contribución es una primera redacción para uso privado; ella carece del aparato científico de notas y referencias a pie de página, como también de una bibliografía adecuada. Estos elementos podrán ser incluidos en una ulterior elaboración.

2- Contribución exclusivamente preparada para el Primer Congreso Bíblico Internacional "Evangelium und Kultur" en América Latina de los miembros del Proyecto de Exégesis Intercultural: "Pragmática del texto y lectura popular de la Biblia". Belo Horizonte (Brasil) 21-27 de Julio de 2007.

La "lectio divina" (lectura orante o lectura santa)
Dos posibles esquemas

Primero

Ambientación

Buscar un lugar adecuado, ponerse en la presencia de Dios e invocar la luz del Espíritu Santo.

Lectura

Escuchar o leer un pasaje de la Biblia, fijarse en los verbos y sujetos, lugares y personas que hacen parte de la escena. Releer el texto las veces que sean necesarias y reconstruir el pasaje bíblico.

Meditación

Captar el mensaje o enseñanza que el texto transmite. Integrar la mente (razón) y el afecto (voluntad). Se trata de querer hacer de la Palabra un modelo, una propuesta, una regla de vida...

Contemplación

Será un momento de profunda interiorización que se realiza "en espíritu y en verdad". Se adora y se ama a Jesús. La persona se ofrece a Él, le pide perdón, alaba la grandeza de Dios (Jesús), intercede (por el mundo, la Iglesia, los demás, sí mismo...).

El centro y culmen de la contemplación es siempre la persona de Jesús, que nos revela al Padre. En la contemplación se conversa con Dios, pero no con muchas palabras. La contemplación se hace en el Espíritu y es posible gracias al mismo Espíritu.

Consolación

El Espíritu Santo es el Consolador... Es la profunda e íntima alegría que nos viene de la unión con Dios, el reflejo luminoso y gozoso con Él. Es la luz de Jesucristo que ilumina nuestra experiencia.

Compromiso

De la lectura de la Palabra de Dios surge necesariamente un compromiso. Tomar una opción, una determinación según Cristo, con el fin de proyectar en la vida lo leído, meditado y contemplado. Tal compromiso puede ser personal (o comunitario cuando la experiencia se hace en pequeños grupos).

Oración

Se termina con una oración cuyo contenido ha de surgir necesariamente de aquello que se ha leído, meditado y contemplado.

Segundo

Ambientación: ¿A dónde voy? ¿Qué voy a hacer? ¿Con quién me voy a encontrar?

Buscar un lugar adecuado, ponerse en la presencia de Dios e invocar la luz del Espíritu Santo. Se puede recitar un Salmo o una oración que disponga a la escucha de la Palabra de Dios. (Si es en grupo se puede hacer un acto comunitario de presencia, unido a un canto que cree buen ambiente).

Lectio: ¿Qué dice el texto en su contexto?

Leer y releer. Buscar lo que hay dentro del texto.

(Si el ejercicio es comunitario entre todos van reconstruyendo y completando progresivamente el tejido-trama del texto).

Meditatio: ¿Qué me dice el texto en mi situación?

Dejarse interpelar, reflexionar, entrar en el ambiente geográfico del texto, establecer diálogo con el texto y con sus personajes y acciones. Hacer funcionar la inteligencia, integrar los conocimientos bíblicos. Buscar el mensaje para sí mismo. En otras palabras: ¿Qué elementos del texto tienen relación con mi vida? El texto, ¿cómo ilumina mi vida, en qué?

Oratio: ¿Qué me hace decirle el texto a Dios?

Hacer entrar corazón y sentimientos. Dirigirse a Dios a partir del texto, con el texto. Suplicar, alabar, dar gracias, bendecir... Se hace a partir de los pasos anteriores, con base en ellos. Se trata de integrar el texto y mi vida en esa profunda unión que se ha hecho racionalmente y ahora integra los afectos y sentidos.

(Si se hace en grupo cada uno expresa su oración a la cual los demás se unen con: "Escúchanos, Señor", "Te damos gracias, Señor", "Te bendecimos, Señor", etc).

Contemplatio: ¿Qué rostro/imagen de Dios (Cristo) me descubre/revela el texto?

Centrarse en el misterio de Jesús, Hijo de Dios, que también hace con cada uno una página similar. Colocarse dentro de la escena. Adorar y alabar. Descubrir a Dios en la propia vida, experimentar gozo espiritual. Hay pocas palabras. El silencio es elocuente.

(Si se hace en grupo, en este momento se vive un silencio lleno de la presencia de Jesús. Se podría entonar en voz baja un canto que mueva a la contemplación y al éxtasis en la presencia de Dios).

Actio: ¿Qué me mueve el texto a hacer?

Proyectar el texto hacia la vida concreta. Algo preciso para actuar (actualizar) en mi vida la Palabra considerada. La Palabra en lo cotidiano.

(Si se hace en grupo cada uno expresa su propósito y, de ser posible, se define uno común que ayude a todos).

Un itinerario de discipulado siguiendo a Lucas.

Una Experiencia Didáctica: Lectura Popular de la Biblia y Pragmática Lingüística

*P. Geraldo Dondici Vieira**

Partimos de tres interrogantes:

1. ¿Cuál puede ser la contribución del análisis pragmalingüístico para una renovación de la lectura popular de la Biblia?
2. ¿Cuáles son las principales bases de la lectura popular en la perspectiva de la pragmática lingüística?
3. ¿Cuáles son las ventajas de esta lectura popular de frente a otras modalidades metodológicas (sociológica, histórica, espiritual, moralizante, fundamentalista)?

1. Retorno al texto bíblico como "literatura canónica"

Destaquemos dos elementos de análisis:

* Sacerdote diocesano. Doctor en teología bíblica, profesor del Seminario Mayor y del Instituto de Teología, de Juiz de Fora, Brasil. Doctorado en teología bíblica de la Facultad Jesuita de Belo Horizonte (FAJE).

Lectura popular	Lectura pragmlingüística
1. Procede de la vida al texto	1. Procede del texto a la vida
2. Busca definir el contexto histórico y el contexto social del texto	2. Busca definir el contexto literario narrativo del texto
3. Pone en primer lugar el mensaje del texto para el presente	3. Considera el texto en sí mismo
4. Privilegia la actualización del texto	4. Privilegia la lectura atenta del texto
5. Se basa en el análisis diacrónico del texto	5. Se basa en el análisis sincrónico del texto
6. Considera al texto como una reserva teológica, espiritual, moral, pastoral ofrecida a la comunidad de fe	6. Considera al texto como literatura en constante comunicación con el lector
7. Dialoga con la historia, la sociología, la economía, etc.	7. Dialoga con la lingüística, la literatura, las ciencias de la comunicación, etc.
8. Focaliza al lector fuera del texto y crea un puente entre texto y lector	8. Focaliza al lector dentro del texto y establece una vía de identificación entre lector interno y lector real
9. Pasa por alto elementos textuales no identificables con el estudio diacrónico	9. Resalta elementos indicativos iniciales, de gran importancia pragmática
10. Procede de la interpretación textual a la actualización pastoral y moral	10. Considera el texto como auténtica obra de arte, como auténtica literatura

2. Algunos elementos fundamentales de la lectura popular de la Biblia inspirada en la pragmlingüística

Principio de literalidad: la Biblia no es una obra corrompida o acientífica; el texto conoce y da a conocer su propia gramática literaria

Principio de canonicidad: la Biblia no es un texto fragmentado; el texto canónico consiste en una trama literaria que se debe respetar como obra de arte

Principio de sincronía: la Biblia no es un texto que necesita ser reconstruido; al texto se acerca como un conjunto literario bien articulado por un autor consciente y suficientemente competente

Principio de comunicabilidad: la Biblia no es un texto cerrado, reservado a los especialistas; el texto esconde en todas sus dimensiones (morfológica, fonética, léxica, morfo-pragmática, semántica) muchas estrategias comunicativas preparadas con cuidado y atención por parte del autor para desestabilizar al mismo lector

Principio de funcionalidad: la Biblia no es reductible a su explicación científica; el texto utiliza con encantadora capacidad elementos y conexiones lingüísticas casi infinitas, conjugadas para



producir determinado influjo en el lector, provocando un cambio en su modo de ver, de entender, de vivir, de orar

Principio de identificación: la Biblia posee una fuerza transformante; el texto presenta al lector un "menú" variado de posibles caminos para recorrer como la vía "sin salida" que se ha de evitar

Principio de acción: la Biblia no se reduce a un rol legal-moralístico; el texto ofrece al lector las claves para abrir el tesoro de su interpretación, es decir, para llevar a cabo una acción comunicativa, como perdonar, respetar, obedecer, cambiar de conducta, saborear.

3. ¿Qué cosa buscamos? ¿Qué ventajas podemos lograr? ¿Cómo podemos enriquecer la catequesis y la metodología pastoral?

Una lectura atenta, cuidadosa, del corazón:

- Lectio divina
- Todas las secuencias del texto y un pequeño título
- Lotería de la Biblia (Mechalim).

Una lectura profunda, amplia, para el corazón:

- Vocabulario bíblico personal

- Subrayado de las repeticiones y de los esquemas relacionados
- Dominó de la Biblia
- Recrear las secuencias bíblicas.

Una lectura práctica, actual, con las manos y pies:

- Identificación con los personajes
- Drama bíblico
- Comportamientos que se deben evitar o desarrollar
- Intercambio de los dones del Espíritu.

4. La construcción de la casa

Las bases

- ' No cansarse jamás con el texto bíblico
- ' Mantener los "pies en la tierra" (los ojos en el periódico)
- ' Encontrar la clave necesaria para abrir los textos
- ' Buscar los destinatarios previstos por el texto
- ' Dejarse guiar por el Espíritu Santo
- ' Empeñarse en crear (recrear las comunidades)
- ' Estar siempre abiertos a la esperanza.



Los constructores y las constructoras

- ' Amar la Palabra de Dios escrita en la Biblia
- ' Aceptar constantemente la condición de discípulo del Espíritu Inspirador
- ' Escuchar atentamente a Dios que nos habla en todo
- ' Escuchar atentamente a Dios que nos habla en los hermanos y hermanas
- ' Tener gusto por contar historias a los demás
- ' Amar el arte, la música, la poesía y todas las cosas bellas
- ' Abandonar el comportamiento de "profesor" (ser hermano, hermana)
- ' Escuchar más que hablar
- ' Luchar por vivir en sintonía con Dios
- ' Descubrir que una pregunta vale más que una respuesta.

La preparación del trabajo

- ' Leer, leer, leer
- ' Utilizar lápices de colores para subrayar los elementos más expresivos
- ' Organizar el vocabulario bíblico personal tomando nota de las cosas estudiadas
- ' Buscar el sentido verdadero del texto
- ' Hacer la oración personal basada en el texto

Compartir los descubrimientos con los hermanos y hermanas de ministerio

Entender que la Biblia se aprende poco a poco y en un proceso continuo.

Qué cosas deben hacer los constructores y las constructoras

- ' Ayudar a los demás a ver con más profundidad, ofreciendo las informaciones necesarias
- ' Conservar el camino
- ' Indicar las fallas y sugerir soluciones
- ' Ser signo.

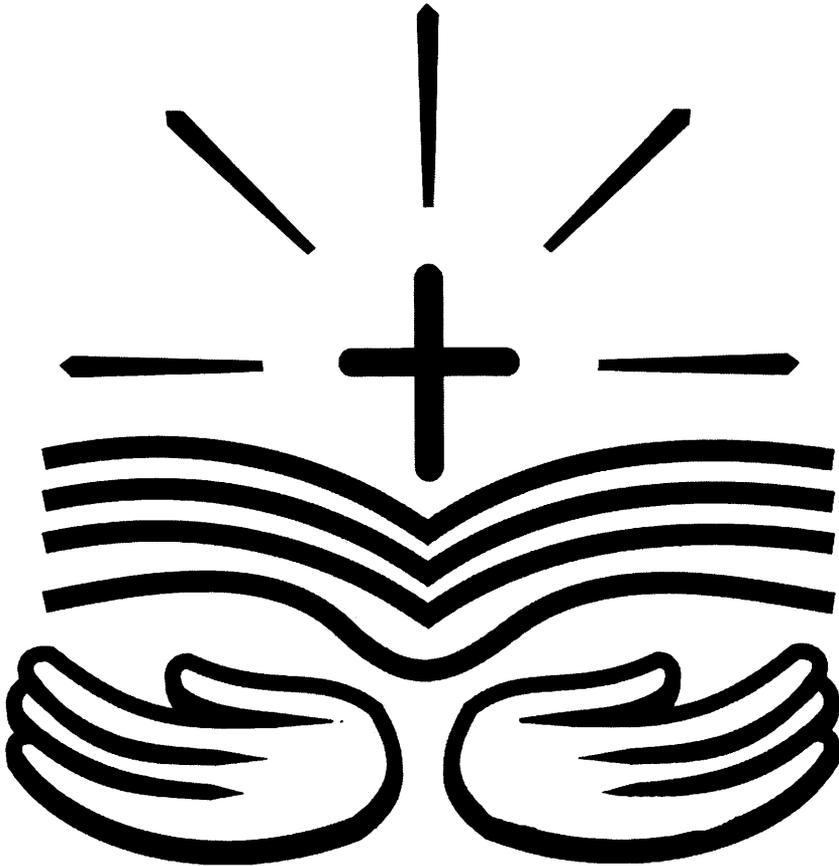
Qué casas vamos a construir

- ' La lectura comunitaria del texto, por medio del diálogo fraterno
- ' La capacidad de ayudar a los demás a recorrer su propio camino
- ' El crecimiento integral de la comunidad (espiritual, humana)
- ' La búsqueda de nuevas respuestas pastorales en la comunidad
- ' Ser sal y luz del mundo, como lo pidió Jesús.

Para construir la casa

- ' El terreno: el texto y la experiencia de cada uno

- ' Las bases y las columnas: los elementos sintácticos del texto (organizar una estructura del texto)
- ' Los muros y el techo: el sentido de los esquemas asumidos (encontrar la densidad teológica y espiritual del texto)
- ' Habitar la casa: las estrategias construidas por el autor para llamar la atención de sus lectores.





Exégesis Pragmalingüística y Lectura Popular de la Biblia: ¿Única Vía de Comunicación?*

Ralf Huning, SVD

Mientras que la Iglesia, desde la PD, de 1893, hasta la IBI, de 1993, ha planteado con claridad el papel y la importancia de los científicos en la interpretación de la Palabra de Dios, no ha hecho lo mismo con respecto al lector simple de la misma.

La pastoral bíblica tiene como misión no solo la transmisión al lector sencillo de los contenidos del magisterio y de la ciencia bíblica, sino también la de llevar a aquellos la experiencia de la lectura popular. De lo contrario, el magisterio y los exégetas, cerrados en ellos mismos, producirían una lectura bíblica inocua y hasta perjudicial. Precisamente, el intercambio entre los lectores científicos y los populares cuenta en la pragmalingüística del Proyecto de Exégesis Inter-cultural con una posibilidad.

Como lo afirma C. Mesters, toda lectura bíblica se hace sobre tres polos: el texto, la fe y la realidad. Estas tres fuerzas fueron determinantes tanto en la redacción como en la relectura de los textos bíblicos, hechas ambas con

*Traducción y resumen de Gabriel Naranjo Salazar, C.M.

gran libertad en función de modelos de acción adaptados a las circunstancias del lector. En la relectura de los textos, mientras que la sintáctica y la semántica mantuvieron poca continuidad, la pragmática sí.

Una vez llegado el momento de la canonicidad de los textos bíblicos, los esfuerzos interpretativos fueron conservados, no ya en los textos escritos sino en la rica tradición de la Iglesia. Aún hoy se sigue haciendo hermenéutica de los textos bíblicos, para adaptarlos a las nuevas circunstancias históricas.

Esta interpretación nunca puede ser neutra. Generalmente se orienta en relación con uno de los tres polos que determinan la escritura de los textos y en relación con los lugares desde donde se hace: el espacio académico se centra en el texto y corresponde al conocimiento propio de la ciencia; el espacio litúrgico-institucional se centra en la fe y corresponde al conocimiento propio de la revelación; el espacio comunitario se centra en la realidad y corresponde al conocimiento propio de la sabiduría.

Ninguno de estos enfoques puede ser absolutizado en relación con los otros, a pesar de que así haya sucedido históricamente, en su momento. Y, por el contrario, tanto el conocimiento científico como el litúrgico se deben abrir al valor del comunitario que recoge el *sensus fidelium*, tan importante en el conocimiento de la Iglesia como tal, con sus intuiciones, su experiencia y sentido práctico de la vida.

La pastoral bíblica, que está de ordinario en relación con las comunidades, debería también estar al servicio de la liturgia y de la ciencia, llevándoles la riqueza de la experiencia y de la lectura de los pobres, para equilibrarlas.

Volviendo a la intencionalidad inicial de este artículo, hay que reconocer que la relación entre lectura científica y lectura popular parece a veces imposible, a causa del estricto lenguaje científico propio de la primera. De hecho, los libros de método escritos por los autores del Proyecto de Exégesis Inter-cultural han llevado a la sensación de que la pragmalinguística es demasiado complicada. Los comentarios, en cambio, la instrumentalizan si se despojan del lenguaje científico.



Ya que la exégesis pragmalingüística trabaja ante todo con el texto, puede ayudar a la lectura popular a acercarse a él si sus tres pasos propios de la sintáctica, la semántica y la pragmática se simplifican y aplican con estas tres preguntas: ¿Qué dice el texto? ¿Cómo dice el texto lo que dice? ¿Qué pretende el texto con aquello que dice y con el modo como lo dice? Pero si de esta manera, el Proyecto de Exégesis Inter-cultural va a la lectura popular, ¿cómo puede ésta ir a aquél?

Partamos de lo que nos une: el interés por la pragmática. Recordemos que en la relectura que se ha hecho del texto, este interés se ha conservado con más continuidad que en los pasos de la sintáctica y la semántica. Un ejemplo de esto último es el que aduce C. Mesters en torno a Lv 11,7, donde una prohibición por motivos pragmáticos se convierte en un mandamiento por las mismas razones.

La continuidad de la pragmática se asegura a través del cambio en la interpretación del texto, logrado gracias a la pragmalingüística acerca del contexto del texto y a la intuición de la lectura popular acerca del contexto del lector actual. Ahora bien, la convivencia del exégeta con los pobres es fundamental para poder estar en relación tanto con el texto original como con los lectores de hoy, a fin de que la lectura logre su meta pragmática, acercando el texto al lector, con todo respeto.

Se trata en este caso del mismo método pedagógico de P. Freire, en una relación de aprendizaje que parte de preguntas que realmente se puedan hacer al texto y que lleve a respuestas que tengan que ver con problemas reales. El fundamento último de esta convivencia radica en el hecho de que el conocimiento sabio y colectivo de los pobres está más cerca de la Biblia que el pensamiento intelectual, lógico e individualista de los científicos.

En la lectura popular la pragmática de los textos se percibe gracias a la intuición y a la comparación con las propias experiencias, pero también a la capacidad de observar esos textos. En esta capacidad también la pragmalingüística es una ayuda en cuanto que a través de la sintáctica y la semántica contribuye a agudizar este sentido de observación.

Para lograr esto se necesita que quienes utilicen los comentarios gocen de buenas introducciones y también de colaboradores de la pastoral bíblica que, a su vez, ayuden a comprender los comentarios en un aprendizaje que implica paciencia, humildad y diálogo. También los autores de los comentarios deben ser ayudados para que no opaquen el contacto de los lectores con el texto.

Es mucho lo que se espera del diálogo entre los lectores populares de la Biblia y los científicos comprometidos con la pragmalingüística, aunque éste de hecho se ha dado poco. Necesitamos también de los maestros de religión y de los teólogos prácticos para lograrlo.





Mesa Redonda: Preguntas y Respuestas, A Modo de Síntesis*

1. En relación con el tema Pragmática y Lectio divina

1.1. En el esquema propuesto, ¿cómo se distinguen y se relacionan Oratio-Contemplatio y Actio?

1.2. ¿Qué relación y qué diferencia hay entre lo que se propone en la etapa Actio (Pragmática-1) y en la Conclusión (Pragmática-2)?

Se insistió en las definiciones y descripciones dadas a los tres pasos en el esquema y en el texto de la conferencia. Según el autor del artículo y de acuerdo con su experiencia, no hay confusión.

La etapa Actio (Pragmática-1) se sitúa más a nivel de información y orientación general: se trata de verdaderas pautas de acción o de orientaciones generales para la acción. La etapa de conclusión (pragmática-2) busca una concretización, precisión, actualización, apropiación y definición o formulación de algunos elementos, acciones o compromisos específicos, según el texto bíblico (teniendo en cuenta todo el proceso de desenvolvimiento de la lectio) y conforme a la realidad, al ambiente, al contexto de vida

* Resumen hecho por Jaime Alfonso Mora R., p.s.s.

del grupo o de las personas que han participado en el ejercicio de lectio divina.

√ Hablar de pragmática y lectio divina, de pragmática y lectura popular de la Biblia ha sido y es algo valioso; estos temas invitan a ulteriores reflexiones y profundizaciones. Sin embargo el esquema final propuesto para la lectio divina crea dificultades por las siguientes razones:

1^a. No se ve cómo unir Lectio con sintáctica, meditatio con semántica y actio con pragmática.

2^a. No se ve cómo y porqué separar radicalmente las tres, cuando de hecho la pragmática está presente desde el primer momento.

3^a. No se ve que la lectio divina sea el lugar para situar literalmente los tres elementos metodológicos de los comentarios. De modo estricto, se trata de dos instancias y formas o momentos diferentes de lectura del texto.

Lo que se debe hacer, más bien, es crear un itinerario de encuentros que preparen o prolonguen una adecuada práctica de lectio divina.

Le lectura pragmática se encuentra en una zona de frontera, por ello es difícil distinguir entre pragmática y aplicación o actualización.

√ Se podría pensar, más bien, en hacer un comentario o manual específico y adaptado para la lectio divina, a partir de lo que se presenta en los Comentarios.

2. En relación con el tema lectura pragmática y lectura popular de la Biblia

2.1. Se esperaban más elementos teóricos y prácticos de relación y de diferencia entre las dos. ¿Qué se puede ver en común, desde la perspectiva de la lectura popular de la Biblia?

1) Además de los campos científico y popular de lectura, se debe hablar del campo eclesial, pues la Iglesia-Magisterio tiene su forma de hacer la lectura bíblica, incluso descartando algunas lecturas.

2) Según el CEBI, promotor de la lectura popular de la Biblia, se pueden hacer las siguientes precisiones:

1^a. El centro de la lectura popular no es la lectura, sino la vida bíblica o la espiritualidad bíblica, que tiene tres aspectos: texto, realidad, comunidad de fe.

2^a. El mencionado triángulo ha sido muy enriquecido con el paso del tiempo. Hoy en día se busca otro esquema más apropiado.



3ª. La influencia de los tres aspectos en la vida bíblica emerge de cada uno de los tres lados y no de los ángulos, tal como lo presenta R. Huning, porque los tres convergen en la espiritualidad bíblica. Este triángulo es bueno y ha sido bien trabajado, pero hay enriquecimientos para hacerlo.

4ª. La lectura popular no es teorizable, porque es un hecho de vida. Se pueden hacer teorías o interpretaciones sobre las diversas lecturas que expresan tal lectura popular.

5ª. Parece entenderse que la pragmalingüística quiere trazar un puente entre la lectura científica y la lectura popular a partir del texto bíblico. Esto es útil, interesante y necesario. Ahora bien, la lectura popular busca leer a partir del contexto de conflicto, de la lucha, de los problemas políticos que se están viviendo y de unos textos que la van inspirando a medida que se va haciendo, una hermenéutica concordante con esta realidad de la gente y de la sociedad. En CEBI no son teóricos del texto; más bien viven una "práctica" de la cercanía y de la solidaridad con la gente.

6ª. Con ayuda de Croato (Brasil), Vélez (Colombia) y Freire (Chile), en la lectura popular se busca una educación popular y un conocimiento de la cultura popular, más que un puente entre la lectura científica (exégesis) y la praxis o práctica pastoral, tal como

parece pretenderlo la lectura pragmalingüística.

3) Se recordó que en Alemania se define la pragmalingüística como exégesis orientada para la acción. Esta precisión es un elemento complementario nuevo que sí se encuentra en consonancia con las expectativas de una lectura popular.

2.2. El pensamiento de Arens ¿qué papel ha desempeñado en la lectura popular? ¿En la práctica o en la acción políticas?

Tal como se indicó más arriba, se trata de una lectura que tiene en cuenta y que incide en la práctica y sobre todo en la acción/gestión política.

3. En relación con el acercamiento pragmalingüístico como tal

3.1. La comprensión y la proyección de nuestro acercamiento ¿se limita a trazar el puente entre lectura científica y práctica pastoral o implica que tenemos que cambiar en algo?

R. Huning, en su presentación de la mañana hizo algunas propuestas. Ha habido algunas tendencias de la pragmalingüística hacia la catequesis... pero M. Grilli

ha insistido en mantener los límites en el ámbito científico y ofrecer estos resultados a otros niveles de reflexión y de vida eclesial.

Nuestra contribución es hacer un trabajo científico prestando atención al pueblo de Dios. Esos dos polos deben mantenerse. Por otra parte, ha habido un progreso y un giro en el enfoque de nuestro acercamiento, orientándonos cada vez más hacia el lector, si bien el triángulo presentado por Huning se mantiene. Es cierto que se ha de prestar atención a las dimensiones eclesial y litúrgica.

Nuestro rol es mantener el carácter científico (esa es la prioridad) y tender puentes, pero sabiendo que no podemos hacer todo. La dimensión eclesial no se olvida, pero se deja de modo concreto al último lector en su realidad.

3.2. ¿Tenemos una unidad de fondo en la concepción y aplicación de nuestro acercamiento pragmalingüístico? ¿Hay una concepción, un lenguaje y un enfoque comunes?

En las tesis doctorales de los 90 se trabajaron siempre los tres pasos sucesivamente. Después no. M. Grilli insiste en que un método debe progresar. En Anagne (1994) hubo tres presentaciones: sintáctica, semántica y pragmática. Esta última viene al final, pero está desde el principio. En los comentarios se mantienen las tres partes; en las monografías hay apertura, si bien sintáctica y semántica van juntas y la pragmática constituye una visión global.

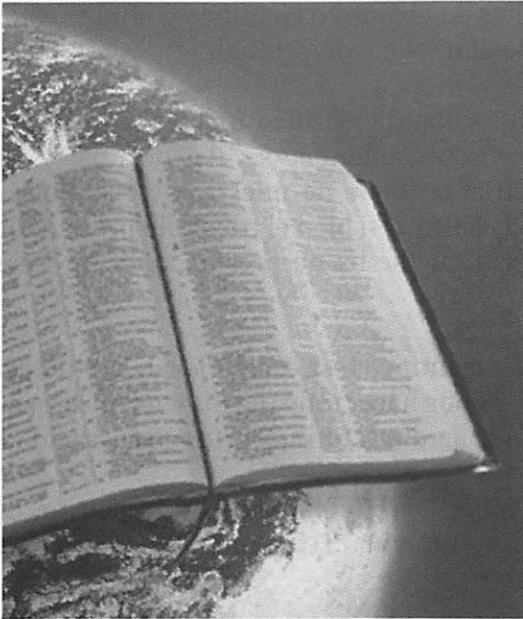
Didáctica y pedagógicamente es mejor que se distingan los tres pasos.

Es necesario unificar el lenguaje, la visión del texto y el papel del lector.

4. Síntesis de algunos puntos

4.1. Lectura popular y lectura pragmalingüística

- Recíprocamente se ven de forma positiva
- Pueden enriquecerse mutuamente
- Tienen acentos diversos, pero buscan un mismo destinatario.

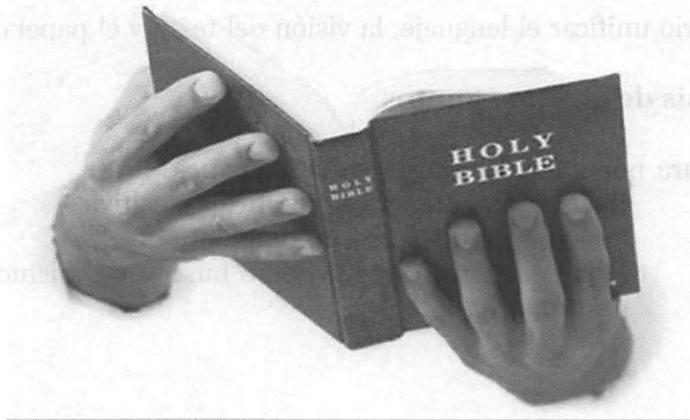


4.2. Lectio divina y pragmalingüística

- Buen tema que invita a reflexionar
- Las justificaciones y argumentos de la exposición son válidos
- El esquema crea dificultades e interrogantes
- Se sugiere que a partir de cada comentario de los libros bíblicos se prepare una guía para Lectio Divina.

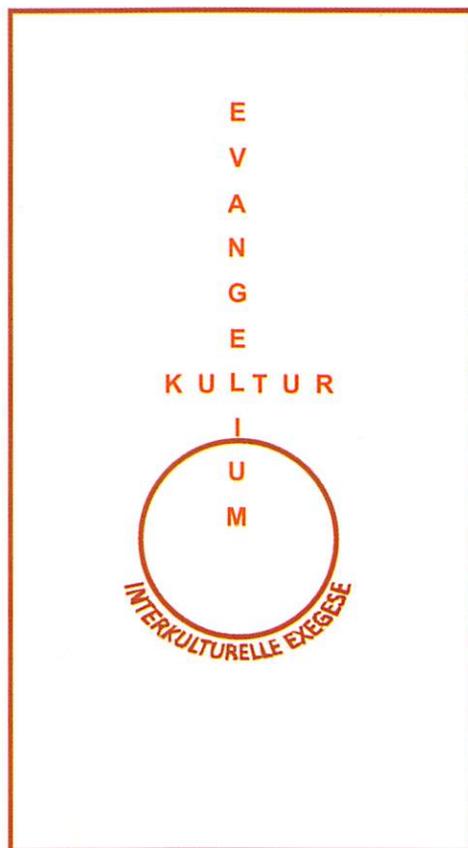
4.3. Lectura pragmalingüística: ¿a dónde debe llegar?

- Tendencia hacia catequesis
- Insistencia en conservar el carácter científico
- Creación de puentes
- Tensión hacia el Pueblo de Dios
- ¿Hay una visión/concepción común?



Lista de Participantes

	Nome	País	E-mail
01	Auth, Romi	Brasil	sab@paulinas.com.br
02	Alcântara, Marcos	Brasil/Alemania	malcantara@web.de
03	Almeida Cunha, Rogério Inácio	Brasil	zenobiarogerio@brfree.com.br
04	Adriano de Minezes	Brasil	menezes@terra.com.br
05	Barbosa Cardoso, Rosemeyre	Brasil/Alemania	rosemeyre@hotmail.com
06	Cleodon Amaral de Lima	Brasil	cleodon@uol.com.br
07	Castaños Fonseca, Adolfo	México	adolfof@seminariotoluca.org.mx admicafo@yahoo.com.mx
08	Dillmann, Reiner	Alemania	Rainer.dillmann@t-online.de
09	Dillmann, Markus	Alemania	Markus_Dillmann@gmx.de
10	Dondici Vieira, Geraldo	Brasil	gdondici@hotmail.com
11	Dormeyer, Detlev	Alemania	dormeyer@fb14.uni-dortmund.de
12	Fumagalli, Anna	Italia/Alemania	ibzmss@bluewin.ch
13	Gatti, Nicoletta	Italia/ Gana	Nicoletta.gatti@hotmail.com
14	Gillen, Jeannot	Luxemburgo	Jeannot.gillen@iha.lu
15	Huning, Ralf	Holanda	huning@steyler.nl huning@steyler.de
16	Héilton Marconi Dantas de Madeiro	Brasil	helitonmarconi@uol.com.br
17	Kerber, Daniel	Uruguay	danielpkerber@gmail.com
18	Langner, Cordula	Alemania	cordulalangner@web.de
19	Lentzen-Deis, Wolfgang	Alemania	WoLentzen@aol.com
20	Filipe Silva Pereira Govêa	Brasil	
21	Mora Paz, César	México	mora_paz_mx@hotmail.com
22	Mora Rivera, Jaime A.	Colombia	jmora@sulpc.org sansulpicio@yahoo.es
23	Naranjo Salazar, Gabriel	Colombia	gabrielnaranjo@hotmail.com
24	Oliveira de Azevedo, Walmor	Brasil	domwalmor@arquidiocesebh.org.br
25	Ossom-Batsa, George	Gana	ossom@libero.it ossom-batsa@hotmail.com
26	Rausch, Marlene	Alemania	Helm.mar@freenet.de
27	Recktenwald, Hubertus	Alemania/Brasil	hubertusrecktenwald@hotmail.com
28	Sakr, Michel	Líbano/ Brasil	Michel.sakr@voila.fr
29	André Erick Alves Ferreira	Brasil	andreerickk@yahoo.com.br
30	Leonardo Pessoa da Silva Pinto	Brasil	leoteopessoa@yahoo.com.br
31	Rupert Fischer	Alemania	rupert-fischer@gmx.de



EVANGELIO Y CULTURA

Colección “Evangelio y Cultura”

• Comentarios

1. Fritzeo Lentzen-Deis
Comentario al evangelio de Marcos
2. R. Dillmann – C.A. Mora Paz
Comentario al evangelio de Lucas
3. Sjeff van Tilborg
Comentario al evangelio de Juan
4. F. Galindo – D. Dormeiver
Comentario a los Hechos de los Apóstoles

• Monografías

1. C. Mora Paz – M. Grilli – R. Dillmann
*Lectura pragmalingüística de la Biblia.
Teoría y aplicación*
2. M. Grilli – D. Dormeiver
Palabra de Dios en lenguaje humano
3. M. Grilli – D. Landgrave Gándara – C. Langner
Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas
4. R. Huning
*Aprendiendo de Carlos Mesters:
hacia una teoría de lectura bíblica*

verbo divino **evd**

ISSN 0122-4042



9 770122 404000