

DE IVERBUM

Federación Bíblica Católica

BOLLETTIN

Lectio divina

El redescubrimiento de la lectura orante

El discipulado en los evangelios

Conferencia General del CELAM en Aparecida

En camino hacia Dar es Salaam

La VII Asamblea Plenaria 2008



N° 84/85
3-4/2007

Edición española



El *BOLETÍN DEI VERBUM* aparece cada trimestre en español, alemán, francés e inglés.

Editores responsables

Alexander M. Schweitzer
Claudio Ettl

Secretaría de redacción

Dorothee Knabe

Producción y composición

bm-projekte, 70771 Leinf.-Echterdingen

La suscripción por un año cuenta a partir del mes en que se inicie y comprende cuatro números. Sírvase indicar la lengua en la que desea recibir el *BOLETÍN*.

Precio de suscripción

Suscripción ordinaria: US\$ 20 / € 20

Suscripción de estudiantes: US\$ 14 / € 14

Suscripción de apoyo: US\$ 34 / € 34

Suscripción para países del Tercer Mundo:
US\$ 14 / € 14

Envío por vía aérea: US\$ 7 / € 7 adicionales

Les invitamos a hacer una suscripción de apoyo que nos ayude a subsidiar los altos costos del *BOLETÍN*.

Para los miembros de la Federación, el precio de suscripción está incluido en la cuota anual.

Cuenta bancaria

Secretaría General de la Federación

(dirección indicada)

LIGA Bank, Stuttgart

Cuenta no: 64 59 820

Clave bancaria 750 903 00

IBAN-No. DE 28 7509 0300 0006 4598 20

BIC GENODEF1M05

Otra posibilidad: por cheque a la Secretaría General. Aceptamos también pago con tarjeta de crédito (VISA, MasterCard).

Reproducción de artículos

Recomendamos a los miembros de la Federación Bíblica Católica reproducir los artículos en sus revistas, indicando la fuente, si no está indicado expresamente lo contrario.

Las opiniones expresadas en los artículos son las de sus autores y no necesariamente las de la Federación en cuanto tal.



FEDERACIÓN BÍBLICA CATÓLICA

Secretaría General

Postfach 10 52 22

70045 Stuttgart

Alemania

Tel.: +49-711-1 69 24-0

Fax: +49-711-1 69 24-24

E-mail: bdv@c-b-f.org

www.febic.org

La Federación Bíblica Católica (FEBIC) es una "organización católica internacional de carácter público" según el Derecho Canónico (CIC can. 312 §1 n.1).

Lectio divina: El redescubrimiento de la lectura orante

¿Qué es la *lectio divina*? Una breve introducción 4

Lectura orante y exégesis creyente de la Palabra de Dios
Bruna Costacurta 5

Diálogo, contemplación y profecía
Bruno Secondin 8

En camino hacia Dar es Salaam La VII Asamblea Plenaria 2008

Tanzania, país anfitrión de la próxima Asamblea Plenaria de la FEBIC
Titus Amigu 12

El nacimiento del *Bible-sharing*: Un método para la pastoral bíblica surgido en África del Este y del Sur
Klaus Vellguth 19

Conferencia General del CELAM en Aparecida

Esucha de la Palabra y testimonio:
El discipulado en los evangelios
Santiago Guijarro Oporto 26

Vida de la Federación

Tanzania: Taller del CEBAM sobre Biblia y cuestiones sociales en África 35

Nuevos miembros 36

Noticias 38

De la práctica – para la práctica

El Programa Amós: La lectura de la Biblia en el contexto de nuestra vida
Gabriel Afagbegee, svd, y Chrysostome Kiyala, svd 40

Para discusión

Un testimonio ardiente sobre Jesús de Nazaret: El libro *Jesús de Nazaret* de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI
Carlo Maria Martini 44

El Papa Benedicto anuncia el Año Paulino 47



Queridos lectores y lectoras:



Una vez salió un sembrador a sembrar ... El camino que lleva del conocimiento a la acción no siempre es el más directo. Es ésta una experiencia en la que nos hemos visto muchas veces en nuestra vida. Tampoco Jesús fue ajeno a este dilema o así, por lo menos, lo sugiere la parábola del sembrador,

relatada en el Evangelio de Marcos (Mc 4,3-9). El evangelista le agrega una explicación alegórica detallada (Mc 4,13-20): la semilla de la Palabra se siembra abundantemente, pero no siempre germina, ni mucho menos da flores o frutos maduros.

Marcos enumera los motivos más importantes que ocasionan lo que hoy llamaríamos una economía escasamente eficaz. Algunos de estos motivos son de orden exterior o ambiental: los parásitos, como las aves que se comen la semilla, la escasa calidad del terreno pedregoso, las condiciones climáticas desfavorables, como el calor; otros se refieren al ámbito interior y psicológico: la escasa constancia, que no cuida suficientemente el sembradío para que eche raíces, la falta de atención que abre la puerta a la seducción de Satanás, una valoración errónea y una desacertada preocupación desatinadamente volcada a las atracciones del mundo y a la avidez de la riqueza, etc.

Así la parábola del sembrador describe con plasticidad la misión que a nosotros como cristianos nos corresponde de manera general y, en especial, a la FEBIC como difusora de la Biblia: la preocupación de que la Palabra de Dios fructifique en el mundo de hoy. Echar una mano para que no todo se acabe con oír la Palabra de Dios, sino que el hecho de recibirla tenga consecuencias: que la acción siga al conocimiento, obtenido a través del análisis y la interpretación de la realidad.

Este recorrido en tres etapas de la *escucha* al *conocimiento* y de éste a la *acción* es también el tema que, como hilo conductor, está presente en este número del *Boletín Dei Verbum*. El abanico propuesto se despliega desde la *lectio divina* – el método de lectura tradicional

de la Biblia que desde hace algunos años vuelve a gozar de gran atención en la Iglesia – pasando por «Discipulado y seguimiento de Jesús» que ha caracterizado la V Conferencia General del CELAM en Aparecida (Brasil) – hasta una reseña del libro del Papa sobre Jesús. En la sección «De la práctica – para la práctica» encontrarán además un modelo de compartir la Biblia que se esfuerza por trasladar su lectura al contexto de la existencia concreta política y social. Desde ya, continúa la preparación de la Asamblea Plenaria de la FEBIC, que esta vez presenta un reportaje detallado sobre el país huésped, Tanzania, y una investigación histórica sobre los comienzos del método de las siete etapas para compartir la Biblia.

Y entonces llegaron los siervos del sembrador a ayudar a su señor. Barriendo recogieron la semilla que había caído a lo largo del camino. Juntaron la semilla que había acabado en los pedregales. Arrancaron los abrojos y cultivaron la tierra. Así todo dio fruto; la semilla brotó y creció hacia lo alto y produjo treinta, y sesenta y hasta cien. Y Jesús dijo: Quien tenga oídos para oír, que oiga.

Quién sabe si la parábola de Jesús no podría ser continuada en nuestros días ... y narrar entonces, al mismo tiempo, no sólo la obra decisiva de Dios, sino también nuestra acción humana como anunciadoras y anunciadores de la Palabra. Sería simplemente la transposición en imágenes del mandato conciliar, central en la idea que la FEBIC tiene de su misión, que es la de posibilitar a todos los hombres un amplio acceso a la Palabra de Dios (DV 22).

En este sentido les deseo una lectura que despierte el entusiasmo y les saludo cordialmente de la Secretaría General.

Claudio Ettl



¿Qué es la *lectio divina*?

Una breve introducción

La Biblia es la Palabra de Dios que está siempre viva y activa, es una palabra siempre nueva. La *lectio divina* es un modo tradicional de rezar con la Escritura de manera que la Palabra de Dios pueda penetrar en nuestros corazones y nosotros podamos crecer en una relación íntima con el Señor. Es una manera muy natural de rezar que fue desarrollada y practicada por los primeros monjes y así llegó a los primeros ermitaños carmelitas.

Durante algunos siglos leer la Biblia en la propia lengua no recibió ninguna aprobación y esto llevó a una disminución de la práctica de la *lectio divina*. Afortunadamente, en los últimos años toda la Iglesia ha redescubierto la importancia de la *lectio divina* como una manera privilegiada de crecer en la relación con Jesucristo. A través de la práctica de la *lectio divina*, como individuos y como comunidad, dejamos espacio para que la Palabra de Dios nos transforme de modo que podamos empezar a contemplar nuestro mundo como si fuera con los ojos de Dios y amar lo que vemos con el corazón de Dios.

«*Lectio divina*» es un término latino que significa «lectura divina» y describe la manera de leer la Escritura en la que gradualmente dejamos a un lado nuestra agenda y nos abrimos a lo que Dios quiere decirnos. En el siglo XII, un monje cartujo llamado Guigo describió las etapas que consideró esenciales para la práctica de la *lectio divina*. Hay varios modos de practicar la *lectio divina* ya sea individualmente o en grupo, pero la descripción de Guigo sigue siendo fundamental.

Dijo que la primera etapa es la *lectio* (lectura), en la que leemos la Palabra de Dios lenta y reflexivamente de manera que penetre en nosotros. Cualquier pasaje de la Escritura puede ser utilizado para esta forma de oración, pero el pasaje no debería ser demasiado largo.

La segunda etapa es la *meditatio* (reflexión), en la que reflexionamos sobre el texto escogido y meditamos sobre él de manera que tomamos de él lo que Dios quiere darnos.

La tercera etapa es la *oratio* (respuesta), en la que dejamos de lado nuestros pensamientos y simplemente dejamos que nuestros corazones hablen a Dios. Esta respuesta se inspira en nuestra reflexión en la Palabra de Dios.

La última etapa de la *lectio divina* es la *contemplatio* (reposo), en la que nosotros no sólo abandonamos nuestras ideas, planes y meditaciones sino también nuestras palabras y pensamientos santos. Escuchamos desde lo más profundo de nuestro ser a Dios que habla con nosotros en voz baja. Mientras escuchamos, gradualmente nos vamos transformando desde dentro. Obviamente esta transformación tendrá un efecto profundo en el modo en que actualmente vivimos; el modo en que vivimos es la prueba de autenticidad de nuestra oración. Tenemos que llevar lo que leemos en la Palabra de Dios a nuestra vida cotidiana.

Estas etapas de la *lectio divina* no son reglas fijas de procedimiento sino simplemente guías de cómo la oración normalmente se desarrolla. Su movimiento natural se dirige hacia una mayor simplicidad, con menos y menos palabras y más escucha. Gradualmente las palabras de la Escritura empiezan a desvanecerse y la Palabra se revela ante los ojos de nuestro corazón. El tiempo otorgado a cada etapa depende mucho de si la *lectio divina* se utiliza individualmente o en grupo. Si la *lectio divina* se utiliza para la oración en grupo, obviamente se necesitarán más estructuras que si se hace individualmente. En la oración de grupo, mucho dependerá del tipo de grupo. La *lectio divina* puede incluir un diálogo sobre las implicaciones de la Palabra de Dios en la vida cotidiana pero no puede reducirse a eso. El movimiento de la oración es hacia el silencio. Si el grupo se siente a gusto con el silencio, se puede pasar más tiempo reposando en la Palabra.

La práctica de la *lectio divina* como una manera de rezar con la Escritura ha sido una fuente provechosa para crecer en la relación con Cristo durante muchos siglos y en la actualidad está siendo redescubierta por muchas personas y grupos. La Palabra de Dios está viva y activa y nos transformará a cada uno/a de nosotros/as si nos abrimos para recibir lo que Dios quiere darnos.

(Tomado, con su permiso amistoso, de la página web de los Carmelitas sobre la *lectio divina*: <http://www.ocarm.org/lectio/lecteng.htm>).

(Traducción: N. Calduch-Benages)



Lectura orante y exégesis creyente de la Palabra de Dios

Lectio divina y exégesis científica

Bruna Costacurta



Bruna Costacurta obtuvo una licenciatura en Sagrada Escritura y un doctorado en Ciencias Bíblicas en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Es profesora de Exégesis de Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana. Se dedica a la difusión y profundización de la Sagrada Escritura en Italia y el extranjero.

El redescubrimiento de la lectura creyente

El tema de este artículo, sobre el «redescubrimiento de la lectura creyente», se inserta en una reflexión amplia, más general, relativa a la Sagrada Escritura como «Palabra de Dios en palabras humanas». Es propiamente sobre esta especificidad de la Escritura que se basa la «lectura creyente» y es sobre esto que quisiera detenerme, no para indicar metodologías o aplicaciones prácticas de esta lectura, sino más bien para reflexionar brevemente sobre las implicaciones hermenéuticas de tal acto.

Palabra divina y palabras humanas

El interés por la Biblia y su «lectura creyente», desde el Concilio en adelante, ha sido floreciente. La renovada y más explícita conciencia de la realidad divina que subyace al texto y se hace presente en él, la llamada a la fe inherente a la revelación de Dios en palabras humanas, la reconocida fuerza del Espíritu que en ellas obra, han conducido a fieles particulares y a enteras comunidades eclesiales y religiosas a un acercamiento a la Escritura siempre más respetuoso de su verdad de «Palabra de Dios en palabras humanas». La célebre puntualización de la *Dei Verbum* acerca de que «la Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita», para así extraerle el verdadero sentido (DV 12), se ha convertido en el fundamento, el punto de partida de una lectura creyente y orante de la Biblia capaz de alimentar la fe del pueblo de Dios y traducirse en un camino de esperanza y de caridad.

Las formas que tal lectura ha asumido son múltiples; la utilización de la fórmula técnica «lectio divina» se ha hecho genérica y ha terminado por indicar diversos modos de leer el texto sagrado, con diferentes metodologías y desarrollos. Pero todo esto tiene en común el reconocimiento del texto como Palabra de Dios, para leer en la fe y en la oración; de aquí la connotación de «lectura creyente» y «orante».

Yo creo que tal lectura es siempre necesaria, ya que es exigida por la naturaleza misma del texto bíblico en cuanto tal. En efecto, éste tiene un estatuto particular, no atribuible a la sola Palabra de Dios ni a las solas palabras humanas, sino más bien asumido como el resultado de una fusión inseparable de estas dos dimensiones, en una especie de real «encarnación» de la *Palabra divina*, única, eterna e inmutable, que se hace *palabras humanas* múltiples, condicionadas y contingentes.¹ Una lectura respetuosa del texto bíblico exige tener juntas estas dos realidades, obedecer a ambas dimensiones, en una perspectiva de fe que se hace por lo tanto irrenunciable.



La *Dei Verbum*, entre las diversas indicaciones que ofrece para una correcta interpretación de la Escritura, menciona también la necesidad de «tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios» (DV 12). Sin embargo, de manera análoga, se podría decir que toda la Escritura pertenece a un particular «género literario», o mejor, a un particular «género de literatura», que es precisamente el de ser Palabra de Dios en palabras humanas. Para poderla leer adecuadamente se necesita, por lo tanto, respetar su doble verdad. Y sólo en la fe esto es posible.

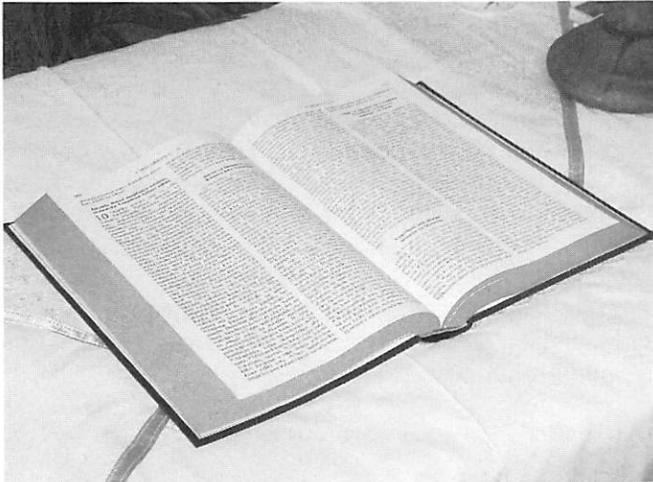
Obra literaria, con todas las peculiaridades y condicionamientos de un escrito unido a lugares y épocas determinadas, el texto bíblico es sin embargo y contemporáneamente revelación de Dios, obra «inspirada», portadora de una dimensión de absoluto que la



convierte en palabra última y definitiva pronunciada sobre la realidad, punto de referencia vital y primario para toda esperanza de salvación.

La exégesis creyente

Libro nacido de la fe, escrito en la fe y donado para la fe del pueblo de Dios, la Biblia debe necesariamente ser leída en la fe. Leída, pero también – añadido yo como biblista – estudiada en la fe.



Porque si es verdadero el principio epistemológico, formulado acertadamente por el filósofo y teólogo Romano Guardini, que ningún objeto de investigación puede ser bien comprendido si no es desde un modo de conocer adecuado a su objeto, en consecuencia no podrá ser serio y científico el estudio del texto bíblico que no se realice desde un acercamiento que respete su doble realidad y que se adecúe a él. Un acercamiento, por lo tanto, que indague su dimensión histórica y literaria, que estudie sus particularidades lexicales y estilísticas, las modalidades de transmisión y los ambientes culturales, pero siempre dentro de un horizonte «creyente», en una explícita referencia a la fe y en una actitud «orante».

La exégesis bíblica, para ser verdaderamente tal, debe nacer y estar acompañada de la obediencia a la Palabra que estudia, del deseo orante y adorante de comprender la expresividad humana que media el discurso divino, siendo este último el verdadero y único punto de referencia para la entera vida del exegeta bíblico en su dimensión más profunda.²

El acto técnico del análisis y de la penetración del sentido de los textos cambia de este modo y la exégesis bíblica asume un estatuto diverso del que informa y determina el estudio de otras realidades textuales. La investigación lingüística, histórica, literaria se abre a valencias que la trascienden; sostenida por una actitud radical de fe obediente, se convierte en una asidua y apasionada búsqueda de Dios.

Pero si el estudio de la Sagrada Escritura debe ser explícitamente acompañado por la fe, para respetar su realidad de Palabra de Dios, del mismo modo la lectura «creyente» debe estar explícitamente acompañada por el estudio, para respetar la indispensable mediación de las palabras humanas en las que la Palabra divina se encarna. Las dos dimensiones se reclaman mutuamente y la una no puede excluir la otra. Este es un punto que considero importante y que, ya que algunas veces es subestimado, quisiera subrayarlo mejor.

La lectura orante

En la así llamada *lectio divina*, respecto a la exégesis, algunos aspectos técnicos (por ejemplo, a través de diccionarios teológicos y comentarios) se omiten y se accede de manera más indirecta a la interpretación, el acercamiento es menos analítico y se da mayor importancia a la actualización y a la praxis y más espacio a la oración explícita. Si la exégesis es sobre todo investigación, comprensión objetiva, comunicable, válida para todos, la *lectio* está fuertemente marcada por una dimensión más personal, la Palabra es gustada, saboreada, se abre a la contemplación y se actualiza en la vida. Pero para que la oración y la praxis sean fecundas, hace falta la escucha paciente que se detiene sobre las palabras, que estudia su significado, que se esfuerza por entender. También para la *lectio*, como para la exégesis, es elemento absolutamente primario e irrenunciable la necesidad de comprender en profundidad el texto respetando su realidad literaria. Sin esto no hay una adecuada y auténtica escucha de la Palabra.

En efecto, Dios para revelarse ha escogido el camino de la encarnación. Su Palabra, eterna y soberanamente eficaz, ha asumido el peso opaco de palabras humanas condicionadas por la historia, por el idioma concreto en el cual se expresan, por las situaciones contingentes en las cuales vienen pronunciadas y escritas. La Palabra divina, dirigida a todos, es sin embargo pronunciada en una lengua comprensible sólo para algunos (para los demás son necesarias las traducciones), con referencias culturales no genéricas sino unidas a un particular y específico mundo conceptual, que es necesario tener la paciencia de conocer, y para acceder a él es indispensable la humildad de dejarse convertir.

Todo esto debe tenerlo en cuenta – y a todo esto debe obedecer – la «lectura creyente». La contraposición que frecuentemente se presenta entre *lectio divina* y exégesis tiene su origen en un concepto distorsionado de exégesis, entendida sólo como estudio neutro, a menudo árido, sin alma pues no está animado por el Espíritu. Pero si la exégesis es verdaderamente «bíblica» y por tanto, como hemos dicho antes, necesariamente «creyente», entonces entre *lectio divina* y exégesis



sis habrá ciertamente diferencias, con particulares acentos sobre uno u otro aspecto, pero no habrá contraposición, más bien se ayudarán mutuamente, en un intercambio provechoso que llevará, al final del camino, a un encuentro capaz de generar una nueva realidad: la del lector creyente que hace exégesis y la del exegeta que lee e interpreta el texto bíblico en la fe y en la oración. Escucha técnica y escucha en la fe son realidades complementarias, que piden interactuar e incluso sobreponerse en una única amorosa búsqueda de Dios y en un solo deseo de obediencia a su Palabra de vida.

De este modo, la Palabra de Dios continúa resonando en la historia de los hombres. Descifrada y entendida en su doble realidad, la Sagrada Escritura abre sus tesoros de revelación y de gracia. En las palabras del libro la comunidad creyente se encuentra con la Palabra del Señor y, comprendiéndola e interiorizándola en la fe y bajo la guía del Espíritu, la actualiza y de algún modo la «re-encarna» en la propia realidad y en la propia historia. Así la «Palabra» transformada en libro sagrado es acogida, contemplada y luego relatada, traducida en palabras de los hombres de todo tiempo y lugar; se rehace «palabras» siempre repetidas y cada vez renovadas, en la vida de la Iglesia, para la salvación de todos.

Pero se trata de palabras que, según la acepción semítica, también son hechos, sucesos, acciones. La

Palabra escuchada, buscada, deseada, meditada y obedecida, la Palabra que el creyente, como María, guarda en el corazón, cambia el comportamiento humano, manifestando así su irrefrenable eficacia regeneradora. La *lectio divina*, hecha de exégesis orante, se convierte de esta manera en actio, al mismo tiempo divina y humana, evento decisivo que abre el tiempo y el habla humana a la vida divina, dejando así que la fuerza de la Palabra irrumpa, se convierta de nuevo en carne, para manifestar, como lo canta el *Magnificat*, las «grandes obras» que el Omnipotente sabe hacer a través de la pequeñez y la humildad de sus siervos orantes.

(Traducción: O. Montalvo Londoño) ■

¹ Dice la *Dei Verbum*: «La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres» (DV 13). Cf. también el Discurso del Papa Juan Pablo II sobre el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, n. 6.

² «... es preciso, desde luego, que el exégeta mismo capte la Palabra de Dios en los textos, lo cual sólo es posible si su trabajo intelectual está sostenido por un impulso de vida espiritual. Si carece de este apoyo, la investigación exegética queda incompleta, pierde de vista su finalidad principal y se limita a tareas secundarias.» (Discurso del Papa Juan Pablo II en el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, n. 9)

El Santo Padre sobre la importancia de la *lectio divina*

«En este contexto, quisiera evocar y recomendar especialmente la antigua tradición de la *lectio divina*: la asidua lectura de la Sagrada Escritura acompañada de la oración realiza aquel íntimo coloquio en el que, leyendo, se escucha a Dios que habla y, rezando, se le responde con un corazón abierto y confiado (cf. DV 25). Esta praxis, si se promueve eficazmente, traerá a la Iglesia – estoy convencido de ello – una nueva primavera espiritual. En cuanto punto clave de la pastoral bíblica, la *lectio divina* hay que alentarla cada vez más mediante el uso de métodos nuevos, valorados con atención, de acuerdo con el paso de los tiempos. Nunca hay que olvidar que la Palabra de Dios es lámpara para nuestros pasos y luz en nuestro camino (cf. Sal 118/119,105)». (Mensaje a los participantes del Congreso Internacional «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia», 16 de septiembre de 2005) ■



El Papa Benedicto XVI se dirige a los participantes del Congreso Dei Verbum



Diálogo, contemplación y profecía

La lectura orante de la Palabra

Bruno Secondin



Bruno Secondin, o.carm, obtuvo su doctorado en Teología con especialización en Espiritualidad en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Estudió en varias universidades alemanas y en la École Biblique de Jerusalén. Es profesor de Historia de la Espiritualidad Moderna y de Teología Espiritual en el Instituto de Espiritualidad de la Pontificia Universidad Gregoriana.

Pretendo abordar el tema general desde la perspectiva de la lectura orante de la Palabra. Con esta expresión quiero unirme al gran filón patrístico y monástico de la *lectio divina*. Hoy se habla de mil modos de la *lectio divina*, frecuentemente también, según mi parecer, de manera equivocada y confusa. También el Magisterio ama repetir esta expresión técnica (la *lectio divina*), agregándole a menudo breves explicaciones que ayudan a entender de qué se trata y con qué finalidad es vivida y practicada.

A la expresión técnica *lectio divina* fácilmente se le asocia la palabra «práctica», por lo que se dice: la práctica de la *lectio divina*. Quiero poner en guardia sobre esta expresión ya que ella evoca fácilmente los *pia exercitia* recordados por el Concilio Vaticano II, propiamente para no perderlos de vista (*Sacrosanctum Concilium* 13). La *lectio divina* o, según mi preferencia, la lectura orante de la Palabra, no puede identificarse simplemente con un pio ejercicio, asimilándola por ejemplo al rosario, al vía crucis, a la adoración eucarística, a la liturgia penitencial, o también a la catequesis para adultos. Ciertamente puede haber conexiones entre ellos y contigüidad en ciertas circunstancias. Pero también hay diferencias sustanciales, como veremos.

La propuesta espiritual y pastoral de la *lectio divina* ha tenido enorme difusión en algunas diócesis (gracias al impulso de preclaros obispos: ante todo cito el magisterio del Cardenal Carlo María Martini en Milán) – o también en todo un continente, como es el caso de América Latina con el proyecto «Palabra-Vida» (años 90). Quisiera detenerme un momento sobre la presencia del vocablo *lectio divina* en los textos oficiales, haciendo ver que más allá de la cita material a menudo se entrevé una información vaga sobre la experiencia y, sobre todo en los documentos más recientes, una inexplicable reticencia incluso sobre el término *lectio divina*. De ello se tiene prueba tangible, por ejemplo, en la Exhortación post sinodal *Ecclesia in Europa*, 65, y en la instrucción

para los consagrados *Caminar desde Cristo*, 24, donde la terminología es cuidadosamente evitada, aún hablando propiamente del contenido específico.

1. Las huellas en el magisterio reciente

La insistencia del magisterio pontificio sobre la *lectio divina* es un filón interesante, pero en realidad no muy creativo hasta ahora. Podemos partir de la afirmación de Pastore dabo vobis (1992): «Elemento esencial de la formación espiritual es la *lectura meditada y orante de la Palabra de Dios (lectio divina)*; es la escucha humilde y llena de amor que se hace elocuente.» (47). Podemos continuar con el texto del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992): «La *lectio divina*, en la que la Palabra de Dios es leída y meditada para convertirse en oración, se enraíza así en la celebración litúrgica» (1177). Y finalmente puntualizar con el texto de la Pontificia Comisión Bíblica: *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993): «La *lectio divina* es una lectura, individual o comunitaria, de un pasaje más o menos largo de la Escritura, acogida como Palabra de Dios, y que se desarrolla bajo la moción del Espíritu en meditación, oración y contemplación.» (IV.C.2).

Una amplia referencia encontramos más adelante en la Exhortación apostólica *Vita consecrata* (1996): «Por este motivo la *lectio divina* ha sido tenida en la más alta estima (...). Gracias a ella, la Palabra de Dios llega a la vida, sobre la cual proyecta la luz de la sabiduría que es don del Espíritu (...). La meditación comunitaria de la Biblia tiene un gran valor. Hecha según las posibilidades y las circunstancias de la vida de comunidad, lleva al gozo de compartir la riqueza descubierta en la Palabra de Dios, gracias a la cual los hermanos y las hermanas crecen juntos y se ayudan a progresar en la vida espiritual (...). Como enseña la tradición espiritual, de la meditación de la Palabra de Dios, y de los misterios de Cristo en particular, nace la intensidad de la contemplación y el ardor de la actividad apostólica.» (94). Más breve la alusión en *Novo Millennio Ineunte* (2001): «Es necesario, en particular, que la escucha de la Palabra se convierta en un encuentro vital, en la antigua y siempre válida tradición de la *lectio divina*, que permite encontrar en el texto bíblico la Palabra viva que interpela, orienta y modela la existencia.» (39).

Una cierta originalidad tiene la referencia en la Exhortación post sinodal *Ecclesia in Oceania* (2001):



«La familiaridad con las Escrituras es exigida a todos los fieles, pero particularmente a los seminaristas, a los sacerdotes y a los religiosos. Es necesario animarlos a comprometerse en la *lectio divina*, aquella meditación calmada y orante de la Escritura que permite a la Palabra de Dios hablar al corazón humano. Tal forma de oración, privada o en grupo, profundizará su amor por la Biblia y la convertirá en parte esencial y elemento vivificante de su vida cotidiana.» (38). Finalmente, una breve cita de la Exhortación post sinodal *Pastores Gregis* (2003): «En los momentos de la meditación y de la lectio, el corazón que ya ha acogido la Palabra se abre a la contemplación de la obra de Dios y, por consiguiente, a la conversión a Él tanto de pensamiento como de obra, acompañada por la petición suplicante de su perdón y su gracia.» (15).

2. Razones de la diferencia

Hemos iniciado recordando la diferencia entre *lectio divina* y *pia exercitia*. Profundicemos, llevando el discurso sobre dimensiones más generales. Se trata de una diferencia sustancial, que se debe ante todo a la naturaleza *sacramental* de la Palabra bíblica, que tiene en sí misma una virtualidad de gracia y de revelación que ningún otro pío ejercicio jamás ha pretendido poseer. Me limitaré a recordar sólo algunos elementos indispensables, útiles para esclarecer esta diferencia.

La teología de la Palabra debe entrar en juego en esta experiencia en toda su amplitud: se trata de una presencia verdadera y real de Dios que dialoga y convoca: «La Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente Palabra de Dios» (DV 24). Es el ser mismo de Dios en toda su actividad. Digamos más: es Dios mismo en cuanto obra y se dirige *ad extra*, en cuanto llama a comunión y la dona por medio de la Palabra, con la cual crea y plasma una comunidad de oyentes. La Palabra crea comunidad, al mismo tiempo que se necesita una comunidad para que haya una auténtica escucha plena y fecunda (es decir, una comunión de historia y de destino, de esperanza y de conciencia) viva y creyente.

En segundo lugar, la Palabra de las Sagradas Escrituras es fruto de *múltiples convergencias*: no sólo éstas contienen la comunicación vital de Dios, que se ha quedado grabada en el corazón de los oyentes, sino que también trae la reacción, la relectura, la respuesta existencial de los protagonistas, remodelada muchas veces también por aquellos que conservaban la memoria. Las Escrituras finalmente forman la *estructura más íntima* del revelarse de Dios y de la correspondiente aceptación del pueblo, en el juego de la reciprocidad. No son, por tanto, un producto *a priori* al cual después se asocia un pueblo, en un segundo momento. Sino que son expresiones, en la plenitud de sentido del término, del ethos del pueblo generado y

convocado por la Palabra, que se compromete a proclamar, en el corazón y por escrito, las grandes gestas de Dios, para vivir de ellas.



En tercer lugar, la Palabra contiene una verdad de tipo semítico. Es decir, no en la fotografía instantánea, sino en el tentativo de fijar lo inexpresable, repensándolo de continuo desde nuevos ángulos, con rectificaciones, integraciones, nuevos lenguajes, nuevas emociones verbalizadas. El camino genético de la Palabra sigue estas huellas: de la experiencia incandescente, a la tradición oral espontánea, a la traducción en lenguaje más elaborado según nuevos contextos y finalmente a la codificación escrita, que alcanza en el tiempo una fijación intangible. Pero el camino de la hermenéutica debe hacerse a la inversa: desde el libro ya cerrado e irreformable, al itinerario de la transmisión del texto con todas las variaciones, para llegar finalmente al momento fontal originante. Sólo así la Palabra escrita adquiere de nuevo su fuerza transformadora y plasmadora: en el núcleo incandescente original extrae el sentido último; pero también en la capacidad de hacer arder nuestro corazón hoy la Palabra alcanza su verdadera identidad teológica y espiritual. Es Palabra de vida, transmite todavía vida, la provoca. No sólo vida, sino también exploración de las huellas de Dios en nuestra historia, pues Dios habla todavía de muchos modos: la naturaleza, los signos de los tiempos, las utopías colectivas, las tragedias y los traumas.

Todo esto es guiado por un protagonista: el Espíritu Santo. Es él quien consigna y transforma – a través de la obra de escritores carismáticos establecidos en la memoria del pueblo y por él guiados – obras y días, dicho y vivencia, en Palabra escrita: para que en el tiempo recuerden las «maravillas» obradas por la bondad de Dios y, al cambiar las generaciones, encuentren de nuevo sentido y horizontes por su fidelidad y su cariño perenne (cf. Is 54,8). Sin la actividad del Espíritu «hermeneuta», nuestra interpretación sería estéril,



desde el punto de vista de la fe y de la experiencia de salvación. Pero también sin un comportamiento de fe, de comunión, de diálogo comprometido, de obediencia confiada, de respuesta orante, la lectura sería estéril o por lo menos histérica o sólo emotiva.



La justificación, entonces, del llamado a la dimensión orante de la escucha de la Palabra – por la que precisamente es *lectura orante de la Palabra* –, no deriva del hecho según el cual la lectura se convierte en indicio para el diálogo de «oración» con Aquel que hablamos. Entiendo por «orante» un significado mucho más denso, esto es, el diálogo enamorado con Aquel que nos habla con amor, que nos recuerda los caminos de un amor fiel y mendicante y que aún tiene para nosotros pensamientos de paz y de salvación. Por tanto, decir «lectura orante» (también «escucha orante», o también «diálogo orante»), quiere decir poner de relieve el movimiento de respuesta con todo el ser a un diálogo que también Dios desarrolla con todo su ser a través de la Palabra. Se trata de ser habitados con abundancia por la Palabra (cf. Col 3,16), desde su intrínseca fuerza de salvación y de alianza, de consolación y de esperanza. Y de expresar una reacción que se convierte en diálogo y súplica, doxología y acción de gracias, intercesión y confesión, canto y llanto.

3. Entonces, ¿cómo hacer una lectura orante?

De estas premisas, que son juntamente horizonte y exigencia imprescindible, deriva también un cierto modo de hacer y sobre todo de vivir esta lectura orante o «escucha orante de la Palabra». Nosotros no podemos darle a la Palabra una fuerza nueva, una eficacia con nuestras reflexiones y nuestras actualizaciones. La Palabra en sí misma posee ya un *dynamis* de revelación, de juicio, de transfiguración, de fermento y de liberación: lo que debemos hacer es exponernos a esta *dynamis*, como nos exponemos al fuego o al sol para calentarnos. Es este el sentido de la *hypakoë* de los padres y de los monjes: un *ob-audire* con corazón humilde e inclinado (cf. Is 66,2).

Y no se trata de una exposición solo individual, o selectiva según las visiones ideológicas que más nos plazcan, sino más bien de una experiencia comunitaria y totalizante, ya que la comunidad creyente es propiamente el contexto hermenéutico más adecuado para revelar los caminos epifánicos de la Palabra y para darle la oportunidad de hacer brotar nuevos tiempos entre los creyentes. La comunidad a la escucha no es una circunstancia secundaria. Es el contexto privilegiado – como decía por demás San Gregorio Magno – para darle de nuevo a la Palabra el significado pleno y vital: es en la comunidad que la llamada existencial resuena con mayor fuerza. Por esto la tradición interpretativa del cartujo Guigo II con su obra *Scala Claustralium*, sobre las cuatro gradas o momentos de la *lectio divina* – *lectio, meditatio, oratio, contemplatio* – cuando se la ha asumido como esquema rígido, manejado individualmente, se ha convertido en una prótesis artificial de resultado incierto. Él tenía en mente sobre todo la vida solitaria del monje: y no se preocupaba en absoluto de una «comunidad que interpreta», ya que en su tiempo la conciencia *eclesial* era experimentada de modo diverso al de nuestra iglesia comunitaria. Todo pasaba a través del énfasis sobre el individuo: el siglo de Guigo II (hacia 1150 d.C.) se ha caracterizado precisamente por el «descubrimiento del individuo».

Y también la reactivación del método de la *lectio*, sobre las huellas de Guigo II, no ha logrado – aún – quitarse de encima este trasfondo «individualista», tanto que hay llamados insistentes de algunos expertos sobre la naturaleza netamente «individual» de la *lectio divina*. Se explica así una cierta resistencia, por ejemplo de los monjes y de los exegetas, a la *lectio divina* de carácter comunitario por temor a que las cosas desborden hacia interpretaciones apresuradas, acomodadas, moralistas, devotas.

En mi experiencia personal, he visto la fecundidad de la *lectio divina* comunitaria como experiencia de escucha común y de compartir las riquezas extraídas de la Palabra escuchada y compartida. Pero también he constatado que una escucha orante comunitaria tiene necesidad de algunas adaptaciones del esquema clásico de Guigo II, teniendo cuenta de la diversidad de trayecto y de conocimiento bíblico, del estado espiritual y eclesial de cada participante. Por lo que – y aquí me refiero a mi experiencia¹ – se han introducido una serie de elementos que crean una atmósfera apropiada: es el caso de los símbolos (normalmente íconos u objetos sagrados como lámpara, incienso, atril), el estribillo meditativo cantado que enfatiza un versículo o un concepto del texto, la propuesta de una respuesta orante adherente incluso literalmente al texto meditado, el silencio de adoración y de reflexión, el compartir las resonancias y aplicaciones prácticas después de una escucha prolongada y reflexiva,



breves intervalos musicales dirigidos a darle cadencia a los diversos pasajes, gestos simbólicos como danza, estar en pie, beso a la Palabra, etc.

Un elemento que he visto particularmente fecundo es el vínculo con la celebración litúrgica. Por esto, el texto bíblico se elige entre las lecturas de la liturgia dominical más cercana; también en la meditación reflexiva se hace referencia a la consonancia con las otras lecturas del domingo específico. Por lo cual es evidente la continuidad que existe al pasar de la Palabra a la celebración y se facilita también por el ambiente, que en realidad es la Iglesia de la asamblea dominical. Volviendo a escuchar el mismo texto en la Misa, y oyéndolo en la explicación de la homilía, quien ha participado en la *lectio divina* puede entrar en una profundidad (espiritual y mistagógica) aún mayor, no obstante quizá la indefinición del predicador.

En conclusión

La lectura orante de la Palabra se transforma al pasar el tiempo en otra cosa muy distinta a los *pia exercitia*, ya que suscita una sed de diálogo con Dios, ilumina los criterios de discernimiento y estimula una conversión existencial no solamente moralista. Pero al mismo tiempo es un camino exigente, que pide constancia y perseverancia, un amor apasionado por la Palabra como fuente pura y perenne de santidad y de diálogo orante. Para hacerla con el pueblo es necesario esforzarse siempre de entrar como «pueblo» en el secreto de la Palabra: con los pies descalzos delante de este arbusito ardiente, con el rostro inclinado hacia el *deber* donde habita la gloria. No se trata de enseñar cualquier cosa al pueblo creyente: sino de vivir juntos una aventura arriesgada y que transfigura, transformadora y adoradora, dejándose «educar» por Dios (cf. Os 11,1-4).

No es fácil para quien es «experto» en la Palabra, ponerse en sintonía con la fe incierta y a veces confusa del pueblo: corre el riesgo, entonces, de imponer la propia

teoría, la propia explicación, la propia aplicación. Sólo escuchando con corazón amante la Palabra, para poderla después verdaderamente compartir y volver a escuchar con corazón admirado y mirada contemplativa junto al pueblo, la lectura orante se convierte verdaderamente en escucha orante, diálogo orante, contemplación y profecía que rasga los velos de una historia opaca, e ilumina de inmensidad nuestras precarias existencias.

(Traducción: O. Montalvo Londoño)

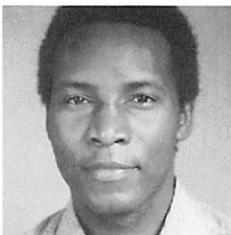
¹ Remito, para un conocimiento de la experiencia concreta de la que hablo, a los libros de la colección «Rotem» de Edizioni Messaggero di Padova. En particular a los libros: C. Mesters, *Far ardere il cuore. Introduzione alla lettura orante della Parola*, Padova 2003; B. Secondin, *Lettura orante della Parola. Lectio divina sui Vangeli di Marco e Luca*, Padova 2003, especialmente p. 13-47. Fruto de la experiencia son también varios tipos de carteles a colores y de señaladores de libros con los esquemas de la experiencia de la *lectio*.





Tanzania, país anfitrión de la próxima Asamblea Plenaria de la FEBIC

Titus Amigu



Titus H. Amigu hizo su licenciatura en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico. Enseña Nuevo Testamento, Griego del Nuevo Testamento y Hebreo Bíblico en el Seminario Mayor de Peramiho en Tanzania desde 1996. En el año 2000 fue nombrado rector de dicho Seminario. Desde 2003 es coordinador nacional del apostolado bíblico en Tanzania.

I. Geografía

Tanzania, el país más grande de África del Este cubre 945.087 km² (364.875mi²). El país está formado por la tierra firme de Tanzania y cuatro islas: Ukerewe, Mafia, Unguja y Pemba (estas últimas forman el archipiélago de Zanzíbar). Hay cuatro ciudades importantes: Dar es Salaam, Mwanza, Mbeya y Arusha. Para todos los efectos prácticos Dar es Salaam es la capital, ya que Dodoma, la capital política propuesta, todavía se está construyendo. Sin embargo, el parlamento de 323 miembros está allí. Ahora bien, la sede del gobierno, muchos despachos de los ministerios y muchas oficinas de los comités parlamentarios todavía están en Dar es Salaam. Actualmente, Dar es Salaam es el puerto más activo del país y el término de tres líneas ferroviarias: la línea que va a Zambia, la línea occidental con desviaciones que llegan a las orillas de los lagos Victoria y Tanganika y la línea del norte que va a Kenia.



Tanzania es una República Unida formada el 26 de abril de 1964 por la unión de los estados de Tanganika en el territorio de África oriental y Zanzíbar (las islas del Océano Índico: Unguja y Pemba). El territorio de Tanzania situado en el continente africano obtuvo la independencia el 9 de diciembre de 1961. Era una colonia alemana antes de pasar a los británicos al final de la Primera Guerra Mundial en 1918. Zanzíbar obtuvo la independencia el 12 de enero de 1964 después de derrocar al sultán de Omán.

Debido a su gran extensión, Tanzania tiene unas condiciones climáticas muy variadas que van desde la región costera tropical muy húmeda hasta la meseta central muy seca, montañas semi-templadas, praderas, zonas de arbustos y semi-desierto. Las temperaturas varían sustancialmente. Las montañas tienen temperaturas frescas y frías mientras las tierras bajas, especialmente la costa del Océano Índico, tienen temperaturas altas y húmedas. Así pues, las temperaturas varían de bajo cero hasta aproximadamente 38° C. Como cabe esperar, el archipiélago de Zanzíbar, por su situación, tiene un clima tropical favorable para la producción de especias para la exportación, y la mayor producción de clavo del mundo proviene de las plantaciones de la isla Pemba.

El Océano Índico baña el este del territorio firme de Tanzania (Tanganika); al norte está el lago Victoria, Kenia y Uganda. Al oeste están Rwanda, Burundi y la República Democrática del Congo (anteriormente Zaire) a través del lago Tanganika y al sur están Zambia, Malawi y Mozambique. Esta considerable variedad topográfica responde a la actividad volcánica y las fallas asociadas al profundo valle que han dado al territorio firme de Tanzania los puntos más elevados y los puntos más bajos de África. El punto más elevado de África es el monte Kilimanjaro con una capa de hielo permanente a 5,950 metros sobre el mar y en frente del monte Kilimanjaro está el lecho del lago Tanganika que está a 358 metros bajo el nivel del mar.

Tanzania tiene varios ríos estacionales y perennes; entre los últimos están el Rufiji, Ruaha, Ruvuma, Malagarasi y Pangani. El río más grande, el Rufiji, tiene un potencial considerable para la irrigación y el poder hidroeléctrico. El poder se genera en Mtera y Kihansi en el río Ruaha, Nyumba ya Mungu en el río Pangani y en



Kidatu en el Rufiji. El Rufiji es uno de los ríos más importantes que desemboca en el Océano Índico. Otros ríos desembocan en las cuencas interiores de los lagos Tanganika, Victoria y Malawi.

Tanzania se divide según dos parámetros de lluvias: un régimen de una estación de lluvias y otro de dos estaciones. En las regiones del sur, suroeste, centro y oeste hay un régimen de una estación de lluvias de noviembre-diciembre hasta abril. El régimen de dos estaciones rige en la costa al norte de Mafia y en su interior, las islas de Unguja y Pemba, las montañas del noreste y la cuenca del lago Victoria. Las lluvias más largas caen entre Marzo y Mayo mientras las lluvias más breves entre septiembre y diciembre.

II. Economía

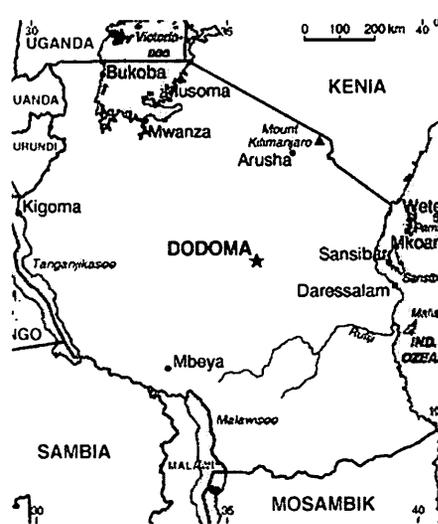
Actualmente la economía de Tanzania está creciendo. Desde 1964 ha habido un marcado contraste entre los problemas económicos de Tanzania y sus logros políticos, aunque algunos problemas económicos pueden atribuirse a las decisiones políticas del Presidente Julius Kamborage Nyerere. Entregó el país al socialismo africano (Ujamaa) y al desarrollo rural y concedió un masivo poder económico al estado. Las consecuencias incluyeron corrupción e ineficacia. Una política estatal de mercado muy rígida y los precios muy bajos desanimaron a los productores a larga escala y la producción de muchos cultivos se vino abajo.

El país depende muy especialmente de la agricultura. Sin embargo, hay muy pocas plantaciones y por eso depende en menor escala de los granjeros y campesinos. Más del 85 por ciento de los habitantes de Tanzania son campesinos que viven en pueblos rurales, se dedican al cultivo para alimentar al país y a cultivos para la exportación. Principalmente exportan café, algodón, tabaco, té, clavo, diamantes y anacardos. Los ganaderos, especialmente los Wamasai y los Wasukuma, cuidan vacas, cabras y ovejas. La contribución de la ganadería debería promocionarse todavía más porque el país no se ha beneficiado demasiado de ella.

El turismo es la principal fuente de divisas extranjeras de Tanzania. El país por suerte tiene muchas atracciones turísticas que van desde el monte Kilimanjaro a las playas del archipiélago de Zanzibar. Hay muchas reservas de caza, incluyendo Selous y los famosos parques nacionales como el Serengeti, el más conocido.

Al conseguir su independencia, Tanzania se abastecía en cuanto a los alimentos y esta situación continuó hasta el primer Plan Quinquenal (de 1964 a 1969). En aquellos días la producción agrícola crecía más deprisa que la población. Desafortunadamente, al pasar el tiempo,

las decisiones políticas, la sequía y una mala administración desenfrenada por parte de muchas compañías estatales han cambiado la situación. En consecuencia,



Tanzania se ve obligada a importar cereales como arroz y trigo para cubrir las necesidades de una población que crece rápidamente. En el mismo ámbito, ha habido problemas muy embarazosos en la producción de los principales cultivos de exportación:

precios mundiales en caída, mercado libre y globalización. Como es de esperar, el declive de la producción de cultivos causa una grave insuficiencia de divisas extranjeras y los problemas causados por esta insuficiencia afectan a cada habitante de Tanzania.

La historia nos enseña que a finales de la década de los años 1970 los problemas económicos y el coste de la guerra contra Idi Amin de Uganda produjeron una crisis en Tanzania. Hay que admitir que durante muchos años la economía no ha crecido lo suficiente como para cubrir las necesidades de la gente y Tanzania no ha sido capaz de resolver sus problemas sin la ayuda financiera y tecnológica del extranjero. Ha habido problemas de insuficiencia de divisas extranjeras, crecientes déficits de comercio, inflación, deuda internacional de alto nivel y un crecimiento económico muy lento. Para empezar a resolver estos problemas el gobierno devaluó su moneda. También impuso medidas de austeridad y empezó a negociar con los grandes cuerpos financieros internacionales, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, pero, a lo primero, Tanzania dudó en aceptar a las condiciones del FMI, especialmente las medidas de austeridad y la liberalización de la economía.

Hubo que esperar hasta 1986 para llegar a un acuerdo. A partir de entonces, Tanzania devaluó su moneda, controló el gasto público y concedió incentivos a los productores privados que exportaban sus cultivos. También reforzó el sector privado aunque lo hizo a expensas del sector público. Estos pasos y decisiones parecieron proporcionar buenos dividendos. El país fue recompensado en primer lugar con la revisión y el reembolso de su deuda internacional, en segundo lugar por una sustanciosa ayuda del extranjero y en tercer lugar por la cancelación de la deuda de parte de algunos países amigos. Debido a estos avances el progra-



ma de recuperación económica empezó a funcionar a partir de los últimos años de la década de los 1980; se reemprendió el trabajo en las minas y la agricultura y la exportación aumentó.



Dar es Salaam

Al ser Tanzania uno de los países en desarrollo, los sectores mineros e industriales son muy reducidos. Durante muchos años, los diamantes, la mayoría de la Mina Williamson, en Mwadui, de la región Shinyanga fueron una exportación importante. Ahora allí hay minas para extraer oro en los distritos de Kahama y Geita, pero lo que Tanzania gana de estas minas aun está por ver. Las reservas de acero y carbón todavía se tienen que explotar. Se han descubierto depósitos de gas, y el gas ya está ayudando a generar energía para las regiones de Lindi y Mtwara así como para la red nacional. Recientes prospecciones llenan a Tanzania de esperanza. Por medio de ellas se podrían descubrir depósitos de petróleo y minerales muy valiosos para la erradicar la pobreza. Debido a la privatización, el limitado sector industrial trabajó muy por debajo de sus capacidades. Ello se debe a dos razones: la grave insuficiencia de capital extranjero para comprar el equipamiento necesario y la ineficiencia y dogmatismo de los oficiales en las industrias regidas por el estado. Últimamente se ha invitado a las compañías extranjeras a invertir en el país. Con su paz y seguridad, Tanzania es conocida hoy día como un paraíso de la inversión. Con todo, los simples ciudadanos esperan un cambio en su vida cotidiana. Lo que se pretende en los medios de comunicación ya ha empezado a filtrarse en la gente común.

III. La gente

Se estima que la población del país llega a 37.000.000 de personas. Esta cifra es una pura estimación porque el último censo fue realizado hace cinco años. Tanzania tiene 120 grupos étnicos Bantu y muchos Nilotes, Shirazi, además de árabes e indios. Entre estos grupos

reina la armonía. Ningún grupo es tan grande como para intentar dominar a los otros. Tanzania es uno de los pocos estados africanos que no tiene luchas tribales. Aunque su población tiene conciencia de las diferencias tribales, intenta poner a la nación por delante. Este hecho insólito se debe en parte a su primer Presidente Mwalimu Julius Kambarage Nyerere, cuyos deliberados esfuerzos por unir a su gente por medio de la educación, un programa de servicio nacional y el uso del Kiswahili como una primera o segunda lengua, han conseguido mitigar las diferencias entre los habitantes de Tanzania.

En Zanzíbar, hay más grupos étnicos que no son Bantu. Hay tres grupos de gente en las islas: árabes, «mainlanders» (los del continente) e hindúes. Los árabes son descendientes de los inmigrantes árabes cuyos antepasados provienen de Shiraz en Persia y que dirigían el mercado de esclavos antes de su abolición en los años 1880. Los «mainlanders» son descendientes de los esclavos más los inmigrantes más recientes del continente. Por último, hay personas de origen asiático, especialmente hindúes, que entraron en el país principalmente como mercaderes.

Inglés y swahili son las lenguas oficiales, pero cada grupo étnico tiene su propia lengua madre.

Las religiones dominantes en Tanzania son el cristianismo (43%) y el islam (40%). La mayor parte del resto de la población son seguidores de religiones tradicionales sin organización oficial. El hinduismo es la religión de los hindúes y otros asiáticos practican el budismo. A excepción de algunas escaramuzas religiosas causadas por algunos fundamentalistas y fanáticos islámicos de 1986 a 1995, Tanzania vive en una obligada armonía religiosa y tolerancia recíproca. Por constitución, Tanzania es una república secular. No tiene religión de estado pero sus ciudadanos son libres de profesar y practicar cualquier religión.

Como en muchos otros países del mundo, en Tanzania los cristianos están divididos. La mayoría son católicos, seguidos por los luteranos y anglicanos. Las iglesias pentecostales han sido «prolíficas» como en otras partes del mundo. Entre ellas, más de 200 sectas se mueven principalmente en cinco metrópolis: Dar es Salaam, Songea, Tabora, Mwanza y Arusha. La Conferencia Episcopal está bien organizada y lleva a cabo sus actividades a través del secretariado situado en Dar es Salaam, Centro de la Conferencia Episcopal de Tanzania, Kurasini. En este centro tendrá lugar la VII Asamblea Plenaria de la FEBIC del 24 de junio al 4 de julio de 2008.

Los musulmanes tampoco están libres de divisiones. La mayoría son sunitas, seguidos de los shiítas. Junto a ellos, hay algunos seguidores de grupos mucho más



La sede de la Conferencia Episcopal en Dar es Salaam

pequeños como los ahmadiyya y los ismaliya. Los sunitas son normalmente musulmanes pacíficos y ésta es con mucha probabilidad la razón por la que unas diferencias religiosas tan grandes no han causado problemas especiales en Tanzania. Algunos radicales, sin embargo, buscan el choque entre musulmanes y cristianos. Los musulmanes radicales formaron grupos para circular por el país. En respuesta, jóvenes cristianos radicales formaron su propio equipo llamado «Biblia ni Jibu» para trabajar de la misma manera. Todos los cuerpos oficiales de ambas religiones no apoyan las actividades de estas personas, puesto que siembran odio e intolerancia entre los creyentes pacíficos.

Las denominaciones cristianas, por así decir, compiten para buscar seguidores. La Iglesia Católica trata de hacer lo posible para mantener a su grey unida a través de la predicación y la estación de radio «Radio María» así como a través de programas de radio diocesanos y el semanal católico nacional, *Kiongozi*.

IV. Situación política

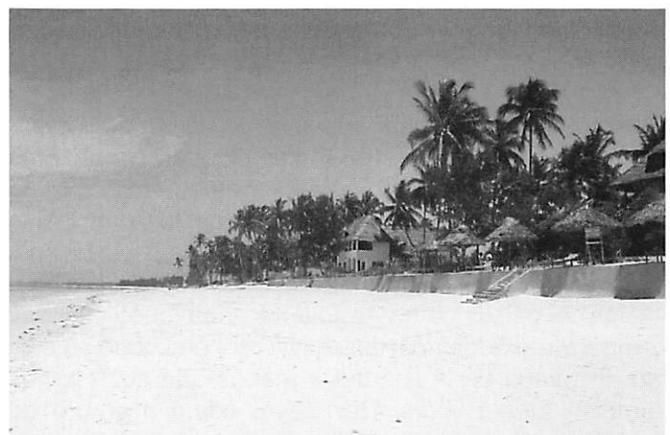
Tanzania es una democracia y desde 1995 una república de muchos partidos, aunque hasta entonces había sido una república con un solo partido. El jefe de estado actual es el Presidente Jakaya Mrisho Kikwete que ganó las elecciones celebradas el 14 de diciembre de 2005. Según la constitución, un presidente está en el poder durante un quinquenio, pero se le permite gobernar durante un segundo periodo. En Tanzania el presidente no gobierna sólo sino con la ayuda de dos cuerpos dirigentes: el Gabinete y la Asamblea Nacional. El sistema es algo diferente en Zanzíbar donde los cuerpos dirigentes son el Supremo Concilio Revolucionario de Zanzíbar y la Casa de los Representantes. El Presidente Jakaya Kikwete es el cuarto presidente de la República, sus predecesores fueron el Padre de la

Nación, Mwalimu Julius Kambarage Nyerere (1962–1985), Ali Hassan Mwinyi (1985–1995) y Benjamin William Mkapa (1995–2005).

Por ahora el partido gobernante es *Chama Cha Mapinduzi* (CCM) que – en cierta manera – ha estado gobernando desde que se instauró la independencia. Junto a CCM, existen otros diecisiete partidos políticos registrados, por ejemplo el *Civic United Front* (Frente Cívico Unido) (CUF) y *Chama cha Demokrasia na Maendeleo* (CHADEMA). La oposición, sin embargo, es todavía muy joven y con poca experiencia.

A pesar de los problemas económicos arriba mencionados, Tanzania ha sido en muchas maneras un modelo de estabilidad política y social. Hasta ahora ha sufrido muy poca tensión en su historia. En realidad, el Presidente Mwalimu Julius Kambarage Nyerere y Ali Hassan Mwinyi tuvieron muy poca oposición. Normalmente, la transición de poder es pacífica. Sólo en Zanzíbar, debido a su historia y cultura, ha habido algunas sublevaciones políticas serias. La isla conservó su propio gobierno bajo un Concilio Revolucionario y un presidente que también es vice-presidente de Tanzania. Lo que es más, a Zanzíbar se le ha permitido compartir los ingresos que son generados principalmente por recursos que se encuentran sobre todo en la tierra firme de Tanzania.

La información sobre Tanzania no puede ser completa si no se le reconoce al Presidente Julius Nyerere su parte. Durante los años 1960 y 1970 la historia de Tanzania fue dominada por él y su compromiso con el socialismo africano. Por medio de sus planes TANU se convirtió en el único partido político legal en la tierra firme de Tanzania en 1965. En 1967, se anunció la Declaración de Arusha. Esta Declaración defendía los principios del igualitarismo y la confianza en sí mismo, y fue seguida por una novedad: la nacionalización de las escuelas, hospitales, bancos y principales industrias que fue acompañada por la construcción de escuelas estatales, hospitales, granjas y la creación de granjas



Zanzibar atrae a un gran número de turistas



comunidad o cooperativas (Ujamaa). Cuatro años más tarde llegó la Declaración de Dar es Salaam (1971) que invitó a la educación política y a la milicia del pueblo. El servicio militar era obligatorio para todos los que dejaban las escuelas o institutos. De nuevo, el Presidente Julius Nyerere abogó por la descentralización y decidió trasladar la capital de Dar es Salaam a Dodoma.

En 1975, la Asamblea Nacional concedió a TANU la supremacía legal en cuanto único partido político nacional. En línea con la formación del CCM (1977), una unión entre TANU y el Partido Afro-Shirazi (ASP), como un medio de reforzar la unión, el Presidente Nyerere remodeló su gabinete y escogió a su incansable seguidor, Edward Moringe Sokoine como primer ministro (1977–80). El Presidente Nyerere fue reelegido con una



Julius Kambarage Nyerere

mayoría aplastante en 1980. Pero el hecho de que muchos miembros de la Asamblea Nacional perdieran su escaño en las elecciones es interpretado por los analistas políticos como una manifestación del miedo de los electores ante la corrupción, ineficiencia y escasez. Algunos planearon hacer una revolución en 1983. En

línea con su descubrimiento, Julius Nyerere de nuevo escogió a Edward Sokoine como primer ministro y declaró una serie de purgas contra la corrupción, el contrabando y el mercado negro. La guerra librada contra el mal fue tensa y el Primer Ministro Edward Sokoine falleció antes de que terminara.

En 1985 el Presidente Nyerere dimitió de la presidencia pero continuó influyendo en su país mediante su posición como presidente del CCM. Después de Julius Nyerere, los acontecimientos tomaron otro rumbo. Bajo su sucesor, el Presidente Ali Hassan Mwinyi, Tanzania empezó a abrir sus puertas a un camino más liberal. Al expresidente Nyerere y a los ideólogos del partido no les gustó mucho apartarse del socialismo; sin embargo, admitieron que los problemas económicos habían forzado el país a modificar su posición socialista.

Tanzania no ha quedado reducida a una isla para evitar jugar su papel en la arena internacional. En asuntos exteriores ha jugado un papel recomendable. Por su parte, el Presidente Nyerere fu uno de los principales portavoces del Tercer Mundo y la causa africana. Tanzania fue un estado de frontera que anticipó la liberación de países como Angola, Mozambique, Namibia, Zimbabwe y Sudáfrica. Julius Nyerere creía que su país no disfrutaría de la libertad a menos que sus vecinos también fueran libres. De nuevo, como miembro de la «Southern African Development Coordination Conference» (SADC), Tanzania hizo una fuerte campa-

ña contra la política racista, el Apartheid. Hubo, sin embargo, dos problemas que disminuyeron la influencia de Tanzania en el mundo: sus problemas económicos internos y los problemas con sus vecinos.

Julius Nyerere estuvo entre los primeros líderes que propusieron un gobierno africano unificado. Difirió del entonces Presidente de Ghana, Kwame Nkrumah, en el sentido de que él quería una unificación gradual de los estados. Kwame Nkrumah quería una unificación inmediata. Este problema resurgió en el encuentro del AU ese año en Accra, Ghana. Los líderes africanos de nuevo estaban divididos entre las dos posiciones.

En los años 1970 África del Este intentó pensar y vivir como un bloque. Cuando Julius Nyerere llevó a su país a la independencia se comprometió incondicionalmente a una seria cooperación con Kenya y Uganda. Los tres países se unieron para establecer la Comunidad de África del Este en 1967. Con Kenya adherida al capitalismo y Tanzania defendiendo el socialismo africano de Julius Nyerere estallaron las luchas que llevaron al cierre de las fronteras en 1976. En 1979, cuando Idi Amin de Uganda ocupó el área de Kagera, estalló una tensión mucho mayor entre Tanzania y Uganda. El Presidente Nyerere que había dado refugio y apoyo al Presidente Emilton Obote después de ser expulsado por Idi Amin Dada en 1971 no tuvo otra opción sino la de luchar contra Idi Amin. Éste es uno de los factores que explica algunos problemas económicos que Tanzania todavía no ha conseguido resolver. Al público faltó de información, los medios de comunicación sugirieron que Tanzania estaba en guerra con Uganda justo para ayudar a los disidentes de Uganda a derrocar a Idi Amin (1979) y a restituir el presidente expulsado. La auténtica razón, sin embargo, fue la ocupación territorial provocada por Idi Amin.



Dodoma, sede del Parlamento de Tanzania

La Comunidad de África del Este colapsó en 1977 debido a diferencias de perspectiva en los tres países. La página de la Comunidad se cerró, costó un buen número de años establecer la división de los fondos y las



deudas. Al este de Tanzania, hay dos países, Burundi y Rwanda, con una historia deplorable. En ambos países, los Tutsi y los Hutu luchan por la supremacía. Nos enseña la historia que en el año 1973 las relaciones políticas con Burundi se pusieron muy tirantes después de los 342 masacres tribales. Los masacres hicieron que mucha gente escapara del país provocando un influjo de refugiados en Tanzania y luchas abiertas en la frontera entre Tanzania y las tropas de Burundi. Otras olas de refugiados tuvieron lugar a causa del genocidio en Rwanda (1994) y la guerra civil en el entonces Zaire (1996). La paz ha llegado y las heridas se han curado con el paso del tiempo. Es por eso que la frontera con Kenya fue reabierta en 1983. Las relaciones políticas y económicas con Uganda han mejorado bajo la presidencia de Yoweri Kaguta Museveni desde enero de 1986. La Comunidad de África del Este ha revivido en parte. Tiene su sede parlamentaria y sus oficinas en Arusha, Tanzania. Lo que es más, ahora los tres países están soñando y planeando una Federación de África del Este para el año 2015.

Para concluir esta breve descripción de la posición y situación de Tanzania, podemos admitir con seguridad que Tanzania y sus líderes cometieron algunos errores a la hora de hacer algunas opciones. Para implementar la idea del socialismo africano, el Presidente Nyerere no apreció como es debido la convicción de su pueblo y su prontitud en colaborar. En cuanto tal la rápida implementación de las políticas doctrinarias de parte de parte de los idealistas socialistas crearon un buen número de opositores internos y externos. La oposición y el sabotaje declarados a la larga hicieron sufrir al pueblo y el crecimiento nacional no consiguió mantenerse al nivel del rápido crecimiento de la población. De todos modos, política y socialmente, Tanzania ha dado a su gente una estabilidad recomendable y se ha salvado de los horrores de los golpes militares y la guerra civil tan comunes en otros países africanos. Las ideas del expresidente, Julius Nyerere, merecen un elogio! Obviamente, él ahora goza del respeto y la gratitud de su pueblo, a pesar de sus errores.

Bajo sus sucesores, los Presidentes Ali Hassan Mwinyi, Benjamin Mkapa y Jakaya Kikwete, parece que políticas



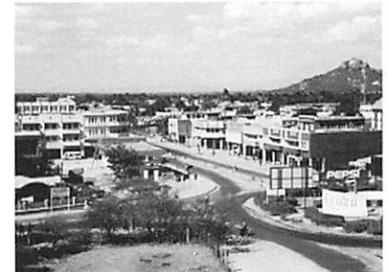
Jakaya Kikwete

más pragmáticas han conseguido un nivel de vida más alto para los habitantes de Tanzania. Se ven nuevos proyectos para alquitrantar las calles, los comercios llenos con mercancías importadas, las calles atascadas de vehículos importados, nuevos edificios en vías de construcción, dispensarios, escuelas primarias y secundarias en construcción. Sin embargo, no tenemos ninguna evidencia para afirmar que muchas de las personas

comunes realmente se benefician del cambio. Obviamente los desafíos de la pobreza, enfermedad e ignorancia todavía amenazan a muchas familias.

Los problemas de pobreza, enfermedad e ignorancia son muy frecuentes en los países en desarrollo, no sólo en Tanzania. Los tres causan y alimentan enfermedades y las enfermedades causan y alimentan estos problemas, lo que resulta un círculo vicioso. Además, los países en desarrollo sufren de todas maneras y en todas direcciones.

Las causas de fondo de sus problemas no son solamente las políticas pobres y los errores cometidos por su gente. De hecho hay causas internas y externas que dan razón de sus problemas.



Dodoma, capital de Tanzania

Entre las causas internas están factores como la corrupción, gobiernos pobres, ambición y lucha por el poder, proyectos pobres, pereza, enfermedad, ignorancia, etc. pero también entre las causas externas se cuentan la interferencia política y económica, mercado mundial no equitativo, sabotaje de los planes políticos y económicos, venta de armas, imposición de líderes preferidos por naciones poderosas, etc. Es decir, el mercado mundial injusto, la explotación, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la globalización también tienen la culpa. ¿A qué país de entre los países en desarrollo se le ha dejado solo sin interferencia extranjera?

Por el momento, no hay ninguna posibilidad real ni igualitaria para todos los países. Se recomienda el mercado libre, pero no es esencial para los países pobres. Para situar a los países en desarrollo en la vía correcta, en lugar del mercado libre se requiere el comercio justo. ¿Cómo se desarrollarán los países en cuestión si sólo se les invita y ayuda a comprar pero nunca se les ayuda a producir o manufacturar productos para ven-



El Kilimandjaro



der? ¿Puede un «mercado» convertirse en un poder económico? ¿Puede un comprador, que no vende nada valioso para los otros convertirse en un poder económico? ¿No es un sueño inalcanzable conseguir los objetivos de desarrollo del milenio para el año 2015?

Los países africanos son considerados como un mercado provechoso y por eso nunca han recibido ayuda para llegar a ser genuinos partners de mercado. Ahora se está viviendo una segunda pelea por África. En el continente, los países occidentales, USA y Japón están luchando para rechazar las nuevas economías. Corea del Sur, Rusia, Turquía, India, Brasil, Malasia y Tailandia son economías nuevas pero muy agresivas. Considerados como un puro mercado, los países africanos están inundados de productos baratos así como de mercancías de segunda mano que van desde la ropa interior hasta celulares y coches. En esta situación, la avaricia es alimentada en el continente justo para promover el mercado de fusiles, bombas y otras armas. Las guerras están desestabilizando los países pobres y están produciendo miles de refugiados. No hay ningún deseo ni se ha tomado ninguna decisión para dar a los países en desarrollo una ayuda tecnológica sustancial. Para los crueles magnates del negocio, incluso el sufrimiento y las enfermedades de la gente en los países en desarrollo son una bendición porque abren el mercado a las medicinas y otros artículos requeridos para los tratamientos.

Para ser honestos, la ayuda para reprimir el SIDA, la malaria y otras enfermedades y la ayuda financiera esporádica aquí y allí, aunque requerida y apreciada ahora, no llevará a África a niveles de desarrollo apropiados. La ayuda tecnológica habría conducido a los países en desarrollo hacia esa dirección.

No hay ningún problema cuyos efectos se mantengan en un área cercada. Los problemas de África están tan desbordados que afectan incluso a los países desarrollados. Esto se puede ver en el número de africanos y de otras personas de los países pobres que entran en los países europeos y en USA como polizones. Para controlar estos refugiados ilegales e inmigrantes se están estableciendo nuevas leyes y restricciones.

Finalmente, lo que está sucediendo en los países pobres, justo ahora, también es un fracaso del evangelio, la cristiandad y todas las religiones hermanas. ¿El amor que proclamamos se pone total y sinceramente en acción? La respuesta seguramente tiene que ser no. Tenemos, pues, que seguir apelando a las conciencias de todos los cristianos y seres humanos en general y de cualquier fe para traducir sus palabras en acción. En práctica, todavía hay que amar al vecino. Sólo el amor sincero y el juego limpio frenarán la injusticia económica en el mundo y extinguirán el fuego de la globalización que está arrasando los países en des-

arrollo en el presente. La Federación Bíblica Católica va a celebrar su VII Asamblea Plenaria en un país que sufre y en un continente que sufre, ¿cuál será su contribución para aliviar los problemas de la gente?

(Traducción: N. Calduch-Benages)

Tanzania



Extensión:
945.087 km²

Tipo de estado:
República presidencial

Población:
ca. 38,3 millones

Lenguas:
suahili (lengua autóctona), inglés;
en total 127 lenguas y dialectos

Religión:
43% cristianos, 40% musulmanes, 17% otros

Capital:
oficial: Dodoma (ca. 300.000 habitantes),
de hecho: Dar es Salaam (ca. 3 millones de habitantes)

Ciudades importantes:
Dar es Salaam, Mwanza, Mbeya, Arusha

Punto más elevado:
Kilimandjaro (5.950 m)

Moneda:
Tanzania-Schilling (TZS)
Tipo de cambio: 1 EURO = 1.734 TZS;
1 DÓLAR USA = 1.175 TZS (cotización en nov. 2007)

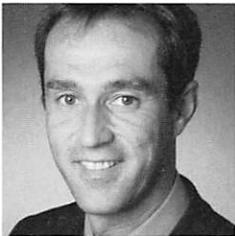


EN CAMINO
HACIA DAR
ES SALAAM

El nacimiento del *Bible-sharing*

Un método para la pastoral bíblica surgido en África del Este y del Sur

Klaus Vellguth



Klaus Vellguth tiene un doctorado en Teología y un diploma de Educación Religiosa. Es jefe del Departamento de Medios de Comunicación en la agencia de ayuda «Missio» de Aquisgrán, Alemania. Y es también editor de la revista pastoral *Anzeiger für die Seelsorge*.

Oswald Hirmer llegó al Instituto Lumko en 1975. Allí fundó el *Gospel Group Department*. Dos años después, en 1977, la Conferencia Episcopal de África del Sur (SACBC) lo nombró director general de la Federación Bíblica Católica Mundial (ahora Federación Bíblica Católica) para el apostolado bíblico en las treinta diócesis del país. En primer término, se preguntó a quién estaría dirigida su labor; la respuesta surgió en una conversación con su amigo Fritz Lobinger; así la recuerda Oswald Hirmer: «Durante un breve paseo después del almuerzo en el Instituto Lumko (...) surgió la pregunta sobre quiénes deberían ser los verdaderos destinatarios del apostolado bíblico. ¿Los docentes?, ¿los catequistas?, ¿los predicadores?, ¿cada lector de la Biblia?, ¿las religiosas? Fritz Lobinger hizo un gesto hacia las chozas redondas de la vecina aldea xhosa, diciendo: «Sacerdotes y catequistas tienen suficiente material bíblico. Pero los habitantes de esas chozas están abandonados a sí mismos. Es a ellos a quienes tendríamos que ayudar».»¹ Fue así cómo comprendió que debía facilitar a todos los fieles el acceso a la Biblia, cumpliendo de esta manera una de las exhortaciones del Concilio Vaticano II: «Los fieles han de tener fácil acceso a la Sagrada Escritura» (DV 22).

En el Instituto Lumko hubo intensas discusiones sobre la



Mons. Oswald Hirmer

manera de corresponder adecuadamente al mandato de la Conferencia Episcopal de África del Sur. Oswald Hirmer cuenta los resultados de estas reflexiones: «Después de algunas tentativas y mucha reflexión lo tuvimos claro: la difusión de la Biblia no podía ser una actividad más en la vida de una parroquia. (...) Debía ser la fuerza inspiradora de todas las actividades pastorales en el pro-

ceso de edificación de las iglesias locales, a las que considerábamos como una comunión de comunidades.»²

Así surgió en el Instituto Lumko un programa bíblico con imágenes. El Obispo Hubert Bucher había pertenecido por un breve período al equipo de Lumko, antes de su nombramiento en 1977 como obispo de Bethlehem en la ciudad libre de Oranje (Sudáfrica). El Mons. Bucher invitó a Oswald Hirmer a su diócesis para que ilustrara el programa de trabajo bíblico. En 1978 Oswald Hirmer se encaminó hacia la diócesis de Bethlehem junto con dos hermanas Xhosa y dos catequistas Xhosa, para poner en marcha el programa en cuatro parroquias distintas. En Alemania, en general, este viaje es considerado como la ocasión en que nació el *Gospel-sharing* (Compartir el Evangelio).³

La aparición del «método de las cuatro etapas»

Disponemos de descripciones bastante detalladas sobre el nacimiento del *Gospel-sharing*. Durante el viaje a Bethlehem, los cinco colaboradores del Instituto Lumko reflexionaron sobre cómo se podía poner en práctica el programa bíblico con imágenes. El catequista Stanley Nkabinde propuso que, en lugar de comenzar directamente por los programas de educación, se recorrieran cuatro etapas. La primera debía ser la lectura del texto bíblico. A continuación, el texto debía ser repetido con palabras propias, no bajo la forma meditativa de una *ruminatio* de memoria, como luego se practicaría en la segunda etapa. La tercera etapa sería un momento de silencio, antes de que, en la cuarta, todos los participantes intercambiaran impresiones sobre el texto bíblico. La propuesta del catequista fue aceptada por todos y, tras haber anotado las etapas, las tradujeron al xhosa, al zulú y al sotho. Luego sacaron copias de las instrucciones sobre las cuatro etapas en la residencia del obispo de Bethlehem.

Los cinco se separaron, yendo cada cual a una parroquia. Al volver a encontrarse en Bethlehem, dos semanas después, intercambiaron sus experiencias, y vieron que durante la catequesis habían tenido experiencias parecidas. Oswald Hirmer escribe al respecto: «Ni siquiera habíamos llegado al programa bíblico con imágenes. Las comunidades habían participado con entusiasmo en las etapas que, en realidad, sólo habían sido concebidas para facilitar el acceso al programa.



También todos estuvieron de acuerdo en relatar las dificultades de la segunda etapa. A la mayoría de los participantes les resultó difícil repetir de memoria el texto que habían oído y expresarlo con sus propias palabras.»⁴

A pesar de estas dificultades, todos quedaron impresionados por el éxito inesperado de esta forma de encuentro bíblico en cuatro etapas, surgido de manera bastante casual. Como escribe Oswald Hirmer retrospectivamente, la consideraron como «una señal de lo alto, en cierto modo un “signo de los tiempos” desde lo alto.»⁵ En noviembre de 1978, Anselm Prior, por entonces director del *Department of Religious Education* de la diócesis de Dundee (Sudáfrica), organizó en el *La Verna Retreat Center*, en Transvaal, una conferencia sobre las distintas formas de *Gospel-sharing*, en la que hubo alrededor de 25 participantes de África del Sur, entre ellos también Fritz Lobinger y Oswald Hirmer.

En 1979, el Instituto Lumko invitó a representantes de todas las diócesis de Sudáfrica, Suazilandia, Namibia y Lesoto a un encuentro para que intercambiaran las distintas experiencias que habían tenido sobre el trabajo bíblico de grupo. La invitación tuvo gran resonancia y los participantes, provenientes de todos los países de África del Sur, fueron alrededor de 50. Fue en esa conferencia en la que las cuatro etapas del *Gospel-sharing*, ya puestas en práctica hasta entonces, fueron desarrolladas, adquiriendo la forma del método de las siete etapas, que luego recibiría el nombre de «Compartir la Biblia» en Alemania.

No es casual que este método haya sido desarrollado precisamente en África. Se trata de un aporte específicamente africano al encuentro con la Biblia y la evangelización. Fritz Lobinger indica que en las Iglesias «viejas» a la palabra evangelización se asocian sobre todo ponencias o textos escritos, mientras que en las Iglesias jóvenes el método preferido es la charla, a veces bien estructurada y detalladamente planeada.

Después de este comienzo prometedor, la diócesis de Johannesburgo invitó al equipo de Lumko a un seminario sobre el *Gospel-sharing*. Setenta personas, hombres y mujeres, fueron guiados durante el curso a la práctica de este método de lectura bíblica espiritual. Luego se organizaron seminarios en Soweto, en otras zonas residenciales de Johannesburgo y en la vecina Pretoria. Así se sentaron las bases para una amplia actividad de seminarios, de los que en Sudáfrica se contaban más de 150 hasta fines de los años 80.

El compartir la Biblia según el método de las siete etapas tomaba como ejemplo las recomendaciones de la Conferencia Episcopal de África del Sur y, ante todo, tenía la finalidad de capacitar a los grupos cristianos

para que pudieran vivir de la Sagrada Escritura en las zonas rurales o en los enormes suburbios negros. Era una exigencia pastoral capacitar localmente a personas sin conocimientos teológicos especializados. Oswald Hirmer escribe sobre la reflexión que se llevó a cabo entonces: «Nos acordábamos de Jesús. Llamaba a las muchedumbres y a los pequeños del país, estableciendo con ellos una relación personal de amor. Les enseñaba con su palabra y su vida. Pero nunca esperó, ni siquiera de los Doce, por no decir de las muchedumbres, que lo entendieran todo en seguida. Lo importante para Jesús era que los hombres pudieran encontrarlo personalmente y lo siguieran como comunidad de discípulos, hombres y mujeres.»⁶

Comienzos del *Gospel-sharing* y del *Bible-sharing*

En las explicaciones publicadas en Alemania sobre el origen del *Gospel-sharing*, en general se destaca aisladamente el trabajo del Instituto Lumko; por eso se supuso que el *Gospel-sharing* habría nacido allí. Pero esta reconstrucción sólo es aceptable en la medida en que el Instituto Lumko puso por escrito en 1978 el *Gospel-sharing* y, luego, las variaciones posteriores que lograron imponerse en el contexto africano (y más tarde en el asiático) y muy a menudo puestas en práctica hasta en Alemania. Esta descripción descuida el hecho de que en África del Sur y del Este ya existían varias formas de *Gospel-sharing* y *Bible-sharing*, que ya habían sido presentadas en el marco de la jornada de estudios de AMECEA de 1976 (en la que también participó Fritz Lobinger) y que al año fueron publicadas en África Oriental. Puesto que estas formas de *Gospel-sharing* eran conocidas y están documentadas en el Instituto Pastoral Gaba de AMECEA (que, junto con el Instituto Lumko, es uno de los dos más importantes institutos pastorales de África), por supuesto también eran conocidas en el Instituto Lumko.

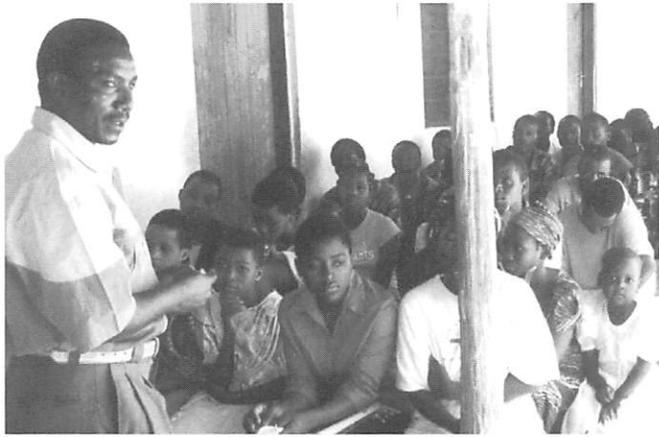
Bible-sharing en Zambia

En su estudio científico *Building Community: A Case Study from Lusaka*, Andrew Edele presentó en 1976, en el marco de la jornada de estudios de AMECEA, el proceso de la creación y el desarrollo de comunidades cristianas en las dos parroquias de *St. Charles Lwanga* y *The Holy Family*,⁷ mostrando que allí el proceso discurrió por las siguientes fases:

Ante todo, los responsables de los proyectos emprendieron el análisis de los modelos europeos de pastoral comunitaria, que ofrecían sugerencias válidas, aun no siendo aplicables debido a las diferencias entre los contextos. La segunda fase consistió en tomar contacto con los cristianos que vivían aislados unos de otros en el territorio parroquial, visitando sus casas e invitándolos a un encuentro. A este primer encuentro siguieron otros ocho, organizados por temas⁸, que se concluían con la celebración eucarística. Luego se designaba a un «Anciano» como guía de la comunidad y se



establecían varios servicios: quiénes debían ocuparse de los enfermos y los pobres, guiar a los catecúmenos a la fe, impartir el catecismo a los niños católicos, invitar a los recién llegados, acompañar a los jóvenes, mediar en los conflictos familiares o administrar la caja comunitaria.



En su estudio, Andrew Edele recuerda varios desafíos pastorales que también son mencionados por Fritz Lobinger y Oswald Hirmer en sus consideraciones: por un lado, la exigencia de conectar las Pequeñas Comunidades Cristianas entre sí y con la parroquia, por otro el deber de formar a los «Ancianos», es decir, a los guías de las comunidades. Al respecto Andrew Edele señala que experimentó que con frecuencia los «Ancianos» tenían escasa familiaridad con el *Bible-sharing*: «No tardamos en darnos cuenta de que la mayoría de los Ancianos designados, sin tener culpa alguna, no estaban en condiciones de guiar una comunidad. A todas luces, esto se debía a la falta de formación en lo referente a la gestión y al *Gospel-sharing*. Al tener que enfrentarse con problemas como la escasa participación en los encuentros, no estaban en condiciones de encontrar soluciones por sí mismos.»⁹ Este planteamiento demuestra que en Lusaka se habían comenzado a edificar Pequeñas Comunidades Cristianas en las que existía una forma de *Bible-sharing*. Desgraciadamente, faltan explicaciones sobre la manera en que este tipo de *Bible-sharing* se practicaba concretamente en Zambia.

Gospel-sharing en Rulenge (Tanzania)

Otra mención de las primeras formas de *Gospel-sharing* se encuentra en el artículo de Marie Giblin, publicado en febrero de 1976, *Reflection on Experiences in the Village Apostolate*,¹⁰ sobre una aldea de la Ujamaa.¹¹ La autora cuenta en especial sus experiencias en la parroquia de Buhororo, en la diócesis de Rulenge (Tanzania). Los obispos del país ya habían asumido la opción de la declaración de AMECEA de 1973 y declarado que la edificación de Jumuiya Ndogo Ndogo¹² era una prioridad pastoral. El Obispo Christopher Mwoleka decidió que en la diócesis de Rulenge una Pequeña Comunidad Cristiana estuviera formada por un máximo

de doce familias. Es decir que consideraba el movimiento de la Ujamaa como una oportunidad para que los cristianos de su diócesis descubrieran valores cristianos fuera de la Iglesia constituida y, como comunidad cristiana de fe, tomaran conciencia de su responsabilidad en lo caritativo. Las reflexiones de Marie Giblin sobre la evolución de la situación en la parroquia de Buhororo son aún más importantes en la medida en que pocos meses después fueron retomadas por Mary Salat, siempre en el marco de la conferencia de estudios de AMECEA en Nairobi, en su artículo *Case Study of Ntobeye Christian Community*.¹³

En su artículo sobre el apostolado rural en una aldea Ujamaa, Marie Giblin ya mencionaba, unos tres meses antes de la conferencia de estudio, que allí se edificaban comunidades cristianas locales y se practicaban formas de *Gospel-sharing*. Escribe: «Por último, promovimos la realización del plan parroquial para los grupos bíblicos vecinales: se trata de pequeños grupos, abiertos a todos, que se reúnen una vez por semana en casa de un vecino para leer juntos la Biblia y meditar sobre el sentido de la Buena Nueva en la vida de todos los días. Estos grupos son el primer paso hacia una meta a largo plazo, que cuenta con el apoyo de todos los obispos de AMECEA, es decir, hacer nacer Pequeñas Comunidades Cristianas. Los grupos deberían propiciar un vínculo más profundo con Cristo, con la comunidad y la asunción de responsabilidades.»¹⁴

En el marco de la conferencia de estudios de AMECEA, Mary Salat se basa en las afirmaciones de Marie Giblin, presentando en su estudio, de manera diferenciada, el nacimiento y desarrollo de Pequeñas Comunidades Cristianas en la parroquia de Buhororo. En su análisis sociológico indica que ya en 1974 la parroquia había decidido promover la edificación de Pequeñas Comunidades Cristianas, «para lo cual era necesario edificar grupos de *Gospel-sharing* en cada aldea.»¹⁵ Es importante el contexto eclesiológico que se construye en esta ocasión: la forma de *Gospel-sharing* practicada por la parroquia es asumida como instrumento (o método) idóneo para hacer surgir Pequeñas Comunidades Cristianas. Mary Salat describe detalladamente los encuentros comunitarios de los grupos de *Gospel-prayer* (oración con el evangelio). Dicha descripción es de gran importancia para nuestra investigación porque ofrece materiales para una comparación sinóptica entre lo que ya se practicaba en Tanzania en 1974 y la forma de *Gospel-sharing* desarrollada por el Instituto Lumko en 1977. Mary Salat escribe:

«Los grupos se encuentran una vez por semana en casa de uno de los participantes. Se lee el Evangelio del domingo siguiente y luego se intercambian reflexiones. Después se puede cantar juntos, interceder y hacer oraciones espontáneas. El guía del grupo plantea cuestiones para facilitar la aplicación del Evangelio



en el contexto de la experiencia concreta de vida. Los problemas son afrontados en común, realizando a menudo algo concreto para ayudar a alguien que lo necesita. Actualmente hay alrededor de 35 grupos activos en la parroquia. No todos tienen el mismo nivel de actividad, incluso algunos han dejado de reunirse, pero los que cuentan con un núcleo de miembros comprometidos superan las dificultades. Entre seis y 50 miembros componen cada grupo. De todos modos, los colaboradores pastorales reconocen la necesidad de encuentros, seminarios y actos para instruir y alentar a los responsables de la conducción, aunque éstos no se puedan realizar con regularidad ni sean frecuentados como sería deseable.»¹⁶ A continuación Mary Salat da más detalles sobre la forma de *Gospel-sharing* practicada y agrega, refiriéndose a los encuentros regulares de los grupos de *Gospel-sharing*: «En estos encuentros, todos los presentes son alentados a participar con una oración espontánea, una petición, una reflexión personal sobre el texto bíblico, con un aspecto de su situación personal de vida.»¹⁷

En una relación sobre un seminario organizado en Rulenge en marzo de 1975, cuyo tema era «*Small Christian Communities: The Church and Villagization in Tanzania*», Marie Giblin hace otra referencia a la práctica temprana del *Gospel-sharing* en la diócesis de Rulenge, con estas palabras: «Una manera que se está demostrando valiosa para profundizar las relaciones y crear comunidades que luchan por orientar sus vidas según el Evangelio son los grupos de *Gospel-sharing* que comenzaron el año pasado. El primer grupo se compone de vecinos católicos que participan con regularidad en las celebraciones del domingo y las actividades cristianas. También el segundo grupo está formado por vecinos que en general no son tan activos y regulares como los del primer grupo y cuenta también con algunos protestantes. El tercer grupo, en otra parte de la aldea, son en su mayoría Mungu Mwema, además de una familia protestante muy activa.»¹⁸

La mejor y más sistemática reseña de la práctica del *Gospel-sharing* en la diócesis de Rulenge es la de Joseph G. Healey, que había sido colaborador de AMECEA en los años 70 y mantenía contactos estrechos con las comunidades Ujamaa de la diócesis. Su informe se refiere a una fase algo más tardía, posterior a 1976. Joseph G. Healey define la forma de trabajo bíblico como el corazón de la vida de las alrededor de 3,000 Pequeñas Comunidades Cristianas de Rulenge; es evidente que esta forma de trabajo presenta muchas similitudes con el método en siete etapas publicado por el Instituto Lumko. Joseph G. Healey escribe: «Gracias a estos seminarios, fueron creadas más de 3,000 Pequeñas Comunidades Cristianas en la diócesis de Rulenge. El centro de estas Pequeñas Comunidades es la hora semanal de estudio bíblico, que se desarrolla según el esquema siguiente:

1. Canto inicial u oración.
2. Breve introducción al tema litúrgico.
3. Lectura del Evangelio del domingo siguiente (o de otros pasajes bíblicos usados para la ocasión litúrgica, para un matrimonio, un servicio de acción de gracias, una defunción, etc.).
4. Reflexión silenciosa.
5. Relectura del Evangelio (o del pasaje bíblico).
6. Intercambio recíproco de consideraciones e ideas sobre el Evangelio.
7. Intercesión (peticiones generales).
8. Elección de una acción práctica, concreta, a realizar la semana siguiente.
9. Canto final u oración.»¹⁹

El paralelismo entre esta forma de trabajo bíblico y el método de siete etapas publicado por el Instituto Lumko es manifiesto. Y efectivamente, Joseph G. Healey escribe que las Pequeñas Comunidades Cristianas que practican esta forma de trabajo bíblico habían surgido a partir de 1976. No obstante, no podemos basarnos en los datos que presenta en su libro *A Fifth Gospel* para afirmar con certeza que también la forma de trabajo bíblico que describimos aquí se usara ya en 1977 en las Pequeñas Comunidades Cristianas de la diócesis de Rulenge. Es de suponer que así fuera, aunque no se pueda demostrar satisfactoriamente, porque Joseph G. Healey publicó su descripción tan sólo en 1981. Por eso, en la comparación que sigue entre la forma practicada en Rulenge del *Gospel-sharing* y el método de las siete etapas publicado por el Instituto Lumko no nos basaremos en su informe sino en las descripciones de Marie Giblin y Mary Salat.

Gospel-sharing en Arusha (Tanzania)

De otra forma de *Gospel-sharing* habla Brian Hearne, durante muchos años colaborador del Instituto Pastoral Gaba de AMECEA, en una publicación de 1979.²⁰ En el contexto de la presente reflexión, este testimonio escrito es interesante, porque Brian Hearne menciona que ya había conocido esta forma de



Iglesia del Instituto Pastoral AMECEA



Gospel-sharing en 1977, en la diócesis tanzaniana de Arusha. Hearne recuerda que los guías de las Pequeñas Comunidades Cristianas de la parroquia celebraron la Santa Misa junto con el obispo. En el curso de la ceremonia, cada guía puso la mano sobre la Biblia, haciendo una promesa solemne a la comunidad cristiana. Estos guías de las Pequeñas Comunidades Cristianas constituían el consejo parroquial en la parroquia urbana de Arusha. Relata Brian Hearne acerca del *Gospel-sharing*:

«Las Pequeñas Comunidades Cristianas debían reunirse por lo menos una vez por semana. Durante los encuentros rezan y cantan cánticos de alabanza. El único elemento fijo de la reunión es siempre la lectura de un pasaje bíblico, la reflexión silenciosa sobre él y luego una relectura del texto a la que sigue una discusión sobre el texto y su aplicación. Del mismo modo, se discuten los problemas del grupo y se busca una posibilidad de resolverlos. A todos se les sugiere que compartan una parte del trabajo que ha de llevarse a cabo la semana siguiente, como por ejemplo la ayuda mutua de las comunidades en la instalación de una farmacia para pobres, actividades eclesiales, enseñanza de la religión y las buenas costumbres, visitas a los enfermos, etc.»²¹

Comparación sinóptica

Las dos investigaciones presentadas en 1976 con ocasión de la conferencia de estudios de AMECEA en Nairobi y la descripción de la práctica del *Gospel-sharing* en Arusha, demuestran que ya en la primera mitad de los años 70 del siglo XX se practicaban formas de *Gospel-sharing* o *Bible-sharing* en África del Este y del Sur, y que el *Gospel-sharing* era visto como un instrumento para la creación y desarrollo de Pequeñas Comunidades Cristianas. Esta constatación plantea la cuestión de si sigue siendo admisible describir el *Gospel-sharing* como un método nacido en la segunda mitad de los años 70, en el Instituto Lumko, en Sudáfrica. Y, por consiguiente, si no se trata, además, de «una clasificación en armonía con la mentalidad colonial», puesto que la recepción y representación de la historia de los orígenes del *Gospel-sharing* en Alemania siempre comienza con el hecho de que dos misioneros alemanes que trabajaban en un instituto pastoral africano descubrieron, en colaboración con un catequista negro y dos hermanas de color, el *Gospel-sharing*. En definitiva, lo que se pasa por alto es que la tradición del *Gospel-sharing* ya existía en África antes de que los sacerdotes alemanes la «descubrieran».

Trataremos de aclarar estas dos cuestiones por medio de un cuadro sinóptico en el que se compararán, en primer lugar, la estructura de la forma de *Gospel-sharing* practicada en Rulenge y el método desarrollado por el Instituto Lumko, primero en cuatro y luego en siete fases. Después seguirá una comparación entre la

forma de *Gospel-sharing* practicada en Arusha y los dos métodos del Instituto Lumko. Comencemos por comparar entre la forma de *Gospel-sharing* practicada en Rulenge y las practicadas más tarde por el Instituto Lumko:

	Rulenge (Tanzania)	Redacción originaria de Lumko	Método de las siete etapas
Fase I	«Se ofrecen cánticos, peticiones y oraciones espontáneas»		«Invocamos al Señor»: oración como introducción al <i>Gospel-sharing</i>
Fase II	Lectura del texto bíblico (se deduce que está a cargo del guía de la reunión)	Lecturas del texto bíblico	«Leemos el texto»: lectura del texto bíblico
Fase III		Repetición del texto con palabras propias	«Escogemos palabras y meditamos sobre ellas»: examen bajo forma de <i>ruminatio</i>
Fase IV		Silencio	«Dejamos que Dios nos hable en el silencio»: silencio
Fase V	«Reflexión personal sobre el Evangelio»	Intercambio sobre el texto bíblico	«Compartimos lo que hemos escuchado en nuestros corazones»: intercambio sobre la experiencia con el texto bíblico
Fase VI	«Los problemas son afrontados en común y a menudo se presenta una acción concreta para ayudar a alguien que lo necesite.»		«Discutimos toda tarea que nuestro grupo está llamado a realizar»: reflexión sobre las tareas que se deducen del texto bíblico
Fase VII			«Oración espontánea de todos en común»: oración

Se nota, en primer lugar, en esta primera comparación, que verdaderamente existen coincidencias notables entre las formas practicadas de *Gospel-sharing* en Tanzania y el método de las siete etapas. En ambos casos, el *Gospel-sharing* consiste en oraciones (fases I y VII), lectura del texto bíblico (fase II), intercambio sobre el texto bíblico (fase V) y una reflexión sobre las opciones de actuar concretamente (fase VI). A su vez esto propicia la hipótesis de que el método de las siete etapas no nació en el Instituto Lumko, sino que fue desarrollado a partir del método usado en Rulenge.

Sin embargo, en lo que se refiere a la historia de la evolución del método de las siete etapas, es necesario observar que en el Instituto Lumko las siete etapas constituyen un desarrollo a partir de un método de cuatro etapas. Si se comparan éstas con la forma de



Gospel-sharing establecida en Rulenge, se ve claramente que sólo en dos fases hay concordancia. En la forma usada en Tanzania, así como en las cuatro etapas del *Gospel-sharing* del Instituto Lumko el texto bíblico es leído (fase II) y meditado (fase V). Sin embargo, estos dos elementos no pueden ser considerados como característicos de una forma determinada de trabajo bíblico, porque, en definitiva, son constitutivos de cualquier forma de trabajo con la Biblia (o incluso con cualquier texto). Es decir que un acuerdo entre estas dos fases no es suficiente para indicar que el método de las cuatro etapas deriva de la anterior forma tanzaniana de *Gospel-sharing*.

Si la transformación posterior del método de las cuatro etapas en el de las siete etapas presenta las coincidencias sorprendentes ya mencionadas con la forma de trabajo bíblico practicada en Rulenge, esto permite llegar a la conclusión de que en el proceso de evolución entre el método de las cuatro etapas y el de las siete etapas, las formas anteriores de *Gospel-sharing* pueden haber sido integradas en el método de Lumko.

Comparemos, ahora, la forma de *Gospel-sharing* practicada en Arusha con el método desarrollado por el Instituto Lumko:

	Arusha (Tanzania)	Redacción original de Lumko	Método de las siete etapas
Fase I	«Rezan y cantan himnos»		«Invocamos al Señor»: oración como introducción al <i>Gospel-sharing</i>
Fase II	«Lectura de un pasaje de la Escritura»	Lecturas del texto bíblico	«Leemos el texto»: lectura del texto bíblico
Fase III	«Nueva lectura del pasaje»	Repetición del texto con palabras propias	«Escogemos palabras y meditamos sobre ellas»: examen bajo forma de <i>ruminatio</i>
Fase IV	«Reflexión silenciosa sobre éste»	Silencio	«Dejamos que Dios nos hable en el silencio»: silencio
Fase V	«Discusión sobre el texto y su aplicación»	Intercambio sobre el texto bíblico	«Compartimos lo que hemos escuchado en nuestros corazones»: intercambio sobre la experiencia con el texto bíblico
Fase VI	«También se discuten los problemas del grupo»; «se explica la distribución del trabajo»		«Discutimos toda tarea que nuestro grupo está llamado a realizar»: reflexión sobre las tareas que se deducen del texto bíblico
Fase VII	«Rezan y cantan himnos»		«Oración espontánea de todos en común»: oración

En la comparación entre el método de las cuatro etapas desarrollado inicialmente por el Instituto Lumko y la forma de *Gospel-sharing* practicada en Arusha llaman la atención numerosos paralelos significativos entre las cuatro etapas. Además de la lectura del texto bíblico (esencial para cualquier trabajo bíblico), en las etapas siguientes, primero el texto bíblico es repetido, luego sigue un tiempo de silencio e intercambio sobre el texto. También las tres etapas agregadas sucesivamente muestran similitudes sorprendentes con la forma de *Gospel-sharing* practicada en Arusha, ya en 1977. Los grupos rezan y cantan en común. En el marco del *Gospel-sharing*, se dirigen a los problemas de la vida cotidiana y reflexionan sobre las posibilidades concretas de actuar que se les ofrecen a los participantes.

Resumen

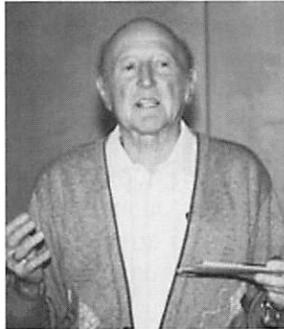
Podemos decir que, en África del Este y del Sur había varias tradiciones de *Gospel-sharing* ya antes del método de las cuatro etapas. La tradición de *Gospel-sharing* de Arusha indica que el método de las cuatro etapas no se diferencia esencialmente de esta tradición. Ello podría deberse al hecho de que el método de *Gospel-sharing* en cuatro etapas es una forma lógica para la meditación en el trabajo bíblico, en una comunidad en la que muchas personas tienen una relación más profunda con la palabra hablada que con la palabra escrita. Sin embargo, llama la atención que también en las tres etapas agregadas posteriormente se noten muchos paralelos con las tradiciones de *Gospel-sharing* de África del Este (sea en la forma de Arusha, sea en la de Rulenge). Esto se explica porque el método de las cuatro etapas fue desarrollado ulteriormente en el marco del encuentro, mencionado por Anselm Prior y Oswald Hirmer, con representantes de distintas diócesis de Sudáfrica, Suazilandia, Namibia y Lesoto, como método de siete etapas. Luego se fueron integrando, a través de un proceso consciente, experiencias de otras formas de *Gospel-sharing* en el método que, más tarde, se difundiría del Instituto Lumko a muchos países africanos y también a Asia, Australia, Europa y América.

El resultado de la comparación sinóptica nos permite responder ahora a la pregunta de si el «nacimiento» del *Gospel-sharing* ha sucedido en el Instituto Lumko. Ante el desarrollo cuya historia acabamos de referir, aparece bastante problemático, aunque de todos modos legítimo, hablar del «nacimiento del *Gospel-sharing*» en el Instituto Lumko, bajo las formas del método de las cuatro o de las siete etapas. Sin embargo, no se pueden pasar por alto planteamientos anteriores del *Gospel-sharing*. Sería deseable que, en lo referente a la historia de la aparición del *Gospel-sharing*, no se olvidara que todo nacimiento supone una concepción y un embarazo: si el método de las siete etapas, bajo su forma definitiva, ha visto la luz del



mundo realmente en el Instituto Lumko, también formas similares de *Gospel-sharing* han surgido y madurado poco antes, ya a principios de los años 70 del siglo XX en África del Este y del Sur²².

El gran logro de Fritz Lobinger y Oswald Hirmer es, según el espíritu de una pastoral inculturada y contextualizada, no haber diseñado un método propio para introducirlo, como misioneros extranjeros, en la realidad de África del Sur, sino el haber retomado distintas tradiciones africanas de *Gospel-sharing*, desarrollándolas, junto con los cristianos de África del Sur, logrando un método que ha acabado por difundirse en África del Sur y luego ha rebasado con mucho sus fronteras.



Mons. Fritz Lobinger

(Traducción: S. Voicu)

¹ O. Hirmer, en O. Hirmer/G. Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen*, Munich 1999, p. 9.

² Ibid., p. 11.

³ Sobre el nacimiento del *Gospel-sharing* véase O. Hirmer, «Wie die Sieben Schritte entstanden», en: *Bibel Teilen. Bekannte Texte neu erleben*, Aquisgrán 1998, p. 54s. Cf. O. Hirmer, «The Pastoral Use of the Bible: The Biblical Apostolate in South Africa», en: *Catechetical Liturgical Biblical Review*, Colombo 1994, 31ss.

⁴ O. Hirmer, «Wie die Sieben Schritte entstanden», en: *Bibel Teilen. Bekannte Texte neu erleben*, Aquisgrán 1998, p. 54s.

⁵ O. Hirmer, en: O. Hirmer/G. Steins, *Gemeinschaft im Wort. Werkbuch zum Bibel-Teilen* (v. nota 1), p. 10.

⁶ Ibid., p. 10.

⁷ Cf. A. Edele, «Building Community: A Case Study from Lusaka», en: *African Ecclesiastical Revue* 19 (1977) 2, p. 90-100.

⁸ Los temas de los encuentros eran los siguientes: «El sentido de la comunidad cristiana», «Las primeras comunidades cristianas (Hch 2,42-47; 4,32-35)», «La Iglesia como instrumento de la salvación», «El papel del clan en la vida de todos los días», «La Iglesia como clan de Dios», «Nacer en el clan de Dios por medio del bautismo», «La Eucaristía como "comida de la comunidad"».

⁹ A. Edele, «Building Community: A Case Study from Lusaka» (v. nota 7), p. 96.

¹⁰ M. Giblin, «Reflection on Experiences in the Village Apostolate», en: *African Ecclesiastical Review* 18 (1976) 1, p. 145-153. El artículo fue publicado nuevamente tres años después bajo el título «Ujamaa Village Apostolate», en: C. Mwoleka/J. Healey (eds.), *Ujamaa and Christian Communities*, Spearhead 45, Eldoret 1976, p. 43-49. Véase también J. Healey, «Why I Want to Live in an Ujamaa Village in Tanzania», en *ibid.*, p. 57-59; B. Hearne, «The Small Christian Communities as Basic Cell of the Church», en: *The Community Called Church* (Experimental Source-Book for Religious Education 5), Spearhead 60, AMECEA Pastoral Institute (ed.), Eldoret 1979, p. 16-27.

¹¹ *Ujamaa* (swahili: familia, comunidad) son asentamientos rurales organizados en forma de cooperativas, surgidos en Tanzania por iniciativa del Presidente Julius Nyerere, desde los últimos años 60 hasta fines de los 70 del siglo pasado, en el marco de un programa nacional de traslados de poblaciones.

¹² «Jumuiya Ndogo Ndogo» equivale en swahili a «Pequeñas Comunidades».

¹³ M. Salat, «Case Study of Ntobeye Christian Community», en: *African Ecclesiastical Revue* 19 (1977) 3, p. 130-147.

¹⁴ M. Giblin, «Reflection on Experiences in the Village Apostolate», en: *African Ecclesiastical Review* 18 (1976) 1, p. 150.

¹⁵ M. Salat, «Case Study of Ntobeye Christian Community» (v. nota 13), p. 132.

¹⁶ Ibid., p. 132.

¹⁷ Ibid., p. 138.

¹⁸ M. Giblin, *Small Christian Communities: The Church and Villagization in Tanzania, A Seminar Held In Rulenge Diocese* 4.-6. March 1975, relación inédita, 8.

¹⁹ J. G. Healey, *A Fifth Gospel: The Experience of Black Christian Values*, New York 1981, p. 108.

²⁰ Cf. B. Hearne, «Pastoral Anthropology and the Church» (v. nota 10), p. 46-67.

²¹ Ibid., p. 67.

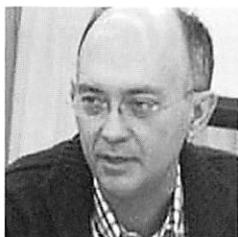
²² Fritz Lobinger escribe al respecto: «Estábamos de acuerdo sobre el hecho de que los momentos principales de todas las formas de *Gospel-sharing* practicadas hasta ahora son los mismos: lectura, silencio, intercambio, acción. Pero estas fases son tan naturales que no es necesario detenerse demasiado en ellas. Sin embargo, muchos han sentido la necesidad de introducir una fase intermedia entre la lectura del texto, el silencio y el intercambio. Todos estábamos de acuerdo sobre la importancia de este momento intermedio, pero también en que no había sido encontrada ninguna solución convincente. Luego Oswald elaboró la actual fase III, que, en definitiva, es todo lo que Lumko ha creado. Seguramente, no se puede decir que fuéramos los "padres" del *Gospel-sharing*. Su "nacimiento" no fue obra nuestra. Nosotros fuimos sus difusores diligentes, pero no sus creadores.» (Fritz Lobinger, e-mail del 22.7.2004).



Esucha de la Palabra y testimonio

El discipulado en los evangelios*

Santiago Guijarro Oporto



Santiago Guijarro Oporto es licenciado en Teología y Filología Trilingüe, y doctor en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad de Salamanca. También es licenciado en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Ha realizado estudios doctorales en Washington y Jerusalén. En la actualidad enseña Nuevo Testamento en la Pontificia Universidad de Salamanca.

I. El discipulado en los evangelios

La V Conferencia del Episcopado de América Latina y del Caribe (CELAM), que se celebró del 13 al 31 de mayo de 2007 en Aparecida (Brasil), ha sido convocada bajo el título «Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida». La tarea que me he fijado es la de presentar, de la forma más clara y honesta posible, lo que los evangelios dicen acerca de esta primera experiencia del discipulado.

Quisiera decir desde el principio que no debemos acercarnos a aquella experiencia con la intención de reproducirla en todos sus detalles, pues en cierto modo es irreplicable, sino con el deseo de aprender de ella. Para los cristianos de todos los tiempos el movimiento de Jesús y sus primeros discípulos es una referencia normativa, pero es una referencia histórica, es decir, vinculada a una situación y a unas circunstancias concretas diferentes a las nuestras. Nosotros no podemos prescindir de las condiciones sociales y de los diferentes contextos culturales en los que nos toca vivir la fe, pero sí podemos introducir en ellos la novedad y la frescura de aquella primera experiencia de discipulado, la de aquellos que conocieron a Jesús y le siguieron de cerca compartiendo la tarea de anunciar la llegada del reinado de Dios.

1. Peculiaridad e importancia del discipulado de Jesús

Quiero comenzar mi exposición subrayando la centralidad del discipulado dentro del movimiento de Jesús en sus diversas fases. En el primer momento, es decir, en el movimiento de Jesús antes de su muerte, resalta, ante todo, la peculiaridad de la experiencia discipular vivida en el círculo de sus seguidores más cercanos.

En el mundo de Jesús había diversos tipos de relación discipular. Tal vez los dos más conocidos para nosotros,

porque se mencionan en los evangelios, sean el discipulado de Juan Bautista y el de los fariseos y maestros de la Ley. Juan Bautista reunió en torno a sí un grupo de discípulos que se preparaban para la intervención definitiva de Dios en la historia.

Los maestros de la ley y los fariseos tenían también sus grupos de discípulos, a los que enseñaban la Ley de Moisés y su recta interpretación.¹ El discipulado no era, por tanto, algo desconocido en el mundo de Jesús. Más aún, el hecho de que un maestro o profeta invitase a otros a seguirle era relativamente frecuente. En el movimiento de Jesús encontramos, de hecho, algunos rasgos de estas formas de discipulado existentes en su entorno, pero la relación que estableció con sus seguidores posee una serie de rasgos peculiares. Aunque hablaré de ellos más adelante, quiero resaltar ahora dos. El primero es la concentración en Jesús. El objeto de la llamada de Jesús no era prepararse para la intervención de Dios en la historia, ni aprender a interpretar la ley, sino «seguir a Jesús». El segundo rasgo es que Jesús los llamó para que fueran sus colaboradores y participaran de su misma misión. Estos dos rasgos ponen de manifiesto la peculiaridad de la experiencia discipular vivida en el movimiento de Jesús antes de su muerte.²

Después de la resurrección de Jesús, el grupo de los discípulos no se disolvió, como ocurrió con otros grupos de discípulos. El *Libro de los Hechos* cuenta cómo el fariseo Gamaliel, hablando ante el Sanedrín, se refiere a varios caudillos cuyos discípulos se habían dispersado después de su muerte (Hch 5,34-39). En el caso de Jesús no fue así, pues el grupo de sus discípulos continuó con nuevas energías el proyecto iniciado por él. El relato de Hechos, que concede un gran protagonismo a Pedro y a los Doce en el nacimiento de la iglesia de Jerusalén, responde a un dato históricamente fiable: fueron sus discípulos más cercanos quienes continuaron la obra de Jesús. Resulta sorprendente comprobar que los primeros destinatarios de su anuncio, es decir, los campesinos de Galilea a los que dirigió sus parábolas o curó de sus enfermedades, no tuvieron un papel relevante en la continuidad del movimiento iniciado por él. Fueron sus discípulos más cercanos y las casas que los acogían y apoyaban, las que le dieron continuidad. Este importante papel desempeñado por el grupo de los discípulos más cercanos dio al naciente movimiento cristiano un estilo netamente discipular.³



La centralidad del discipulado en el movimiento de Jesús hace del seguimiento un elemento constitutivo de la comunidad cristiana y justifica nuestros esfuerzos por conocer mejor aquella primera experiencia vivida por los discípulos de Jesús.

2. El discipulado en el movimiento de Jesús

Los evangelios nos proporcionan una ventana desde la que se puede ver a Jesús caminando por Galilea junto con sus discípulos. La visión es a veces algo borrosa, pero aún se puede vislumbrar aquella experiencia inicial del seguimiento. Vemos a Jesús y a sus discípulos más cercanos rodeados de otros seguidores y simpatizantes y de la muchedumbre, que a veces no les deja ni siquiera descansar o comer (Mc 6,31). Forman parte de un movimiento más amplio que se inició cuando Jesús comenzó a proclamar que el reinado de Dios había comenzado a llegar (Mc 1,15). Este es el marco en el que debe comprenderse aquella primera experiencia de discipulado.

En el mapa humano del movimiento de Jesús podemos distinguir tres círculos concéntricos. En el más amplio y externo encontramos a los campesinos de las aldeas y pueblos, que escuchan con agrado su enseñanza y se sienten cautivados por los signos que realiza. En este sentido puede decirse que el movimiento iniciado por Jesús fue un movimiento campesino de masas. Sociológicamente hablando, un movimiento es algo más duradero que una revuelta o una protesta y menos que un partido organizado. Es de masas cuando sobrepasa las fronteras de la familia extensa o de la aldea. Y es campesino cuando la mayor parte de sus miembros proceden del campesinado, que en las sociedades agrarias constituye la inmensa mayoría de la población.⁴ Los líderes de este tipo de movimientos, sin embargo, no proceden del campesinado, sino de un nivel social superior. Son artesanos, sacerdotes o funcionarios, gente capaz de planificar y marcarse metas que van más allá de la propia subsistencia.⁵ Jesús, de hecho, no era un campesino, sino un artesano (Mc 6,3); y varios de sus discípulos más cercanos tampoco eran campesinos, sino funcionarios (Leví) o pequeños emprendedores capaces de planificar un trabajo complejo, como los pescadores del lago de Galilea, que dedicaban una buena parte del año a transportar mercancías de una orilla a otra del lago, y tenían que tratar con gente muy diversa. Estos son los que forman el círculo más cercano a Jesús y comparten con él la tarea de anunciar a todos la buena noticia.

En el círculo intermedio se encuentra un grupo relativamente amplio de discípulos. Algunos de ellos lo han dejado todo para seguir a Jesús más de cerca y le acompañan asiduamente, como los dos candidatos que son presentados para sustituir a Judas (Hch 1,21-22) o las mujeres, que lo asistían mientras estaba en Galilea y lo acompañaron hasta Jerusalén (Mc 15,40-41; Lc 8,1-3).

Otros son simpatizantes del movimiento, que han acogido el anuncio de Jesús y apoyaban su proyecto sin abandonar sus casas ni sus ocupaciones cotidianas. Entre ellos se encuentran fariseos como Zaqueo (Lc 19,1-10), miembros del Sanedrín como José de Arimatea (Mc 15,42-47), o la familia de Marta, María y Lázaro, que los acogía en Betania cuando iban a Jerusalén (Jn 12,1-8; Lc 10,39-42). Estos simpatizantes formaban una red de familias vinculadas a la causa de Jesús, que le prestaban apoyo y hospitalidad.⁶



Rembrandt: Jesús y los discípulos

Finalmente, encontramos un círculo más cercano, integrado por los discípulos que han dejado todo para seguir a Jesús. Es el grupo de los Doce, que tuvo una importancia decisiva en el movimiento de Jesús antes de su muerte y en la etapa inmediatamente posterior a su resurrección. La elección y constitución de este grupo (Mc 3,13-19 par.) tuvo para Jesús un carácter simbólico, pues el número doce hace referencia claramente a los doce patriarcas y a las doce tribus de Israel. La intención de Jesús al reunir en torno a sí este grupo fue mostrar de forma concreta su intención de convocar a Israel ante la inminente intervención de Dios en la historia. A estos Doce Jesús les asignó una función capital dentro del movimiento iniciado por él: ser sus colaboradores en la misión de anunciar la llegada del Reinado de Dios, realizando los mismos signos que él realizaba (Mc 10,7-13 y Q 10,1-12).⁷

Quienes integraban estos tres círculos reunidos en torno a Jesús pueden considerarse discípulos suyos, aunque de diversa forma. La predicación y la actuación de Jesús tuvieron como principales destinatarios a los que formaban el círculo más amplio, es decir a la gente. El círculo de los discípulos más cercanos, el de los Doce, tenía con respecto a ellos una función de liderazgo. A este grupo y a los que formaban el grupo intermedio de discípulos y simpatizantes, Jesús les dirigió también una enseñanza particular. Estas enseñanzas sobre el estilo de vida del discípulo y su relación con Jesús fueron fiel-



mente custodiadas por ellos después de la muerte de Jesús, pues en ellas encontraron la orientación para continuar el movimiento iniciado por él. El movimiento de Jesús después de su muerte se convirtió así en un «movimiento discipular», que daba gran importancia a las enseñanzas de Jesús sobre el discipulado. Desde entonces la comunidad de los discípulos de Jesús es una comunidad de seguidores, que van detrás de él, compartiendo su vida y su destino.

3. Ser discípulo consiste en «ir detrás» de Jesús

Situados en este mapa humano en el que se distinguen tres círculos concéntricos en torno a Jesús, nos acercamos ahora a su enseñanza sobre el discipulado. Ésta se encuentra, sobre todo, en las palabras dirigidas a los dos círculos más cercanos: el de los discípulos y simpatizantes y el de los Doce.

Lo primero que advertimos al examinar estas palabras es que el origen del discipulado se encuentra en una llamada de Jesús. La variedad y antigüedad de los relatos vocacionales (Q, Mc y Jn) indica que se trata de un elemento muy característico del movimiento de Jesús. Gracias a estos relatos sabemos que, en la mayoría de los casos, fue Jesús quien tomó la iniciativa, que llamó a sus discípulos con una autoridad poco común, y que su llamada implicaba una intensa vinculación a él.⁸ La llamada de Jesús fue, ante todo, una invitación a seguirle (Lc 9,60; Mc 1,18; 10,28), a ir detrás de él (Mc 1,17.20). Ahora bien, en las tradiciones sobre el discipulado, estas expresiones tienen un significado muy rico que incluye el seguimiento físico pero va más allá de él.

Los evangelios reflejan de forma espontánea esta primera dimensión del seguimiento, pues los discípulos acompañan a Jesús en todo momento. A diferencia de otras formas de discipulado de aquella época, el discipulado de Jesús implicaba la convivencia continuada, porque los discípulos no sólo tenían que aprender unas enseñanzas, sino que debían ser testigos de las acciones en las que se hacía presente el reinado de Dios anunciado por Jesús. Esta primera dimensión del discipulado aparece también en la tradición de los dichos, principalmente en una de las bienaventuranzas de Q: «Dichosos vuestros ojos que ven lo que estáis viendo, porque os digo que muchos profetas y reyes desearon ver lo que vosotros estáis viendo y no lo vieron, y oír lo que estáis oyendo y no lo oyeron» (Lc 10,23 par.). Ver y oír fue la primera tarea de los discípulos.

En este primer nivel del seguimiento podemos distinguir tres aspectos que ayudan a definir la relación discipular. En primer lugar, los discípulos son testigos de los signos que Jesús realiza y de la forma en que se comporta con los que se acercan a él, pero no lo hacen como testigos neutrales e indiferentes, sino como seguidores suyos que aprenden de esta forma de actuar y aceptan a Jesús como modelo y guía. De hecho, Jesús no sólo les

mandó realizar los signos que él realizaba, sino que los instruyó sobre cómo podrían realizarlos (Mc 9,28-29).

En segundo lugar, los discípulos escuchan la enseñanza de Jesús y son ellos mismos destinatarios de una enseñanza particular, aceptando así a Jesús como su maestro. En casi todas las escenas en las que Jesús habla o instruye a la gente sus discípulos más cercanos se encuentran siempre junto a él, como testigos de lo que dice y enseña a la gente. En otras escenas, sólo ellos son destinatarios de una enseñanza de Jesús, que generalmente está relacionada con las exigencias y consecuencias del seguimiento (Q 6,20; Mc 4,10-12; 9,33-37; 10,10-11).

En tercer lugar, los discípulos son iniciados por Jesús en la experiencia de Dios. A este tercer aspecto se le ha prestado menos atención, pero es muy importante, porque Jesús no sólo les habló acerca de la importancia de la oración y les enseñó cómo tenían que orar (Mt 6,5-15 par.), sino que los introdujo en la experiencia del encuentro con Dios, como revela el relato de la transfiguración (Mc 9,1-8).⁹

El seguimiento se define en este primer nivel como una relación intensa y continuada con Jesús, que implica reconocerle como modelo, como maestro y como mistagogo.

4. El que sigue a Jesús tiene que compartir su estilo de vida

Seguir a Jesús, ir detrás de él, es también una actitud existencial, que consiste en compartir su estilo de vida, viviendo como él vive. En este nivel deben situarse las exigencias del seguimiento que aparecen en los relatos de vocación como requisito para responder a su llamada. Estas exigencias no vienen determinadas por un ideal ascético, ni constituyen en sí mismas un programa de vida, sino que son una consecuencia del hecho de haber sido invitados a colaborar con Jesús. Para compartir su misión, es necesario compartir su estilo de vida.¹⁰

En los relatos de vocación queda claro que Jesús impuso a sus discípulos condiciones de extrema radicalidad. La más importante de todas fue, sin duda, la ruptura con la casa. Dejar las redes, abandonar al padre, dejar la barca (Mc 1,16-20), levantarse del mostrador de impuestos (Mc 2,14), vender las propiedades (Mc 10,17-22), o vivir sin domicilio fijo y dejar de enterrar al propio padre (Lc 9,57-60 par.), son actitudes que apuntan en una misma dirección: la ruptura con la casa. Esta ruptura existencial era muy importante en el mundo de Jesús, porque la casa y la familia eran el grupo básico de referencia, que confería identidad al individuo y le otorgaba un puesto en la sociedad. Los discípulos más cercanos son invitados a abandonar esta referencia y sustituirla por otra nueva, el grupo de los discípulos, que en los



evangelios se describe a veces como una «nueva familia» (Mc 3,31-35; 10,28-30). En ella los discípulos adoptan un nuevo estilo de vida, cuya referencia es el estilo de vida de Jesús.

Los evangelios han conservado algunos rasgos característicos de dicho estilo de vida, que provocaban el escándalo y el rechazo de sus contemporáneos: el conflicto con su propia familia (Mc 3,20-21. 31-35); su itinerancia, sin domicilio fijo (Lc 9,58 par.), sus comidas con los publicanos y pecadores (Mc 2,15-17), su actitud irrespetuosa hacia algunas normas y prácticas religiosas, como la observancia del ayuno (Mc 2,18-20), del descanso sabático (Mc 2,23-28), o de ciertas normas de pureza ritual (Mc 7,1-15). Este estilo de vida, que Marcos ha recogido en forma narrativa, aparece también en la tradición de los dichos, en la que encontramos algunos de los insultos que sus adversarios dirigían a Jesús a propósito de estos comportamientos (Mt 10,25; Lc 7,34 par; Mt 19,12).

Los evangelios muestran también cómo los discípulos más cercanos actuaban del mismo modo. Llevaban una vida itinerante detrás de él (Mc 1,18. 20; 2,14); le acompañaban en sus comidas con los publicanos y pecadores (Mc 2,15); y transgredían como él las normas judías sobre ciertas prácticas religiosas (Mc 2,18. 23-24; Mc 7,2. 5). Esta forma de actuar suscitaba con frecuencia reacciones negativas. Las colecciones de controversias, como la que encontramos al comienzo del Evangelio de Marcos (Mc 2,1-3. 6) recogen algunas de estas reacciones que situaban a los discípulos en una posición socialmente incómoda. En este contexto se comprenden bien las palabras de Jesús que invitan a poner toda la confianza en Dios (Lc 12,22-34 par.).

En la enseñanza de Jesús estas exigencias del seguimiento y el estilo de vida de los discípulos poseen un sentido positivo. No se trata de imposiciones arbitrarias, sino de imitar el modo de actuar de Dios.¹¹ Muchas de ellas invitan a romper con las estructuras de este mundo (familia, grupo religioso) para inaugurar un nuevo estilo de vida más acorde con la inminente llegada del Reinado de Dios. El grupo de los discípulos se convierte así en germen y anticipo del Reinado de Dios que Jesús anuncia. Es tal la novedad de este Reinado que no es posible vivir según sus criterios sin romper con las estructuras de este mundo, pues «nadie puede servir a dos señores» (Lc 16,13). La ruptura con la casa y los demás rasgos del comportamiento contracultural de Jesús y sus discípulos estaban al servicio de este objetivo: encarnar proféticamente la novedad del Reinado de Dios.

5. Los discípulos son llamados a compartir la misión de Jesús

Desde el mismo momento en que Jesús los llamó, sus discípulos más cercanos sabían que la finalidad última

de la llamada era asociarlos a su propia misión: «Veníos detrás de mí y os haré pescadores de hombres» (Mc 1,17). El tiempo pasado junto a él compartiendo su estilo de vida se entiende, así, como una etapa de preparación para poder colaborar más tarde en la tarea de anunciar y hacer presente el reinado de Dios. La misión es, por tanto, un elemento constitutivo de la llamada y del discipulado de Jesús. Pero, ¿Cómo entendió Jesús esta misión para la que buscó la ayuda de algunos de sus discípulos?

El envío de los discípulos, tal como aparece actualmente en los evangelios, refleja en parte las preocupaciones de las comunidades para las que se escribieron, pero al mismo tiempo conserva una antiquísima tradición que se remonta a Jesús. Esta tradición se encuentra recogida, principalmente, en dos agrupaciones de dichos independientes que contienen diversas instrucciones sobre la misión (Mc 6,7-13 y Q 10,1-12).¹² Aunque los dichos contenidos en ellas fueron pronunciados muy probablemente en circunstancias diversas, en su conjunto reflejan bien lo que implicaba la invitación de Jesús a compartir su misma misión. El alcance y el significado de esta invitación puede entreverse observando cuáles fueron los términos con que designó a los enviados, con qué imágenes describió la misión que les encomendaba y quiénes fueron los destinatarios de dicha misión.¹³

Los términos que Jesús utilizó para referirse a sus enviados no proceden de los oficios religiosos o civiles de la época, sino de oficios comunes. Los discípulos son llamados para ser pescadores (Mc 1,17), jornaleros (Mt 9,38) o pastores (Mt 9,36). Este dato pone de manifiesto la novedad del movimiento de Jesús y su originalidad. Por su parte, las imágenes que describen la misión de los discípulos (la siega: Mt 9,37s; Mt 13,24-70; Ap 14,15; la pesca: Mc 1,17; Jer 16,16) poseen intensas connotaciones escatológicas y evocan una misión urgente, que tiene como horizonte la intervención definitiva de Dios en la historia.

Al enviar a sus discípulos Jesús quiso hacer llegar a Israel la buena noticia de que las promesas de Dios se habían empezado a cumplir. El Evangelio de Mateo es el que más claramente limita la misión prepascual a los confines de Israel (Mt 10,5-6.23), pero esta misma perspectiva está implícita en la importancia que tuvo el grupo de los Doce entre los discípulos de Jesús. Este grupo representaba germinalmente la restauración de Israel. Dentro de Israel, los destinatarios preferenciales de dicha misión fueron los sectores más marginados de la sociedad, como indica el encargo de realizar exorcismos y curaciones. Esta forma de entender la misión suponía, en realidad, una ruptura de las fronteras sociales más arraigadas. En su contenido y en su forma, la misión encargada por Jesús a sus discípulos tenía un carácter inclusivo, que facilitó a los primeros cristianos la acogida de los no judíos en sus comunidades.



El elemento que da unidad a todos estos rasgos de la misión encomendada a los discípulos es su relación con la inminente llegada del reinado de Dios. La urgencia de hacer llegar este mensaje con signos y palabras a todo Israel explicaría el hecho de que Jesús recurriera a la colaboración de los discípulos; también explicaría las imágenes utilizadas por él para hablar de la misión. Finalmente, la naturaleza inclusiva de este reinado justificaría que los destinatarios preferenciales fueran los marginados.

Jesús envió a sus discípulos para que hicieran presente esta buena noticia no sólo con sus palabras, sino principalmente con su forma de actuar. Las instrucciones para la misión se refieren a tres actuaciones de los discípulos que tuvieron un significado muy especial en la vida de Jesús: expulsar demonios, sanar a los enfermos y compartir la mesa (Mc 6,7-13; Lc 10,4-12). No bastaba con anunciar que el reinado de Dios estaba cerca, sino que era necesario hacerlo presente de forma visible y concreta. El hecho de expulsar demonios, por ejemplo, era un signo de que se había producido la victoria sobre Satanás, y de que el reinado de Dios había comenzado a llegar (Mt 9,32-34; 12,22-30; Mc 3,22-27; Lc 11,14-15. 17-23). Por eso los exorcismos, lo mismo que las sanaciones y la comensalidad abierta de Jesús, ocupan un lugar tan importante en la actuación de Jesús y en el envío misionero de los discípulos.¹⁴

6. El que sigue a Jesús comparte también su destino

La vinculación de los discípulos con Jesús tiene su última expresión en la invitación a compartir su propio destino. En realidad esta dimensión del discipulado es una consecuencia de las anteriores, pues el hecho de vivir como Jesús vivía y de anunciar lo que él anunciaba provocaba el mismo rechazo y oposición que él mismo provocó.

La oposición a Jesús y a sus discípulos aparece en los evangelios de diversas formas. Durante su actividad en Galilea Jesús está en constante conflicto con los fariseos y maestros de la Ley, que critican su forma de actuar, su cercanía a los pecadores o el hecho de que no observara el sábado. En estas controversias galileas Jesús y sus discípulos aparecen íntimamente unidos. En algunos casos sus adversarios piden a los discípulos una explicación sobre la forma de actuar de Jesús (Mc 2,16: «¿Por qué come (vuestro maestro) con pecadores y cobradores de tasas?») y en otros le preguntan a Jesús sobre el comportamiento de sus discípulos (Mc 2,18: «¿Por qué no ayunan tus discípulos?»). Jesús y los discípulos aparecen así unidos por una forma de actuar que los identifica y por la oposición que esta forma de actuar desencadena.¹⁵

Esta oposición fue en aumento a medida que el movimiento se difundía y llegó a su expresión más radical en Jerusalén. Quienes se opusieron allí a él fueron, princi-

palmente, los jefes de los sacerdotes, que le acusaban de ser irreverente con el templo e incluso de haber anunciado su destrucción (Mc 11,27-33; 14,53-65). Esta oposición y la incomodidad que causaba a los gobernantes (Lc 13,31-33; Mc 15,1-15) le condujeron a una muerte que de alguna manera Jesús pudo haber previsto en la última etapa de su vida.

En este horizonte de fracaso y de peligro para la propia vida se dibujan las tentaciones del discípulo, en las que se pone a prueba el temple de su seguimiento. Jesús no les oculta entonces que para seguirle deben aceptar su mismo destino. En las instrucciones que siguen a los anuncios de la pasión les explica con toda claridad las últimas consecuencias del seguimiento (Mc 8,34-38; 9,35-37; 10,41-45).¹⁶ En ellas, junto a la exhortación de hacerse servidor y esclavo de los demás, se habla de perder la propia vida y de tomar la cruz. El último de estos dichos relaciona explícitamente ambas cosas,



Jesús cura a un ciego (Código Sinopensis)

explicando que el mayor servicio consiste en entregar la propia vida por los demás: «pues el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a entregar su propia vida como rescate por todos» (Mc 10,45). Estas exigencias del seguimiento, lo mismo que las de la respuesta inicial, no son imposiciones arbitrarias, sino consecuencias del seguimiento, que sólo se entienden desde la opción que las motiva: «ir detrás» de Jesús.

7. Algunos rasgos de una iglesia de seguidores

Hemos intentado acercarnos a la primera experiencia del seguimiento, guiados por una motivación bien definida: aprender de ella para renovar la vida de nuestras comunidades. Ya decíamos al comienzo que no se trata de reproducir aquella experiencia irreplicable, sino de aprender de ella. Por eso, debemos concluir con algunas reflexiones acerca de los rasgos de una iglesia de seguidores.

Hemos constatado, en primer lugar, la centralidad del discipulado en el movimiento de Jesús. Esto significa que el «discipulado» es una dimensión constitutiva de la Iglesia y el seguimiento una actitud básica de todos sus miembros. Pero también hemos visto que el seguimiento puede vivirse de formas diversas. De hecho, en nuestras comunidades podemos reconocer los tres círculos que hemos identificado en el movimiento de Jesús. Hay un círculo amplio de simpatizantes que se interesan por el mensaje y el estilo de vida cristiano, aunque su compromiso sea débil y variable. Hay otro círculo más cercano y



asiduo, más comprometido y constante. Y hay, por último, un círculo de seguidores más cercanos y comprometidos, que se dedican con más intensidad a la tarea pastoral y tienen una función de liderazgo dentro de nuestras comunidades. Quienes forman parte de estos tres círculos pueden considerarse discípulos de Jesús, aunque lo sean de distinta forma y en distinta medida.

En segundo lugar, hemos visto que el discipulado cristiano se expresa en términos dinámicos. Consiste en seguir a Jesús, una actitud existencial en cuyo origen encontramos una llamada y cuyo destino es una misión. El hecho de que en el origen del seguimiento haya una llamada de Dios, nos recuerda que el seguimiento es un don, lo cual sitúa el discipulado en un horizonte de gracia ajeno a cualquier forma de voluntarismo. Por su parte, el hecho de que el seguimiento tenga como meta la misión nos hace caer en la cuenta de que ir detrás de Jesús no puede reducirse a una experiencia narcisista que nos cierra sobre nosotros mismos, sino que vamos detrás de él para compartir su misma misión.

En tercer lugar, hemos constatado que el seguimiento implica una íntima relación con Jesús. Ir detrás de él significa escuchar sus enseñanzas, contemplar sus signos y dejarse iniciar en la experiencia de Dios. El seguimiento implica también compartir su estilo de vida. Este rasgo del seguimiento es muy característico del cristianismo. En él se articulan los dos ejes del seguimiento cristiano: la unión con Jesús y la entrega al reino anunciado por él. La configuración con Jesús (esto es lo que significa, en primera instancia, compartir el estilo de vida de Jesús) es necesaria para compartir su misión, y ambas cosas hacen de las comunidades cristianas comunidades vivas.

Esta configuración con Jesús llega a sus últimas consecuencias cuando el discípulo comparte su destino. Escuchemos entonces la pregunta de Jesús: «¿También vosotros queréis marcharos?». Esta situación pone a prueba nuestra perseverancia y nos revela el significado real de las palabras de Jesús invitando a sus discípulos a tomar la cruz negándose a sí mismos.

La Iglesia es una comunidad de seguidores de Jesús. Es una comunidad en camino y en proceso. Los discípulos de Jesús estamos en camino siempre detrás de él. El sigue vivo hoy y sigue guiando a la comunidad de sus discípulos. Y si nos hemos acercado a la primera experiencia del discipulado ha sido sólo para aprender a reconocer sus huellas, que siguen abriendo hoy el camino del reinado de Dios e invitándonos a compartir con él la hermosa tarea de hacerlo presente en nuestro mundo.

II. Discípulos que escuchan la Palabra

Continuamos nuestra reflexión sobre el discipulado, pero ahora lo hacemos desde una perspectiva particu-

lar. Vamos a fijarnos en un aspecto muy relacionado con nuestro compromiso como agentes de pastoral bíblica. En el Documento de Participación para la V Conferencia del CELAM se menciona la escucha como una actitud propia del discípulo:

«La elección y llamada de Cristo pide oídos de discípulo (cf. Is 50,4), es decir, oídos atentos para escuchar y prontos para obedecer. En una sociedad como la nuestra donde las consignas más ruidosas van en una dirección opuesta a escuchar y obedecer, el llamado de Cristo es una invitación a centrar toda nuestra atención en Él, y a pedirle de corazón al Señor como Samuel "Habla, que tu siervo escucha" (1 Sm 3,10), para percibir en lo profundo de nuestros corazones la llamada que nos invita a seguirlo» (nº 49).

La escucha de la que se habla aquí es, sobre todo, la escucha de la llamada. Pero, una vez que el discípulo ha respondido a ella, y precisamente por ello, debe convertirse en un oyente atento y asiduo de la palabra de Jesús.

Las connotaciones de esta «escucha del discípulo» son muy variadas y ricas en los evangelios. En cada etapa y en cada situación esta actitud fundamental adquiere una tonalidad propia. Es esta riqueza la que queremos descubrir, pues sabemos que nuestro testimonio ha de ir precedido siempre de la escucha atenta y contemplativa. No somos portadores de una noticia que nos pertenece, sino de una noticia que recibimos en la escucha. Parafraseando el conocido dicho de Santo Tomás (*Summa II - II*, 188, a. 6: *contemplata aliis tradere*), puede decirse que nuestra misión como ministros de la Palabra consiste en transmitir a otros lo que hemos escuchado (*audita aliis tradere*).

Para reflejar esta riqueza de la escucha propia del discípulo, tal como aparece en los evangelios, he elegido cuatro pasajes significativos de los evangelios que pertenecen a instrucciones más amplias dirigidas a los discípulos. Cada uno de ellos está tomado de un evangelio, y cada uno subraya un aspecto particular. Los presento en un orden que describe, en cierto modo, un proceso:

En primer lugar, la escucha requiere una «ascesis», una cierta renuncia para concentrar nuestra atención en Jesús (Lc 10,38-42)

En segundo lugar, la escucha conduce al compromiso, de modo que sin él no puede decirse que haya verdadera escucha (Mt 7,24-27)

En tercer lugar, la escucha produce con frecuencia una conmoción en el discípulo que le conduce a la conversión (Mc 9,30-37)

Por último, la escucha, en su sentido más hondo, consiste en un discernimiento espiritual: es escucha del Espíritu (Jn 14,25-26)



A continuación ofrezco algunas pistas para reflexionar sobre estas diversas actitudes relacionadas con la escucha.

1. Lc 19,38-42: La escucha como ascesis

Según iban de camino, Jesús entró en una aldea, y una mujer, llamada Marta, lo recibió en su casa. Tenía Marta una hermana llamada María que, sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra. Marta, en cambio estaba atareada con los muchos quehaceres del servicio. Entonces Marta se acercó a Jesús y le dijo Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola en la tarea? Dile que me ayude. Pero el Señor le contestó: Marta, Marta, andas inquieta y preocupada por muchas cosas, cuando en realidad una sola es necesaria. María ha escogido la mejor parte, y nadie se la quitará.

Este pasaje pertenece a la llamada «sección del viaje» del Evangelio de Lucas. Es, como se sabe, la composición más original de este evangelista, que ha utilizado diversas tradiciones (Mc, Q, SLc). No se trata de un viaje físico, sino de un camino espiritual, de un proceso de maduración. En él, Jesús instruye a sus discípulos sobre diversos aspectos de la vida cristiana (el camino). La instrucción de Jesús se refiere, principalmente, al reinado de Dios, a su anuncio, su realización en medio de este mundo y su venida definitiva. La gran metáfora de este reino es el banquete, al que todos son convidados (Lc 14). A lo largo de esta larga instrucción, Jesús invita a sus discípulos a escuchar su palabra. En el pasaje elegido esta invitación se traduce en un relato, en el que los destinatarios del evangelio (y nosotros) pueden verse reflejados.

En el centro de la escena se sitúa la figura de María sentada a los pies de Jesús y escuchando su palabra. Su actitud es criticada por su hermana, pero Jesús le explica que «María ha escogido la mejor parte». Con frecuencia este pasaje se ha interpretado como una contraposición entre la vida activa y la vida contemplativa, pero en realidad no tiene nada que ver con esto. María representa el esfuerzo ascético de quien es capaz de liberarse de las ataduras de las ocupaciones y preocupaciones cotidianas para escuchar la palabra de Jesús. Es, pues, una ascesis liberadora, que requiere una libertad personal grande. Lo que Jesús le reprocha a Marta es que no sea capaz de liberarse por un momento de las ataduras de las tareas cotidianas para escuchar su palabra y poder, así, situar todas esas ocupaciones en otro horizonte.

Este relato se encuentra sólo en el Evangelio de Lucas y refleja muy bien la situación de su comunidad, agitada por las preocupaciones de la vida y con pocos espacios para «escuchar la palabra de Jesús». Es una comunidad que se han insertado en el mundo asumiendo sus estructuras y corre el peligro de perder su referencia fundamental a la palabra de Jesús. La exhortación a escu-

char esta palabra es constante en este evangelio, pero sólo aquí se traduce en un relato que posee enorme fuerza evocadora.

¿Cómo resuena en nosotros esta exhortación que Lucas hace a su comunidad a través de este relato?

¿Qué convicciones se deducen de ella para nuestra tarea como animadores de la escucha de la Palabra?

2. Mt 7,24-27: La escucha como compromiso

El que escucha estas palabras mías y las pone en práctica, es como aquel hombre sensato que edificó su casa sobre roca. Cayó la lluvia, vinieron los torrentes, soplaron los vientos y se abatieron sobre la casa; pero no se derrumbó, porque estaba cimentada sobre roca. Sin embargo, el que escucha estas palabras mías y no las pone en práctica, es como aquel hombre necio que edificó su casa sobre arena. Cayó la lluvia, vinieron los torrentes, soplaron los vientos, se abatieron sobre la casa, y ésta se derrumbó. Y su ruina fue grande.

Esta comparación se encuentra al final del Sermón del Monte (Mt 5-7). Este largo discurso, el primero del Evangelio de Mateo, recoge diversas enseñanzas de Jesús dirigidas a sus discípulos y a la gente (Mt 5,1-2). Mateo lo compuso a partir de una colección más breve de enseñanzas de Jesús, que también conoció Lucas (Lc 6,20-49), y que procede, probablemente, de una antigua composición conocida como «Documento Q». Esta antigua colección tenía la forma de una instrucción sapiencial. Comenzaba con una promesa de bendición (bienaventuranzas), continuaba exponiendo las enseñanzas del sabio o maestro, y terminaba con una exhortación a ponerlas en práctica. Mateo amplió mucho esta instrucción, porque su comunidad vivía una situación que requería nuevas enseñanzas y explicaciones (sobre todo relativas a la interpretación de la Ley de Moisés), pero conservó este final, que sitúa la escucha en el horizonte del compromiso.

La exhortación a poner en práctica las enseñanzas de Jesús tiene, en el Evangelio de Mateo, un contexto polémico. Los discípulos son invitados a diferenciarse de los escribas y fariseos precisamente en esto: «En la cátedra de Moisés se han sentado los maestros de la ley y los fariseos. Obedecedles y haced lo que os digan, pero no imitéis sus obras, porque no hacen lo que dicen» (Mt 23,2-3). Los discípulos que escuchan las enseñanzas de Jesús pueden caer en la misma trampa. Su escucha puede llevarlos a convertirse en expertos, en buenos concedores de dicha enseñanza, pero si no la ponen en práctica, su escucha no habrá servido de nada; serán como la casa edificada sobre arena que se derrumba cuando la acosan los vientos o las lluvias.

La exhortación a poner en práctica las enseñanzas de Jesús aparece constantemente en el Evangelio de Mateo. Probablemente la comunidad a la que se dirige



tenía la tentación de una escucha sin compromiso. En la Carta de Santiago (Sant. 1,19-27) encontramos una exhortación similar, que probablemente refleja la misma problemática. La escucha sin compromiso es, en realidad, una tentación de los cristianos de todos los tiempos.

¿Tenemos hoy nosotros esta misma tentación?
¿Cómo se presenta en concreto entre nosotros?

¿Qué convicciones se deducen de esta exhortación para nuestro servicio como animadores de la escucha de la Palabra?

3. Mc 9,30-37: La escucha como camino de conversión

Se fueron de allí y atravesaron Galilea. Jesús no quería que nadie lo supiera, porque estaba dedicado a instruir a sus discípulos. Les decía: El Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los hombres, le darán muerte y, después de morir, a los tres días, resucitará. Ellos no entendían lo que quería decir, pero les daba miedo preguntarle.

Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntó: ¿De qué discutíais por el camino? Ellos callaban, pues por el camino habían discutido sobre quién era el más importante. Jesús se sentó, llamó a los doce y les dijo: El que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos. Luego tomó a un niño, lo puso en medio de ellos y, abrazándolo, les dijo: El que acoge a un niño como éste en mi nombre, a mí me acoge; y el que me acoge a mí, no es a mí a quien acoge, sino al que me ha enviado.

Esta enseñanza forma parte de una instrucción más amplia, en la que Jesús muestra a sus discípulos las últimas consecuencias del seguimiento. El camino hacia Jerusalén para sufrir allí su pasión y, en este horizonte, el discipulado se define como camino hacia la cruz. Mc 8,27-10,52 se construye sobre tres anuncios de la pasión, que van marcando el ritmo del camino hacia Jerusalén. Después de cada uno de ellos, el evangelista recoge la reacción de los discípulos, que es de turbación, incompreensión e incluso rechazo. Esta reacción va seguida siempre de una instrucción más detallada de Jesús en la que no se habla ya del camino de Jesús, sino del camino de los discípulos, es decir, de las actitudes que deben asumir en cuando seguidores suyos. Es interesante observar que los destinatarios de estas enseñanzas son los Doce, es decir, el círculo de los discípulos más cercanos. A ellos, como responsables de la comunidad, se les instruye sobre el servicio, el olvido de sí y la renuncia a la propia vida.

Nos fijamos especialmente en la reacción de los discípulos después de escuchar el anuncio de Jesús: «Ellos no entendían lo que quería decir, pero les daba miedo preguntarle.» Es una reacción relativamente frecuente en el discípulo que escucha con un corazón bien dispuesto la palabra de Jesús y no la manipula. Es una

experiencia que ya conocieron Jeremías y otros profetas. La Palabra del Señor resulta molesta porque cambia los planes, reformula las expectativas, exige renunciar a sí mismo y, en algunos casos, resulta insoportable. En el Evangelio de Juan, después de escuchar el discurso sobre el pan de vida, muchos de los discípulos exclaman «Esta palabra es muy dura. ¿Quién puede escucharla?» (Jn 6,60). Les resulta tan dura, que muchos de ellos « echaron atrás y ya no iban con él » (Jn 6,66). La escucha descubre al discípulo cuáles son los planes de Dios y, con frecuencia, éstos son diferentes a los suyos. La escucha abre al discípulo a un proyecto que viene de fuera de él, no es una conversación interior, de los propios pensamientos y proyectos, sino algo que viene de fuera y cuestiona, conmociona e invita a convertir, dar una nueva orientación, a la propia vida.

¿Experimentamos nosotros esta invitación cuando escuchamos la Palabra de Dios?

¿Cómo debería ser nuestra escucha para no caer en la complacencia? ¿Cómo pasar de la complacencia a la obediencia en la escucha de la Palabra?

4. Jn 14,25-26: La escucha como discernimiento espiritual

Os he dicho todo esto mientras estoy con vosotros; pero el Paráclito, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, hará que recordéis lo que yo os he enseñado y os lo explicará todo.

El Evangelio de Juan nos descubre otra dimensión importante de la escucha. Cuando el discípulo escucha la palabra de Jesús no está sólo. Le acompaña el Espíritu, el maestro interior, que le «recuerda» y «explica» lo que Jesús ha enseñado.

Este dicho de Jesús forma parte de lo que se conoce como los «Anuncios del Paráclito», una serie de pronunciamientos en los que Jesús promete a sus discípulos el auxilio y la presencia del Espíritu, que será su defensor, su apoyo y su maestro. Estos anuncios se encuentran en el «discurso de despedida» que precede al relato de la pasión (Jn 13-17). Estos capítulos, que son como el «testamento espiritual» de Jesús, contienen enseñanzas y recomendaciones que los discípulos deberán tener muy presentes cuando él ya no esté con ellos. Su ausencia, sin embargo, no será completa, porque el Padre enviará en su nombre al Espíritu Santo, una de cuyas funciones será recordar y explicar lo que Jesús les ha enseñado.

La comunidad de discípulos a la que se dirige el Evangelio de Juan tiene la convicción de que las palabras y las acciones de Jesús encierran una profunda enseñanza. Saben que es necesario rumiarlas, volver a escucharlas a la luz de nuevos acontecimientos, para comprenderlas en toda su hondura. Al comienzo del



evangelio, cuando Jesús expulsa a los vendedores del templo y anuncia su destrucción y posterior reconstrucción, el evangelista comenta: «Por eso, cuando Jesús resucitó de entre los muertos, los discípulos recordaron lo que había dicho, y creyeron en la Escritura y en las palabras que él había pronunciado» (Jn 2,22). Este recuerdo de los discípulos está guiado por el Espíritu. Es una «memoria espiritual». Toda escucha de la Palabra es también una memoria en el Espíritu, que conduce al discípulo hacia una mayor comprensión. Por eso afirma la *Constitución Dei Verbum*, que la tradición de las palabras de Jesús recibida de los apóstoles «progresará en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo» (DV 8).

La práctica secular de la *lectio divina* ha puesto en primer plano esta dimensión espiritual de la escucha. Todo el proceso que conduce de la lectura a la meditación, de ésta a la oración, y de la oración a la contemplación, acontece bajo la guía del Espíritu, que es el verdadero maestro interior. Esto significa que la escucha del discípulo no es un acto cerrado sobre sí mismo, sino una apertura al Espíritu, que recuerda y actualiza. Gracias a esta escucha de la Palabra en el Espíritu, el discípulo descubre que ésta es luz en las situaciones cambiantes de la vida. La *collatio*, en la que los monjes compartían la *lectio divina* realizada individualmente, nos recuerda que el Espíritu se escucha mejor en medio de la comunidad, algo que expresa también de forma muy elocuente la práctica de la lectura comunitaria en grupo o en las comunidades eclesiales de base.

¿Qué convicciones adquirimos al caer en la cuenta de que el Espíritu prometido por Jesús es quien debe guiar nuestra escucha de la Palabra?

* Ponencia durante el V Encuentro de Pastoral Bíblica de la subregión América Latina y el Caribe (FEBIC-LAC). El encuentro tuvo lugar en Panamá del 11 al 15 de julio de 2006 y se dedicó a la preparación de la V Conferencia General del CELAM en Aparecida.

¹ Sobre las diversas formas de seguimiento en el mundo de Jesús, véase: M. Hengel, *Seguimiento y carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*, Santander 1981, p. 31-57.

² *Ibid.* p. 76-108.

³ Sobre la naturaleza del movimiento de Jesús y sobre el papel del grupo cercano a los discípulos y de las casas que los acogieron en su continuidad, véase: S. Guijarro Oporto, «La familia en el movimiento de Jesús», en: *Estudios Bíblicos* 61 (2003), p. 65-83.

⁴ Tantos los testimonios externos (Tácito, *Ann.* 15,44; Flavio Josefo, *Ant.* 18,63), como internos (los evangelios canónicos) coinciden en que eran muchos y venidos de diversas partes los que siguieron a Jesús.

⁵ Sobre el tipo de liderazgo ejercido por Jesús, véase el excelente estudio de D. Fiensy, «Leaders of Mass Movements and the Leader of the Jesus Movement», en: *Journal for the Study of the New Testament* 74 (1999) p. 3-27.

⁶ Una exposición detallada sobre la composición de este círculo intermedio de discípulos de Jesús puede verse en: J. P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competidores*, Estella 2003 p. 63-143.

⁷ Aunque la existencia del grupo de los Doce antes de la pascua ha sido puesta en duda a veces, hay argumentos muy concluyentes para demostrarla. Su relación con Israel revela el horizonte inicial del proyecto de Jesús. Es muy posible que no hayan sido los únicos destinatarios del encargo misionero, como de hecho reconoce Lucas al relacionar una de estas tradiciones con los Doce (Lc 9,1-6) y otra con un grupo más amplio de enviados (Lc 10,1-12). Una exposición amplia y ponderada sobre estos y otros problemas planteados por las tradiciones referidas a los Doce pueden verse en: J. P. Meier, *Un judío marginal...* (v. nota 6), p. 145-214.

⁸ S. Guijarro Oporto, «Vocación», en: F. Fernández Ramos (dir.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, Burgos 2001, p. 1303-1313.

⁹ No puede olvidarse que Jesús tuvo una intensa experiencia de Dios que transmitió a sus discípulos. Las experiencias religiosas vividas por los discípulos después de la pascua fueron comprensibles para ellos porque Jesús les había iniciado en esta experiencia de Dios. Sobre este aspecto puede verse el cap. 2 titulado «La experiencia religiosa de Jesús» (p. 37-52) de mi libro *Jesús y el comienzo de los evangelios*, Estella 2006.

¹⁰ Sobre el estilo de vida de Jesús, que fue compartido por sus discípulos más cercanos, véase: S. Guijarro Oporto, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, p. 322-330.

¹¹ La *imitatio patris* (imitación del padre), que era el rasgo más característico del comportamiento del hijo en aquella sociedad, es un motivo recurrente en la motivación de las enseñanzas de Jesús a sus discípulos y en la justificación de su comportamiento contracultural; véase: S. Guijarro Oporto, «Dios Padre en la actuación de Jesús», en: *Estudios Trinitarios* 34 (2000) 33-69, p. 60-62.

¹² Existen varias tradiciones sobre el envío pospascual de los discípulos (Mt 28,16-20; Lc 24,44-48; Jn 20,21), pero en ellas se refleja, sobre todo, la comprensión que tenían las comunidades de los evangelistas acerca de su tarea misionera.

¹³ La exposición que sigue se basa en un análisis de las tradiciones que puede verse en: S. Guijarro Oporto, «La misión de los discípulos de Jesús», en: *Seminarios* 165 (2002), p. 333-355.

¹⁴ Sobre estos tres rasgos característicos de la forma de actuar de Jesús véase el capítulo el cap. 4, titulado «La actuación de Jesús» (p. 71-86), de mi libro *Jesús y el comienzo de los evangelios*, Estella 2006.

¹⁵ Sobre el peligro y la hostilidad que implica el seguimiento de Jesús, véase: J. P. Meier, *Un judío marginal...* (v. nota 6), p. 79-98.

¹⁶ Los anuncios de la pasión son, en su forma actual, una composición cristiana. Sin embargo, el segundo, que es el más breve de todos (Mc 9,31), podría contener una palabra de Jesús a partir de la cual se desarrollaron los otros dos; véase: J. Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento: La predicación de Jesús*, Salamanca 1974, p. 325-327.



Vida de la Federación

ÁFRICA

Tanzania: Taller del CEBAM sobre Biblia y cuestiones sociales en África

Del 30 de julio al 3 de agosto de 2007 el Centro Bíblico de África y Madagascar (CEBAM) organizó un taller continental sobre el apostolado bíblico en Dar es Salaam, en el Secretariado de la Conferencia Episcopal de Tanzania (TEC).

Se invitaron al taller los coordinadores nacionales y regionales del apostolado bíblico, entre los cuales cuatro arzobispos y obispos así como también los representantes de los miembros de la Federación Bíblica Católica (FEBIC) en África. También estuvieron presentes el Secretario General de la FEBIC, Alexander M. Schweitzer, el asistente del Secretario General, Claudio Ettl, y miembros del Comité Preparatorio de la VII Asamblea Plenaria de la FEBIC de América Latina, Asia y Europa.

El tema «Biblia y cuestiones sociales en África» con el lema bíblico: «¿Dónde está tu hermano...? (Gen 4,9)» se centró en tres acontecimientos importantes para la Iglesia Católica que tendrán lugar en los próximos dos años: la VII Asamblea Plenaria de la FEBIC en Dar es Salaam en junio/julio 2008, el Sínodo de los Obispos en Roma en octubre de 2008 y el II Sínodo Africano en Roma en octubre de 2009.

Se presentaron tres ponencias para ayudar a situar las cuestiones sociales en África a la luz de la Palabra de Dios y preparar los acontecimientos arriba mencionados: «Caín y Abel tenían un hermano: una lectura de Gen 4» por el P. José Mokoto, pss, «La reconciliación en perspectiva bíblica: el caso de Jacob y Esaú (Gen 25-33) por el P. Alfred Agyenta, y «La dignidad humana en perspectiva bíblica» por el P. Henry Terwase Akaabiam.

Además de las ponencias, informes – entre otros sobre el cuestionario para los miembros del CEBAM sobre los *Lineamenta* para el Sínodo sobre la Palabra de Dios – y discusiones en paneles y en grupos, se prestó mucha atención a los actos espirituales y litúrgicos. La misa de apertura fue presidida por el Cardenal Polycarp Pengo, arzobispo de Dar es Salaam. Cada día empezaba con una *lectio divina*, seguida de la oración matutina y la misa. Por la tarde se compartía la Biblia y se rezaban vísperas. Una contribución metodológica del Instituto Lumko, «El Programa Amós» (cf. artículo respectivo en este BDV) resultó ser una experiencia muy enriquecedora ya que trataba los problemas sociales con mucha atención según el espíritu del Evangelio y las enseñanzas de la Iglesia.



Al final del taller los participantes recogieron sus resoluciones, compromisos y sugerencias. Todo este material constituye una especie de plan en vista a los tres acontecimientos eclesiales, cuyos elementos esenciales son los siguientes:

BICAM (=CEBAM)
Pbro. Moïse Adekambi
SECAM Secretariat
P.O.Box 9156 KA
4 Senchi St.
Airport Residential Area
Accra
Ghana
Tel: +233-21-77 88 73;
77 88 67/68
Fax: +233-21-77 25 48
E-mail: bicam_gh@yahoo.com



Sobre los próximos acontecimientos eclesiales en referencia a África en 2008 y 2009

Los tres grandes acontecimientos eclesiales que van a realizarse próximamente son un kairós para nuestras Iglesias locales; nosotros, los participantes nos comprometemos a lo siguiente:

a considerar el tiempo antes del II Sínodo Africano (agosto 2007 – octubre 2009) como años de la Biblia, realizando un intenso apostolado bíblico en nuestras diócesis, incluyendo acciones concretas como: talleres, conferencias, semanas bíblicas, días bíblicos, entronización de la Palabra, encuentros bíblicos ecuménicos, etc.;

sensibilizar a los fieles – obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, laicos – sobre la VII Asamblea Plenaria de la FEBIC, el Sínodo sobre la Palabra de Dios en 2008 y el II Sínodo Africano en 2009;

enfaticar la centralidad de la Palabra de Dios como un tema común y básico de los tres acontecimientos;

mobilizar a la gente e involucrarla en el apostolado bíblico, especialmente con las familias;

difundir y estudiar los Lineamenta en los países, diócesis, congregaciones religiosas y parroquias;

traducir los Lineamenta en las lenguas locales;

promover a los grupos que comparten la Biblia y el uso de estos tres métodos para compartir la Biblia: los Programas Amós, Mira-Escucha-Ama, y Vida-Biblia-Notas;

empeñarnos en una amplia distribución de la Biblia, en colaboración con nuestras Conferencias Episcopales nacionales con el slogan: «Un cristiano, una Biblia».

La declaración final del taller del CEBAM se puede encontrar en su forma completa en la página web de la FEBIC: www.febic.org.

Informe: Moïse Adeniran Adekambi

Nuevos miembros

Los miembros que citamos a continuación han entrado recientemente a formar parte de la Federación:

Miembros de pleno derecho

Conférence Épiscopale du Gabon

Commission Biblique

B.P. 2146

Libreville

Gabón

Tel.: +241-72 20 73

Representante: Mons. Mathieu Madega

Conférence Épiscopale du Mali

Secrétariat de l'Apostolat Biblique

B.P. 298

Bamako

Mali

Tel. +223-636 70 45

E-mail: cyriaquediarra59@hotmail.com

Representante: P. Cyriaque Diarra

**Bishops' Conference of Scotland**

General Secretariat
64 Aitken Street
Airdrie, Lanarkshire ML6 6LT
Gran Bretaña
Tel.: +44-1236-76 40 61
Fax: +44-123-76 24 89
E-mail: gensec@bpsconfscot.com
Website: www.bpsconfscot.com

Miembros asociados**Irish School of Evangelisation (ISOE)**

'Oikos'
9A Wyattville Park
Dun Loaghaire
Co. Dublin
Irlanda
Tel.: +353-1-282 76 58
E-mail: isoe@exatclear.ie
Website: www.esatclear.ie/~isoe

La Escuela Irlandesa de Evangelización (ISOE) empezó en 1994. Su objetivo es responder a la llamada para la Nueva Evangelización en la Iglesia Católica. Su misión es promover y facilitar iniciativas de evangelización en Irlanda y «conducir a la gente hacia un encuentro vivo y renovado con Jesucristo». ISOE ahonda sus raíces en el Movimiento Carismático de Renovación y tiene varios centros en Irlanda donde se ofrecen retiros, cursos, presentaciones y seminarios.

Centro «BibliAteca San José del Amazonas» («BibliAteca SJA») – Perú

Apartado 216
Iquitos
Perú
Tel.: +51-1-461 38 01

El Centro «BibliAteca SJA» ofrece, entre otras cosas, literatura bíblica para uso popular y un catálogo temático. La promoción de la Palabra de Dios es el objetivo principal del plano pastoral del Vicariato San José del Amazonas y tiene incidencia en todas las áreas, por ej., inculturación, pastoral indígena, Pequeñas Comunidades Cristianas, catequesis, pastoral familiar, pastoral social, educación religiosa y formación bíblica. El centro ofrece materiales de estudio para las homilias del domingo (especialmente para las parroquias sin sacerdotes permanentes); ha empezado un servicio CD (canciones bíblicas) y, en el futuro próximo, sostendrá una estación de radio católica en sus programas diarios.

Anugraha Renewal Center – India

Vazhoor P.O.
Kottayam
Kerala 686 504
India
Tel.: +91-481-245 62 17; 245 66 11
E-mail: anugrahaktm@sancharnet.in

El Centro de Renovación Anugraha es un proyecto pionero del Departamento de Pastoral y Evangelización de la Congregación de los Carmelitas de María Inmaculada



(CMI), Provincia de St. Joseph en Kottayam, India. Promueve la renovación holística del pueblo de Dios a través de una gran variedad de programas residenciales, tales como retiros espirituales, programas de renovación de variada duración, seminarios académicos, cursos teológicos y bíblicos, programas profesionales de formación permanente para aquellas personas comprometidas en el servicio social, programas de salud así como otros acontecimientos culturales e interreligiosos. ■

Noticias

- El **Mother of Life Center** (Centro Madre de la Vida) en Quezon, Filipinas, celebró su 40 aniversario en 2007. Este centro ofrece formación para catequistas, seminarios bíblicos, sesiones de bibliodrama, etc. y es miembro asociado de la FEBIC desde 1987.
- Las provincias del norte y sur de Alemania de los Misioneros del Verbo Divino, miembros asociados de la FEBIC desde 1974 y 1985 respectivamente, se han unido bajo la dirección del **P. Bernd Werle**, svd, antiguo responsable de la provincia del norte, ahora encargado de la entera provincia. Hay 15 comunidades religiosas SVD en Alemania con un total de 364 miembros; su administración central está en San Agustín, Bonn.
- **Mons. Alberto Ablondi**, Presidente de la FEBIC desde 1984 hasta 1996 y Obispo emérito de Livorno, Italia, celebró su 60 aniversario de sacerdocio el 31 de mayo de 2007. Ver también el reconocimiento que se le hizo en ocasión de su 80 cumpleaños en *BDV* 78 (2006), p. 24-25.
- La agencia de ayuda internacional **Missio** celebró el 150 aniversario de su sede en Aquisgrán el 29 y 30 de septiembre de 2007. En todas partes de Alemania se organizaron actividades y campañas para conmemorar este aniversario.
- Los **Marianistas** celebraron el 150 aniversario de su fundación en Austria en su iglesia de Greisinghof, Tragwein. Al mismo tiempo se celebró una misa en honor del 50 aniversario de su iglesia en Greisinghof. Los Marianistas son miembro asociado de la FEBIC desde 1982.
- La **archidiócesis de Bamberg**, miembro asociado de la FEBIC desde 1992, celebró su centenario con un año conmemorativo desde el 1 de noviembre de 2006 hasta el 1 de noviembre de 2007. Durante este año se celebraron numerosas misas y otros actos conmemorativos que dieron un fuerte impulso espiritual a los fieles.

La **Hna. Emma Guanto**, osu, celebró su 70 cumpleaños el 15 de septiembre de 2007. La Hna. Emma ha mantenido estrechos lazos con la FEBIC desde que participó en el Curso Dei Verbum en Nemi en 1988. Después de asistir a dicho curso, fundó el Centro Bíblico Angela Merici en Bandung, Indonesia. La Hna. Emma es coordinadora de la FEBIC para la subregión del sureste de Asia: gracias a su incansable servicio, ésta es una de las subregiones muy activas de la FEBIC. Muchos representantes de los miembros de la FEBIC del mundo entero conocen a la Hna. Emma a raíz de cuatro Asambleas Plenarias y del activo intercambio de información en el nuevo sitio web de esta subregión (<http://cbfsea.wordpress.com>). Saludamos y felicitamos de todo corazón a la Hna. Emma y le deseamos salud y la bendición del Señor! ■





Dos noticias positivas de Irak

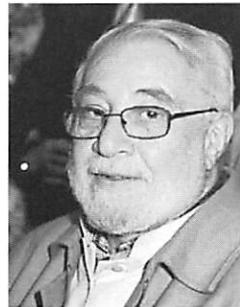
Gran homenaje a un periódico católico iraquí – El secuestro del

P. Pios Affas terminó felizmente

La Unión Mundial Católica de la Prensa (UCIP) en julio 2007 galardonó al periódico católico iraquí *Al-Fikr Al-Masihi* (El pensamiento cristiano) con su medalla de oro. La medalla de oro UCIP se concede cada tres años a un publicista o a una redacción que «de manera sobresaliente abogan por la libertad de expresión».

Como se indica en la motivación, el periódico *Al-Fikr Al-Masihi* es en Irak el «ejemplo más fuerte de libertad de pensamiento», como «voz de la paz y promoción de valores humanos». El periódico fue fundado en 1964. Desde hace 30 años el P. Pios Affas, director del Centro Bíblico de Mossul – un miembro de la FEBIC –, es el redactor jefe del periódico. La UCIP recordó que el equipo de redacción de *Al-Fikr Al-Masihi* desde el comienzo salió en defensa de la libertad de expresión, «y lo hizo en un ambiente que en general no sabía mucho qué hacer con la libertad de expresión».

Un impacto sorprendente causó la noticia de que el 13 de octubre de 2007 el P. Pios, junto a otro sacerdote siro-católico de Mossul, había sido raptado. Ambos se encontraban de regreso de un entierro. Para la familia de la FEBIC en todo el mundo empezaron días de esperanza, miedo y oración que concluyeron el domingo, 21 de octubre, gracias a la feliz noticia de la liberación de ambos sacerdotes. Así pues, las oraciones de súplica al final se transformaron en oraciones de acción de gracias y alegría. Este dramático acontecimiento una vez más hizo evidente el sufrimiento del pueblo iraquí y la situación extremadamente difícil de los cristianos en Mesopotamia.



Agradecemos la documentación fotográfica a las siguientes personas e instituciones:

Gabriel Afagbegee, svd (p. 40), Titus Amigu (p. 12), Bruno Costacurta (p. 5), Emmanuel Gunanto, osu (p. 38), Chrysostome Kiyala, svd (p. 40), Bruno Secondin (p. 8), Klaus Vellguth (p. 19), www.ankawa.com (p. 39); demás: archivo de la FEBIC.



El Programa Amós

La lectura de la Biblia en el contexto de nuestra vida

Gabriel Afagbegee, svd, y Chrysostome Kiyala, svd



Gabriel Lionel Afagbegee, svd, natural de Ghana, fue párroco en Botswana desde 1983 hasta 1991. Después de tres años en las Filipinas, obtuvo el cargo de director del Centro Kanamo en Botswana en 1994. En 2001 fue nombrado director del Instituto Lumko en Sudáfrica.

Jean Chrysostome Kiyala Kimbuku, svd, de la República Democrática del Congo, hizo sus estudios de Filosofía y Teología en la Pontificia Universidad Urbaniana de Roma y en el Colegio Tangaza de Nairobi, Kenia. Actualmente es párroco en la diócesis de Tzaneen, Sudáfrica, y al mismo tiempo está estudiando para obtener un Master en Educación Religiosa en el Colegio San Agustín de Sudáfrica.



Amós fue un profeta de Israel que, inspirado por el espíritu de Dios, se levantó contra la injusticia de su época. De la misma manera, el Programa Amós tiene por objetivo despertar las comunidades cristianas y ayudarlas a resolver los problemas concretos de la vida cotidiana.

El Programa Amós fue desarrollado por el Instituto Lumko, miembro de la FEBIC por mucho tiempo, y ahora es practicado en toda África por pequeñas comunidades cristianas y otros grupos socialmente activos. El método de compartir el evangelio tiene que ser usado por grupos que tengan familiaridad con el conocido Método de los siete etapas; también es adecuado para grupos de jóvenes y para la educación religiosa en las escuelas.

I. Introducción: Amós y nuestra realidad

Amós y su tiempo

Amós fue un pastor en el país de Judá que fue llamado por Yavé: «Ve, profetiza a mi pueblo Israel» (Am 7,15). Amós, nacido en el reino del Sur, fue enviado por Dios a profetizar en el reino del Norte.

El reino de David y Salomón había sido dividido en dos partes: el reino del Norte llamado Israel y su capital Samaria, y el reino del Sur llamado Judá y su capital Jerusalén. En el tiempo de Amós (alrededor de

760–750 a.C.) la gente vivía en paz porque su enemigo tradicional, Siria, había perdido fuerza a causa de sus luchas con Asiria. El rey Jeroboám en el reino del Norte aprovechó la oportunidad para atacar al pueblo al otro lado del río Jordán, un área que anteriormente había pertenecido a Israel. Estas victorias militares despertaron sueños de grandeza entre el pueblo (Am 6,13s). Amós, sin embargo, aconsejó al pueblo tener cuidado en este tiempo de calma. Una amenaza mortal se cernía sobre Israel: el ejército asirio se estaba acercando y podía atacar.

Los tiempos de paz eran buenos para la economía. Intercambios comerciales con los pueblos extranjeros incrementaban el comercio interno, proporcionando prosperidad al país. En Samaria, la capital, los ricos nadaban en abundancia. Construían sus casas con piedras decoradas y las llenaban con objetos de lujo, tales como camas hechas de marfil, colchones de plumas, mantas y alfombras. Soñaban con pasar el tiempo repanchingándose en sus camas o arrellanándose en sus divanes, comiendo los corderos más tiernos y terneras engordadas en establos. Escuchaban música instrumental, bebían vino y se ungián ellos mismos con los aceites más refinados (Am 3,12; 6,4-7).

Con la explosión económica la antigua solidaridad entre los miembros del pueblo del pacto con Yavé dio lugar a la explotación de los pobres por los ricos y poderosos. Estos últimos oprimían a los justos y acudían a los bribones (Am 5,12). Los mercaderes hacían trampas con las balanzas (Am 8,5s) y los jueces ya no actuaban según justicia (Am 5,7).

Los ricos justificaban su conciencia construyendo un hermoso templo para Yavé en Betel, el santuario del rey (Am 7,13). Pagaban a los profetas y sacerdotes para sostener un culto religioso muy suntuoso y sentían que así Dios estaba con ellos y les protegía de la desgracia (Am 9,10). La gente más pobre, sin embargo, estaba más interesada en los dioses tradicionales populares de Canaán, los Baales y las Astartés, que les daban la lluvia a su debido tiempo, fertilidad en la cosecha y seguridad en sus quehaceres cotidianos.

¡La religión estaba tan pervertida como la sociedad! Amós compara a Israel con una virgen destinada a casarse con Yavé. Ella, sin embargo, declina la invita-



ción y en consecuencia morirá joven y sin descendientes, doble desgracia para cualquier muchacha de esa época (Am 5,1-2). Las principales razones de esta muerte inminente eran la falta de justicia y la hipocresía religiosa (Am 5,7-15; 21-24).

A Amós le disgustaba ver lo que estaba sucediendo, especialmente las injusticias sociales. Yavé no podía permitir la explotación de los pobres ni la decadencia religiosa. Rugió como un león (Am 3,8); sus palabras eran fuertes y directas; denunció las injusticias sociales.

Nuestra situación actual

Hoy, la llamada a ser profetas nos llega inesperadamente a muchos de nosotros, cristianos, porque no nos damos cuenta de que nuestro Bautismo y Confirmación nos desafían a hacer algo con las injusticias que nos rodean. El Concilio Vaticano II enseña que «toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino» (*Gaudium et Spes* 29).

Algunos de nosotros quizás se sienten como «profetas poco dispuestos», pero la llamada a trabajar por una sociedad mejor y un mundo en el que todos puedan crecer hasta desarrollar su potencial humano completo sigue siendo un reto para todos los cristianos de hoy. Las «Sesiones Amós» son una ayuda para ello.

El Programa Amós intenta ayudar a la gente para que vea que incluso en las dificultades cotidianas de la vida tenemos oportunidades para elegir y, además, nos ayuda a valorar que si profesamos nuestra fe en Jesucristo, entonces nuestra conciencia nos obliga a hacer algo con los problemas cotidianos que nos rodean.

El punto de partida del programa es una situación real de la vida, seguida de una serie de preguntas que intentan profundizar en la comprensión de dicha situación y buscar sus razones últimas. Luego el programa nos invita a ver con los ojos de nuestra fe: ¿Qué dice Dios en esta situación? ¿Cómo nos puede iluminar la Escritura? ¿Qué aporta nuestra dimensión de fe al problema? Finalmente hay una invitación a la acción: ¿Qué podemos hacer? ¿Cómo podemos planear nuestra acción?

II. Las cuatro etapas del Programa Amós



Etapa 1: Contempla la vida

Contempla los acontecimientos reales de la vida, es decir las experiencias reales de la vida en la parroquia, la comunidad local o aquellas que tras-

ciendan la misma comunidad. Aquí se trata de las «cuestiones/problemas candentes» que afectan la vida cotidiana de la gente y no las cuestiones/problemas abstractos; por ejemplo, acontecimientos que la gente experimenta y con los que está luchando.

en la parroquia, comunidad local u otro, ¿cuáles son las cosas que hacen a la gente sentirse feliz, alegre y con esperanza?

en la parroquia, comunidad local u otro, ¿cuáles son las cosas que hacen a la gente sentirse enfadada, triste y frustrada?

La justicia es sobre las personas, lo que experimentan y cómo se sienten. Si pedimos a las personas que hablen sobre las injusticias de la vida, puede resultar demasiado abstracto. Pero si les preguntamos qué les hace sentirse felices o enfadados, en otras palabras, sus emociones y sentimientos, entonces tocamos las cuestiones que realmente afectan sus vidas, sus cuestiones candentes.

Código

El uso de un código que podría ser una historia, un juego, un dibujo puede ser útil para mirar el problema o cuestión. El código, sin embargo, debe ser preciso y claro, directo, de manera que la cuestión subrayada tiene que entenderse inmediatamente. Debe surgir sólo una cuestión. El código no debería ser confuso ni tampoco un intento para dar respuestas. El código necesita mostrar el problema con la máxima claridad posible.



Etapa 2: ¿Por qué sucede esto?

Aquí se trata de hacer una diagnosis, intentando comprender las causas del problema para poder encontrar una solución que proporcione – así lo esperamos – una respuesta al problema.

Para llegar a una comprensión más profunda del problema he aquí una serie de preguntas, muy frecuentes, que suelen ser de gran ayuda: «por qué, quién, dónde y qué».



Etapa 3: Nuestra tradición cristiana: Escritura, doctrina social de la Iglesia o declaraciones de los obispos

Como cristianos tenemos un mandato proveniente del Bautismo que nos exige desafiar y cambiar las situaciones de injusticia que afectan la vida de las personas. Para conseguir esto tenemos una gran riqueza de recursos a nuestra disposición. La Biblia, la doctrina social de la Iglesia y las declaraciones de los obispos son recursos muy ricos de nuestra herencia cristiana. Así pues, después de haber analizado la raíz del problema, hemos hecho nuestra elección (etapa dos).



Ahora se nos invita a afrontar el problema desde nuestra perspectiva/posición de fe.

Las siguientes preguntas pueden ayudar para decidir cuáles textos bíblicos o del Magisterio de la Iglesia son los más apropiados:

- ¿Es apropiado el texto bíblico?
- ¿Llega Ud. a comprender el significado del texto bíblico?
- ¿Llega Ud. a relacionar el texto de la Escritura con el tema?
- ¿Ha iluminado el Magisterio de la Iglesia el tema?
- ¿Han hablado sobre el tema los obispos del país?



Etapa 4: Plan con firmeza y amor

En esta etapa se decide lo que se puede hacer respecto a la cuestión. Hay seis sub-etapas a seguir. No es necesario ir deprisa. Hay que asegurarse de que tratamos cada etapa en profundidad, de manera que podamos ofrecer un plan de acción práctico basado en el Evangelio:



1. Formular el problema
Pongan en palabras sencillas un objetivo concreto que se pueda alcanzar. Escribanlo en una pizarra o en papel.



2. Lluvia de ideas
Sugieran soluciones; cuantas más, mejor; incluso si parecen irrealizables o hasta estúpidas. No discutan en este momento.



3. Discutir algunas soluciones
Escojan las soluciones que parezcan más cristianas y prácticas. Discutan las ventajas y desventajas de cada una.



4. Discutir una sola solución
Decidan sobre cuál de las soluciones Uds. quieren trabajar.



5. Nombrar
Decidan quién va a hacer qué, cuándo, cómo y dónde. Sean muy prácticos y precisos, escriban los acuerdos tomados.



6. Evaluar
Establezcan un lugar y hora para evaluar la acción llevada a cabo. Si tuvo éxito, hablen sobre el por qué y el cómo Uds. actuaron. Si no lo fue, discutan sobre lo que no funcionó y cómo se podría cambiar el plan para la próxima vez. ¡No abandonen!

III. Ejemplo de una sesión del Programa Amós: El chollo

Etapa 1: Contemplar la vida

Lean la siguiente historia:

El chollo

«Estoy harto de todos estos políticos», se quejó Mamma Philippa. «O llegan a ser grandes jefes y tratan a la gente brutalmente o no hacen nada de nada. Y mira, cuántos han sido acusados de malversar dinero, nuestro dinero, eso es lo que pasa». Su vecina Lebohang asintió: «Como Ud. sabe, yo pertenezco a otro partido político, pero es lo mismo. Nuestros líderes hablan mucho en público pero no hacen nada. Parece que hacen su trabajo por dinero y por los grandes coches que conducen. Lo único que les interesa es conseguir un chollo. Parece que no se dan cuenta de que están disfrutando de nuestros impuestos».

Tom la interrumpió. «La situación no está tan mal como eso. Necesitamos políticos que hablen claro, que pongan al descubierto los problemas de la gente. A mí no me importa si les pagan bien. Se lo merecen. Sin ellos los trabajadores en el sector público no harían absolutamente nada. Ellos necesitan alguien que los guíe y los políticos se encargan de ello». Entonces Mpho habló: «No creo que todos los políticos sean inútiles. Sé que algunos lo son, pero no todos. Incluso aquellos que empiezan sin trabajar demasiado, a menudo ven las enormes necesidades de la gente y entonces empiezan a hacer algo para que la nación mejore».

Lebohang insistió, sin embargo, en que todos los políticos eran inútiles y que todos estarían mejor sin ellos.

Formen grupos de 2 o 3 y respondan a las siguientes preguntas:

¿Está Ud. de acuerdo con alguno de los personajes? Si su respuesta es afirmativa, diga con cuáles.

¿Piensa Ud. que se puede justificar el hecho de que Lebohang no tenga ninguna esperanza?

¿Qué piensa Ud. de la posición de Tom?

Compartan sus respuestas en una reunión plenaria.

Etapa 2: ¿Por qué sucede esto?

Formen grupos de 3 o 4 y discutan sobre las siguientes preguntas:

¿Cuál ha sido su experiencia al tratar con la administración local y los políticos?

¿Conoce Ud. a su representante político local?

¿Qué responsabilidades sobre la comunidad tienen las personas elegidas localmente?

¿Esta Ud. de acuerdo en que los políticos deberían estar bien pagados? ¿Por qué sí? ¿Por qué no?

¿Por qué según la gente muchos políticos utilizan su empleo en beneficio propio?



¿Qué responsabilidades tiene la comunidad sobre el representante elegido y la administración local?

¿Cómo pueden Uds. como comunidad, seguir el trabajo de su representante local y de la administración local?

¿A quién se puede Ud. quejar si la administración no funciona?

¿Qué se puede hacer ante la corrupción?

Compartan sus respuestas en una reunión plenaria. Pueden poner por escrito las respuestas.

Etapas 3: Nuestra tradición cristiana

Vuelvan a los grupos. Crean una atmósfera de oración colocando una vela en el centro. Lean el siguiente texto de la Escritura en voz alta dos veces:

Ezequiel 34,1-10: Abuso de liderazgo

Algunos participantes lean en voz alta y en tono orante una frase o sentencia del texto que les haya impactado. Luego compartan sus opiniones sobre las siguientes preguntas:

¿A quién se dirige el texto?

Enumerar algunas de sus acciones que son condenadas.

¿Cuál es la respuesta de Dios a sus acciones?

¿De dónde vendrá la esperanza?

¿Qué dice este texto sobre el rol de los políticos en nuestra sociedad?

Pongan sus respuestas por escrito. Se pueden compartir en la reunión plenaria. Ahora lean el siguiente texto del Magisterio de la Iglesia:

Buenos políticos y buena administración

«Los Padres del Sínodo fueron unánimes al reconocer que el mayor desafío para realizar la justicia y la paz en África consiste en administrar bien los asuntos públicos en los campos de la política y la economía, relacionados entre sí. Ciertos problemas tienen origen fuera del continente y, por este motivo, no están completamente bajo el control de los gobernantes y dirigentes nacionales. Pero la Asamblea sinodal reconoció que muchas problemáticas del continente son consecuencia de un modo de gobernar frecuentemente degenerado por la corrupción. Es necesario un fuerte despertar de las conciencias, unido a una firme determinación de la voluntad para poner en acto las soluciones que ya no es posible dejar de lado.

En la vertiente política, el arduo proceso de construcción de unidades nacionales encuentra en el continente africano particulares obstáculos, ya que la mayor parte de los Estados son entidades políticas relativamente recientes. Conciliar profundas diferencias, superar antiguas enemistades de naturaleza étnica e integrarse en un orden mundial requiere una

gran habilidad en el arte de gobernar. Por este motivo, la Asamblea sinodal elevó al Señor una ferviente oración para que en África surjan *políticos* – hombres y mujeres – *santos*; para que se tengan santos Jefes de Estado, que amen el propio pueblo hasta el fondo y que deseen servir antes que ser-virse.» (Juan Pablo II, *Ecclesia in Africa*, 110-111)

Discutan las siguientes opiniones sobre el texto. Uds. pueden escoger otras.

«El mayor desafío para realizar la justicia y la paz en África consiste en administrar bien los asuntos públicos».

«Muchas problemáticas del continente son consecuencia de un modo de gobernar frecuentemente degenerado por la corrupción».

«Una gran habilidad en el arte de gobernar».

«Que en África surjan políticos – hombres y mujeres – santos; para que se tengan santos Jefes de Estado».

Hagan un resumen de sus ideas por escrito. Ahora reúnanse en asamblea plenaria. El trabajo puede hacerse de dos maneras. O bien cada persona interviene verbalmente y alguien redacta un resumen en la pizarra o bien cada grupo ya ha puesto por escrito su resumen y ahora lo presenta a todo el grupo. Dejen tiempo para una discusión general.

Etapas 4: Plan con firmeza y amor

En esta etapa Uds. deciden lo que se puede hacer con el tema. No se precipiten hacia la siguiente etapa. Asegúrense de que cada etapa se trabaje en profundidad de manera que eventualmente Uds. puedan ofrecer un plan de acción basado en el Evangelio y práctico.

Formular el problema

Lluvia de ideas

Discutir algunas soluciones

Discutir una solución

Nombrar

Evaluar

Para más información sobre el Programa Amós y otras doce sesiones, véase la siguiente publicación del Instituto Lumko: «Social Problems – What Can We Do?» (Social Awareness Series 24B), por el P. Anselm Prior, ofm (ISBN 1-874838-31-3).

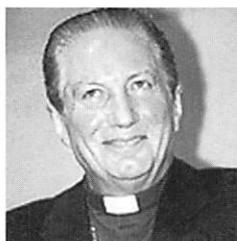
(Traducción: N. Calduch-Benages)



Un testimonio ardiente sobre Jesús de Nazaret

El libro *Jesús de Nazaret* de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI

Carlo Maria Martini



Cardenal Carlo Maria Martini, sj, fue rector del Pontificio Instituto Bíblico desde 1969 hasta 1978 cuando fue nombrado canciller de la Pontificia Universidad Gregoriana. En 1979 fue nombrado arzobispo de Milán y es arzobispo emérito desde 2002. Ahora vive en Tierra Santa.

1. ¿Quién es el autor de este libro?

El autor de este libro es Joseph Ratzinger, quien ha sido profesor de teología católica en varias universidades alemanas desde los años 50 y que, por esta razón, ha seguido todos los progresos y las vicisitudes de la investigación histórica sobre Jesús, investigación que se ha desarrollado también en el ámbito católico en la segunda mitad del siglo pasado. Ahora el autor es Obispo de Roma y Papa con el nombre de Benedicto XVI. He aquí un motivo posible de ambigüedad: ¿se trata del libro de un profesor alemán y cristiano convencido, o del de un Papa, con todo el peso de su papel magisterial?

El problema ya se plantea en la portada, en la que se mencionan ambos nombres: Joseph Ratzinger y Benedicto XVI, aunque de manera más discreta en la edición francesa que en la edición española. De hecho, en la edición española el nombre del Papa ocupa dos líneas de la portada, y una sola en la edición francesa. Quizás hubiera sido mejor omitir del todo la mención del Papa en la primera página del libro. Pero, con respecto a lo esencial del asunto, ya el autor mismo lo escribe con toda franqueza en su prefacio: «Sin duda, no necesito decir expresamente que este libro no es en modo alguno un acto magisterial, sino únicamente expresión de mi búsqueda personal “del rostro del Señor”». Por eso, cualquiera es libre de contradecirme. Pido sólo a los lectores y lectoras esa benevolencia inicial, sin la cual no hay comprensión posible» (p. 20).

Estamos dispuestos a dicha benevolencia inicial, aunque nos parece que no será fácil para un católico contradecir lo que está escrito en el libro. De todos modos, intentaré considerarlo con un espíritu de libertad. Más aún porque el autor no es exégeta, sino teólogo, y aunque se mueva con soltura en la literatura exegética de su tiempo, no ha estudiado personalmente, por ejemplo, el texto crítico del Nuevo Testamento. De hecho,

casi nunca cita variantes de los textos ni tampoco discute el valor de los manuscritos, aceptando al respecto las conclusiones cuya validez admiten la mayor parte de los exégetas. La ausencia de notas textuales no permite comprender bien lo que significan las palabras de la página 218 sobre Deuteronomio 32,8: «La versión, que generalmente se acepta como más reciente, de Deuteronomio 32,8 dice: “Cuando el Altísimo (...) distribuyó a los hijos de Adán, fijó las fronteras de los pueblos según el número de los hijos de Israel”», etc. La edición italiana dice: «*La più recente variante di Dt 32,8, accolta poi generalmente, dice...*» Ninguna de las dos expresiones es exacta. Quizá se esté haciendo referencia a la expresión «ángeles de Dios», que aparece en algunos fragmentos de Qumrán, la Biblia de los Setenta y otras versiones. Pero el texto hebreo no es una versión y unánimemente atestigua el texto «hijos de Israel». Por otra parte, constatamos que algunas erratas en la edición italiana han sido corregidas en la edición española; por ejemplo, en la página 209, donde se lee correctamente «1 R», mientras que en italiano figura «2 R.» Señalo de paso que la explicación que se da de la expresión «Instituyó Doce» en Marcos 3,14, como fórmula derivada del Antiguo Testamento para la investidura de los sacerdotes, no es convincente, porque en los dos pasajes citados (1 R 12,31 y 13,33), se trata de la institución de sacerdotes ilegítimos y, que yo sepa, la expresión no es empleada en otras ocasiones por la Biblia griega con el mismo sentido, en todo caso no cuando se trata de consagrar sacerdotes para un servicio legítimo.

2. ¿Quién es el sujeto del que habla Joseph Ratzinger?

¿De qué habla? El libro se titula *Jesús de Nazaret*. Pienso que el título verdadero hubiera tenido que ser *Jesús de Nazaret ayer y hoy*. En realidad, el autor pasa con cierta facilidad de los hechos que se refieren a Jesús a la importancia que éste tiene para los siglos siguientes y para nuestra Iglesia. Así pues, el libro está lleno de alusiones a cuestiones actuales.

Por ejemplo, hablando de la tentación con la que a Jesús se le ofrece el dominio del mundo, afirma que «Su auténtico contenido se hace visible cuando constatamos cómo va adoptando siempre nueva forma a lo largo de la historia.» Así pues, «El imperio cristiano

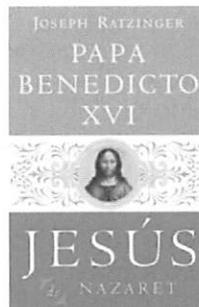


intentó muy pronto convertir la fe en un factor político de unificación imperial. (...) La debilidad de la fe, la debilidad terrena de Jesucristo, debía ser sostenida por el poder político y militar. En el curso de los siglos, bajo distintas formas, ha existido esta tentación de asegurar la fe a través del poder» (p. 64-65).

Este tipo de consideraciones sobre la historia posterior a Jesús y sobre la actualidad da al libro una amplitud y un sabor del que carecen otros libros, únicamente preocupados por la discusión meticulosa de los acontecimientos de su vida.

El autor también de buen grado deja la palabra a los Padres de la Iglesia y a los teólogos del pasado. Por ejemplo, con referencia a la palabra griega *epiúsios* cita a Orígenes, quien dice que, en griego, «no existía antes (...), sino que fue creada por los evangelistas» (p. 189). Para la interpretación de la petición del *Padrenuestro* «No nos dejes caer en la tentación», recuerda la interpretación de San Cipriano, quien aclara: «De modo que todo nuestro temor, devoción y culto se dirija a Dios, puesto que en nuestras tentaciones el Maligno no puede hacer nada si antes no se le ha concedido facultad para ello» (p. 200).

El libro no abarca todo lo referente a la historia de Jesús, porque no considera más que los acontecimientos que van desde el bautismo, las tentaciones, los discursos, los discípulos, las grandes imágenes de San Juan, la confesión de fe de Pedro y la Transfiguración, con una conclusión sobre las afirmaciones que Jesús hace de sí mismo.



Pero el autor a menudo toma como punto de partida un texto o acontecimiento de la vida de Jesús para preguntarse sobre su sentido para las generaciones futuras o para nuestra generación. De esta manera, la obra es además una meditación sobre la figura histórica de Jesús y las consecuencias de su venida para el tiempo presente.

Muestra que, sin la realidad de Jesús, hecha de carne y sangre, «El cristianismo se convierte entonces en pura doctrina, puro moralismo y una simple cuestión intelectual, pero le faltan la carne y la sangre» (p. 288).

El autor se preocupa mucho por anclar la fe cristiana en sus raíces judías. Al decir Moisés: «El Señor, tu Dios, te suscitará un profeta como yo (...) A él lo escucharán ustedes» (Dt 18,15; p. 24), está hablando de Jesús. Ahora bien, Moisés había encontrado al Señor. A su vez, Israel puede esperar un nuevo Moisés, que encontrará a Dios como lo hace un amigo con su amigo, pero al que no se le dirá, como a Moisés: «Mi

rostro no lo puedes ver» (Ex 33,20). Le será dado «ver real e inmediatamente el rostro de Dios y, por ello, poder hablar basándose en lo que ve plenamente» (p. 28). Es lo que dice el Prólogo del Evangelio de Juan: «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (cf. Jn 1,18). «Sólo partiendo de esta afirmación se puede entender verdaderamente la figura de Jesús» (p. 28). En esta imbricación de conocimientos históricos y conocimientos de fe, en la que cada uno de estos acercamientos mantiene su dignidad y libertad, sin mezcla ni confusión, consiste el método propio del autor, del que hablaremos enseguida.

3. ¿Cuáles son sus fuentes?

Joseph Ratzinger no discute sus fuentes directamente, como hacen muchas obras del mismo tipo. Quizá diga algo de ello al principio del segundo volumen, antes de tratar de los evangelios de la infancia de Jesús. Pero se ve que, de hecho, sigue de cerca los cuatro evangelios y los escritos canónicos del Nuevo Testamento. Por ejemplo, emprende una larga discusión sobre el valor histórico del Evangelio de Juan, en el que se mueve con libertad, rechazando la interpretación de Bultmann, aceptando en parte la de Martin Hengel y criticando la de algunos autores católicos, para expresar su propia síntesis de datos, que sigue de cerca la de Martin Hengel, pero con un equilibrio y un orden distintos, llegando a la conclusión de que el cuarto evangelio, «no sólo [sic!] proporciona una especie de transcripción taquigráfica de las palabras y del camino de Jesús, sino que, en virtud de la comprensión que se obtiene en el recordar, nos acompaña más allá del aspecto exterior hasta la profundidad de la palabra y de los acontecimientos, esa profundidad que viene de Dios y nos conduce a Él» (p. 279). Me doy cuenta de que no todos se identificarán con la descripción que da del autor del cuarto evangelio cuando dice: «en el estado actual de la investigación, y precisamente gracias a ella, es posible ver en Juan hijo de Zebedeo al testigo que defiende solemnemente su testimonio ocular, identificándose de este modo como el verdadero autor del evangelio» (p. 269).

4. ¿Cuál es su método?

Todo ello indica claramente el método de la obra. El autor se opone totalmente a lo que recientemente se ha llamado, sobre todo en los escritos del mundo anglosajón norteamericano, «el imperialismo del método histórico-crítico» (cf. por ejemplo Brueggemann, *The Text under Negotiation*, 1993). Reconoce que este método es importante, pero corre el riesgo de disecar el texto y volver incomprensibles los hechos a los que hace referencia. El autor se propone leer los distintos textos refiriéndolos a la totalidad de la Escritura. De esta manera se reconoce «que en su conjunto sigue una dirección, que el Antiguo y el Nuevo Testamento



están íntimamente relacionados entre sí. Ciertamente, la hermenéutica cristológica, que ve en Cristo Jesús la clave de todo el conjunto y, a partir de Él, aprende a entender la Biblia como unidad, presupone una decisión de fe y no puede surgir del mero método histórico. Pero esta decisión de fe tiene su razón – una razón histórica – y permite ver la unidad interna de la Escritura y entender de un modo nuevo los diversos tramos de su camino sin quitarles su originalidad histórica» (p. 15). He hecho esta larga cita para mostrar de qué manera, en el pensamiento del autor, razón y fe se implican e «imbrican», cada cual con sus derechos y su estatuto, sin confusión ni prevaricación de una sobre la otra. Rechaza la contradicción entre fe e historia, convencido de que el Jesús de los evangelios es una figura históricamente sensata y coherente, y que la fe de la Iglesia no puede prescindir de cierta base histórica.

Todo ello significa, en la práctica, que el autor, como él mismo lo dice en la página 18, «confía en los evangelios», integrando, al mismo tiempo, lo que nos dice la exégesis moderna. Y de todo ello surge un Jesús real, un «Jesús histórico» en el sentido estricto de la expresión. «Esta figura resulta más lógica y, desde el punto de vista histórico, también más comprensible que las reconstrucciones que hemos conocido en las últimas décadas» (p. 18).

5. ¿Cómo hay que juzgar el libro en su conjunto?

El autor está convencido de que «Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario, si la figura y las palabras de Jesús superaban radicalmente todas las esperanzas y expectativas de la época, se explica su crucifixión y su eficacia», lo cual lleva por último a sus discípulos a reconocerle el nombre que el profeta Isaías y toda la tradición bíblica habían reservado solamente a Dios (cf. p. 18).

Al aplicar este método a la lectura de las palabras y los discursos de Jesús, que abarca varios capítulos del libro, el autor deja en claro que está convencido de «que el tema más profundo del anuncio de Jesús era su propio misterio, el misterio del Hijo, en el que Dios está entre nosotros y cumple fielmente su promesa» (p. 228). Ello vale en especial tanto para el Sermón de la montaña, al que se consagran dos capítulos, cuanto para el mensaje de las parábolas y para las otras grandes palabras de Jesús. Como dice al abordar la cuestión joanea, es decir el valor histórico del Evangelio de Juan y sobre todo de las palabras que pone en boca de Jesús, tan distintas a las de los Evangelios sinópticos, el misterio de la unión de Jesús con su Padre está siempre presente y determina el texto totalmente, aun permaneciendo oculto bajo su humanidad (cf. p. 261).

En definitiva, para decirlo con pocas palabras, es necesario «que leamos la Biblia, y especialmente los

evangelios, como una unidad y una totalidad que, aun con todos sus estratos históricos, expresa un mensaje intrínsecamente consecuente» (p. 232).

Si éste es el método de lectura del autor, ¿qué se debe pensar del éxito global de la obra, más allá del número de ejemplares vendidos en todo el mundo, y que es, en definitiva, un indicio bastante relativo del valor del libro?

El autor confiesa que «el camino interior que me ha llevado a este libro ha sido largo» (p. 20). Aunque ha comenzado a trabajar en él durante las vacaciones del verano de 2003, el libro es, de todos modos, el fruto maduro de una meditación y un estudio que han ocupado toda una vida. El autor llega a la conclusión de que «Jesús no es un mito, es un hombre de carne y hueso, una presencia del todo real en la historia. Podemos visitar los lugares donde estuvo y andar por los caminos que Él recorrió, podemos oír sus palabras a través de testigos. Ha muerto y ha resucitado» (p. 320).

Este libro es, pues, un testimonio grande y ardiente sobre Jesús de Nazaret y su importancia para la historia de la humanidad y la percepción del rostro verdadero de Dios. Es siempre reconfortante leer testimonios como éste. En mi opinión, el libro es muy hermoso, se lee con bastante facilidad y nos hace comprender mejor a la vez a Jesús, Hijo de Dios, y la gran fe del autor. Pero la obra no abarca sólo el lado intelectual, sino que nos indica el camino del amor a Dios y al prójimo, como lo dice muy bien explicando la parábola del Buen Samaritano: «Descubrimos que, para que también nosotros podamos amar, necesitamos recibir el amor salvador que Dios nos regala. Necesitamos siempre a Dios, que se convierte en nuestro prójimo, para que nosotros podamos a su vez ser prójimos» (p. 242).

Yo mismo tenía la intención de escribir, en mis últimos años, un libro sobre Jesús, como broche de mis trabajos sobre los textos del Nuevo Testamento. Ahora bien, me parece que este libro de Joseph Ratzinger corresponde a mis deseos y expectativas, y estoy muy contento de que haya sido escrito. Deseo a muchos la alegría que sentí al leerlo.

(Traducción: S. Voicu)



El Papa Benedicto anuncia el Año Paulino

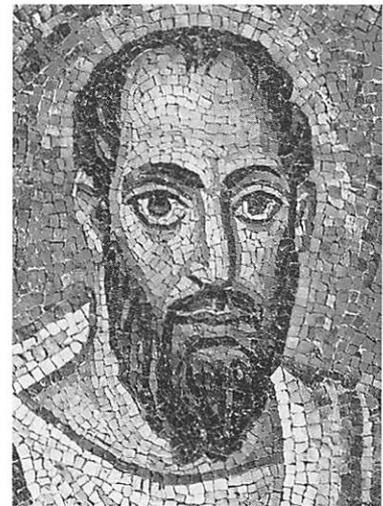
Durante las primeras vísperas de la solemnidad de los Santos Pedro y Pablo el Papa Benedicto XVI anunció una importante iniciativa de la Iglesia Católica, el Año Paulino, un año jubilar dedicado a la memoria de San Pablo, el «primer teólogo cristiano» en el 2000 aniversario de su nacimiento. Este año jubilar empezará el 28 de junio de 2008 y terminará el 27 de junio de 2009. A continuación les ofrecemos un extracto del anuncio del Santo Padre:

Queridos hermanos y hermanas, como en los inicios, también hoy Cristo necesita apóstoles dispuestos a sacrificarse. Necesita testigos y mártires como San Pablo: un tiempo perseguidor violento de los cristianos, cuando en el camino de Damasco cayó en tierra, cegado por la luz divina, se pasó sin vacilaciones al Crucificado y lo siguió sin volverse atrás. Vivió y trabajó por Cristo; por él sufrió y murió. ¡Qué actual es su ejemplo!

Precisamente por eso, me alegra anunciar oficialmente que al apóstol San Pablo dedicaremos un año jubilar especial, del 28 de junio de 2008 al 29 de junio de 2009, con ocasión del bimilenario de su nacimiento, que los historiadores sitúan entre los años 7 y 10 d. C. Este «Año Paulino» podrá celebrarse de modo privilegiado en Roma, donde desde hace veinte siglos se conserva bajo el altar papal de esta basílica el sarcófago que, según el parecer concorde de los expertos y según una incontrovertible tradición, conserva los restos del Apóstol San Pablo.

Por consiguiente, en la basílica papal y en la homónima abadía benedictina contigua podrán tener lugar una serie de acontecimientos litúrgicos, culturales y ecuménicos, así como varias iniciativas pastorales y sociales, todas inspiradas en la espiritualidad paulina. Además, se podrá dedicar atención especial a las peregrinaciones que, desde varias partes, quieran acudir de forma penitencial a la tumba del Apóstol para encontrar beneficio espiritual.

Asimismo, se promoverán congresos de estudio y publicaciones especiales sobre textos paulinos, para dar a conocer cada vez mejor la inmensa riqueza de la enseñanza contenida en ellos, verdadero patrimonio de la humanidad redimida por Cristo. Además, en todas las partes del mundo se podrán realizar iniciativas análogas en las diócesis, en los santuarios y en los lugares de culto, por obra de instituciones religiosas, de estudio o de ayuda que llevan el nombre de San Pablo o que se inspiran en su figura y en su enseñanza.



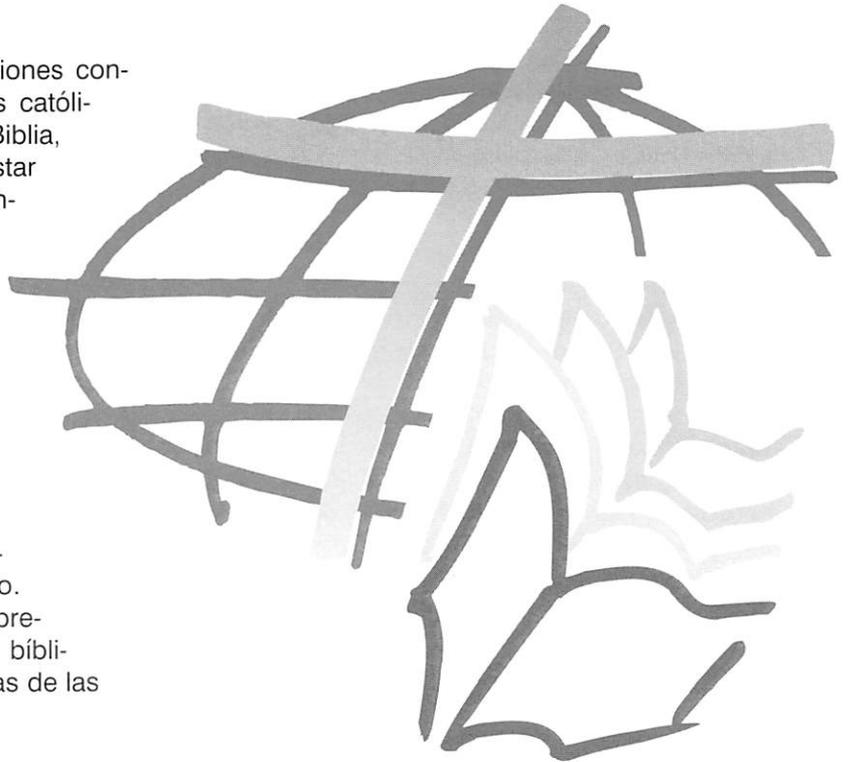
Por último, durante la celebración de los diversos momentos del bimilenario paulino, se deberá cuidar con singular atención otro aspecto particular: me refiero a la dimensión ecuménica. El Apóstol de los Gentiles, que se dedicó particularmente a llevar la buena nueva a todos los pueblos, se comprometió con todas sus fuerzas por la unidad y la concordia de todos los cristianos. Que él nos guíe y nos proteja en esta celebración bimilenaria, ayudándonos a progresar en la búsqueda humilde y sincera de la plena unidad de todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo.

Más informaciones sobre el Año Paulino se encuentran en el la página web: www.annopaolino.org. Si Ud. como miembro de la FEBIC piensa llevar a cabo iniciativas, actos culturales o celebraciones, o quiere hacer una contribución especial en alguna de sus publicaciones en honor de este Año Jubilar dedicado a San Pablo, nos gustaría tener información detallada al respecto. ■

La Federación Bíblica Católica (FEBIC) es una asociación mundial de organizaciones católicas que se saben comprometidas al servicio de la Palabra de Dios. (Hoy por hoy, la organización cuenta en total con 95 miembros plenos y 236 miembros asociados de 132 países).

El servicio de estas organizaciones consiste en impulsar traducciones católicas e interconfesionales de la Biblia, en difundir Biblias y en prestar ayuda para una mejor comprensión de la Sagrada Escritura.

La FEBIC promueve las actividades bíblico-pastorales de estas organizaciones, posibilita un intercambio de experiencias a nivel mundial, busca modos de fomentar una experiencia gozosa de la Palabra de Dios entre los creyentes de todo el mundo. Procura cooperar con los representantes de los especialistas bíblicos y de las sociedades bíblicas de las distintas confesiones.



La FEBIC se empeña en promover, de modo especial, una lectura de la Biblia que se mira en la realidad cotidiana y en capacitar a muchos servidores y servidoras de la Palabra a realizar una tal lectura de la Biblia de cara a la vida.

Al comienzo del tercer milenio la Sagrada Escritura debe ser considerada como el gran libro de texto para la humanidad. Especialmente en tiempos como estos la lectura de la Biblia no sólo ayuda a la comunidad cristiana a crecer en la fe y el amor, sino que puede y debe también ofrecer a todo el mundo esas palabras de fraternidad y de sabiduría humana que desesperadamente necesita. Este es el gran reto que la Federación Bíblica Católica se ha impuesto.

Vincenzo Paglia, Obispo de Terni-Narni-Amelia, Italia, Presidente de la FEBIC