

Galli, Carlos María

Del reino al pueblo. Del himno al anuncio : Diálogo teológico y pastoral con la tesis bíblica de Jorge Blunda

Revista Teología • Tomo XLVII • N° 104 • Abril 2011:
33-66

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

GALLI, Carlos María, *Del reino al pueblo. Del himno al anuncio : diálogo teológico y pastoral con la tesis bíblica de Jorge Blunda* [en línea]. *Teología*, 104 (2011)

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/reino-pueblo-himno-anuncio.pdf>>

(Se recomienda indicar al finalizar la cita bibliográfica la fecha de consulta entre corchetes. Ej: [consulta: 19 de agosto, 2010]).

DEL REINO AL PUEBLO. DEL HIMNO AL ANUNCIO

Diálogo teológico y pastoral con la tesis bíblica de Jorge Blunda

Yhwh reina (Sal 96,10)
Ya reina tu Dios (Is 52,7)

RESUMEN

Este trabajo aborda tres temas de permanente actualidad: los lenguajes de la teología, los vínculos entre el Reino de Dios, la Iglesia y los pueblos, y la comunicación del Evangelio. Analiza las cuestiones en un diálogo teológico y pastoral con la reciente tesis doctoral del biblista argentino Jorge Blunda, cuya obra estudia la proclamación de reinado de Dios y su función performativa para constituir al Israel postexílico en el Deutero-Isaías y los salmos 96 y 98. Para eso traza un perfil del autor y resume el núcleo de su aporte. En relación con la forma de los textos señala la actualidad del anuncio profético y el himno litúrgico en el lenguaje teológico. En relación con el fondo indica la teología de la presencia de Yhwh rey y su reino en el Pueblo de Dios como signo de salvación para los pueblos. Hace una relectura de esa estrategia de comunicar la Buena Nueva para recrear la comunidad de fe y colaborar en renovar la vida de nuestros pueblos en los bicentenarios. El artículo se ubica en la historia de la teología argentina y en el diálogo entre los biblistas y los teólogos sistemáticos.

Palabras clave: Reino de Dios, Pueblo de Dios, pueblos, Deutero-Isaías, Salmos, postexilio, lenguaje, profecía, himno, anuncio, ecclesiología, liturgia, América Latina, Aparecida.

ABSTRACT

This paper addresses three issues of permanent actuality: the languages of theology, the links between the Kingdom of God, the Church and the peoples, and the communication of the Gospel. It examines the issues in theological and pastoral dialogue with the recent doctoral thesis of Argentina's biblical scholar Jorge Blunda, whose work explores the proclamation of God's reign and its

performative function to form the postexilic Israel in the Deutero-Isaiah and Psalms 96 and 98. The author traces a profile of the author and summarizes the core of his contribution. Regarding the form of the text he notes the actuality of prophetic language and the liturgical hymn in theological language. In relation to the essence it indicates the theology of the presence of the king Yhwh and his kingdom in the People of God as a sign of salvation for the people. The article re-reads the strategy to communicate the Good News and to renew the community of faith and contribute to renew the life of our people in the bicentennial celebration of our independence. The article can be situated in the field of the history of theology in Argentina and in the dialogue between biblical scholars and systematic theologians.

Key words: Kingdom of God, People of God, Peoples, Post exilic Psalms, Language, Prophecy, Ecclesiology, Liturgy, Latin America, Aparecida.

Los lenguajes de la teología, los nexos entre el Reino, la Iglesia y los pueblos, y la comunicación del Evangelio, son temas difíciles y actuales. La tesis de Jorge Blunda motiva el ensayo de un diálogo acerca de estas cuestiones.¹ Conocí a Jorge en 1995, cuando comenzó a participar de la *Sociedad Argentina de Teología* (SAT), institución que el 5 de noviembre de 2010 cumplió 40 años de su fundación en Córdoba y 30 del inicio de su reorganización en Mendoza. En aquel 1995 yo acompañaba la presidencia de Luis Rivas, un gran biblista argentino, muy amigo de Jorge y formador de profesores de Sagradas Escrituras.²

De 1998 a 2007 fui presidente de la SAT y nuestra reunión anual fue la ocasión de gratos encuentros. Desde 2000 compartimos la reflexión y el diálogo en el grupo de consultores de la Comisión Episcopal que preparó el documento *Navega mar adentro* (2003), que trazó las líneas pastorales de la Iglesia en la Argentina.³ En ese ámbito creció nuestra amistad y varias veces lo alenté a encontrar el tiempo, el lugar y la forma de realizar su doctorado.

1. Cf. J. M. BLUNDA, *La proclamación de Yhwh rey y la constitución de la comunidad postexilica. El Deutero - Isaías en relación con Salmos 96 y 98*, Roma, Analecta Biblica 186, Gregoriam & Biblical Press, 2010, 464 páginas. Desde ahora la citaré en el interior del texto con la sigla LP y el número de página.

2. Cf. C. M. GALLI, "Luis Heriberto Rivas: un sembrador de la Palabra," *Teología* 84 (2004) 135-142.

3. C. M. GALLI, *Jesucristo, Camino a la dignidad y la comunión. La cristología pastoral en el horizonte del Bicentenario. De 'Líneas pastorales' a 'Navega mar adentro'*, Buenos Aires, Ágape, 2010, 128.

Agradezco públicamente a Jorge que me haya pedido prologar su tesis *La proclamación de Yhwh rey y la constitución de la comunidad postexílica. El Deutero-Isaías en relación con los Salmos 96 y 98*, de la que estoy aprendiendo mucho. Aunque no soy un especialista en los estudios bíblicos, acepté su solicitud por tres razones. Las dos primeras son generales: desde hace tiempo estoy comprometido en apoyar la creciente actividad teológica de las nuevas generaciones en la Argentina; por otro lado, si, como decía León XIII y repite el Concilio Vaticano II, “la Sagrada Escritura es como el alma de la teología” (DV 24), un nuevo aporte bíblico nos enriquece a todos en esa empresa colectiva de hacer teología en nuestro medio, como lo atestiguan las tesis de otros jóvenes escrituristas de nuestro país.⁴

Hay un tercer motivo, más personal. En 2011 cumpla veinticinco años como profesor de teología sistemática y pastoral en esta Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, y, en este cuarto de siglo fui dos veces su decano, de 2002 a 2008. En ese itinerario aprendí a valorar las visiones de conjunto, respetar las distintas disciplinas y desear una mayor especialización en la teología, evitando que se convierta en una fragmentación. Por eso me animé a introducir al lector en la investigación de un amigo, cuyo texto habla por sí mismo y merece ser leído con cuidado.⁵ Los biblistas, con su competencia, podrán evaluar los méritos de esta monumental tesis (T) en sus recensiones y comentarios.

El 17 de noviembre de 2008, el Pbro. Lic. Jorge Blunda presentó, defendió y aprobó esta *Dissertatio ad Doctoratum in Re Biblica* en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. El Moderador fue el Prof. Dr. Horacio Simián-Yofre SJ y el Segundo Relator fue el Prof. Dr. Marco Nobile OFM. El director es un escriturista argentino de renombre internacional, profesor de Antiguo Testamento en ese Instituto y en la hermana Facultad de Teología del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en San Miguel, Argentina. Es autor de numerosas publicaciones, se especializó en los profetas Amós, Oseas e Isaías,⁶ en especial en el

4. Un ejemplo reciente es la tesis de E. Ruiz, *Los pobres tomarán posesión de la tierra. El Sal 37 y su orientación escatológica*, Estella, Verbo Divino, 2009.

5. Cf. C. M. GALLI, “Prólogo”, en: BLUNDA, *La proclamación de Yhwh rey*, III-XIV.

6. Cf. H. SIMIÁN-YOFRE, *El desierto de los dioses. Teología e historia en el libro de Oseas*, Córdoba, El Almendro, 1992; *Isaías. Texto y comentario*, Madrid, Atenas, 1995; *Amos. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano, Paoline, 2002.

Deutero-Isaías (Is 40-55),⁷ y promueve un estudio de los textos complementando distintos métodos exegéticos e incorporando el análisis pragmalingüístico y la intertextualidad.⁸ Aquí ya se advierten algunas consonancias entre el autor y el director: ambos son argentinos, se concentran en la obra del Deutero-Isaías y emplean nuevos métodos exegéticos.

La obra *constituye un valiosísimo aporte a los estudios bíblicos y una verdadera novedad para el progreso de la teología*. Una tesis es valiosa por su novedad, profundidad y amplitud. Esta original tesis es muy valiosa por su hondura, porque penetra en profundas raíces bíblicas, y por su anchura, porque se abre a variadas conexiones en las distintas ramas teológicas. En el prólogo antepuse una elemental palabra teológica para invitar a leer, comprender y gozar este magnífico discurso, muy bien escrito en nuestra lengua castellana, que ayuda a interpretar la Palabra de Dios en el hoy de la Iglesia y el mundo del siglo XXI.

Aquí ensayaré *un diálogo teológico* en torno a *tres ejes* de esta tesis bíblica que beneficia a toda la teología y a la vida pastoral. Este tipo de diálogo,⁹ implica la conversación entre distintos pensadores a través de la comprensión y la cita de sus textos, para descubrir sus convergencias recíprocas y encaminarse de forma compartida hacia la Verdad que salva. Invitaré a la mesa del diálogo a varios teólogos –unos exégetas, otros sistemáticos– reconociendo especialmente a *ocho escrituristas argentinos* de la generación de los *maestros*, lo que es justo y necesario para la historia de las disciplinas teológicas en la Argentina.¹⁰

Para cumplir estos objetivos haré, primero, una semblanza del autor (1) y resumiré el núcleo de su tesis (2). Luego, en relación con la *forma* de los textos bíblicos estudiados, señalaré la vigencia de la profecía y el himno como lenguajes teológicos (3). Después, en relación con el *contenido*, indicaré la actualidad de su teología del Reinado de Dios (4) y de una eclesiología del Pueblo de Dios, portador del Reino

7. Cf. H. SIMIÁN-YOFRE, *Testi isaiani dell'Avvento. Esegese e liturgia*, Bologna, EDB, 1996; *Sofferenza dell'uomo e silenzio di Dio: nell'Antico Testamento e nella letteratura del Vicino Oriente antico*, Roma, Città Nuova, 2005; una lectura bíblico-pastoral en: "Una lengua de discípulo" (Is 50), *Medellín* 129 (2007) 5-21.

8. Cf. H. SIMIÁN-YOFRE, *Metodología dell'Antico Testamento*, Bologna, EDB, 1995.

9. Cf. G. FESSARD, "Dialogue théologique avec Hegel", en: H. G. GADAMER (ed.), *Stuttgarter Hegel-Tage 1970*, Bonn, Hegel-Studien 11, 1974, 231-248.

10. Junto al moderador, Simián-Yofre, nombraré a Rivas, Mejía, Ranieri, Giustozzi, Levoratti, Doldán, Croatto.

entre los pueblos (5). Por fin, valoraré la estrategia para comunicar la Buena Noticia (6), y el servicio de la fe para recrear la identidad de la comunidad creyente y, en otro sentido, para renovar la identidad de nuestros pueblos en los bicentenarios (7). Las palabras del título indican la forma o el lenguaje –*himno, anuncio*– y el fondo o contenido –*Reino y Pueblo de Dios*– de los textos analizados.

El intento mostrará, en una medida acotada, la fecundidad del necesario diálogo entre biblistas con amplios horizontes teológicos y teólogos sistemáticos con fuertes raíces bíblicas.

1. Hacia un perfil vital e intelectual del autor

Jorge Martín Blunda Grubert nació en San Miguel de Tucumán, Argentina, el 5 de julio de 1960 y a los cinco días fue bautizado. Es hijo de una familia de profunda fe católica y sus queridos padres fallecieron en 2010, mientras preparaba la edición de esta tesis. Desde joven se caracterizó por su sensibilidad religiosa y su inquietud intelectual. Él se reconoce deudor de la formación que le brindó el Instituto Técnico de la Universidad Nacional de Tucumán: el rigor del pensamiento, la exigencia del estudio, el ambiente plural y la autodisciplina. Aprendió filosofía y teología en el Seminario “Nuestra Señora de las Mercedes” de su Arquidiócesis natal y fue ordenado presbítero el 29 de noviembre de 1985. Estudió en el Pontificio Instituto Bíblico desde 1986 y en 1990 se graduó como Licenciado *In Re Biblica*. En 1989 cursó un semestre en la *Ecole Biblique et Archéologique Française* de Jerusalem.

Después de varios intentos y dificultades, y gracias a su perseverancia, en 2004 se inscribió en el Instituto Bíblico de Roma, asumiendo como campo de estudio “El Reino anunciado y celebrado” (Is 40-55; 60-62; Sal 47; 93-99), y fue admitido como Candidato al Doctorado. En 2005 hizo la reserva del tema “La Soberanía de Yahvé en el Dt-Is y los Salmos de Yahvé Rey”. A fines de 2008 se graduó como Doctor en Ciencias Bíblicas con este trabajo, que tiene un altísimo nivel científico. En él analiza textos de uno de los libros más bellos del Antiguo Testamento, relacionándolos con dos salmos. Esa obra profética fue releída por varios autores del Nuevo Testamento para anunciar el advenimiento del Reino de Dios en Jesús.

La entrega simultánea de Jorge a tareas teóricas y prácticas es un

rasgo que caracteriza a la mayoría de los teólogos latinoamericanos. Como profesor de teología en el sur del Sur pienso que esta condición entraña una cierta pobreza, porque implica la carencia de tiempo y la imposibilidad de una dedicación exclusiva, pero que contiene una riqueza, porque conlleva un valioso intercambio entre la experiencia pastoral y el quehacer teológico. El nivel de esta Teología confirma esta apreciación sobre lo que se puede dar desde nuestra pobreza.

El Padre Blunda tiene una amplia experiencia parroquial, diocesana y nacional, en la que se destaca su tarea docente, porque, para un presbítero, investigar y enseñar la teología es parte de su ministerio profético. A nivel arquidiocesano, cabe destacar su pertenencia al Consejo Presbiteral y a su Colegio de Consultores, junto con haber presidido la Comisión de Liturgia y ser el iniciador y animador de las Semanas Bíblicas. A principios del siglo fue Vicario de Pastoral y coordinador de la planificación que dio como fruto el *Plan Arquidiocesano de Pastoral 2003-2009*. A nivel regional, realiza una vasta tarea de animación bíblica del laicado y colabora en cursos de la formación permanente del clero en diócesis del Noroeste (NOA). A nivel nacional, ha representado a su Arquidiócesis en comisiones vinculadas al Gran Jubileo y, de 2000 a 2003, fue miembro consultor de la Comisión para la Actualización de las Líneas Pastorales y colaboró a preparar el documento episcopal *Navega mar adentro*.

Desde 1986 se dedica a la enseñanza. Es Profesor Titular de Sagradas Escrituras en el Seminario Mayor de Tucumán, afiliado a esta Facultad desde 2005, y en otros centros formativos. En la actualidad enseña Introducción a la Biblia, todas las exégesis del Antiguo Testamento, Hebreo bíblico, Temas de Teología Bíblica y Metodología del Trabajo Teológico.

Como otros estudiosos argentinos, Jorge hizo su tesis con la madurez que da el ejercicio de enseñar y escribir previamente.¹¹ Siendo

11. Cf. J. BLUNDA, "Entre Ironía y Profecía: 'Serán más los hijos de la desolada que los hijos de la desposada' en Is 54,1b"; *Revista Bíblica Argentina* 60 (1998) 245-268; "La Providencia en las Sagradas Escrituras"; *Communio* (A) 9 (2002) 5-19; "La Opción Preferencial por los Pobres en la Biblia"; en: A. LEVORATTI (ed.), *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella, Verbo Divino, 2005, 217-226; "El anuncio del reino en Is 40-55. Una nota sobre los verbos de comunicación"; en: J. AGUILAR CHIU; K. O'MAHONY; M. ROGER (eds.), *Bible et Terre Sainte. Mélanges Marcel Beaudry*, Frankfurt, Peter Lang, 2008, 144-151; "Reino de Dios"; en: J. BARRIOCANAL (ed.), *Diccionario de Profetismo Bíblico*, Burgos, Monte Carmelo, 2008, 614-616; "La Palabra de Dios en la formación sacerdotal, en orden al ministerio"; *Boletín OSAR* 28 (2009) 4-77.

un socio de la SAT y miembro de su grupo de escrituristas, colaboró en elaborar trabajos bíblicos para las Semanas de Teología.¹²

Actualmente es párroco de Nuestra Señora del Valle en la localidad de Yerba Buena, Tucumán; está encargado de la Sección Sagradas Escrituras de la Diplomatura Superior en Teología de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino; e integra el Equipo que prepara la edición de la *Biblia de la Iglesia en América*, un trabajo conjunto del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos.

Blunda es un testimonio personal de un acontecimiento histórico y de una figura teológica. Por un lado, expresa la progresiva dedicación de distintas generaciones del clero secular de la Argentina a la actividad teológica en la segunda mitad del siglo XX.¹³ Este fenómeno, que tiene semejanzas con lo sucedido en España y en otros países de América Latina, indica la aparición de uno de los nuevos sujetos teológicos cuando, desde la alta edad media, la teología ha sido realizada, sobre todo, por miembros de las órdenes religiosas masculinas.

Por otro lado, es un biblista que cultiva su disciplina con seriedad, o sea, con rigor, precisión y sobriedad, siguiendo el ejemplo de la generación “histórica” de los escrituristas argentinos conciliares. Además, a mi juicio, es uno de los pocos teólogos de las nuevas generaciones argentinas –con exponentes de gran nivel–¹⁴ que logra integrar el estu-

12. Cf. PROFESORES DE SAGRADAS ESCRITURAS, “¿Cómo pensamos la Iglesia del Siglo XXI?” en: J. C. MACCARONE Y OTROS, *La Iglesia de cara al siglo XXI*, Buenos Aires, San Benito, 1999, 13-55; “Unidad y Diversidad en la Iglesia. Una perspectiva bíblica” en: J. C. SCANNONE Y OTROS, *Iglesia Universal – Iglesias Particulares*, Buenos Aires, San Benito, 2000, 17-79; “El Acontecimiento Cristo, principio hermenéutico fundamental de cualquier paradigma teológico” en: B. FORTE Y OTROS, *El Misterio de Cristo como paradigma teológico*, Buenos Aires, San Benito, 2001, 61-106; “Dar razón de nuestra esperanza” en: S. PIE I NINOT Y OTROS, *De la Esperanza a la Solidaridad*, Buenos Aires, San Benito, 2002, 16-65.

13. El primer profesor del clero secular en la Facultad de Villa Devoto fue el cardenal Mejía. Ya en 1951 dictó Antiguo Testamento: cf. J. MEJÍA, *Historia de una identidad*, Buenos Aires, Letemendia, 2005, 89-101.

14. Cf. M. GONZÁLEZ; C. SCHICKENDANTZ (eds.), *A mitad de camino. Una generación de teólogas y teólogos argentinos*, Córdoba, Ediciones de la Universidad Católica de Córdoba (EDUCC), 2006. La obra presenta los itinerarios autobiográficos y teológicos de Cecilia Avenatti, Virginia Azcuy, Nancy Bedford, Oscar Campana, Eduardo de la Serna, Víctor Fernández, Lucio Florio, Carlos Galli, Mercedes García Bachmann, Marcelo González, Gustavo Irrazábal, Luis Liberti, Alejandro Llorente, Damián Nannini, Gabriel Nápole, Fernando Ortega, Guillermo Rosolino, Jorge Scampini, Carlos Schickendantz, Marcelo Trejo, Miguel Yáñez, Gonzalo Zarazaga. Entre estos veintidós autores hay cuatro biblistas de la generación intermedia. La obra de X. PIKAZA, *Diccionario de pensadores cristianos*, Estella, Verbo Divino, 2010, 987 páginas, tiene el valor de integrar algunos pensadores argentinos, omite otros importantes y no explica sus criterios de selección. Hay siete filósofos y siete teólogos/as, de los cuales sólo dos son biblistas: Luis Rivas y Ariel Álvarez Valdés.

dio especializado de la Sagrada Escritura con una reflexión teológica sistemática, con la lógica de la acción pastoral y, en un buen grado, con la centralidad de la celebración litúrgica. Estos elementos de su perfil vital e intelectual están presentes en el tema y la trama de su tesis.

2. Una mirada a la estructura y el contenido de la tesis

La Teología propone un nuevo acercamiento al Deutero-Isaías (Dt-Is) a partir de dos elementos que forjan su unidad literaria. Uno es el *lenguaje* de los Salmos, una fuente inspiradora de ese discurso profético, que aparece en las *formas* hímnicas individuales ubicadas en lugares decisivos del texto. Otro es el *tema* del anuncio del *reinado de Dios* y la metáfora de Yhwh como rey. Estos elementos vinculan al Dt-Is con los salmos sobre la realeza de Yhwh (Sal 93-100), sobre todo con los Salmos 96 y 98, que tienen muchas analogías.

El Salmo 98 tiene coincidencias literales y el Salmo 96 presenta el reinado de Yhwh con un anuncio similar al de Isaías 52. Sin embargo, hasta la tesis de Blunda, no había monografías dedicadas exhaustivamente al estudio de estos salmos en sí mismos ni en sus relaciones con la composición deutero-isaiana. Con mucha erudición, expresada en el conocimiento de las fuentes y el uso de literatura secundaria en notas y bibliografía, y partiendo de investigaciones anteriores, la Teología muestra que varios aspectos aportados por la exégesis de esos cantos contribuyen a interpretar el Dt-Is en su *concreta estructura literaria* y en su *concepción teológica inspiradora*. Hace un estudio *sincrónico* del Dt-Is que, en su estado actual, tiene elementos de distintas etapas redaccionales. Ellos permiten alcanzar una visión *diacrónica* y reconstruir la formación del libro. La teología de la historia de esos salmos constituye la matriz de esta profecía. Los fragmentos hímnicos que articulan las secciones del Dt-Is no son sólo interludios líricos sino expresiones peculiares de su mensaje.

Estos elementos son presentados en la *Introducción* (LP 5-22) que, de una manera muy pedagógica, conduce hacia el interior del texto. Sus subtítulos son elocuentes para captar la dirección de la T: la herencia de los estudios del Dt-Is, un cambio de paradigma, el libro y su(s) autor(es), ¿una escuela profética?, una edición jerosolimitana del Dt-Is, un método que atienda a las dos dimensiones del texto... y le

devuelva su capacidad de interpelar... tomando como clave el discurso sobre la realeza de Yhwh, la tesis, *iter laboris*.

Analizando los sucesivos procesos de intertextualidad,¹⁵ en las citas interiores al libro, el A propone una hipótesis razonable y plausible sobre sus autores, intención y circunstancias. La obra sería el fruto de una empresa colectiva y progresiva llevada a cabo por un grupo de fieles, herederos de las enseñanzas de Isaías. La pertenencia a una escuela, con autores y redactores, explica la unidad de pensamiento en la diversidad de sus formas y temas.

El análisis muestra que hubo *una edición del libro* estructurada mediante la oportuna inserción de fragmentos himnicos, centrada en la proclamación del anuncio y en la alabanza a la soberanía de Yhwh. Esta edición fue redactada en Judá, en los comienzos de la época persa, se inspiró en la tradición litúrgica de Jerusalén y parece ser la obra de *una escuela profética* formada por miembros del personal que servía en el templo. A partir de la experiencia colectiva de la soberanía divina, vivida en la liberación histórica del cautiverio en Babilonia y renovada continuamente en la celebración litúrgica, esta composición profética proclama *la actualidad del reinado de Yhwh, el Consolador* (Is 51,12), que sigue consolando a su pueblo (Is 42,1; 49,13; 52,9). Ese *consuelo entrañable* (Is 49,15) contribuye a la reconstitución religiosa, psicológica, ética y social del Pueblo de Dios después del exilio.

La introducción de los invitatorios himnicos del Dt-Is configura al libro según el esquema literario y dramático de la liturgia de acción de gracias y tiende a convertir a sus oyentes en mensajeros de la buena noticia de la salvación. En este esquema teológico, el profeta es enviado a Israel, e Israel a los pueblos. Quien recibe el favor divino se convierte en testigo de la gloria de Yhwh. Con el lenguaje de Pablo VI –tan querido por Blunda– y sin hacer un anacronismo, se puede decir que aquí el evangelizado se convierte en un evangelizador (EN 24). La invitación a participar en la alabanza de los himnos ofrece la posibilidad de entrar en el ámbito de la soberanía divina. De este modo, el Dt-Is representa *un modo nuevo de concebir la relación entre el reinado de*

15. Sobre el tema cf. A. RANIERI, "La intertextualidad como perspectiva hermenéutica: un desafío a la exégesis bíblica", en: C. GALLI; V. FERNÁNDEZ, *La Palabra viva y actual*, Buenos Aires, San Benito, 2005, 99-111.

Yhwh, el Pueblo de Israel y los pueblos de la tierra, expresiones que aparecen incontables veces en los distintos capítulos.

Esta aproximación permite descubrir *el nuevo perfil de profecía* en el período postexílico. Ante la ausencia de las instituciones tradicionales del Estado de Israel, la transmisión de la palabra de Yhwh se presenta bajo la forma de un *libro profético* y su *lectura litúrgica* constituye la *estrategia comunicativa* fundamental. Esa proclamación pública establece un diálogo directo entre Dios y la asamblea. La propuesta del texto en la proclama vocal (anuncio) y la alabanza de la asamblea en el responsorio coral (respuesta) ayudan a Israel a comprenderse y a vivir como una comunidad de fe. Como dijo Simián-Yofre, el Dt-Is, gesto y sostenido por una tradición profética y litúrgica original en la Biblia hebrea, constituye uno de los proyectos más abiertos y provocativos puestos en marcha durante las primeras décadas del postexilio para reconstruir la nación desde sus raíces religiosas.

Los exégetas pondrán de manifiesto muchos aportes específicos de esta obra. Yo destaco su *estructura discursiva*, que refleja el *itinerario* de la investigación y la *articulación* del pensamiento (LP 22). El capítulo primero considera los salmos, que son cumbres de la *poesía* hebrea. Al examinar las “principales cuestiones acerca de los Salmos de Yhwh Rey”, busca atesorar los datos adquiridos por la investigación bíblica e identificar los problemas pendientes. Tras la identificación de su forma literaria, plantea las posibles interpretaciones de su contenido temático, analizando su construcción gramatical, sus semejanzas y diferencias con otras expresiones religiosas de Medio Oriente Antiguo y su lugar actual en la composición redaccional del Salterio (LP 23-79). El segundo, “Cánticos nuevos para Yhwh Rey”, presenta un cuidadoso análisis de los salmos 96 y 98, analiza el tejido (*textus*) de sus relaciones, yendo de la esticometría y articulación de cada poema a sus aspectos semánticos e intertextuales, para destacar finalmente el alcance de estas invitaciones a la alabanza y el lugar que estos salmos ocupan hoy en el salterio (LP 81-153).

El capítulo tercero, el más extenso y analítico, entra de lleno en la obra de nuestro profeta a partir de su lenguaje hímnico y estudia “los himnos del Deutero-Isaías”. Identifica las piezas hímnicas en los capítulos 40-52 (Is 42,10-13; 44,23; 45,8; 48,20-21; 49,13; 51,3; 52,9-10) y las considera una por una: las traduce y analiza su estructura, articulación y contexto retórico. Estudia sus contenidos simbólicos particula-

res junto con tres componentes semánticos comunes –invitación a la alabanza y la alegría, narración de la liberación obrada por Yhwh, anuncio de sus consecuencias salvíficas–, destaca la progresión literaria de los mismos en el libro y su estructura comunicativa como composiciones dramáticas (LP 155-247).

El capítulo cuarto investiga “la tradición detrás de los textos”, internándose en la teología de la realeza de Dios presente en las tradiciones de Sión, que enfatiza el reinado universal, y del Éxodo, que destaca la salvación de los pobres, y en su recepción actualizadora en el Dt-Is (Is 40-48 y 49-55) y los Salmos regios (Sal 93, 97, 99; esp. 96 y 98) (LP 249-297).

El capítulo quinto es muy original: considera la “función del discurso sobre Yhwh Rey” en la comunidad postexílica (LP 299-401). Se adentra en la situación social, cultural y religiosa de la colectividad judía en los años 538-515 a.C., con sus grupos, discursos e ideologías, y, sobre todo, en el culto judaíta, analizando los himnos de acción de gracias (LP 257-262). En ese contexto estudia la *función pragmática* que tiene el anuncio del Reino en el Dt-Is y la alabanza al Rey en los Salmos, resaltando la misión del *heraldo* para Jerusalén en el profeta y, para las naciones en el Salterio, y el valor transformador que tiene el acto comunicativo de los anuncios-himnos en la comunidad israelita (Is 52,1-12; Sal 96).

Este capítulo analiza el lenguaje teológico de los himnos proféticos y su *función performativa* para reconstruir al Pueblo de Dios. Explica cuestiones importantes, como las distinciones entre los autores y los redactores, y entre la producción de los textos y su recepción en un conjunto mayor. Postula una larga historia literaria y una permanente vigencia en la liturgia. Siguiendo a Simián-Yofre, que comprende la pragmalingüística que se da entre la exégesis y la comunicación, el A sostiene que el *mensaje profético* se conservó en una *comunidad cultural* que lo aceptó en su contenido fundamental, lo proclamó en nuevos contextos, lo modificó enriqueciéndolo, y mantuvo su sentido en la continuidad de la comunidad orante. La liturgia fue el ámbito decisivo de la constitución viva de estos textos,¹⁶ lo que señala un paradigma que siempre rige al Pueblo de Dios peregrino. Aquel suje-

16. Cf. H. SIMIÁN-YOFRE, “Pragmalingüística: Comunicación y Exégesis”, *Revista Bíblica* 50 (1988) 75-95.

to portador –lo llamo *Träger*– produjo el contenido del *corpus* de los capítulos 40-55 y su agregado a Is 1-39. En la oscura etapa del postexilio, un tiempo de profundos cambios, el Dt-Is ofreció una interpretación religiosa, un *ethos* cultural y una opción política para el Pueblo de la Alianza, como señalan las breves, fundadas y agudas *Conclusiones* (LP 403-409).

Esta Teología es un ejemplo de estudio de un libro bíblico por parte de un exégeta experimentado, que puede estimular a los investigadores más jóvenes. El A considera todos los matices textuales y emplea varios métodos con destreza y claridad. Cada paso de su tesis da qué pensar. Sin internarme en cuestiones que superan mi capacidad (Sal 131,1), veo que pone en acto, del principio al fin, lo que Bernard Lonergan llamó la primera (y permanente) operación de la inteligencia humana y, por eso, de todo método exegético y teológico. Ese movimiento espiritual nos ordena desde dentro, diciendo: *sé atento*.¹⁷ Blunda capta con atención y lucidez los sentidos donados en los textos profético-litúrgicos, especialmente el sentido de fe que sostiene al Pueblo de Dios en un nuevo tramo de su peregrinar.

3. Los lenguajes teológicos de la profecía y el himno

La Teología pone en evidencia que la literatura deuteró-isaiana –y no sólo algunos de sus fragmentos– se origina en el patrimonio litúrgico de Israel. Esta obra no parece tener precedentes entre las piezas acreditadas en el culto israelita y constituye *una forma novedosa del discurso litúrgico*, adecuada al Israel postexílico. En ese acontecimiento cultural ya no se reúne, como en otros tiempos, la corte política del reino de Judá, convocada para las ceremonias del servicio divino que sustentaba el poder del monarca davídico, sino *una comunidad de fe* nacida de una liberación histórica y que se renueva al celebrar a su Señor.

Las nuevas circunstancias originaron *una forma nueva de la profecía*. Con el declinar de la profecía clásica empezó el predominio de la palabra escrita y la tradición sapiencial. Después del exilio, la función de los profetas quedó absorbida por miembros del personal dedicado al culto en el nuevo templo y surgió *el predominio de las formas litúr-*

17. B. LONERGAN, *Método en Teología*, Salamanca, Sígueme, 1994, 20.

gicas y kerigmáticas que se ven en escritos proféticos tardíos, como el salmo de Habacuc (Ha 3,1-19).

Este proceso condujo a que la profecía se entendiera como una interpretación de una palabra escrita y que la figura del profeta se transformara en la del escriba. Ya no se buscaba la voluntad de Dios en los acontecimientos de la historia sino en las palabras de un libro. En el Dt-Is, el uso de las fórmulas del mensajero indica la conciencia de sus autores de continuar con la tradición profética. Ese grupo de poetas o cantores del templo amplia y edita el *corpus* profético. Su trabajo relee el material escrito y muestra que la profecía, vista como el carisma de traducir en palabras la revelación histórica de Dios, no se ha extinguido.

La Teología expresa la vigencia de la profecía, un lenguaje teológico y pastoral que atraviesa la historia bíblica y eclesial, siempre es actual,¹⁸ y está cargado de futuro. Dado que en el Dt-Is “*la profecía es un canto*”,¹⁹ también muestra la capacidad del himno para decir la revelación y hacer teología. El primer *eco* que deseo amplificar es sobre estos dos lenguajes.

Creemos que Dios ha hablado “de diversas maneras” (Hb 1,1), en variadísimos lenguajes humanos.²⁰ *Dios se declina* en el oráculo del profeta, el pregón del heraldo, el relato del cronista, el canto del salmista, el cuento del narrador, la ley del sacerdote, el verso del poeta, el sueño del visionario, el proverbio del sabio. El original género *euag-gélion* –relato y anuncio– incluye todos los lenguajes de Jesús, de la parábola al diálogo, de la sentencia al discurso.²¹ El Nuevo Testamento emplea el kérigma, la confesión, la paradósis, el testimonio, la bendición, la doxología, el himno, la exégesis, la didajé, la catequesis, la argumentación, la tipología, la apología, el relato martirial la parénesis, la carta, el apocalipsis.²² En ese momento fontal de la teología cristiana

18. Cf. E. GIUSTOZZI, “Los profetas, hoy”, *Revista Bíblica* 33 (1971) 291-302.

19. Cito a M. DÍAZ MATEOS, *La puerta de la esperanza. Utopía y provocación de los profetas*, Lima, CEP, 2009, 297. Este biblista, que enseña en Perú, señala los nexos del Dt-Is con los Salmos 96 y 98 (cf. 296-302).

20. Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Die Sprache Gottes”, en: *Hans Urs von Balthasar. Premio Internazionale Paolo VI. 1984, Notiziario* 8 (1984) 31-69.

21. Sobre la novedad en la realidad y el lenguaje de Jesús cf. G. SÖDING, *La Novedad de Jesús. Realidad y lenguaje en proceso pascual*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, Facoltà di Teología, 2009, 213-229.

22. Cf. S. FERNÁNDEZ EYZAGUIRRE, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo: desde el año 28 al 48 d. C.*, Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad Católica, 2007, 80-130.

se dan las cristologías del único Evangelio cuadriforme,²³ y varios discursos acerca de Cristo desde cuatro perspectivas: la arqueología de su encarnación, la epi-fanía de su historia, el teo-drama de su cruz, la escatología de su resurrección.²⁴ Dios habló definitivamente en Jesús, el *Logos* encarnado (Jn 1,14), en el que el Dios Unigénito ha narrado de forma visible al Padre, el Dios invisible (Jn 1,18).

En esa multitud de lenguajes, hay diversas clasificaciones de las expresiones protoliterarias de la fe cristológica. Algunos distinguen la fórmula de fe (*Pistisformel*) sobre el misterio pascual; las homologías públicas de alabanza, invocación e identificación; los anuncios kerigmáticos en las predicaciones misioneras a judíos y paganos; los textos litúrgicos: aclamaciones personales, doxologías diádicas o triádicas, plegarias instituidas, paradósis eucarística, parénesis bautismal y *cantos cristológicos*; las instrucciones y mandatos morales.²⁵

González de Cardedal ordena tres géneros de formulaciones primitivas: las confesiones de fe e *himnos litúrgicos* que reconocen al Cristo pascual vivo en su Iglesia; los kerigmas misioneros y relatos evangélicos que hacen memoria del pasado fundador para anunciar un mensaje actual; los conceptos contruidos para decir la singularidad de Jesús, junto con la sucesión de las fases de su origen, que generan las cristologías de los títulos y los misterios.²⁶ Destaco las referencias a los himnos porque, en el lenguaje del mito presocrático, antes del discurso filosófico acerca de los dioses (Platón) y lo divino (Aristóteles), *theología* –tal vez en invocativo– significaba la proclamación himnica de Dios, y porque, en el NT, con las homologías, *los himnos son el primer lenguaje de los cristianos sobre Cristo*.

Volviendo a la T, Blunda afirma, en su último capítulo, que la obra analizada combina de forma original los lenguajes profético y sálmico (LP 336). En ese sugestivo libro del Primer Testamento, se entrecruzan el anuncio de la *profecía*, que contiene en sí el *oráculo* divino en primera persona, la alabanza del *himno*, que expresa la oración del pueblo a Dios en segunda persona, y el *relato* de la historia, que habla de Dios en tercera persona.

Así se confirma un dato que trasciende al Dt-Is: la articulación de

23. Cf. H. LONA, *Jesús según el anuncio de los cuatro evangelios*, Buenos Aires, Claretiana, 2009, 189-208.

24. Cf. E. BRITO, "Pour une christologie post-hégélienne" en: *Verbum crucis*, Paris, Beauchesne, 1983, 541.

25. Cf. PH. VIELHAUER, *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Salamanca, Sígueme, 1991, 23-63.

26. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología II*, Madrid, BAC, 2006, 451-457.

tres géneros del lenguaje teológico discursivo que tienen como referente último al singular *Dios*, según se lo conjugue en primera, segunda o tercera persona.²⁷ Con la confesión de fe se responde al mensaje propuesto *en nombre de Dios*, dicho en primera persona por el oráculo o el anuncio, o sus combinaciones con el himno, como muestra Blunda (A 157, 179, 209). Las plegarias dirigidas a *Dios* en segunda persona, en la frase o el poema del orante, piden y agradecen sus dones. En la palabra *acerca de Dios* en tercera persona, el teólogo profiere un discurso narrativo y argumentativo (*Fides et ratio* 66) en línea con el Concilio Vaticano II, que conjugó el momento histórico y su resolución especulativa (*Optatam totius* 16), fomentando una teología sistemática que superara el limitado método positivo-dogmático moderno.²⁸

Si Dios dice su Palabra de muchas formas, la teología debe hablar de Él con variados estilos. A partir de la *revelatio* divina, la teología o *sermo de Deo* se despliega en la *narratio* histórica, la *ratio* discursiva y la *ad-oratio* cultural. La oración, teología en segunda persona, tiene su modelo en los salmos, y es la matriz del discurso en tercera persona, que remite a la razón como lenguaje. Tomás de Aquino escribió: *oratio, quasi oris ratio dicitur* (ST II-II, 83, 1). Junto con el cultivo del relato narrativo y del discurso racional, la razón iluminada por la fe se abre al *intellectus* o comprensión especulativa, y a la *sapientia* o sabiduría contemplativa, enriqueciendo la unidad plural de los lenguajes acerca de Dios y de la realidad vista *sub ratione Dei* (ST I, 1, 7). El discurso teológico despliega una *ratio fidei* iniciada por la *revelatio* y entrañada en la *o-ratio*. Su discurrir nace en el silencio y la escucha, pero culmina en el canto y la contemplación. El diá-logo del pueblo con Dios, expresado en salmos, himnos y cantos, es una forma de la teo-logía que dice el misterio de un Dios trinitario que es *Logos* y *Dia-logos*.²⁹ A la inversa, la cristo-logía piensa y dice a Cristo desde el interior del diá-logo filial de Jesús con su Padre.³⁰ Éstas son algunas de las modulaciones de una teología orante que, en cuanto lenguaje, se combina con otros estilos discursivos.

27. Cf. R. FERRARA, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas*, Salamanca, Sígueme, 2005, 27.

28. Cf. W. KASPER, *Unidad y pluralidad en teología*, Salamanca, Sígueme, 1969, 47-83; "Situación y tareas actuales de la teología sistemática", en: *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, 7-27.

29. Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1969, 151-152.

30. Cf. J. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret I*, Buenos Aires, Planeta, 2007, 28-30.

En 2007 se celebró la Quinta Conferencia General del Episcopado de América Latina y El Caribe. El acontecimiento de *Aparecida* habló con los idiomas de los sentimientos, símbolos, gestos, ritos, palabras y silencios, en el santuario dedicado a la madre y patrona de los pobres y negros del Brasil. Su *Documento Conclusivo* señala que las multitudes orantes se expresan en el lenguaje de la “espiritualidad o mística popular” (cf. A 258-265), profundizando lo dicho en Puebla acerca de la piedad o religión popular católica (cf. DP 444-469).

Muchos párrafos de ese Documento contienen una teología del Don que canta el amor de Dios entregado en Cristo y en su Espíritu, y que lo bendice por los dones recibidos, comenzando por la vida y la fe. El capítulo primero anuncia “la buena noticia del Reino de Dios” (A 29) y el tercero “proclama el Evangelio de Jesucristo” (A 103). En este *anuncio*, se incluyen secciones con *himnos de alabanza*, actualizando la oración del Pueblo de Dios cantada en muchos textos veterotestamentarios, sobre todo en los salmos reales y los himnos isaianos. Es el lenguaje que se encuentra en textos de la cristología neotestamentaria, desde el primitivo canto de Filipenses a los himnos tardíos de Efesios, Colosenses, Juan y el Apocalipsis. En esta tradición, *Aparecida* esboza una cristología bíblico-pastoral en los lenguajes de la bendición y la gratitud por el Don de Dios.³¹ Ya en su Introducción dice:

“Por eso, ante todo, *damos gracias a Dios y lo alabamos por todo lo que nos ha sido regalado*. Acogemos la realidad entera del Continente como don: la belleza y fecundidad de sus tierras, la riqueza de humanidad que se expresa en las personas, familias, pueblos y culturas del Continente. Sobre todo, *nos ha sido dado Jesucristo*, la plenitud de la Revelación de Dios, un tesoro incalculable, la “perla preciosa” (cf. Mt 13, 45-46), el Verbo de Dios hecho carne, Camino, Verdad y Vida de los hombres y mujeres, a quienes abre un destino de plena justicia y felicidad” (A 6; cf. A 6-14, 20-32, 101-128).

En esta dirección, Blunda enseña que *el teólogo debe articular diversos lenguajes*. La teología clásica fue concebida como sabiduría por todos y ciencia por algunos. Con la renovación bíblica, que recu-

31. Cf. C. M. GALLI, “El lenguaje de la bendición a Dios por el don de Jesucristo. De los himnos del Nuevo Testamento al Documento de *Aparecida*”, en: V. M. FERNÁNDEZ; C. M. GALLI, “*Testigos y servidores de la Palabra*” (Lc 1,2), *Homenaje a Luis Heriberto Rivas*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 161-218; C. M. GALLI, “Líneas cristológicas de *Aparecida*”, en: CELAM – SECRETARÍA GENERAL, *Testigos de *Aparecida** I, Bogotá, CELAM, 2008, 103-204.

peró el peso de la historia en la revelación y en la Iglesia, la teología vuelve a ser vista como profecía. Hoy, puede ser caracterizada como ciencia, sabiduría y profecía. Es un *intellectus fidei* que se vuelve *scientia fidei*, un *intellectus amoris et misericordiae* convertida en *sapientia amoris*, un *intellectus spei* que deviene *propheta spei*.³²

Ghislain Lafont ha llamado la atención sobre la profecía y la sabiduría como polos del discurso revelado, expresados por dos lenguajes en constante evolución y conexión. Si la profecía jalona un recorrido espiritual e histórico, la sabiduría ordena sistemáticamente la realidad del mundo y del hombre desde Dios.³³ La *profecía* es la predicación de la Palabra de Dios en la actualidad y la interpretación salvífica de los acontecimientos desde la Palabra, que hoy se nos trasmite a través del libro y se actualiza en la celebración. La *sabiduría* comprende y comunica la coherencia de los niveles de la vida y del ser percibiendo sus armonías y analogías a partir de la sabiduría ordenadora de Dios, Principio y Sentido de la realidad. Blunda muestra con maestría un tramo de la evolución de la *profecía* en cuanto anuncio de la Palabra de Dios e interpretación salvífica de la historia desde la Palabra, que se actualiza en la palabra del libro isaiano leída, predicada y cantada en la liturgia.

Gustavo Gutiérrez, un padre de la teología latinoamericana, a partir de su lectura de Job y de otros libros bíblicos, ha combinado diversos lenguajes de la teología, como los de la contemplación orante y la profecía histórica, a partir de la vida teologal del pueblo fiel.

“Se busca y se construye así *un lenguaje sobre Dios* (eso es la teología) con un pueblo que vive *la fe* en medio de una situación de injusticia y de explotación negadora de Dios, la esperanza en una irrenunciable alegría pese a sus sufrimientos, y la caridad en la solidaridad con los más pobres marginados de la sociedad. *Un lenguaje contemplativo* que tiene su punto de partida en el silencio orante ante el misterio de Dios, y un *lenguaje profético* que percibe en Cristo el lazo indisoluble entre el Reino y los desheredados de este mundo... Una teología que intenta constituirse en una hermenéutica de la esperanza del pobre en el Dios de la vida”.³⁴

32. Cf. C. M. GALLI, “Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos”, en: C. DE PRADO; P. HUGHES (coords.), *Libertad y esperanza. A Gustavo Gutiérrez por sus 80 años*, Lima, CEP - Instituto Bartolomé de Las Casas, 2008, 143-197.

33. Cf. G. LAFONT, *La Sagesse et la Prophétie. Modèles théologiques*, Paris, Du Cerf, 1999, 15.

34. G. GUTIÉRREZ, “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, en: J. TAMAYO; J. BOSCH (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino, 2000, 246.

4. El Reinado de Dios en su Pueblo y en el mundo

La Teología analiza la evolución de la imagen de Yhwh como Rey en el culto del templo jerosolimitano, como se expresa en los Salmos 96 y 98. Los fragmentos hímnicos del Dt-Is introducen una modificación en la concepción de la realeza de Yhwh, y de su relación con Israel y las naciones. Aquella ya no busca legitimar la monarquía política de los herederos de David, sino que descubre *la soberanía inmediata y universal de Yhwh*, que es el fundamento de una esperanza para que el mundo entero se ordene según “la justicia y el derecho”.

El A muestra que la soberanía de Yhwh se manifestó en las intervenciones en favor de su Pueblo, en las que empleó, como instrumentos, a los reyes persas Ciro y Darío. Ese acontecimiento liberador es narrado en el anuncio y cantado en el himno. Aquí deseo recordar el antecedente fundacional del Éxodo, cuando Moisés celebró que Dios reinó sobre su pueblo al salvarlo de Egipto y cantó al Señor que “reina eternamente” (Ex 15,18).

La obra muestra que Israel fue “creado” por Yhwh para desempeñar una función única en favor de todas las naciones. La inesperada salvación del pueblo elegido en la liberación del exilio, fue el signo por el cual los pueblos podían descubrir la soberanía de Yhwh, como único Señor, por encima de sus dioses y reyes. La historia del Pueblo elegido aparece como el *espacio humano* en el que Dios revela su designio y ejerce su reinado (LP 406). Aquí Blunda reconoce que su tesis fue inspirada por trabajos de Norbert Lohfink. El profesor alemán, especialista en Antiguo Testamento, mostró, sobre la base de estudios previos que ponían de relieve los contactos entre el Dt-Is y el Salterio, la conexión entre el reinado de Dios, expresado en esos textos, y los procesos sociales y religiosos del pueblo.³⁵

No tengo competencia para evaluar ese tema pero, por mis estudios eclesiológicos, puedo mencionar la contribución del gran exégeta Gerhard Lohfink, hermano de Norbert, que no está citado

35. Cf. N. LOHFINK, “Der Begriff des Gottesreichs vom Alten Testament her gesehen”, en: *Studien zur Biblische Theologie*, Stuttgart, SBAB 16, 1993, 152-205; “The Covenant Formula in Psalm 33”, en: N. LOHFINK - E. ZENGER, *The God of Israel and the Nations. Studies in Isaiah and the Psalms*, Collegeville, 2000, 85-122; “Die Universalisierung des Bundesformel’ in Ps 100,3”, *ThPh* 65 (1990) 172-183. En español cf. *La alianza nunca derogada. Reflexiones exegéticas para el diálogo entre judíos y cristianos*, Barcelona, Herder, 1992.

(lógicamente) en la abundante bibliografía especializada (LP 417-450). Es pertinente convocarlo al diálogo porque su aporte tiene notables analogías con la T. El neotestamentarista ha analizado la teología bíblica de la historia y la Iglesia centrada en la correlación (*Korrelation*) entre el advenimiento del Reino de Dios y la reunión del Pueblo de Dios.³⁶

G. Lohfink ha hecho un aporte fundamental a la eclesiología, como escribió A. Levoratti.³⁷ En varios estudios muestra que sólo hay Reino de Dios en un Pueblo en el que Dios reina; ese Pueblo es *el lugar social del Reino*.³⁸ También Blunda usa la palabra *lugar* para decir que Israel es el ámbito donde Dios ejerce su soberanía salvífica (Is 52,9; Sal 96,10) para que su reinado se extienda a las naciones (LP 397). El Pueblo de Dios es una multitud de hombres sobre los que Dios reina y a los que su reinado reúne: *no hay Pueblo sin Reino*. El Reino se hace presente en el Pueblo reunido por Dios: *no hay Reino sin Pueblo*.

El binomio reinado de Dios - reunión del Pueblo, o la dimensión social de ese reino, es destacado por Blunda, quien muestra que, para el Dt-Is, el reinado se ejerce en su pueblo (Is 52,1-12), al que Dios reúne de la dispersión y lleva a su hogar (Is 40,11; 43,5).³⁹ También profundiza otra línea complementaria del AT: Dios escoge *un pueblo concreto*, de entre muchos, para que sea el signo de salvación para el mundo. Yhwh, rey universal desde antes de la creación, ejerce su señorío en y a través de Israel (Sal 99,4). Cuando el Pueblo de Dios resplan-

36. Sus dos obras de eclesiología bíblica traducidas al castellano son: G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao, Desclée, 1986; *¿Necesita Dios la Iglesia? Teología del Pueblo de Dios*, Madrid, San Pablo, 1999.

37. Cf. A. LEVORATTI, "Un aporte fundamental a la eclesiología", *Revista Bíblica* 50 (1988) 295-319. El gran biblista reflexiona sobre la primera parte, "Jesús e Israel", de *La Iglesia que Jesús quería* (cf. 15-38).

38. Cf. G. LOHFINK, "Die Korrelation von Reich Gottes und Volk Gottes bei Jesus", *Theologische Quartalschrift* 165 (1985) 173-183; *Die Sammlungs Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie. Studien zum alten und neuen Testament*, München, Kösel, 1975; "Schwerter zu Pflugscharen. Die Rezeption von Jes 2, 1-5 par Mi 4, 1-5 in der Alten Kirche und im Neuen Testament", *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 184-209; "Jesus und die Kirche", en: W. KERN; H. POTTMEYER; M. SECKLER, *Handbuch der Fundamental-Theologie. III Traktat Kirche*, Freiburg, Herder, 1986, 49-96.

39. El reino de Dios –"dice a Sión: ¡ya reina tu Dios!" (Is 52,7)– se inicia reuniendo a Israel (Is 40,11; 43,5) en su monte: "ven con sus propios ojos el regreso del Señor a Sión (52,8)... porque el Señor consuela a su Pueblo, él redime a Jerusalén" (52,9). *Dios reina reuniendo a su pueblo*. Eso no limita la universalidad del Reino porque, al *reinar-reunir*, revela su salvación al mundo: "El Señor desnuda su santo brazo a la vista de todas las naciones y todos los confines de la tierra verán la salvación de nuestro Dios" (52,10) (cf. LP 159-164).

dezca, de forma visible y perceptible, como una señal atractiva ante los pueblos (Is 2,1-4), éstos se encaminarán a Jerusalén para alabar la gloria de Dios en y por Israel. La particularidad del Pueblo está al servicio de la universalidad del Reino de Dios.⁴⁰

Como señala con agudeza el A, los himnos y salmos manifiestan la compatibilidad entre *la universalidad del Reino y la particularidad del Pueblo* (LP 295). El Reino se pone al alcance de la mano y puede devenir universal cuando se torna palpable transformando la vida de un pueblo. El mundo necesita la presencia de ese pueblo, cuya existencia signifique el Reino. En cambio, un Reino que estuviera en todas partes, terminaría estando en ninguna.⁴¹ El Reino de Dios universal se concreta en el Pueblo de Dios, que es un *universal – concreto*, como me gusta decir junto con varios teólogos contemporáneos.⁴²

La Teología considera así la misión del Pueblo de Dios: la elección de Israel tiene un sentido inclusivo e incluyente. Muestra que en el *Dt-Is* esa conciencia alcanza un punto culminante para que la salvación llegue “hasta los confines de la tierra” (Is 49,6). En los poemas del *Siervo de Yhwh* el universalismo se torna misionero. *Universalidad y misión* modelan la conciencia del Pueblo que invita a alabar a todas las naciones (Sal 99,3).⁴³

Aquí, para avanzar en el diálogo, indico que, Blunda orienta, discretamente, su camino hacia el Reinado pleno de Dios en Jesucristo, cuyo mensaje es: “el tiempo se ha cumplido, el Reinado de Dios está al alcance de la mano. ¡Cambien su corazón y acepten la Buena Noticia!” (Mc 1,15). Sabe que este mensaje se fue articulando en las voces de los profetas del Primer Testamento, en los apóstoles del Nuevo y en los santos del Pueblo de Dios en todas sus etapas. El párrafo final de la Teología expresa una relectura cristiana del itinerario anterior (LP 409). El A reconoce que un día brilló en Jerusalén otra señal del Reino de Dios. Ese signo fue *la muerte y la resu-*

40. LOHINK, *Die Korrelation*, 179: “Das Handeln Gottes an Israel hat eine weltweite Zielrichtung. Die ‘Partikularität’ verhindert nicht die ‘Universalität’, sondern setzt sie im Gegenteil erst wirklich frei”

41. LOHINK, *Die Korrelation*, 178: “Nur wenn das Reich Gottes wenigstens an *einer* Stelle der Welt sichtbar wird, tritt auch sein universaler Anspruch zutage. Anders formuliert: Das Reich Gottes kann nur als *ein concretum universal* werden, andernfalls ist es ‘überall und nirgendwo’. Andernfalls bleibt es wirklich U-topie und wird niemals die Geschichte verändern können”

42. Cf. C. M. GALLI, “Sacramentalidad y misión de la Iglesia”, *Teología* 71 (1998) 159-195.

43. Cf. F. DOLDÁN, “Monoteísmo de Israel y religiones en el Antiguo Testamento”, *Teología* 71 (1998) 11-36.

rrECCIÓN de Jesús. Con los rasgos proféticos y reales del siervo de Yhwh (Is 42,1-9; 49,1-9; 50,4-11; 52,13-53,12), Jesús encarnó la suerte de su pueblo y padeció el destino del justo sufriente. La resurrección de Jesús señala el ingreso de una novedad absoluta en la historia humana (Is 42,9; 43,18), manifiesta la potencia gloriosa del Señor (Is 44,23) e inaugura su Reino nuevo de amor, justicia y paz (Is 52,7-10).

Por cierto, los cristianos reconocemos que el Reino brilla en la persona, el mensaje, la actuación y la pascua de Jesús, a tal punto que el Reino viene y está, ante todo, en Jesús. Él convoca al *Pueblo escatológico* porque trae el *Reino escatológico*. “Jesús está hablando constantemente, con las más diversas imágenes, de la congregación del Pueblo de Dios, de esa congregación que él está llevando a cabo”.⁴⁴ Jesús habla del Reino que llega con él y congrega al Pueblo para recibirlo, como la gallina reúne a sus pollitos (Mt 23,37).

El anuncio del Reino y la reunión del Pueblo son correlativos, porque el Reino tiene su *kairós* y su *tópos*. *El Pueblo es el lugar social e histórico del Reino*. En ningún libro bíblico aparece el individualismo teológico que, desde el protestantismo liberal de A. von Harnack, concibe el Reino como una realidad interior, individual o universal, pero independiente de la pertenencia a un pueblo. En realidad, la secularización moral del Reino y la invisibilización del Pueblo de Dios tienen un punto de inflexión en la teología ética de I. Kant.⁴⁵ Cuando se separa el Reino del Pueblo de Dios, se “desconoce el pensamiento mesiánico - escatológico de Israel, en el que la salvación es inseparable del Pueblo de Dios y la idea de la comunidad reunida por Dios es inseparable de la idea del Reino”.⁴⁶

En esta línea, recuerdo que la versión mateana de la *parábola de los viñadores homicidas* (Mt 21,33-46) enseña que el Reino es quitado a los dirigentes del pueblo –“los sumos sacerdotes y fariseos... comprendieron que se refería a ellos” (21,45)– que matan al Hijo-Heredero y se entrega “a un pueblo que produzca frutos” (21,43). El versículo es importante en la teología del evangelista.⁴⁷ El Reinado atraviesa la histo-

44. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1974, 201.

45. Cf. I. KANT, *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, III, 1; P. VIGNAUX, “Pour une ecclésiologie critique”, *Les Quatre Fleuves* 4 (1975) 29-44.

46. R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu. Essai de théologie biblique*, Paris, Editions de l'Orante, 1965, 182; cf. *L'Église dans le Nouveau Testament*, Paris, Du Cerf, 1964, 207-216.

47. Cf. W. TRILLING, *El verdadero Israel. Estudio de la teología de Mateo*, Madrid, FAX, 1974, 91.

ria: Dios se lo dio a Israel, pero, por su culpa, se lo quita y entrega a otro pueblo. El portador del Reino siempre es un pueblo que da fruto. El *logion* testimonia que la Iglesia primitiva se sabía el Pueblo de Dios que porta los frutos del Reino. Si Jesús desnacionalizó el Reino, purificándolo de todo contenido político y tornándolo universal por la apertura a los paganos, mantuvo que la soberanía de Dios debe manifestarse en un pueblo concreto. El Reino pasa a “otro pueblo” (*ethnos*) en singular, no a “otros pueblos”, porque *la soberanía de Dios presupone un pueblo* como signo de salvación para todos. Jesús no renunció a esta idea, incluso ante el rechazo de Israel, sino que se concentró en sus discípulos, representantes simbólicos de Israel: “no temas, pequeño rebaño, porque el Padre ha querido darles el Reino” (Lc 12,32).

El Concilio Vaticano II expresó la relación Reino-Iglesia tomando palabras de la tradición bíblica: “Unde Ecclesia... missionem accipit *Regnum Christi et Dei annuntiandi et in omnibus gentibus instaurandi*, huiusque Regni in terris germen et initium constituit” (LG 5). La Iglesia es el germen, signo e instrumento del Reino, que continúa la misión de Jesús para anunciarlo, celebrarlo y realizarlo en todos los pueblos. El Documento de *Puebla* es fiel a esa doctrina al decir que ella debe “servir al crecimiento del Reino en los demás pueblos” (DP 267, 274). La Iglesia es como el *sacramento* del Reino de Dios en el mundo.⁴⁸

5. La actualidad de una antigua concepción eclesiológica

Para Blunda, el Dt-Is., en alguna etapa de su redacción, fue un texto leído en liturgias locales de pequeñas comunidades de Jerusalén y, quizás, de otras aldeas de Judea. Tenía el propósito de ayudar al pueblo, nuevamente reunido de entre las naciones, a descubrir su identidad religiosa y asumir su misión universal. Como testigo de Yhwh ante el mundo, Israel canta la gesta gloriosa de su Dios e invita a los pueblos a aceptar su soberanía. A diferencia de las ceremonias reales, esas liturgias no se imponían como un ritual que legitimaba el poder central sino que nacían de la vida religiosa del pueblo. Como no había

48. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas selectos de eclesiología*, Madrid, Cete, 1985, X, 3.

sucedido antes, esa asamblea creyente, a la que se dirigía el profeta, *cantaba al rey Yhwh*. No se definía por su configuración estatal ni su comportamiento ético, sino por su fe en Yhwh. Esta fe formaba la sociedad santa –esa porción de la humanidad– que pertenecía a Dios.

El profeta del exilio preparó el camino anunciando un evangelio al pueblo de los pobres, que cantan con alegría la Soberanía de su Rey. La Teología se concentra en *la función performativa* de la liturgia en la comunidad postexílica, como la había desempeñado en tiempos monárquicos. El rescate del exilio y el retorno a la patria constituyeron una nueva experiencia fundante. Israel, *el pueblo de la memoria*, volvió periódicamente a esa experiencia salvífica en la celebración ritual. Esa sociedad, surgida de Dios por la liberación del Éxodo y la Alianza en el Sinaí, fue rescatada por Dios desde los confines de la tierra, adonde había sido arrojada por el exilio en Babilonia. Cuando regresó a su tierra, la comunidad renacía celebrando la liturgia, donde encontraba una viva imagen de lo que era y debía ser. La encontraba festejando la liberación en la Pascua y la fraternidad en *Sukkot*, fiesta de origen agrario que celebraba el año nuevo y que, según algunos exégetas, era una fiesta de la realeza de Yhwh. Para Blunda, esta vivencia se convirtió en principio de acción política para los israelitas, que debían enfrentar los problemas de su vida con una ética de la responsabilidad personal fundada en la referencia a su experiencia religiosa y su identidad nacional.

En el contexto exílico y postexílico, *el pregón del reino de Yhwh*, de la inauguración de su reinado, constituyó para los pobres *un anuncio de liberación*, con condonación de deudas y manumisión de esclavos. El anuncio proponía al pueblo una figura ideal de la sociedad y del mundo, que era, al mismo tiempo, una visión escatológica y un proyecto social. La causa de los pobres encontró nuevas expresiones en textos posteriores de la tradición isaiana (Tr-Is), los Salmos (libro V) y los Doce profetas, especialmente Zacarías y Malaquías. El A piensa que la teología y la espiritualidad de los pobres parecen surgir de una cierta democratización del mesianismo en una liturgia que alimentaba la tensión escatológica. El rescate gratuito del exilio, convertido en mito de origen y contenido de una celebración ritual, convocaba a *construir una nueva sociedad justa basada en el reinado del derecho de Dios* (LP 74, 112, 408).

La colección de Salmos de Yhwh rey releyó la tradición de la rea-

leza divina a la luz del retorno y de la visión universalista del Dt-Is, y formó parte de la liturgia del templo. La Teología propugna que los Salmos 96, 98, y el Dt-Is constituyeron *un puente* entre la antigua concepción de la soberanía de Yhwh y varios textos posteriores. Así, observa una dinámica de la fidelidad creativa en una tradición que nace en la oración de Salomón al inaugurar el templo (1R 8,22-53, en la fiesta de *Sukkot*), pasa por los Salmos de Yhwh rey, y llega a la celebración prevista por Zacarías (Zac 14,1-21). El hilo conductor estaba constituido por *la soberanía universal de Yhwh*, celebrada cada año en la fiesta de las Cabañas, y por la idea de que dicha soberanía sería un día reconocida por todos los pueblos, que vendrían peregrinando a Jerusalén para unirse a Israel en la adoración al único Señor. En esa tradición se ubican varios textos sobre *la peregrinación de las naciones* al Monte de Dios en la consumación del mundo (Is 25,6-8; Miq 4,1-5; Zac 2,15; 14,9; Sof 3,9; Sal 65,4).

La T, ceñida a su tema en sus fuentes, permite señalar *una profunda raíz bíblica de la original eclesiología del Pueblo de Dios en la nueva Alianza* que, en las últimas dos décadas, he querido recuperar y desarrollar, de forma histórica y especulativa, en América Latina.⁴⁹

En esta tradición, tiendo a designar a la Iglesia con la fórmula lucana *laós ex ethnôn*. Esta frase, puesta en boca de Santiago para admitir a los paganos en el Pueblo santo, garantiza la continuidad discontinua con Israel. Dice: “Simón ha referido como Dios se ha dignado dar comienzo a la obra de elegir entre las naciones paganas (*ethnê*) un pueblo (*laós*) reservado a su Nombre” (Hch 15,14). El verso tiene el eco de una frase bíblica con paralelos en Lucas (cf. 1,17.25.68.78). *Laós* es el pueblo elegido por Dios. El adjetivo ‘escogido’ o ‘exclusivo’ tiene sólo un paralelo en Tt 2,14 (que sigue a Ex 19,5), mientras que otros pasajes, que parecen depender de ese verso del Éxodo, no lo tienen (1 Pe 2,9; Ap 1,6; 5,10).

La fórmula *laós ex ethnôn* puede tener un origen remoto en Dt 14,2 (LXX): “Porque tú eres un Pueblo consagrado al Señor, tu Dios, y él te eligió para que fueras su propio Pueblo, prefiriéndote a todos

49. Cf. C. GALLI, “La Iglesia como Pueblo de Dios”, en: CELAM, *Eclesiología*, Bogotá, CELAM 117, 1990, 91-152; “La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y la eclesiología latinoamericana”, *Sedoi* 125 (1994) 3-137; “La recepción latinoamericana de la teología conciliar del Pueblo de Dios”, *Medellín* 86 (1996) 69-119; “La peregrinación: *imagen plástica* del Pueblo de Dios peregrino”, *Teología y Vida* 44 (2003) 270-309.

los pueblos de la tierra” (un texto paralelo a Ex 19,5). Un origen más próximo puede estar en Zac 2,15 (LXX): “Aquel día, muchas naciones se unirán al Señor: ellas serán un Pueblo para él y habitarán en medio de ti”. Este verso es el *locus classicus* del tema que la versión de los LXX hace intervenir en Am 9,11-12. Amós consagra la fórmula “para él”, que Lucas convierte en “para su Nombre”. La frase *un Pueblo para su Nombre* es única en la Escritura y se volvió un estereotipo en el targum palestinese, correspondiendo a la fórmula hebrea *un Pueblo para Él*. En Lucas hay una profunda reelaboración cristiana de la fórmula hebrea *entre las naciones, un Pueblo para Él*. Para Lucas, Dios reconstruye a su Pueblo para que las naciones se integren a alabar su Nombre.

“la construcción de la frase obliga a poner la preposición *ex*, que equivale a *ato*, como una indicación de *origen*. El Pueblo que Dios se constituye no es solamente un pueblo que será su propiedad por oposición a las otras naciones, sino que es un pueblo que se elige ‘entre’ las naciones, que se forma a partir ‘de’ ellas”.⁵⁰

Dios se constituye un Pueblo para sí entre y desde todos los pueblos. La fórmula no se explica desde la Biblia hebrea, que usa *am* donde la LXX distingue *laós* y *ethné*: “Porque tú eres un pueblo consagrado al Señor, tu Dios: él te eligió para que fueras su pueblo y su propiedad exclusiva entre todos los pueblos de la tierra” (Dt 7,6). La distinción entre el *Pueblo* santo y los *pueblos* paganos es clave porque sólo ella explica la antítesis y síntesis implicada en la original fórmula de los Hechos, que une Am 9,11 e Is 45,21 para mostrar que la peregrinación de las naciones está en marcha en las comunidades postpascuales.⁵¹

También el himno de Simeón (Lc 2,29-32) refleja una antigua auto-comprensión eclesiológica en un lenguaje poético-litúrgico. Las comunidades judeocristianas de Palestina se autodenominaban “Israel” y estaban felices de recibir la salvación. Con el lenguaje del Dt-Is (Is 40,5; 42,6; 46,13; 49,6; 52,10), tan bien estudiado por Blunda, el canto celebra que la salvación del Siervo, “alianza y luz” (Is 42,6), se realiza en Jesús y resplandece por Él ante todos los pueblos, como “luz para iluminar a los

50. Cf. J. DUPONT, “Laós ex ethnôn”, en: *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris, Du Cerf, 1967, 363; cf. “La nouvelle Pentecôte (Hch 2,1-11)”, en: *Nouvelles études sur les actes des apôtres*, Paris, Du Cerf, 1984, 193-198.

51. Cf. LOHFINK, *Die Sammlungs Israels*, 58-60; ¿Necesita Dios la Iglesia?, 301-305.

ethnón y gloria de tu *laós* Israel” (Lc 2,32). Este himno tiene ecos del esquema de la peregrinación de los pueblos: en el tiempo del Mesías, la gloria del Pueblo santo se abre a los dones que traen las naciones al templo de Dios. Como dice el tercer Isaías: “tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, para que traigan las riquezas de las naciones, bajo la guía de sus reyes” (Is 60,11).⁵² *La presencia de Dios ilumina a todos los pueblos desde el Pueblo de Dios*

Con este panorama, la Teología me lleva a destacar la misión del Pueblo de Dios. Blunda muestra que *la vocación de Israel es una elección particular con una misión universal*, para que la Bendición de Dios llegue a “todas las familias de la tierra” (Gn 12,3), porque Abraham fue llamado a ser “padre de una multitud de pueblos” (Gn 17,5; Sir 44,19-22). La intrínseca tensión existente entre el particularismo y el universalismo encuentra su principio de solución en que la elección de Israel no es interpretada en sentido exclusivo, sino inclusivo e incluyente. Como muestra Blunda, en el *Dt-Is* esa conciencia universalista alcanza un punto culminante a través de una mediación activa del *Pueblo - Siervo* en la salvación de todas las naciones (Is 42,1-6; 45,20-25; 55,3-5). En los poemas del *Siervo de Yhwh* se palpa que el universalismo judío se hace misionero. De él dice *Yhwh*: será “luz de las gentes, para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra” (Is 49,6). Universalidad y misión configuran la conciencia del pueblo que alaba al Señor, canta sus hazañas entre las naciones e invita a las familias de los pueblos a la alabanza universal (Sal 96,7; 99,3; LP 108). Esa orientación centrífuga del universalismo del *Dt-Is* se cumple en el Pueblo mesiánico.

En esa línea, el mandato misionero del Resucitado señala *el destino universal de la misión apostólica*, dirigida “a toda la creación” (Mc 16,15); “a todos los pueblos” (Mt 28,18); “a todas las naciones” (Lc 24,47); “hasta las confines de la tierra” (Hch 1,8); “ante todos los hombres” (Hch 22,15). Estos textos revelan el carácter de totalidad que incumbe al envió apostólico y llevan a una apertura misionera universal de la Iglesia hacia las naciones. La misión que Jesús encomienda participa de ese cumplimiento y debe alcanzar a todos. Esta misión universal se puede expresar con textos de Mateo, Pablo, Efesios o el Apocalipsis.

Mateo presenta al Pueblo de Dios como *la Iglesia de los pueblos*. El

52. Cf. F. HAAG, “Bund für das Volk und Licht für die Heiden (Is 42,6)”, *Didaskalia* 7 (1977) 3-18.

manifiesto del Resucitado (Mt 28,18-20) dice que el Reinado de Dios adviene en el señorío de Jesús, el Mesías, y que el Pueblo de Dios –su Iglesia (Mt 16,17; 18,17)– tiene la misión de extender el Reino a los pueblos. Como señala Blunda, en textos del postexilio comienza a darse *una estrecha conexión entre Reino, Pueblo de Dios y pueblos*, que alcanza su culminación en el Nuevo Testamento. El Reinado de Dios llega en Cristo, que ha recibido “todo (su) poder” (Mt 28,18) para ejercer la soberanía universal y escatológica de Dios. En ese texto se destaca el concepto ‘discípulo’ referido a la pertenencia a la Iglesia y la finalidad de la misión, que incluye bautizar y enseñar. Pero Jesús no dice “enseñen a todos los pueblos”, sino “hagan discípulos a todos los pueblos”, porque *discípulos* era una autodenominación de las comunidades cristianas más antiguas (cf. Hch 6,1.2.7; 9,1.19.25.26.38; 11,26; 13,52).

El mandato misionero pide *hacer comunidades de discípulos en todos los pueblos según la praxis del Reino de Dios*. El Pueblo de Dios debe introducir en el discipulado de Cristo a “todos los pueblos” (Mt 28,19). Esta frase, *pánta tá ethnón*, aparece en Mt 25,32 (el juicio universal ante Cristo), en Mt 24,9 (// Mc 13,13) y en Mt 24,14 (// Mc 13,10). En todos los casos tiene un significado *universal*, no limitado a los paganos (*goyim*), como si Israel quedara excluido. Que el destinatario sean los pueblos no ha de ser pensado en oposición a los individuos, sino como la realización de las promesas de salvación escatológica y universal. Gerhard Lohfink escribió, hace años, una frase que la Teología de Blunda confirma, ilustra y enriquece con el estudio de los textos proféticos y sálmicos: “el pueblo elegido deberá ser señal para los pueblos restantes del Plan de Dios para el mundo en su totalidad”.⁵³

Parte de la eclesiología de la tradición paulina se ubica también en ese marco teológico. Para la Carta a los Efesios, el Pueblo de Dios incluye a los cristianos venidos del judaísmo y la gentilidad. Éstos antes estaban excluidos de la ciudadanía (*politeías*) de Israel (Ef 2,12) y ahora son “conciudadanos (*sympolítes*) de los santos y miembros de la familia de Dios” (Ef 2,19). La Iglesia es *el pléroma de Cristo* (Ef 1,3.23; 2,6; 4,15), llamada al “estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4,13), que crece como el espacio de la soberanía salvífica de Cristo. La

53. LOHFINK, *La Iglesia*, 149; cf. *Ibid.*, 27-38, 144-158; *¿Necesita Dios la Iglesia?*, 48-59, 73-84, 287-310.

crisología y la eclesiología de Efesios tienen un apoyo en la tradición profética de la promesa de la peregrinación de los pueblos a Sión.⁵⁴

El advenimiento del Mesías abre a todos las puertas de la “Casa” (Ef 2,22) y el “Templo” (Ef 2,21) de Dios. Cristo realiza la profecía mesiánica relativa a la venida del “Príncipe de la Paz” (Is 9,5) que, a la luz del Dt-Is, es “alianza del pueblo y luz de las gentes” (Is 42,6 // Is 49,6) y evangelizador de la Paz (Is 52,7; 53,5; 57,19). Para los cristianos, *Él es nuestra Paz* (Ef 2,14), porque cumple la promesa al anunciar la Paz a lejanos y cercanos (Ef 2,17), acercar a los lejanos (Ef 2,13) y hacer la Paz (Ef 2,15). Él es quien “reconcilia a los dos pueblos” (Ef 2,16), haciendo “uno” (Ef 2,14), que tiene “acceso al Padre” (Ef 2,18) y es “morada de Dios en el Espíritu” (Ef 2,22). La Iglesia de judíos y gentiles es el Pueblo de Dios reconciliado y universal, en el que todos los pueblos son conciudadanos, coherederos y copartícipes de la salvación (Ef 2,19; 3,6). En la Plenitud de los tiempos, los pueblos peregrinos ingresan por Cristo en el Pueblo de Dios, que es *un Pueblo de pueblos*. Para servir al designio de Dios –entrevisto por el Dt-Is, como recalca Blunda– y adelantar el final escatológico, el Pueblo de Dios misiona a los pueblos durante la historia.

6. Una novedosa estrategia comunicativa para anunciar la Buena Nueva

La Teología reclama un análisis más pormenorizado. En este diálogo sólo apunto a su núcleo, simbolizado en dos frases que comunican el reinado actual de Yhwh. Una lo muestra en su pueblo: “(ahora) *ya reina* (está reinando) *tu Dios*” (Is 52,7); la otra, en el mundo: “*¡Yhwhh reina!* (ha comenzado a reinar)” (Sal 96,10; 98,6). En una notable convergencia, los salmos cantan a Yahvé Rey, encumbrado sobre todas las potestades. La soberanía de ese Rey no depende del poder político sino que triunfa con el esplendor de la gloria de su amor, para que las naciones conozcan su poder y canten sus alabanzas: “Proclamad día tras día su victoria, contad a las naciones su gloria, sus proezas a todos los pueblos” (Sal 96,2-3).

54. Cf. B. KLAPPERT, “Miterben der Verheißung-Christologie und Ekklesiologie der Völkerwallfahrt zum Zion Eph 2,11-22”, en: M. VON MARCUS; E. STEGEMANN; E. ZENGER (eds.), *Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich - jüdischen Gespräch. Für Ernst L. Ehrlich*, Freiburg, Herder, 1991, 72-109, 92; cf. L. RIVAS, *Pablo y la Iglesia. Ensayo sobre las eclesiologías paulinas*, Buenos Aires, Claretiana, 2008, 193-201.

La Teología ayuda a entender el desarrollo de la fe en Yhwh como Rey y Señor, y la función performativa de su proclamación y su celebración para reconstruir a la comunidad creyente. El anuncio del Deutero-Isaías, articulado con los Salmos 96 y 98, sigue vigente para todas las generaciones y los cristianos del tercer milenio. Estos elementos invitan a expresar *el eco evangelizador* que el texto suscita. La Palabra de Dios, *Verbum Domini*,⁵⁵ habla hoy a la Iglesia de América Latina y del mundo entero. Por cierto, Blunda vive y piensa en y desde América Latina, aunque sea sobrio en mencionar este horizonte hermenéutico, cultural y pastoral, donde varios cantos litúrgicos se inspiran en un versículo clave de su T:

Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae la buena nueva, que anuncia la victoria, que le dice a Sión: ¡ya está reinando tu Dios! (Is 52,7).

El heraldo anuncia el *Evangelio* de la salvación y la paz por la llegada del reinado de Dios para que los confines de la tierra canten su victoria (Is 52,10). Recuerdo el comentario a este texto de otro gran exégeta argentino, el octavo que nombro de la generación de los maestros. José S. Croatto, en su relectura hermenéutica del libro isaiano, se refirió a Is 52,7-12 con el título *la buena nueva de la liberación*.⁵⁶ En este contexto, la Teología devuelve al texto su *capacidad de interpelar* al Pueblo de Dios que peregrina por América Latina y que evangeliza proclamando el Reinado de la liberación integral (cf. A 382-386).

La proclamación del Reino de Dios, central en la comprensión que los evangelios sinópticos dan de Jesús y su misión evangelizadora (cf. EN 8-9), se volvió capital en las cristologías europeas que se apoyaron en el retorno al Jesús histórico en los años cincuenta y en algunas cristologías latinoamericanas cuyos acentos se encuadran en ese horizonte bíblico y en nuestro contexto sociopastoral.⁵⁷ Ese proceso

55. Cf. BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal 'Verbum Domini' sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*, Buenos Aires, Ágape, 2010.

56. Cf. J. S. CROATTO, *Isaías. La palabra profética y su relectura hermenéutica. Volumen II: 40-55. La liberación es posible*, Buenos Aires, Lumen, 1994, 254-258.

57. Cf. J. SOBRINO, "Centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación", en: I. ELLACURÍA; J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis II*, Madrid, Trotta, 1990, 467-510; "El Reino de Dios y Jesús. Compasión, justicia, mesa compartida", *Concilium* 326 (2008) 399-409.

acentuó los rasgos humanos, sociales e históricos del Hijo de Dios, y su solidaridad con los pobres y crucificados de los pueblos.

En ese marco, la Teología expresa *algunas ideas clave* que vertebran la vida, la espiritualidad, el ministerio y el pensamiento del A. Más que ideas, ellas son personas y realidades: *el Reino de Dios y sus pobres*, que se anudan en *Jesucristo*, quien mueve a ser *todo del Padre y todo para los hermanos*. Cuanto más se conoce al Señor, el Unigénito convertido en el Primogénito, uno se siente más movido por la soberanía de su Padre y la pobreza de los hermanos. En su estudio, Blunda ha confirmado y profundizado en esos dos focos centrales de la Sagrada Escritura, en los que quedó objetivado el camino del Pueblo de Dios, al que Dios le confió su Palabra. Palabra que se hizo carne en Jesucristo y es la norma de toda vida evangélica y el criterio de toda teología cristiana. Su Teología muestra que el profeta del exilio preparó el camino anunciando un evangelio a los pobres, que cantan la Soberanía de su Rey, “aunque el olivo olvida su aceituna y se acaban las ovejas en el redil” (Ha 3,17).

En el Dt-Is la revelación de la Palabra de Yhwh tiene la forma de un libro profético y su lectura litúrgica es la *estrategia comunicativa* para renovar la fe del pueblo. La lectura orante del texto crea una asamblea de oyentes y establece un diálogo vivo con Dios. Así Israel se autocomprende como el Pueblo de los que aceptan la soberanía de Yhwh por la fe y son sus testigos en los pueblos. Hoy, en una Iglesia radicalmente misionera,⁵⁸ convocados a una *nueva evangelización*, aprendemos nuevas estrategias comunicativas de aquellos antiguos textos que anunciaban las “cosas nuevas” que Dios “creaba” en su Pueblo (Is 43,19; 45,8; 48,6) y que nos mueven a proponer una sociedad alternativa (LP 396-401).

El A trasmite la intensidad de su pasión por el anuncio y su conmoción por la celebración. Muestra el rol insustituible que tiene la palabra en la liturgia para *reconstituir a Israel*, comunidad que era, a la vez, un pueblo y el Pueblo de Dios. Hoy, en tiempos del Espíritu y la Iglesia (Ap 22,17), el Pueblo de Dios está presente (*inest*) en todos los pueblos de la tierra (LG 13). La originalidad cristológica, escatológica y universal del Pueblo eclesial, y la diversa identidad de los pueblos civiles, con

58. Cf. C. M. GALLI, “Aparecida, ¿un nuevo Pentecostés en América Latina?”, *Criterio* 2328 (2007) 362-371.

su autonomía secular, invitan a pensar de un modo nuevo la unión y la distinción entre la Iglesia de Dios y los pueblos del mundo.⁵⁹

La mirada pastoral permite hacer, en el ámbito del tercer eco evangelizador, *dos relecturas* de la obra desde América Latina. La primera se refiere a la celebración de la Palabra en la Liturgia para recrear la vitalidad del Pueblo de Dios misionero. La segunda versa sobre la función de la fe en Dios para repensar a nuestras naciones en tiempos de bicentenarios.

7. Dos relecturas desde el horizonte eclesial y cultural latinoamericano

La fe teologal presta un servicio histórico a la renovación de la vida interior del Pueblo de Dios y, puede tener un rol inspirador, con pleno respeto a la autonomía, en la reconstitución de los pueblos de América Latina. Ambos aspectos son iluminados *mediatamente* por esta T, expresión de las convicciones permanentes de su A. Escribo “mediatamente” porque Blunda, un serio exégeta cristiano del Primer Testamento, analiza los textos proféticos y litúrgicos en la vida de Israel y, recién, en el párrafo final, alude a la llegada del Reino en Jesús, quien encarna la suerte de su pueblo y se identifica con los rasgos del Siervo, tanto en su muerte como en su resurrección, como lo señaló en 1979 la cristología de *Puebla* (cf. DP 190-197), esa “suma pastoral” que tanto marcó a Blunda durante los años ochenta.

En primer lugar, esta Teología es muy oportuna para *el Pueblo de Dios* que peregrina en América Latina. La experiencia pastoral del A –y no sólo de él– confirma que proclamar las maravillas de Dios en su Palabra y celebrarlas en la Liturgia forja la comunión eclesial. Blunda es testigo de que la palabra predicada y cantada para glorificar a Dios cambia el corazón, despierta la esperanza y anima a entonar “un canto nuevo” (Sal 96,1; Is 42,10) con “gritos de alegría” (Is 44,23; 49,13). Sabe que quienes son amados por el Señor encuentran en su Iglesia el tejido de vínculos fraternos que sostiene en la lucha por construir una sociedad nueva. Su mirada teologal y su corazón pastoral ven a Dios reinando ya sobre su pueblo, en especial sobre

59. Cf. C. M. GALLI, “Claves de la eclesiología conciliar y posconciliar desde la bipolaridad *Lumen gentium - Gaudium et spes*. Síntesis panorámica y mediación especulativa”, SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *A cuarenta años del Concilio Vaticano II: recepción y actualidad*, Buenos Aires, San Benito, 2006, 49-107.

los millones de pobres latinoamericanos que están entre los hermanos más pequeños de Jesús (Mt 25,41) y viven su fe entre muchos sufrimientos y alegrías. Con una sensibilidad especial se siente parte de una Iglesia deudora de los pobres con la deuda de la Palabra de Dios. Su propuesta coincide con una línea acentuada en Aparecida (cf. A 247-249) y con una *pastoral bíblica* que se resume en un pentagrama léxico: decir / proclamar, escuchar / comprender, hacer / guardar, celebrar / cantar, y ver / contemplar la Palabra.⁶⁰

En esta línea, el anuncio del Dt-Is y la alabanza del Salmo 96 ponen a las comunidades orantes de hoy, situadas en *la continuidad del único sujeto Pueblo de Dios* que peregrina por toda la historia, en una actitud espiritual que las remite a la soberanía de Dios. El monoteísmo isaiano y sálmico es crítico de las pretensiones idolátricas de los poderes políticos que tienden a divinizarse, en la antigüedad y la modernidad, como denunciaron distintas corrientes de la profecía y la apocalíptica. Esta concepción teológica centra a la comunidad creyente en *el culto al único Dios, Señor y Rey*, y anima la esperanza para construir un futuro mejor a partir de los pequeños gestos de amor entregados en la vida cotidiana.

En segundo lugar, la teología de la historia de esta Teología puede iluminar el camino de *nuestras naciones latinoamericanas*. En el bienio 2010-2011, nueve países festejan los primeros dos siglos de su liberación histórica y su existencia independiente. Nuestros pueblos, con una historia inspirada –en buena medida– en la fe católica, viven una realidad cultural cada vez más plural y están desafiados a reconstituirse desde sus raíces y ante los cambios. En tiempo de los bicentenarios, la relectura de sus hechos fundacionales, celebrados en las fiestas y explicados en las escuelas, puede ser un factor reconstituyente de sus identidades. En ese contexto, *la fe cristiana sigue siendo un factor reconfigurador de la identidad cultural*. Ésta deberá ser forjada por el diálogo entre todos los ciudadanos de distintos credos e ideas, a partir de las bases comunes que los vinculan: la tradición histórica, la amistad social, la racionalidad política, la ética civil, la normatividad jurídica y la búsqueda consensuada.

Estoy convencido de que *la fe cristiana se asocia y se puede asociar mejor a todos y a cada uno de esos factores comunes*. Ella pertenece a

60. Cf. G. RAVASI, "La Biblia en cinco verbos", en: J. FLECHA-ANDRÉS, *La semilla de la Palabra de Dios*, Salamanca, UPSA, 2010, 39-50.

nuestra tradición cultural sin homogeneizarla, fortalece la amistad en la fraternidad, amplía y purifica la razón política, brinda valores que enriquecen la ética social, es una fuente mediata de nuestra legislación y se perfecciona en el amor que une. Por eso, urge encontrar nuevas mediaciones y mediadores para que *la fe inspire a la sociedad con su potencial de humanidad* y fecunde los valores modernos respetando la laicidad política. Esto ayudará a superar dos asociaciones peligrosas que unen: democracia con laicismo y fe con fundamentalismo. Hay que reavivar el aporte de la fe al servicio de la convivencia en una sociedad democrática y multicultural.

Nuestra Argentina se gestó en un largo proceso que tiene varios hitos fundacionales. Dos de ellos son la revolución realizada el 25 de mayo de 1810 en el Cabildo de Buenos Aires, que instaló el primer gobierno patrio, y el Congreso celebrado en Tucumán –cuna de Blunda– que declaró la Independencia de las Provincias Unidas de América del Sud el 9 de julio de 1816. Para la Iglesia católica, el *Bicentenario* abarca un sexenio celebratorio que transcurre de 2010 a 2016, acorde con la naturaleza de los hechos históricos. Este ciclo conduce a celebrar el pasado con la humildad de la verdad y recrear el bien común hacia el futuro.

La tradición judeocristiana postula *una teología de la historia*, que tiene exponentes exquisitos en los Salmos regios y el Deutero-Isaías. La estructura histórica de la fe y de la liturgia une la memoria agradecida y arrepentida acerca del pasado, la iniciativa responsable y solidaria por el presente, la esperanza realista y creadora hacia el futuro. Vive en comunidad estas dimensiones de la fe a partir del *reinado liberador de Dios* que interviene misteriosamente en los acontecimientos gestados –y padecidos– por los hombres y pueblos.

En el Bicentenario, leer esta Teología sobre la reconstitución del Israel postexílico a partir de su fe en Yhwh-Rey, puede ayudar a los ciudadanos argentinos, de distintas tradiciones religiosas y espirituales, a reconocer la presencia de Dios en la historia como la fuente primera de la racionalidad y el derecho, ya que, como lo invoca el *Preámbulo* de nuestra *Constitución Nacional* de 1853, reformada en 1994, Dios es “fuente de toda razón y justicia”.

A los discípulos de Jesucristo, esta Teología nos ayudará a rezar con mayor hondura la Oración por la Patria que repetimos desde el 9 de julio de 2001, en el inicio de la gran crisis: *Jesucristo, Señor de la historia, te necesitamos. Nos sentimos heridos y agobiados. Precisamos tu*

alivio y fortaleza... Concédenos la sabiduría del diálogo y la alegría de la esperanza que no defrauda...

La patria es un don de Dios recibido de los padres fundadores, que debemos convertir en una sociedad para todos y para las nuevas generaciones del Tricentenario. El Bicentenario llama a edificar una sociedad justa, pacífica, incluyente. Nos interpela, desde aquel *Preámbulo*, a “constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior”. Debemos formar un pueblo de hermanos en el respeto, la concordia y la amistad social, a partir de nuestra tradición histórica, de las raíces cristianas, de la racionalidad política que busca lo que es justo por naturaleza en el diálogo plural, y de los valores, normas e instituciones de la Constitución que nos vincula y rige: unión, razón, justicia, libertad, bienestar, paz.

Los obispos, en su documento *Hacia un Bicentenario en justicia y solidaridad*, propusieron “celebrar un Bicentenario con justicia e inclusión social”.⁶¹ Construir un *nosotros* amplio en una nación con un desarrollo integral y solidario para todos requiere la voluntad política y la acción eficaz por superar la exclusión de los más pobres, que forman casi una tercera parte del *nosotros* argentino. Y nos exige convivir en democracia con más verdad, amor, dignidad, trabajo, educación, equidad, desarrollo, ciudadanía, diálogo, participación.

Este libro, fruto de un enorme trabajo, es fuente de alegría para la teología argentina porque refleja, en un espejo transparente, un rayo de la luz que está dando y puede dar, desde el sur del Sur, al progreso de la exégesis bíblica y la teología católica, innovando a partir de las bases puestas por anteriores generaciones teológicas. Esta obra alienta la esperanza de que el siglo XXI reciba nuevos aportes de una teología pensada, dicha y escrita en lengua castellana con tonada argentina. Si la gratitud es la forma más exquisita del reconocimiento,⁶² agradezco a Jorge Blunda por la donación de sí en el don de su tesis, que facilita el diálogo en torno a la alabanza y el anuncio del Reinado de Dios en la Iglesia y el mundo.

CARLOS MARÍA GALLI

10.01.11 / 10.02.11

61. CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Hacia un Bicentenario en Justicia y Solidaridad 2010-2016*, Buenos Aires, Oficina del Libro, 2008, 5.

62. Cf. P. RICOEUR, *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta, 2005, 266.