



**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE HONDURAS**  
**“NUESTRA SEÑORA REINA DE LA PAZ”**

**DIRECCIÓN DE POSTGRADO E INVESTIGACIÓN**  
**DOCTORADO EN TEOLOGÍA BÍBLICO PASTORAL**

**PRESENTADA POR:**

José Alfredo Flores Pavón

**LA ESPIRITUALIDAD BÍBLICA-ECLESIOLÓGICA Y EL EJERCICIO PASTORAL**  
**DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS**

**ASESOR METODOLÓGICO:** Dr. César Augusto Ramírez Giraldo, PBRO.

**ASESOR TÉCNICO:** Dr. José Antonio Salinas Avery, PBRO.

**TEGUCIGALPA, HONDURAS, C.A.**

**2019**

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a Dios Padre por el don de la vida, a Jesús de Nazaret por permitirme ser su seguidor en el camino evangélico, y al Espíritu Santo por iluminarme, inspirarme y hacerme hijo de la Iglesia.

Agradezco la compañía maternal de la Virgen María bajo la advocación de Suyapa y Guadalupe.

Agradezco la intercesión de San José, San Romero de América, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola y San Juan Bosco.

Agradezco a mis padres por haberse esforzado tanto en darme lo mejor que ellos me podían dar y haberme hecho un hombre de bien. Mi padre desde el cielo y mi madre desde la tierra son mi más grande orgullo.

Agradezco al amor de mi vida, mi esposa, por su apoyo incondicional y por nunca dejarme solo en esta aventura, a pesar de tantos sacrificios.

Agradezco a mis hijos y hermanos por la preocupación cercana y cariñosa por mí.

Agradezco a mis amigos, maestros, compañeros y formadores de todas las épocas por haberme dado el don maravilloso de la enseñanza, el conocimiento y el discernimiento, especialmente al Carmelo Centroamericano.

Agradezco a tantos alumnos a lo largo de mi labor educativa, que me han enseñado enseñándoles y me han motivado a dar lo mejor de mí.

Agradezco a mis asesores de tesis por sus puntuales observaciones, a mis compañeros y catedráticos del Doctorado, así como a la Universidad Católica de Honduras, por su apoyo incondicional.

Agradezco a todos los Delegados y Delegadas de Honduras y del mundo entero, por su impresionante trabajo evangelizador hecho en silencio y con mucho amor eclesial, desde las más paupérrimas condiciones sin escatimar nada por dar lo mejor de sí para que la Palabra de Dios llegue hasta los últimos rincones de la tierra, según lo pedido por Jesús.

## **DEDICATORIA**

Dedico esta tesis doctoral a mis padres y esposa por enseñarme a vivir, amar, pensar y creer.

## TABLA DE CONTENIDO

<b>AGRADECIMIENTOS</b>	<b>2</b>
<b>DEDICATORIA</b>	<b>2</b>
<b>TABLA DE CONTENIDO</b>	<b>3</b>
<b>SIGLAS Y ABREVIATURAS</b>	<b>10</b>
<b>RESUMEN O ABSTRACT</b>	<b>13</b>
<b>PALABRAS CLAVES</b>	<b>14</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>15</b>
<b>CAPITULO PRIMERO: ALCANCES DE LA PASTORAL LAICAL DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS</b>	<b>25</b>
Introducción al capítulo primero	26
<b>1.1 Aproximación terminológica</b>	<b>27</b>
1.1.1 Celebradores de la Palabra	27
1.1.2 Delegados de la Palabra	29
1.1.3 Movimiento de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras	31
1.1.4 Ministerio de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras	33
<b>1.2 Nacimiento, crecimiento y expansión de la CPDH</b>	<b>34</b>
1.2.1 Génesis y antecedentes históricos	35
1.2.1.1 Los orígenes	35
1.2.1.2 Realidad eclesial hondureña al inicio de la CPDH	37
1.2.2 Expansión y reconocimiento eclesial	38
1.2.3 Estructura organizacional	42

1.2.4	Destinatarios y objetivos	45
1.2.5	Agentes y formación	47
1.2.6	Reflexión teológica	51
1.2.6.1	Fundamento bíblico	53
1.2.6.2	Fundamento teológico	54
1.2.6.3	Fundamento pastoral	56
1.2.6.4	Fundamento espiritual	59
<b>1.3</b>	<b>Trasfondo bíblico-espiritual</b>	<b>61</b>
1.3.1	Éxodo 3, 1-18: La vocación de Moisés	62
1.3.1.1	Yo soy (Ex 3, 6): Lo que mueve	63
1.3.1.2	He visto (Ex 3, 7): Lo que anima	64
1.3.1.3	Te envió (Ex 3, 10): Lo que motiva	66
1.3.2	Mateo 13, 1-23: La Parábola del Sembrador	67
1.3.2.1	Salió el sembrador (Mt 13, 3)	68
1.3.2.2	La semilla es la Palabra de Dios (Lc 8, 11)	69
1.3.2.3	La tierra (Mt 13, 4.5.7.8)	71
1.3.2.4	Dar frutos (Mt 13, 8)	72
1.3.3	Lucas 10, 1-24: Los setenta y dos discípulos	73
1.3.3.1	Primera parte (Lc 10, 1-16)	74
1.3.3.1.1	Designación de los setenta y dos (v 1)	74
1.3.3.1.2	Introducción al discurso: la necesidad de tener trabajadores (v. 2)	74
1.3.3.1.3	Discurso de advertencias (vv. 3-12)	75
1.3.3.1.4	Lamentaciones sobre las ciudades (vv. 13-15)	77
1.3.3.1.5	El trabajo de los predicadores es una obra con Jesús (v. 16)	77
1.3.3.2	Segunda parte (Lc 10, 17-24)	78
1.3.3.2.1	Regreso de los discípulos (v. 17)	78
1.3.3.2.2	Tres dichos de Jesús (vv. 18-20; 21-22; 23-24)	78

<b>CAPITULO SEGUNDO: FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA, ECLESIOLOGICA Y ESPIRITUAL DE LA PASTORAL DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS</b>	<b>82</b>
Introducción al capítulo segundo	83
<b>2.1 Fundamentación bíblica</b>	<b>84</b>
2.1.1 La Palabra de Dios como centro de la vida cristiana	85
2.1.1.1 Importancia de la Palabra de Dios	88
2.1.1.2 La revelación de la Palabra de Dios	89
2.1.2 La Palabra de Dios como fuente de la vida litúrgica	91
2.1.2.1 La Palabra de Dios celebrada	92
2.1.2.2 La Palabra de Dios vivida	94
2.1.2.3 La Palabra de Dios anunciada	95
2.1.3 La palabra de Dios como fuente de la vida espiritual	97
2.1.3.1 La espiritualidad bíblica	98
2.1.3.2 La especificidad de la espiritualidad bíblica	99
2.1.3.3 Las grandes etapas de la espiritualidad bíblica	100
<b>2.2 Fundamentación eclesiológica</b>	<b>101</b>
2.2.1 La Iglesia en el designio de Dios	102
2.2.1.1 Nombres e imágenes de la Iglesia	103
2.2.1.2 Origen, fundación y misión de la Iglesia	104
2.2.1.3 El misterio de la Iglesia	106
2.2.2 Imágenes bíblicas de la Iglesia	108
2.2.2.1 Imágenes evocadoras del A.T.	109
2.2.2.1.1 Pueblo de Dios	109
2.2.2.1.2 Reino de David	110
2.2.2.1.3 Resto de Israel	112
2.2.2.2 Imágenes evocadoras del N.T.	113
2.2.2.2.1 Cuerpo de Cristo	114

2.2.2.2.2	Templo del Espíritu Santo	116
2.2.2.2.3	Jesús y la propuesta del Reino	117
2.2.2.2.4	La vida eclesial de las primeras comunidades	118
2.2.3	Atributos de la Iglesia	119
2.2.3.1	La Iglesia es una	120
2.2.3.2	La Iglesia es santa	121
2.2.3.3	La Iglesia es católica	122
2.2.3.4	La Iglesia es apostólica	126
2.2.4	Los fieles de Cristo en la Iglesia	129
2.2.4.1	La constitución jerárquica de la Iglesia	129
2.2.4.2	Los fieles laicos	133
2.2.4.3	La vida consagrada	134
<b>2.3</b>	<b>Fundamentación espiritual</b>	<b>135</b>
2.3.1	La vida espiritual cristiana	136
2.3.1.1	La vida en Cristo y la Trinidad	137
2.3.1.1.1	El “ser en Cristo”	138
2.3.1.1.2	El “vivir en Cristo”	139
2.3.1.2	La vida en la Iglesia	140
2.3.1.2.1	El cristiano en la Iglesia	140
2.3.1.2.2	La mediación de la Iglesia	142
2.3.1.3	La vida teologal	144
2.3.2	La reflexión teológica de la espiritualidad	145
2.3.2.1	Identificación de la teología espiritual	145
2.3.2.2	La gran demanda de espiritualidad en la sociedad actual	146
2.3.2.3	Nuevo planteamiento de la espiritualidad	148
2.3.2.4	La oración cristiana	150
2.3.2.5	La santidad cristiana	153
2.3.2.6	El pecado y la ruptura	153
2.3.3	La dinámica de la vida espiritual	155

2.3.3.1 El proceso de la vida espiritual	155
2.3.3.2 La ascesis regeneradora	156
2.3.3.3 La formación en espiritualidad	158
2.3.3.4 El acompañamiento y discernimiento espiritual	159

### **CAPITULO TERCERO: LA MISIÓN EVANGELIZADORA DE LA PASTORAL LAICAL DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS**

Introducción al capítulo tercero	163
----------------------------------	-----

<b>3.1 La eclesiología del Concilio Vaticano II y de la Iglesia Latinoamericana</b>	<b>164</b>
3.1.1 Líneas predominantes de la eclesiología del Vaticano II	164
3.1.1.1 La Iglesia vista en clave de comunión	164
3.1.1.2 La Iglesia vista como pueblo de Dios	165
3.1.1.3 La Iglesia vista como sacramento de salvación	166
3.1.2 La eclesiología de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano	167
3.1.2.1 Antecedentes generales	167
3.1.2.2 Reflexión eclesiológica de las Conferencias Generales del CELAM	170
3.1.2.2.1 Respuesta eclesiológica de Medellín (1968)	170
3.1.2.2.2 Respuesta eclesiológica de Puebla (1979)	171
3.1.2.2.3 Respuesta eclesiológica de Santo Domingo (1992)	173
3.1.2.2.4 Respuesta eclesiológica de Aparecida (2007)	174
3.1.3 Eclesiología Latinoamericana	176
3.1.3.1 Acentuaciones globales	176
3.1.3.2 Acentuaciones sectoriales	176
3.1.3.3 Acentuaciones fundamentales	178
3.1.3.3.1 Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)	178
3.1.3.3.2 La opción preferencial por los pobres	181
3.1.3.3.3 La lectura popular de la Biblia	183

3.1.3.3.4	La espiritualidad liberadora	186
3.1.3.3.5	El fenómeno comunitario	189
<b>3.2</b>	<b>La Teología Laical</b>	<b>190</b>
3.2.1	Los laicos como testigos de la fe	193
3.2.2	Los laicos como miembros de la comunidad eclesial	195
3.2.3	La vocación transformadora de los laicos en el mundo	197
3.2.4	La ministerialidad de los laicos	200
3.2.5	La formación de los laicos	204
3.2.6	La espiritualidad de los laicos	207
<b>3.3</b>	<b>Hacia un modelo eclesiológico-pastoral de evangelización laical</b>	<b>210</b>
3.3.1	El concepto “modelo eclesiológico”	211
3.3.1.1	Descripción del modelo eclesiológico	212
3.3.1.2	Diversidad de modelos	213
3.3.1.3	Instrumentos de análisis del modelo eclesiológico	214
3.3.2	Modelo eclesiológico tradicional	215
3.3.2.1	Acentuaciones globales	215
3.3.2.2	Acentuaciones sectoriales	216
3.3.3	Modelo eclesiológico conciliar	217
3.3.3.1	Acentuaciones globales	217
3.3.3.2	Acentuaciones sectoriales	218
3.3.4	Análisis del modelo eclesiológico de evangelización de la CPDH	219
3.3.4.1	Acentuaciones globales	219
3.3.4.2	Acentuaciones sectoriales	222
3.3.4.2.1	Relación Iglesia-Cristo	222
3.3.4.2.2	Relación Iglesia-Reino de Dios	223
3.3.4.2.3	Relación Iglesia-Salvación	223
3.3.4.2.4	Relación entre los miembros de la Iglesia	224
3.3.4.2.5	Relación Iglesia universal-Iglesias particulares	225

3.3.4.2.6	Relación Iglesia católica-otras confesiones cristianas	226
3.3.4.2.7	Relación Iglesia-mundo	227
3.3.4.2.8	Propuesta eclesiológica de la CPDH	228
<b>3.4</b>	<b>La espiritualidad bíblica-eclesiológica de los CPDH</b>	<b>229</b>
3.4.1	La espiritualidad bíblica de los CPDH	229
3.4.1.1	Oyente de la Palabra	230
3.4.1.2	Creyente de la Palabra	230
3.4.1.3	Orante de la Palabra	231
3.4.1.4	Celebrante de la Palabra	232
3.4.1.5	Anunciador y testigo de la Palabra	233
3.4.1.6	Estudioso de la Palabra	235
3.4.2	La espiritualidad eclesiológica	237
3.4.2.1	En comunión con su Palabra	237
3.4.2.2	En comunión con Dios Trinidad	237
3.4.2.3	En comunión con la Iglesia de Dios	238
3.4.2.4	En comunión el pueblo pobre	239
3.4.2.5	En comunión con sus pastores	239
3.4.2.6	En comunión con su vacación laical	240
	<b>CONCLUSIÓN</b>	<b>242</b>
	<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>256</b>
	<b>ANEXOS</b>	<b>267</b>

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

<b>AA</b>	<i>Apostolicam Actuositatem</i> , Decreto del Concilio Vaticano II, sobre el apostolado de los Seglares.
<b>AAS</b>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Ciudad del Vaticano, Librería Editorial Vaticana, 1909...
<b>AG</b>	<i>Ad Gentes</i> , Decreto del Concilio Vaticano II, sobre la actividad misionera de la Iglesia.
<b>A.T.</b>	Antiguo Testamento.
<b>CDC</b>	Código de Derecho Canónico.
<b>CIC</b>	Catecismo de la Iglesia Católica.
<b>CEB</b>	Comunidades Eclesiales de Base.
<b>CELAM</b>	Consejo Episcopal Latinoamericano.
<b>CEH</b>	Conferencia Episcopal de Honduras.
<b>CEPAL</b>	Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
<b>ChL</b>	<i>Christifideles Laici</i> , Exhortación Apostólica del Papa Juan Pablo II, sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo (1988).
<b>CLAR</b>	Conferencia Latinoamericana de Religiosos.
<b>CPDH</b>	Celebración de la Palabra de Dios en Honduras.
<b>CPD y CC</b>	Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana, Carta Pastoral de la CEH, 1992.
<b>DM</b>	<i>Documento de Medellín</i> , II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio (1968).
<b>DP</b>	<i>Documento de Puebla</i> , III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina (1979).

- DSD** *Documento de Santo Domingo*, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana, Jesucristo ayer, hoy y siempre (1992).
- DA** *Documento de Aparecida*, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida (2007).
- DPE** Diccionario de Pastoral y Evangelización, Pedroza-Sastre-Berzosa, Monte Carmelo, 2000.
- DRAE** Diccionario de la Real Academia Española.
- DSI** Doctrina Social de la Iglesia.
- DV** *Dei Verbum*, Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II, sobre la Divina Revelación.
- EG** *Evangelii Gaudium*, Exhortación Apostólica del Papa Francisco, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (2013).
- EN** *Evangelii Nuntiandi*, Exhortación Apostólica del Papa Pablo VI, sobre la Evangelización (1975).
- FIDES** Semanario Católico *Fides*, Iglesia Católica de Honduras, Suyapa Medios.
- GE** *Gaudete et Exsultate*, Exhortación Apostólica del Papa Francisco, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (2018).
- GS** *Gaudium et Spes*, Constitución pastoral del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia en el mundo actual (1965).
- Ib.** *Ibidem*, significa igual que la referencia anterior.
- Id.** *Ídem*, significa lo mismo.
- LG** *Lumen Gentium*, Constitución dogmática del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia (1965).
- LPB** Lectura popular de la Biblia.
- LS** *Laudato Si*, Carta Encíclica del Papa Francisco, sobre el cuidado de la casa común (2015).

- NDE** Nuevo Diccionario de Espiritualidad, Fiores-Goffi-Guerra, San Pablo, 1991.
- NMI** *Novo Millennio Ineunte*, Carta Apostólica del Papa Juan Pablo II, sobre la conclusión del Gran Jubileo del año 2000.
- N.T.** Nuevo Testamento.
- PO** *Presbyterorum Ordinis*, Decreto del Concilio Vaticano II, sobre el ministerio y vida de los Presbíteros (1965).
- PP** *Populorum Progressio*, Carta Encíclica del Papa Pablo VI, sobre el progreso de los pueblos (1967).
- RMi** *Redemptoris Missio*, Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II, sobre la validez del envío misionero (1990).
- SC** *Sacrosanctum Concilium*, Constitución del Concilio Vaticano II, sobre la Liturgia (1963).
- SSS** *Salió el sembrador a sembrar*, Carta Pastoral de la CEH, en ocasión de los 50 años de la Celebración de la Palabra de Dios, 2016.
- TMA** *Tertio Millennio Adveniente*, Carta Apostólica del Papa Juan Pablo II, como preparación para el jubileo del año 2000 (1994).
- VD** *Verbum Domini*, Exhortación Apostólica del Papa Benedicto XVI, sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia (2010).

## RESUMEN O ABSTRACT

La espiritualidad bíblica y eclesiológica y el ejercicio pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras es un tema que amerita un estudio teológico en profundidad. Esta realidad eclesial nace en un contexto muy preciso con una serie de características particulares que le diversifican de otro tipo de experiencias, por ende, exige un estudio serio y puntual de los aspectos que la identifican con una espiritualidad bíblica propia que sirva de fuente y motivación en la labor pastoral que desempeñan los Delegados y Celebradores de la Palabra en sus pequeñas comunidades eclesiales locales.

Identificar esta realidad me ha motivado a realizar esta investigación bíblico-teológica y pastoral, con el fin de colaborar a un mejor desempeño con el carisma y la tarea encomendada por la misma Iglesia local a los Celebradores de la Palabra de Dios. Como objetivo general de la tesis se propone: “Analizar el tipo de espiritualidad bíblica-eclesiológica que sustenta el ejercicio de la pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras, para identificar la misión evangelizadora de la pastoral laical”. Es decir, la investigación girará en torno a identificar cuál es la espiritualidad que está de fondo y qué tipo de características son las más distintivas de esta original propuesta eclesial.

Por supuesto que para llegar a alcanzar el objetivo general se debe de contar con unos objetivos específicos claros y contundentes que puedan fácilmente ayudar a alcanzar las metas propuestas. El primero se propone “Describir los alcances de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras” hasta el día de hoy. Un segundo objetivo busca “Fundamentar la base bíblica, eclesiológica y espiritual del ejercicio pastoral de los Celebradores de la Palabra”. El tercero se ciñe a “Identificar la misión evangelizadora de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras”.

Para llevar a cabo la investigación se contará con una metodología muy práctica que está basada básicamente en una investigación de las fuentes bibliográficas de los Celebradores de la Palabra, así como el análisis empírico-crítico o estudio comparativo con

las diferentes fuentes del magisterio universal y latinoamericano, así como de otras obras relacionadas con la temática.

Los resultados esperados van a depender del alcance de los objetivos propuestos que son lo suficientemente claros y que llevarán a dar un gran aporte a los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras y a la identificación de una espiritualidad bíblica de un movimiento que tiene sus raíces en la rica experiencia eclesial de América Latina.

### **PALABRAS CLAVE**

- Espiritualidad bíblica.
- Eclesiología.
- Motivación pastoral.
- Celebración de la Palabra.
- Celebradores de la Palabra.
- Delegados laicos.
- Ministerios laicales.
- Lectura popular de la Biblia.
- La misión evangelizadora de los laicos.
- El nuevo rol de la mujer.
- Las comunidades campesinas de base.
- Opción preferencial por los pobres.

## INTRODUCCIÓN

Al conmemorar el 50 aniversario del nacimiento de CDPH en el año 2016, el Papa Francisco, envió un breve saludo de felicitación, agradeciendo al Señor por estos 50 años de la incansable labor de estos servidores de la evangelización, inspirados por Mons. Marcelo Guerín, a quienes les exhorta a continuar en este servicio evangelizador siendo fieles testigos de la fe y de la comunión con sus pastores (Cfr. *Salió el sembrador a sembrar*, 2016, p. 2).

En la Carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, del año de 1994, el Papa Juan Pablo II, invitaba a hacer un serio examen de conciencia a la Iglesia. Este examen de conciencia debía incluir también, los aportes dados por el Concilio Vaticano II, “*el gran don del Espíritu a la Iglesia al final del segundo milenio*”, quien, entre otras cosas estimula a poner la *Palabra de Dios* como inspiradora de la existencia cristiana y de la teología y a la liturgia como “*f fuente y culmen*” de la vida eclesial” (TMA 36).

De igual modo haría un nuevo llamado en la Carta apostólica *Nuovo Millennio Ineunte* (2001), a caminar como Iglesia con un nuevo dinamismo, contemplando en todo momento el rostro de Cristo en su Palabra. El santo Padre pedía: “mirar hacia adelante, «*remar mar adentro*», confiando en la palabra de Cristo: *¡Duc in altum!*” (NMI 15).

En la misma Carta NMI, Juan Pablo II, hace una propuesta concreta a la Iglesia: “Alimentarnos de la Palabra para ser «*servidores de la Palabra*» en el compromiso de la evangelización, es una prioridad para la Iglesia”. Este proyecto implica la responsabilidad de todos los miembros del pueblo de Dios: “Es necesario un nuevo impulso apostólico que sea vivido, como compromiso cotidiano de las comunidades y de los grupos cristianos” (NMI 40).

Animado y motivado por lo expresado en estos números nuestro trabajo científico de investigación se propone analizar y evaluar la espiritualidad bíblica y el modelo eclesiológico

que se encuentra en la original experiencia del movimiento de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras.

### **Presentación del tema**

La presente tesis doctoral lleva por título: *“La espiritualidad bíblica-eclesiológica y el ejercicio pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras”*.

El título se restringe específicamente a tres temáticas claramente identificables como ser la espiritualidad bíblica, el modelo eclesiológico y la misión evangelizadora de los laicos celebradores y delegados. La tesis no pretende más que analizar, evaluar y sugerir las líneas transversales que inspiran la labor de los CPDH a través de un instrumental adecuado para llegar a alcanzar los fines propuestos.

Son muchos los temas que surgen al acercarse a la experiencia de la CPDH, desde distintos ámbitos y con la adecuada documentación, pero nuestra opción se detiene a reflexionar sencillamente sobre estos tres parámetros que hemos acentuado en el párrafo anterior.

### **Elección del tema**

Antes de remar en agua profundas en la investigación de esta tesis se comenzará por describir y explicar los motivos que han favorecido a profundizar en tan significativa temática.

En primer lugar, la decisión para la elección de este tema en el doctorado en Teología Bíblico Pastoral ha sido madurada a través del interés suscitado por diversas experiencias pastorales, lecturas personales, impartición de cursos en teología y por la importancia que tiene para la Iglesia de Honduras y de América Latina, la invaluable experiencia de evangelización del movimiento de “la Celebración de la Palabra” de Dios, llamados popularmente *“Delegados o Celebradores de la Palabra”*.

En segundo lugar, es cierto que la rápida difusión del movimiento y la certera intervención de los pastores, religiosos y laicos de Honduras hizo aparecer de una manera clara y sencilla diversas directrices de una importancia capital, como es el caso del Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios, o las Cartas Pastorales de CEH, dando como resultado inmediato la consolidación de la experiencia. Los campos pedagógico-catequéticos, organizativos, formativos y normativos fueron los primeros en aparecer. Después vinieron las elaboraciones teológico-eclesiológicas que asentaron las bases de la identidad del movimiento.

Pero faltaba hacer una reflexión puntual sobre el perfil, la identidad y la misión evangelizadora de la espiritualidad bíblica-eclesiológica que está detrás de la valiosa experiencia, documentación y reflexión de los Delegados de la Palabra de Dios en Honduras. Estos desafíos han sido el motivo principal para ejercitarse en esta temática y elaborar este trabajo de reflexión e investigación teológico bíblico-pastoral.

### **Novedad de la investigación**

La novedad de la investigación se concentra en descubrir qué tipo de espiritualidad bíblica y eclesiológica mueve, anima y motiva el ejercicio pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras, que domingo a domingo y en los tiempos principales del año litúrgico se esmeran por llevar y compartir la Palabra de Dios de la liturgia dominical en las asambleas locales de sus pequeñas comunidades, carentes de sacerdotes.

Si la Palabra de Dios es la razón primordial de la existencia y la misión de los Celebradores de la Palabra, el principal aporte de esta investigación consistiría en descubrir cómo la misma palabra anima la vida y la pastoral de los también llamados “Delegados de la Palabra”. Si esta identidad no resultara muy clara, entonces la labor investigativa de la tesis se centraría en la búsqueda de una propuesta teológico-espiritual que fundamente y recree los elementos esenciales de la vocación de los Celebradores de la Palabra, sin perder de vista las líneas claves de su carisma.

Con una base espiritual bien definida se afianzaría y recrearía la identidad y misión de una de las opciones pastorales más destacadas de la Iglesia de Honduras y de América Latina, de las últimas cinco décadas. Dada su rica experiencia y particular colaboración a la misión evangelizadora desde su vocación laical, los Celebradores de la Palabra, han hecho germinar miles de pequeñas comunidades eclesiales vivas, comprometidas con un cambio religioso-espiritual y social integral, en ambientes que carecen de todo tipo de condiciones elementales para vivir.

La Palabra de Dios, fuente de inspiración de toda espiritualidad, hace que surja al interno de la comunidad eclesial un estilo de vida que poco a poco ha ido marcando su acento en la pastoral eclesial universal por su particular carisma laical que motiva a buscar y determinar con claridad una espiritualidad bíblica que sustente su carisma y su misión.

### **Pregunta principal de la investigación**

La pregunta principal de la investigación es uno de los primeros pasos metodológicos que se emprende en una investigación con el fin de orientar y delimitar la temática a estudiar. En este caso la pregunta en cuestión sería: ¿Cuál es la espiritualidad bíblica y eclesiológica que mueve el ejercicio de la pastoral que realizan los CPDH?

### **Preguntas secundarias de la investigación**

Las preguntas secundarias de la investigación van de la mano con los objetivos específicos propuestos. Destacan las siguientes interrogantes: ¿Qué estilo de vida se refleja al interno del movimiento laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras?, ¿Cómo viven en su misión pastoral el contacto con la Palabra de Dios?, ¿Cómo transparentan su identidad espiritual a su misión y a su accionar pastoral?, ¿La espiritualidad bíblica y eclesiológica y la vivencia de la Palabra de Dios ocupa el centro de la vida de los Celebradores de la Palabra?

## **Planteamiento del problema**

Honduras históricamente es una nación que ha tenido el privilegio de haber iniciado desde el tiempo de la Colonia (1545), entre aciertos y desaciertos, un fuerte y creativo camino catequético-pastoral, de manera especial con los más necesitados (indígenas y campesinos), gracias al infatigable celo misionero de sus pastores, religiosos y fieles laicos.

En el año 1966, en la entonces llamada Prelatura de Choluteca, ubicada en la zona sur del país, nace entre un grupo de campesinos y la animación de su obispo, este providencial movimiento apostólico laical de evangelización y catequesis, que pretende responder a la demanda de la celebración litúrgica dominical a lo largo y ancho de la diócesis, ante la eminente escasez de clero. Comienza así todo un despertar de la figura del laico y la necesidad de su formación.

Estos agentes de pastoral, llamados “*Celebradores*” o “*Delegados*”, - porque en verdad son delegados por el obispo para animar en todas las comunidades la celebración dominical de la liturgia de la Palabra -, comienzan a ser un factor determinante para la pastoral diocesana en la tarea de la gestación y animación de la Iglesia en los lugares más necesitados de evangelización.

Pronto se convierten en una opción catequético-pastoral para todo el país y para otros países de la región, promoviendo desde una reflexión espontánea y cálida, fundamentada en la Palabra de Dios, un mensaje que se transforma en un compromiso ético-práctico-social. Esta actividad pastoral crea un ambiente de eclesialidad, unidad y solidaridad en el pueblo sencillo y pobre.

Ante este vasto y rico panorama se llega al núcleo central de la investigación y surge, sin duda, la pregunta por la espiritualidad bíblica y eclesiológica que está a la base de dicho movimiento. El camino recorrido hasta ahora por los Delegados de la Palabra amerita un análisis más minucioso, para consolidar, enriquecer y profundizar los desafíos espirituales que den razón de ser a la identidad y misión del movimiento laical.

Por tanto, se hace necesario profundizar y descubrir qué tipo de espiritualidad bíblica *mueve, anima y motiva* la misión pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras, que domingo a domingo y en los tiempos principales del año litúrgico se esmeran por llevar y compartir la Palabra de Dios de la liturgia dominical en las asambleas locales de sus pequeñas comunidades, carentes de sacerdotes.

### **Objetivo general**

Analizar el tipo de espiritualidad bíblica y eclesiológica que sustenta el ejercicio de la pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras, para identificar la misión evangelizadora que realizan como laicos comprometidos.

### **Objetivos específicos**

1. Describir los alcances de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras.
2. Fundamentar la base bíblica, eclesiológica y espiritual de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras.
3. Identificar la misión evangelizadora de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras.

### **Hipótesis**

El movimiento de la CPDH en Honduras ha desarrollado una manera de ser comunidad muy original, lo cual ha potenciado una perspectiva eclesiológica y espiritual inmensamente interesante, abriendo nuevos senderos al trabajo evangelizador de los laicos.

De frente a esta rica experiencia de la espiritualidad bíblica del modelo eclesiológico que emana de la CPDH surgen una serie de interrogantes e hipótesis que pretenden estimular el trabajo investigativo y hacerlo descender a un nivel más concreto.

La hipótesis por antonomasia que brota de este trabajo investigativo es: *Descubrir como la espiritualidad y la vivencia de la Palabra de Dios en comunidad ocupan el centro de la vida de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras.*

### **Categorías interpretativas**

Hacemos la opción hermenéutica de una espiritualidad y una eclesiología basada en la Biblia, el Concilio Vaticano II y el Magisterio Latinoamericano, que presenta una Iglesia pueblo de Dios, comunidad de comunidades de base, sacramento del reino en el mundo, en un constante proceso histórico de liberación, con una lectura popular de la Biblia, abierta a la realidad circundante desde el contexto propiamente dicho de la América Latina, teniendo como de base el anuncio integral de la Buena Noticia del Evangelio a los más necesitados, desde la responsabilidad misionera y profética de todos sus miembros.

### **Método**

El método de investigación elegido será el analítico-histórico-crítico, es decir, el Ver-Juzgar-Actuar. Este consistirá en aproximarse en un primer momento, a la fuente principal del movimiento, para tomar conciencia de la realidad. En un segundo momento, al análisis de los hechos a la luz de la Palabra, el Magisterio y la Teología. Del perfil obtenido se pasará a tejer el proceso de parangón entre el modelo emanado de la CPDH y otros modelos existentes de espiritualidad bíblica y de la eclesiología postconciliar, para evaluar su originalidad, consistencia y correspondencia.

Las fases y la cuidadosa utilización de los instrumentos y criterios de análisis ofrecerán una idea clara y precisa de los fundamentos espirituales y eclesiológicos del movimiento.

### **Articulación Temática**

La articulación del trabajo viene estructurada de la siguiente forma: se iniciará con una *Introducción*, en la cual se expondrá el planteamiento del problema con una breve reseña

sobre la presentación y elección del tema, pasando inmediatamente a delinear el título del trabajo, los objetivos, la hipótesis y así descender hasta las fuentes, el estado de la cuestión, el método, la articulación de los capítulos y las categorías interpretativas.

Capítulo I: Alcances de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras. En este *Primer Capítulo* se describirá el avance de la pastoral laical de la Celebración de la Palabra de Dios, partiendo de los elementos más esenciales por conocer, tales como una aproximación terminológica, el contexto sociocultural y religioso, así como la génesis y los antecedentes históricos que hicieron posible el nacimiento de este movimiento, los destinatarios y objetivos. Se describirá también la estructura, esquema y organización en general, para finalmente llegar a saber qué tipo de metodología y lenguaje utilizará y cómo desarrollará el tema de los agentes y su formación. El capítulo cierra con el tema del trasfondo bíblico espiritual que inspira los elementos más originales del carisma de los Delegados y su acción evangelizadora, trasfondo vital, en donde la Palabra de Dios ocupa el centro de la vida y la misión de los CPDH y se convierte en fuente de inspiración espiritual.

Capítulo II: Fundamentación bíblico-eclesiológica-espiritual de la pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras. Una vez obtenida esta panorámica global del contexto y los elementos esenciales de la Celebración de la Palabra de Dios, en el *Segundo Capítulo* se pasa a exponer sistemáticamente el trasfondo bíblico-eclesiológico-espiritual del movimiento. Se partirá de la presentación general del Fundamento bíblico con todos sus acentos primordiales, para entrar a analizar el tratado de eclesiología que sustenta la vida y la misión de los Celebradores de la Palabra. Completado este ciclo se desarrollará el tema de la fundamentación espiritual, tan importante para este capítulo, ya que con este análisis emerge el paradigma de base del movimiento laical de los Celebradores de la Palabra de Dios.

Capítulo III: La misión evangelizadora de la pastoral laical de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras. El *Tercer Capítulo* procederá en primer lugar, con la presentación de las líneas base de la eclesiología del Concilio Vaticano II y la eclesiología de la Iglesia que peregrina en América Latina. En segundo lugar, se reflexionará sobre los

vectores principales de la teología laical para arribar en un tercer momento a la verificación y validez del modelo eclesiológico que subyace en la CPDH. No se podría cerrar la investigación de este capítulo sin la presentación de un cuarto aspecto de la reflexión que se centrará específicamente en la espiritualidad bíblica y eclesiológica que ánima y sustenta el ejercicio pastoral de la evangelización laical de los CPDH. Este capítulo será uno de los más condensados por la sencilla razón de que es la parte menos elaborada por la reflexión sistemática y además aquí radicará la aportación específica del trabajo de tesis.

La articulación del trabajo finalizará con una *Conclusión* en la cual se acentuarán los resultados operativos de la Espiritualidad bíblica-eclesiológica de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras, la originalidad de esta y las posibles pistas o problemas abiertos para posteriores investigaciones.

## **Fuentes**

Este trabajo se articulará de acuerdo con el estado de la investigación de los documentos y las fuentes bibliográficas existentes, siendo el *Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios* (1985, primera edición, 1999 última publicación) el documento principal, que contiene de forma clara y sintética los fundamentos del movimiento.

Cronológicamente hablando el Mensaje pastoral *Diez años por nuevos caminos* (1976), es considerado el documento base de la experiencia de la CPDH, por ser el primer pronunciamiento oficial de la Conferencia Episcopal de Honduras, convirtiéndose también en una fuente de primera mano para nuestra investigación.

En lo referente al ámbito bíblico, eclesiológico y espiritual específico de la CPDH, la Carta pastoral *Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana* (1992) es una fuente de investigación esencial. De igual manera la Carta Pastoral en ocasión de los 50 años de la Celebración de la Palabra de Dios: “*Salió el sembrador a sembrar*” (2016) esboza los elementos bíblicos e históricos que han caracterizado a la espiritualidad laical de la CPDH.

Este trabajo de tesis tendrá muy en cuenta los diversos artículos científicos divulgados sobre el tema de la CPDH, como los materiales didácticos del movimiento y las publicaciones de las celebraciones significativas de sus aniversarios.

Como fuentes secundarias no podrían faltar las reflexiones bíblicas, eclesiológicas y espirituales de los documentos magisteriales de la Iglesia universal y latinoamericana y los más recientes estudios teológicos relacionados directamente con la temática investigada.

**CAPITULO PRIMERO**

**ALCANCES DE LA PASTORAL LAICAL**  
**DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS**

## **Introducción al capítulo primero**

Una de las opciones pastorales más destacadas de la Iglesia de Honduras en las últimas cinco décadas, es sin duda, la rica experiencia de los CPDH. Esta realidad pastoral nace en un contexto muy preciso con una serie de características particulares, que le diversifican de otro tipo de experiencias. Sus rasgos más distintivos están íntimamente unidos a la situación histórica, social, económica, política, cultural y religiosa de la nación hondureña.

Este primer capítulo que lleva por título los alcances de la pastoral de los Celebradores de la Palabra de Dios en Honduras comienza precisamente con una aproximación a los términos más utilizados en el argot eclesial local, cuando se habla de la experiencia particular de este movimiento de evangelización integral.

A continuación, se ahondará desde una descripción específica el contexto sociocultural y eclesial, la génesis y los antecedentes históricos del movimiento de la CPDH, su expansión y el reconocimiento eclesial, la estructura organizacional, sus destinatarios y sus objetivos, sus agentes evangelizadores y los procesos formativos.

En un tercer momento la reflexión se centrará en el trasfondo bíblico y espiritual, pues la Palabra de Dios es el alimento que nutre su espíritu y la razón de ser de la misión, que impulsa el trabajo evangelizador del anuncio de la vida y la transformación integral. El amor a la Palabra es la clave de identidad de los CPDH y sin ella su vocación no tendría sentido.

Tan importante como las secciones precedentes el capítulo primero finaliza con la presentación del trasfondo teológico, eclesiológico y pastoral de la praxis evangelizadora de los Celebradores de la Palabra en Honduras. Se servirá en esta fase de los documentos oficiales emitidos por la Conferencia Episcopal Hondureña y otras reflexiones hechas al respecto, en los cuales se concentra toda la rica exposición sistemática del movimiento.

## 1.1 Aproximación terminológica

Al indagar sobre los vectores fundamentales de esta investigación teológica se logra constatar indistintamente la utilización de las categorías socio-religiosas de “*Celebradores de la Palabra, Delegados de la Palabra, Movimiento o Ministerio de la Celebración de la Palabra de Dios*”, para referirse a la experiencia eclesiológica, espiritual y pastoral de los CPDH. ¿Qué sentido tiene reflexionar y discutir sobre estos términos? y ¿cuál debería de ser la opción terminológica más adecuada? A continuación, se hará un esbozo general de la terminología más conocida de los CPDH.

### 1.1.1 Celebradores de la Palabra

La palabra “*Celebración*” es un término de origen latino: “*celebratio*”. Se refiere a la acción de celebrar, festejar, conmemorar, alabar, reverenciar o realizar un acto o una reunión (Definición de (2008-2019), <https://definicion.de/celebracion>).

El término “*Celebradores de la Palabra*” aparece de una forma más precisa en el Código de Derecho Canónico (CDC 230, § 3), el cual afirma:

Que donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir las oraciones litúrgicas, administrar el bautismo y dar la sagrada Comunión, según las prescripciones del derecho.

Años atrás, el Concilio Vaticano II, en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, subrayaba que en la Iglesia: “se ha ido revalorizando el papel del fiel laico y abriendo posibilidades de actuación dentro de la Iglesia y de cara al mundo” (LG 10-12). En el caso de presidir una Celebración de la Palabra en donde no hay ministro ordenado, el Concilio distingue la posibilidad que “el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo” (LG 10).

También en el Sínodo de los Obispos del año 1987, que dio como resultado la exhortación apostólica post sinodal, *Christifideles laici*, el Papa Juan Pablo II hace una llamada a la participación activa de todos los fieles a la misión de la Iglesia, afirmando, “la necesidad de rejuvenecer la Iglesia”, suscitando nuevas energías de santidad y de participación en tantos fieles laicos.

Esto es testimoniado, entre otras cosas, por el nuevo estilo de colaboración entre sacerdotes, religiosos y fieles laicos; por la participación activa en la liturgia, en el anuncio de la Palabra de Dios y en la catequesis; por los múltiples servicios y tareas confiadas a los fieles laicos y por ellos asumidas (AAS 81, 1989, p. 396).

En la exhortación apostólica post sinodal, *Christifideles Laici*, nuevamente el papa Juan Pablo II, afirma que:

Los fieles laicos participan en la vida de la Iglesia no sólo llevando a cabo sus funciones y ejercitando sus carismas, sino también, de otros muchos modos. Las diversas formas, son también tarea de todos los fieles. La necesidad de que todos los fieles compartan tales ministerios, no es sólo cuestión de eficacia apostólica, sino de un deber basado en la dignidad bautismal, por la cual, los fieles laicos participan según el modo que le es propio, en el triple oficio: Sacerdotal, Profético y Real de Jesucristo (ChL 23-25).

La Santa Sede en el año de 1997 publicó una Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes<sup>1</sup>. Este documento en su introducción o premisa resalta:

Que es necesario tener presente la urgencia y la importancia de la acción apostólica de los fieles laicos en el presente y en el futuro de la evangelización. La Iglesia no puede prescindir de esta obra, porque le es connatural, en cuanto Pueblo de Dios, y porque tiene necesidad de ella para realizar la propia misión evangelizadora.

En las Disposiciones prácticas de esta instrucción, (Art. 2, § 4), se afirma rotundamente: “En circunstancias de escasez de ministros sagrados en determinadas zonas,

---

<sup>1</sup> Cfr. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccclergy/documents/rc\\_con\\_interdic\\_doc\\_15081997\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_interdic_doc_15081997_sp.html).

pueden presentarse casos en los que se manifiesten permanentemente situaciones objetivas de necesidad o de utilidad, tales de sugerir la admisión de fieles no ordenados a la predicación”. Y continúa:

La predicación en las iglesias y oratorios, de parte de los fieles no ordenados, puede ser concedida en *suplencia* de los ministros sagrados o por especiales razones de utilidad en los casos particulares previstos por la legislación universal de la Iglesia o de las Conferencias Episcopales, y por tanto no se puede convertir en un hecho ordinario, ni puede ser entendida como auténtica promoción del laicado (Art. 2, § 4).

Nuevamente en el artículo 7 de estas Disposiciones prácticas que lleva por título: “Las celebraciones dominicales en ausencia de presbíteros”, se recomienda:

En algunos lugares, las celebraciones dominicales son guiadas, por la falta de presbíteros o diáconos, por fieles no ordenados. Este servicio, válido cuanto delicado, es desarrollado según el espíritu y las normas específicas emanadas en mérito por la competente autoridad eclesiástica. Para animar las mencionadas celebraciones el fiel no ordenado deberá tener un especial mandato del Obispo, el cual pondrá atención en dar las oportunas indicaciones acerca de la duración, lugar, las condiciones y el presbítero responsable (Art. 7, § 1).

Y agrega: “Tales celebraciones, cuyos textos deben ser los aprobados por la competente autoridad eclesiástica, se configuran siempre como soluciones temporales” (Art. 7, § 2).

### **1.1.2 Delegados de la Palabra**

Delegado viene del latín *delegatus*, formada por el prefijo *de* (sentido de procedencia) y *legatus* (que ha recibido la ley). Este a la vez viene del participio *legare* de *lex, legis*: ley y *legar*: mandar a alguien legalmente (Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?delegado>).

Según el Diccionario de la Real Academia Española DRAE (2019), la palabra “*Delegado*” significa el que hace las veces o se le confiere su representación, es decir, la persona que ha recibido autorización de otra para que le represente en algún asunto. “Es el que va a un lado como representante oficial con ciertos derechos” (Cfr. <https://dle.rae.es/?>).

A los Celebradores de la Palabra se les denomina también con el término jurídico-canónico de “*Delegado*” de la Palabra (Cfr. Diez, 1993, p. 91). Son delegados porque van a realizar una misión específica, convocar, celebrar y presidir la liturgia de la palabra dominical en nombre del obispo del lugar, misión que está reservada a los ministros ordenados. Ellos más que embajadores son delegados para actuar en persona del obispo y representar a la Iglesia en su totalidad (Cfr. Martín, 1983, p. 8).

En el Código de Derecho Canónico se afirma que “En virtud del bautismo y de la confirmación, los fieles laicos son testigos del anuncio evangélico con su palabra y el ejemplo de su vida cristiana; también pueden ser llamados a cooperar con el Obispo y con los presbíteros en el ejercicio del ministerio de la palabra” (CDC 759), llamado a colaborar en el crecimiento de la fe.

Algunos laicos son llamados a colaborar con una mayor participación en algunas funciones específicas, reservadas a la jerarquía. A ellos se les pide la cooperación en el servicio de la comunidad de la comunidad eclesial (LG 33; EN 73; DP 804).

Según el Directorio de la Palabra de Dios en Honduras (1985) en el capítulo IV, 1, sobre el ser y la misión del Delegado, expresa que éste es un bautizado llamado a cooperar con el obispo y los presbíteros en el ejercicio del ministerio de la Palabra. “Son llamados por la Jerarquía para ayudar a apacentar el pueblo de Dios a través del ministerio profético, preparando y acompañando al pueblo a introducirse en la vida sacramental y fomentando comunidades de fe, culto y amor” (Cfr. CDC 230 § 1).

De igual modo, los Delegados pueden llegar a ser en circunstancia especiales, ministros extraordinarios, bautizar, administrar la sagrada comunión y ser testigos oficiales de la Iglesia en matrimonios eclesiásticos (CDC 861 § 2; 910 § 2; 1112). Colaboran de manera más íntima y directa con la misión de la Iglesia de evangelizar y santificar el mundo y sus estructuras.

La misión a ellos encomendada, según el Directorio en el capítulo IV (1-11), comporta tener claro algunos aspectos:

- a) El Delegado recibe su misión de la Iglesia (EN 60).
- b) Interpreta la Palabra de Dios en comunión con los Pastores, siendo fiel a la verdad y al depósito de la fe (EN 78).
- c) Hace crecer la Iglesia a través de la evangelización y la acción, formando pequeñas comunidades (GS 39).
- d) Proclama la Palabra (EN 18).
- e) Transmite un mensaje de gozo (EN 78; EG 21).
- f) Evita los reduccionismos (EN 32. 35).
- g) Prepara la celebración (CDC 229 § 1).
- h) Lleva a la vida sacramental (DP 359. 923).
- i) Es factor de unidad a través de una pastoral de conjunto.
- j) Es un testimonio de vida: un testigo y no un repetidor (EN 41).
- k) En la medida de lo posible la Eucaristía siempre será en centro de su vida personal y pastoral (CELAM-DELC, 1981, pp. 60-63).

### **1.1.3 Movimiento de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras**

Se habla muy a menudo en el ámbito eclesial de las categorías sociológicas de agregaciones, grupos, comunidades, asociaciones y movimientos, tal como describe Agostino Favale (1991). Cada una posee una terminología propia, una manera de ser y de vivir (identidad), un lenguaje y un objetivo muy preciso. Estas categorías no son intercambiables ni se les pueden usar en términos de equivalencia, como si se tratara de sinónimos. Son categorías en evolución que tienen solamente un valor indicativo y orientativo.

La palabra “*movimiento*”, desde la perspectiva religiosa, significa:

Una agregación espontánea de personas de diverso origen, condición y cultura, que poseen un núcleo más o menos estructurado o idea fuerza, la cual es madurada y propuesta por una o más figuras carismáticas. Esta experiencia es acogida, asimilada y vivida por un número creciente de personas, hasta convertirse en una auténtica experiencia de vida y de compromiso colectivo que favorece la formación de una nueva conciencia religiosa y de una nueva identidad social (Ib. p. 15).

Para hablar de un movimiento es necesario la referencia a un líder carismático, a un complejo de valores e ideales que muevan a la acción y se transformen después en una *espiritualidad*, que posea un dinamismo creativo, profético y versátil, que se adecue a las cambiantes condiciones de la sociedad, sin perder su inspiración originaria (Ib. p. 16).

En un sentido amplio el término “movimiento” es usado para individuar una pluralidad de “*fuerzas vivas*”, las cuales no coinciden con la territorialidad de una parroquia o una diócesis, sino que se extienden nacional o internacionalmente.

Esta fuerza viva que posee sus intuiciones, propuestas pastorales y espiritualidad propia, tiene como preocupación principal la evangelización, es decir, el proceso de madurez de la fe y de la promoción humana de las personas, con el fin de contribuir a la edificación de la comunidad eclesial y a la construcción de una sociedad, en la cual el progreso científico, técnico, económico no margine la ética evangélica y respete la dignidad de las personas humanas (Ibidem).

Al movimiento se adhiere de modo libre, participativo y vital, prescindiendo del recurso de inscripción o carnet. El movimiento ofrece a los que se sienten al margen de la Iglesia y la sociedad la posibilidad de encontrarse, de discutir, de confrontarse y de obrar como sujetos activos y responsables en el ambiente en el cual viven.

Haciendo una lectura atenta de los distintos documentos, artículos y reflexiones en torno al tema de la CPDH hemos encontrado que el concepto ha variado con el tiempo.

En la primera etapa de vida de la CPDH (1966-1976) los documentos y artículos hablan claramente de la experiencia de la CPDH como de un “*movimiento de evangelización integral de la Iglesia*” (Diez años por nuevos caminos, 1), es decir, utilizan el término en un sentido más amplio (Directorio, I, 1).

En la segunda etapa (1977-1991) considerada de reflexión y clarificación, Zacarías Díez, en su libro sobre la historia de la catequesis de Honduras (1993), denomina a la CPDH como un “*providencial movimiento apostólico de laicos*” (p. 91). Es visto dentro de la perspectiva de los movimientos laicales modernos nacidos en el post-Vaticano II. La Carta

Pastoral, *Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana*, prefiere hablar de un “nuevo modelo pastoral” (# 11).

Definitivamente será en la tercera etapa (1992-2004) en donde la CPDH sufre un notable cambio terminológico. La nueva edición del *Directorio de la CPDH* (1999) y la última publicación del folleto-manual de las celebraciones: *Delegados de la Palabra. Rema mar adentro. Celebraciones del ciclo “B”* (2002), # 9-10, es donde la categoría “movimiento” adquirirá un notable cambio y será sustituida por el término litúrgico-sacramental-pastoral de “*ministerio*”, dando así un considerable giro de la articulación global de la CPDH.

Con este cambio se percibe que se le concede un valor mayor al elemento de la animación ministerial que desempeñan los Delegados, dentro de una corresponsabilidad de servicios en la comunidad y menor intensidad a la experiencia total de CPDH, que está por encima de la misma ministerialidad.

#### **1.1.4 Ministerio de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras**

La palabra ministerio proviene del latín “*ministerium*” que significa "servicio", y “*minister*” que significa “*servidor*”, de ahí la acepción etimológica envuelve el significado religioso del término. Podemos decir, basándonos en la segunda acepción etimológica que, ministerio en la Iglesia significa servicio, y es un ministro quien sirve en la misión y carisma que el Señor a través de la Iglesia le ha confiado (Cfr. Reyes, 2019).

Ahora bien, es preciso también distinguir la diferencia entre un servicio y un ministerio. El servicio es la tarea que todo cristiano debe de realizar en fidelidad al Evangelio para la edificación de la Iglesia. En cambio, el ministerio designa la misión global de la Iglesia, los servicios fundamentales de esta misión, como es el ministerio de la palabra, la comunión, el culto y la caridad (Borobio, 2003, p. 386).

Al conmemorar las Bodas de Oro de los 50 años de la CPDH el 12 de marzo del 2016 en el Estadio Francisco Morazán de la ciudad de San Pedro Sula, el término oficialmente utilizado para referirse a la totalidad de Delegados o Celebradores de la Palabra presentes en el evento fue el de “*ministerio de la Palabra*” (Chento, Famvin.org, 2016).

En la página de Famvin.org (2016) Wilmer A. Ramírez, Delegado de la Palabra y ahora religioso de la Congregación de la Misión, indica que existen varios motivos para celebrar estas bodas de oro del “*ministerio*” de la Palabra, que surgió para responder a la pastoral ante el escaso clero a nivel nacional, con campesinos que reciben una llamada como Delegados para animar a las comunidades con la palabra y el testimonio, ejerciendo a modo de diáconos el “*ministerio*” de la Palabra (Id).

Es notable el cambio y la sustitución del término socio-religioso de movimiento, al litúrgico-sacramental-pastoral de “*ministerio*”. Se percibe, como se afirmaba atrás, que se le concede un valor mayor al elemento de la animación ministerial que desempeñan los Delegados, dentro de una corresponsabilidad de servicios en la comunidad y menor intensidad a la experiencia total de CPDH, que está por encima de la misma ministerialidad.

En la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, “*Sacrosanctum Concilium*” (1963), se hace una aproximación al tema de los ministerios al afirmar que “las acciones litúrgicas pertenecen a todo el Cuerpo de la Iglesia... pero cada uno de los miembros de este Cuerpo recibe un influjo diverso, según la diversidad de órdenes, funciones y activa participación” (SC 26). “En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas” (SC 28). “Ejerzan, por lo tanto, su oficio con sincera piedad y con el orden que a tan gran ministerio conviene y que con razón les exige el pueblo de Dios” (SC 29).

## **1.2 Nacimiento, crecimiento y expansión de la CPDH**

Al hacer una descripción fenomenológica de cualquier realidad a estudiar se tiene que conocer en primera instancia el método fenomenológico a usar. A continuación se utilizará el análisis descriptivo del movimiento de la CPDH, el cual no parte únicamente del diseño de una teoría, sino de una aproximación al mundo real y conocido del movimiento, en base a la historia y las experiencias compartidas a lo largo de más de cincuenta años de andaduras,

para obtener las señales e indicaciones pertinentes y así interpretar la diversidad de signos y símbolos o procesos y estructuras sociales de esta realidad eclesial tan viva y fecunda.

### **1.2.1 Génesis y antecedentes históricos**

Honduras históricamente es una nación que ha tenido el privilegio de haber iniciado desde el tiempo de la Colonia (1545), entre aciertos y desaciertos, un fuerte y creativo camino catequético-pastoral, de manera especial, con los más pobres y necesitados (indígenas y campesinos), gracias al infatigable celo misionero de sus pastores, religiosos y religiosas y de muchos laicos comprometidos con la evangelización (Cfr. Díez, 1993).

#### **1.2.1.1 Los orígenes**

El movimiento de la CPDH, nace el 27 de marzo de 1966, un Domingo de Ramos, en la entonces Prelatura Apostólica de Choluteca, ubicada en la zona sur del país, bajo la iniciativa del obispo del lugar, Mons. Marcelo Gerín y un grupo de diecisiete laicos campesinos (Directorio, 1999, # 1).

La intención inicial de la convocatoria fue la de preparar a este grupo de campesinos muy pobres, pero profundamente religiosos, escogidos entre los promotores de las Escuelas Radiofónicas, a través de un pequeño curso bíblico-litúrgico, para animar las celebraciones de la Semana Santa en sus respectivas comunidades, a donde no podría llegar un sacerdote, dada la escasez de clero en el lugar, teniendo como instructores al propio Mons. Marcelo Guerín, al P. Eloy Roy y al futuro P. Alejandro López Tuero (SSS # 6). Al evaluar la experiencia como muy positiva, al igual que los setenta y dos discípulos de Jesús (Lc 10, 1-24), se acordó de proseguirla durante todos los domingos sucesivos (Cfr. Díez, 1993, p. 91).

Basándose en un folleto titulado “Catecismo de la Familia de Dios”, usado en Panamá, además de la utilización de veinte catequesis de las CEBs, se comenzó a elaborar el primer manual para los Delegados de la Palabra y sus celebraciones. Entre los años de 1968 y 1969 los Celebradores de la Palabra se convirtieron en el instrumento socio-religioso de mayor impacto en la zona sur de Honduras (SSS, # 7). La experiencia fue tan rica que se

extendió en primer lugar a Olancho, San Pedro Sula, Tegucigalpa y posteriormente a Guatemala, El Salvador, Nicaragua, República Dominicana, Puerto Rico y Haití, etc.

Desde este momento la CPDH se convierte en el lugar privilegiado de evangelización del pueblo de Dios, especialmente las zonas rurales y semiurbanas, por medio de la proclamación de la Palabra, el testimonio de los Delegados o Celebradores y la configuración de pequeñas comunidades de base a lo largo y ancho del país. Comienza así todo un despertar de la figura del laico y la necesidad de una formación adecuada. Inicia así en el año de 1966 el caminar de los Delegados y Delegadas de la Palabra en Honduras, y que ahora con más de 52 años, se encuentran presentes en todas las Diócesis del país, cubriendo la necesidad de las zonas más alejadas y menos atendidas por la Iglesia (Cfr. Fides, 2018).

Estos agentes de pastoral, llamados “*Celebradores*” o “*Delegados*”, - porque en verdad son delegados por el obispo para animar en todas las comunidades la celebración dominical de la liturgia de la Palabra -, comienzan a ser un factor determinante para la pastoral diocesana en la tarea de la gestación y animación de la Iglesia en los lugares más necesitados de evangelización.

Pronto se convierten en una opción catequético-pastoral para todo el país y para otros países de la región, promoviendo desde una reflexión espontánea y cálida, fundamentada en la Palabra de Dios, un mensaje que se transforma en un compromiso ético-práctico-social. Esta actividad pastoral crea un ambiente de eclesialidad, al estilo de las primeras comunidades cristianas de los primeros siglos, a las cuales se les reconocía por su unidad y solidaridad en el pueblo sencillo y pobre<sup>2</sup>.

Por medio de los Delegados de la Palabra de Dios, el Evangelio llega a los pobres, las comunidades despiertan, surgen y se capacitan líderes, el machismo pierde terreno y gana terreno la participación. Por ello, las principales tareas de un delegado de la Palabra son: presidir la Celebración, proclamar la palabra de Dios y hacer vivencia del mensaje, el domingo y en momentos especiales, como funerales, cumpleaños, etc. Tienen como tarea específica, hacer de la palabra de Dios y de la enseñanza social de

---

<sup>2</sup> <https://famvin.org/es/2016/04/02/delegados-de-la-palabra-en-honduras-50-anos-de-servicio-a-la-iglesia/>

la Iglesia el fermento que lleve a la comunidad a un desarrollo integral: denunciar con la palabra y con el testimonio todo lo que es contrario al evangelio: apoyar a los catequistas y a otros animadores de movimientos apostólicos de la comunidad (Chento, Famvin.org, 2016).

### **1.2.1.2 Realidad eclesial hondureña al inicio de la CPDH**

El dato estadístico más reciente del año 2019 según gcatholic.org dice: “que el 46% de la población hondureña profesa la fe católica, el 41% es protestante, el 9 % se declaran sin religión, un 1% es atea y el 2% de otras sectas y religiones no tradicionales” (gcatholic, 2018).

El 14 de agosto del 2002 se celebraron los 500 años de la primera Misa en Honduras, en Punta Caxinas, Trujillo, (Boletín Eclesial 50, (2002), pp. 2-6), como el inicio de una gran historia de evangelización, animada, en un primer momento, por los frailes Mercedarios y Franciscanos y continuada por prominentes figuras de misioneros, sacerdotes y obispos<sup>3</sup>.

La Iglesia hondureña está organizada pastoralmente en 9 diócesis y 1 Arquidiócesis, 248 parroquias, animadas por 10 obispos titulares, 3 obispos eméritos, 2 obispos auxiliares eméritos. Los sacerdotes que colaboran son 507, distribuidos así: Arquidiócesis de Tegucigalpa: 138; Diócesis de San Pedro Sula: 78; Diócesis de Santa Rosa de Copán: 69; Diócesis de Comayagua: 64; Diócesis de Choluteca: 32; Diócesis de Juticalpa:28; Diócesis de Trujillo: 23, Diócesis de La Ceiba: 28, Diócesis de Progreso: 29; Diócesis de Danlí: 18, Prelatura del Opus Dei: 4. Cuenta actualmente con 167 seminaristas. También colaboran 191 religiosos clérigos y 38 hermanos pertenecientes a 27 comunidades religiosas masculinas y 762 religiosas procedentes de 72 institutos femeninos (gcatholic, 2018).

Sin embargo, el elemento más característico de la Iglesia de Honduras es la amplia presencia de los agentes de pastoral laicos, diseminados en el campo como en la ciudad, de donde se desprende la conocida experiencia del movimiento de la Celebración de la Palabra de Dios, o Delegados de la Palabra, don especial para la Iglesia de Honduras y de

---

<sup>3</sup> <https://es.zenit.org/articulos/celebracion-de-los-500-anos-de-la-primera-misa-en-tierra-firme-americana/>

Latinoamérica, presente en la mayoría de las diócesis del país, como “ministerio y vértebra principal de la acción pastoral” (Blanco-Valverde, 1987, p. 65).

Para el año 2016, al conmemorar el 50 aniversario de fundación de los CPDH en Honduras las últimas estadísticas ratifican que hay aproximadamente 27,000 Delegados de la Palabra, a lo largo y ancho del país, ejerciendo su ministerio en 8,200 centros, y convocando semanalmente unas 800,000 personas para escuchar y meditar la Palabra, estudiar los problemas comunitarios y construir la comunidad eclesial” (Cfr. Fides, 2016).

### **1.2.2 Expansión y reconocimiento eclesial**

La experiencia de los CPDH despertó inmediatamente en todas las zonas de alrededor una movilización y una audaz tarea de preparación y formación de cientos de Delegados y Celebradores, hombres y mujeres (Gracia, en “*Sal Terrae*”, 64 (1976), pp. 625-627).

Se hacía así explícita la invitación del Concilio Vaticano II en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (35), en donde exhorta en el numeral 4:

Foméntense las *celebraciones sagradas de la Palabra de Dios* en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y en los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdote; en cuyo caso, dirija la celebración un diácono u otro *delegado* por el Obispo.

Esta posibilidad de celebrar la Palabra de Dios cada domingo y en los momentos más significativos del Año Litúrgico, por medio del trabajo pastoral de los laicos, vino a ser reforzada con la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), en donde los Delegados asumen el papel de animadores de Comunidades Eclesiales de Base (Cfr. DM, Pastoral de Conjunto, 10-11), lo cual acentuará el rol de no ser solamente “*celebradores*” de la liturgia de la Palabra, sino verdaderos “*promotores*” del desarrollo integral de sus comunidades. De esta manera los obispos de Honduras al celebrar los diez primeros años de la CPDH, en 1976, remarcan: “que los que presiden la asamblea dominical

no son meros celebradores, sino auténticos evangelizadores”. (CEH”, II (1968-1978), 5; Diez años por nuevos caminos, 1976).

De aquí en adelante se puede afirmar que los frutos recogidos son abundantes. Su pronta y contagiosa expansión hacia otras diócesis de Honduras y otras naciones del área centroamericana, a toda América Latina, e incluso a Alemania y Filipinas, (Cfr. Fides 48 (2002), p. 16), se debe a la acción del Espíritu Santo, que nuevamente se manifiesta grande en los humildes y pequeños y también a la solución que el movimiento daba a las zonas escasas de agentes evangelizadores a la hora de fortalecer una comunidad que domingo a domingo celebra su fe animada por la Palabra.

El Mensaje pastoral “*Diez años por nuevos caminos*” (1976) vino a esclarecer muchos aspectos de la identidad del Delegado, distinguiéndolo de un simple líder político o promotor social, acentuando que su centro lo tiene en la comunidad cristiana desde la triple dimensión: material, humana y espiritual (CPD y CC, 1992, p. 6).

La III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, hizo una mención explícita de los Delegados de la Palabra en el # 119, hablando de las tareas pastorales confiadas a los laicos, y de manera indirecta al hablar de la Celebración de la Palabra y los nuevos ministerios (DP 804-805; 811-817; 833; 845; 900; 929; 944; 1309).

El Papa Juan Pablo II reconoció en la visita que hizo a Honduras en marzo de 1983 en la ciudad de San Pedro Sula, el gran aporte de los Delegados en la evangelización de Honduras, “quienes se ofrecen a responder a este llamado de servir a sus hermanos”. En el mismo año, en el mes de septiembre en Roma, ante los obispos de Honduras, el Papa reiteraba “su profundo aprecio y agradecimiento en nombre de la Iglesia a los Delegados de la Palabra, alentándolos, y dándoles la confianza y la seguridad, ante Dios, la Iglesia y sus hermanos”. (Directorio, I,4).

En el año de 1985 la Conferencia Episcopal de Honduras vislumbra la necesidad de recoger toda la rica vitalidad de la CPDH relacionándola con las orientaciones pastorales del

nuevo Código de Derecho Canónico, recién publicado en ese entonces, precisando algunos aspectos teológicos y pastorales y afinando formulaciones precisas y normativas apropiadas. El resultado fue el Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios, con el cual se pretendía asegurar el dinamismo de la celebración y su recta interpretación como movimiento de evangelización integral de la Iglesia. (Cfr. CPD y CC, 10.)

En ocasión de los veinte años de la CPDH (1986) dado el nuevo modelo de pastoral impulsado por los Celebradores, el cual implicaba la transformación de la sociedad, generó muchos conflictos a nivel social y político, que en diversos casos despertaron la oposición, el rechazo, la persecución e incluso la muerte. Los obispos para dicha ocasión redactaron un breve mensaje, en el cual expresaban su preocupación por las falsas acusaciones en contra de los Delegados y alentaban a dichos agentes a un anuncio auténtico y valiente del mensaje del Evangelio. “Despreciar y perseguir a los Delegados, es despreciar y perseguir a la Iglesia”, afirmaban (CEH, Tomo III (1979-1990), p. 9).

Con motivo de las Bodas de Plata de la Celebración de la Palabra de Dios la Conferencia Episcopal de Honduras tuvo a bien escribir una carta pastoral, denominada: “*Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana*”, en la cual se confirma a este ministerio como un don del Espíritu para su Iglesia, dados los frutos evangélicos que ha producido durante más de un cuarto de siglo. La finalidad de la carta es una invitación a reflexionar sobre el papel de la CPDH en la formación y desarrollo de la comunidad cristiana. A analizar el pasado para reflexionar sobre el presente de acuerdo a las nuevas circunstancias históricas y así enfrentarse a los desafíos del futuro (CPD y CC, 4).

Cuando la CPDH arribó a los treinta años de vida recibió un nuevo impulso evangelizador con el marco referencial de la celebración de los 500 años de Evangelización en el continente, la IV Asamblea del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo que hablaba de una inculturación y la propuesta explícita de Juan Pablo II de una nueva evangelización: “*nueva en su ardor, en su expresión y sus métodos*”, en vistas a la preparación del Gran Jubileo del año 2000.

Se calcula que solamente en Honduras para el año 2002 el número de celebradores era cerca de veinte mil. En la Solemnidad de Cristo Rey, -Día del Delegado-, cinco mil celebradores de la Arquidiócesis de Tegucigalpa y otros invitados nacionales del movimiento reafirmaban al celebrar 36 años de vida (2002), bajo el lema: “*Celebradores de la Palabra: imagen continental*”, que “La Celebración de la Palabra por si sola va caminando, porque es obra de Dios y como tal no puede ser destruida por el hombre”. (Celebradores de la Palabra, 16).

Al celebrar las bodas de oro con el lema “*50 años de celebración, Delegados en misión*” y con la participación de más de 15 mil delegados, hombres y mujeres venidos de todos los rincones del país y reunidos en el Estadio Francisco Morazán de la ciudad de San Pedro Sula el 12 de marzo del 2016, se marcó un hito histórico para el movimiento de la CPDH. Honduras cuenta con más de 27 mil Delegados de la Palabra actualmente, con una misión que cambió la perspectiva de evangelización dando lugar al protagonismo laical a través de la colaboración con los pastores donde el pobre evangeliza al pobre y crea una comunidad eclesial viva de base (Cfr. Romero, <https://fidesdiariodigital.com/2016/03/14/>). Para conmemorar los 50 años del nacimiento de la CPDH en el año 2016, la CEH publicó la Carta Pastoral “*Salió el sembrador a sembrar*”, en ocasión de los 50 años de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras.

En el mes de septiembre del año 2018 se llevó a cabo el I Congreso Centroamericano de Delegados de la Palabra, en el Centro de Espiritualidad de la Universidad Católica de Honduras, Las Tres Rosas-Tabor, en Valle de Ángeles, Francisco Morazán. La convocatoria tuvo como objetivo abordar distintas temáticas a la luz del ministerio que ejercen los Delegados de la Palabra, descubriendo los desafíos más urgentes desde el punto de vista teológico y formativo, hasta tratar las situaciones más puntuales como la obtención de recursos económicos, la familia, la alfabetización de sus miembros, etc. (Cfr. Cerrato, en <https://fidesdiariodigital.com/2018/09/18/>).

### 1.2.3 Estructura organizacional

La CPDH es un movimiento de evangelización y catequesis, que parte de una lectura popular de la Biblia y de una estructura orgánica de una Comunidad Eclesial de Base. Suele ser la praxis pastoral más cuidada y privilegiada de casi todas las parroquias rurales de Honduras. Cuenta con una sencilla y práctica organización, animada y sostenida por la persona del Delegado o Celebrador, que se desarrolla a través de diversos niveles: comunitario, local, parroquial, diocesano y nacional. La organización está basada en el siguiente esquema que presenta sintéticamente Zacarías Díez (1993):

- Dos reuniones semanales en la aldea o comunidad: una, para la celebración propiamente dicha (normalmente en domingo, aunque también existe la posibilidad del sábado por la tarde); otra, a mitad de semana para preparar la celebración dominical por el Equipo de Delegados.
- Dos reuniones mensuales a nivel de parroquia o zonas parroquiales, eminentemente evaluativas, planificativas o de formación.
- Reuniones vicariales o diocesanas, trimestrales, a nivel de dirigentes y representantes.
- Reuniones nacionales semestrales con los representantes de todas las diócesis y vicarías episcopales del país.
- Cada año suele haber una Asamblea mucho más representativa a nivel nacional o diocesano, vicarial o departamental, aunque también a nivel parroquial, en la cual se escoge un tema guía de reflexión (p. 94).

El Párroco es el responsable de los Delegados en su parroquia; el Obispo de los Delegados en su diócesis, y la Conferencia Episcopal, de los Delegados del país. Ellos orientan a los Delegados y aseguran la formación, animación y coordinación. Según sus funciones las tareas y roles de los Delegados se pueden subdividir en:

- *Delegado o Equipo de Delegados en relación con la comunidad.* Se requiere al menos tres Delegados para celebrar la Palabra en una comunidad: un

presidente, un comentador y un lector, los cuales rotan en sus cargos. En una comunidad en donde hay varios Delegados se nombra a un coordinador con la finalidad que reúna, prepare y programe todas las actividades en común, fomentando una mayor participación.

- *El Coordinador en relación con un sector de la parroquia.* Los coordinadores tienen una misión delegada por el párroco. Este debe reunir una serie de requisitos y condiciones para ejercer sus funciones de mediación entre su comunidad o sector, con el párroco y el obispo.
- *El Equipo Coordinador Parroquial o Coordinador parroquial.* Se delega a uno del Equipo para coordinar la CPDH en la parroquia, asumiendo las funciones de animador y orientador de los Delegados de la parroquia, que vela por el funcionamiento de las sesiones establecidas, que trasmite el parecer de los Delegados de la parroquia al Equipo Diocesano y Nacional, en un íntimo contacto con el párroco, fungiendo como representante parroquial ante el Equipo Diocesano.
- *El Equipo Diocesano.* Constituido por un sacerdote nombrado por el obispo y por los Delegados representantes de cada parroquia. Entre sus funciones se privilegia promover y coordinar la CPDH en la Diócesis, formando y orientando, planificando las sesiones de formación y otras actividades afines, favoreciendo el intercambio de experiencias y solucionando problemas que surjan. Velan también por la celebración del Día del Delegado, que son todos los domingos de la Solemnidad de Cristo Rey, previo al inicio del adviento.
- *El Equipo Nacional.* Está conformado por el Obispo Delegado de la Conferencia Episcopal y por los representantes de cada diócesis. A ellos les compete velar por la buena marcha de la CPDH en todo el país, intercambiar ideas, experiencias y servicios. Son los que elaboran y actualizan el material didáctico necesario (folletos y cursillos), preparan el Encuentro Nacional Anual y luego animan las conclusiones de dichos encuentros. Estos se reúnen cada tres meses en sedes rotativas. La coordinación es asumida por turnos de un año para cada diócesis. (Cfr. Directorio, V, pp. 10-16).

Además, los Celebradores o Delegados en su estructura interna utilizan un lenguaje y una metodología basada en las partes de una celebración litúrgica de la Palabra, que consiste sencillamente en los siguientes pasos: (Lepage, 1993, pp. 439-451):

- *Primer paso:* la Iglesia que se reúne: comporta la monición ambiental, el canto inicial, el saludo, el acto penitencial, la oración colecta.
- *Segundo paso:* la Iglesia proclama la Palabra de Dios e invoca al Señor: proclamación de la Palabra de Dios, vivencia del mensaje, adaptación a la vida, profesión de fe, oración universal.
- *Tercer paso:* la Iglesia da gracias al Padre: acción de gracias.
- *Cuarto paso:* la Iglesia comulga con Cristo: Padre nuestro, comunión espiritual, abrazo de paz.
- *Quinto paso:* la Iglesia participa en la misión de Cristo: colecta y despedida, y la colaboración en la vida comunitaria.

Realmente la metodología se trata de una catequesis bíblica, vital e integral, con un contenido fundamentalmente adaptado e reinterpretado por los libros litúrgicos elaborados por el Equipo de Promoción de Comunidades que se desprende del Equipo Nacional, en los cuales se presenta la estructura y contenidos de las ideas y liturgias correspondientes a cada domingo del año en su respectivo ciclo. (Cfr. Reyes, 2002, pp. 9-10).

Las orientaciones de los contenidos de los textos se fundamentan en las propuestas del Vaticano II, las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, de las Encíclicas más significativas de los pontificados de Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco, de documentos emanados de la Conferencia Episcopal de Honduras, y de las últimas reflexiones sobre la Evangelización y la Misión en el mundo (Rodríguez, p. 8; Directorio, I, p. 7).

Sus contenidos y lenguaje se concretizan en dos direcciones: primero, adaptándolos a la realidad campesina de Honduras; segundo, orientándolos hacia una formación religiosa, una promoción comunal y hacia una necesaria contextualización e inculturación. Comprende

también un método educativo concientizador. La comunidad y sus líderes empiezan a entender que la Palabra de Dios no se puede desligar del mundo temporal y del mundo popular. (Cfr. Gracia, pp. 628-630).

Se mantiene un constante discurso ético que contiene implícitamente una equilibrada crítica y denuncia del sistema social vigente, ofreciendo una praxis de transformación que parte de la fase religiosa y se extiende a todas las realidades del mundo campesino. Se anuncia una propuesta de salvación integral y se denuncia todo lo que va en contra del proyecto de Dios en beneficio del ser humano. (Cfr. Lepage, 1993, p. 443).

Su metodología y lenguaje es muy claro: establece una relación estrecha entre anuncio de la Palabra y compromiso cristiano desde la cosmovisión campesina, en la cual siempre corresponden vida humana y signos de la realidad circundante. El proceso teórico aparece sencillamente planteado, la formación bíblica del creyente se recrea mediante la interpretación de la Palabra a la luz de los retos del contexto social inmediato. La celebración se desenvuelve con el trabajo en conjunto de los responsables o celebradores, es decir, uno que preside, un animador-comentador o cantor y un lector. El lugar de reunión puede ser una ermita, una escuela, una casa, etc. El presidente introduce y anima el diálogo con la asamblea, resumiendo las intervenciones y destacando lo más importante. La asamblea participa activamente dando respuesta desde su realidad socio-religiosa (Cfr. Díez, 1993, pp. 95-97).

#### **1.2.4 Destinatarios y objetivos**

En primer lugar, los destinatarios de la CPDH son todos los laicos, hombres y mujeres, bautizados y no bautizados, del mundo rural campesino o semiurbano, que sienten el llamado de Dios a pertenecer a una comunidad cristiana para celebrar y compartir su fe y su historia, desde la escucha de la Palabra de Dios y el contexto social en que se ubican.

Indirectamente son también destinatarios todos los agentes de pastoral laicos, que trabajan con esmero y sin calcular sacrificios, conscientes de su responsabilidad de bautizados, que obran en comunión y participación con los presbíteros y obispos (Cfr. Introducción al Directorio).

La CPDH es una propuesta de evangelización y catequesis integral basada en el itinerario del Año Litúrgico, que tiene como objetivo prioritario y fundamental: promover y formar comunidades cristianas adultas, que, a través de la celebración litúrgica de la Palabra de Dios, de cada domingo y partiendo de la realidad en que están inmersas, vayan creciendo en todos los aspectos de la vida, animadas por un Delegado o Equipo de Delegados laicos (Cfr. Gracia, 1993, p. 628).

Con respecto a la colaboración de los laicos en la misión de la Iglesia, se tiene como objetivo: cooperar con la jerarquía, recibiendo una misión como Delegado, para interpretar la Palabra de Dios en comunión con los pastores, proclamarla y transmitirla, haciendo crecer la Iglesia con su evangelización y la formación de pequeñas comunidades.

La persona del Delegado o Celebrador persigue los siguientes objetivos, según el Directorio de la CPDH (Directorio, V, 2.):

- Desempeñar su responsabilidad de bautizado en su comunidad.
- Cooperar en la misión del Obispo y del Sacerdote, aceptando generosamente su llamado a colaborar en la construcción del Reino de Dios en su propia comunidad.
- Participar en la misión profética de la Iglesia.
- Dar culto a Dios, especialmente el domingo y en circunstancias especiales de la vida.
- Orientar y acompañar la propia comunidad a la vida sacramental.
- Promover Comunidades Eclesiales de Base.
- Integrar elementos socioculturales del pueblo en la evangelización y la liturgia.
- Ser el fermento evangélico de los proyectos de desarrollo de la comunidad, para que sean orientados hacia la promoción integral del hombre.

Se podría sintetizar así el objetivo general de la CPDH: “*anunciar* el contenido de la fe a partir de las Sagradas Escrituras; *celebrar* dicha fe en pequeñas comunidades; *proyectar*

esa fe en un compromiso de transformación personal, familiar y social” (Cfr. Lepage, 1993, p. 439).

### **1.2.5 Agentes y formación**

Los agentes de pastoral sobre los que se funda la CPDH se les llama “*Celebradores*”, en cuanto que comparten la Palabra de Dios y dirigen el culto de la comunidad cristiana local (se podría hablar de un ministerio o carisma), y “*Delegados*”: en cuanto a la responsabilidad de animar y presidir la comunidad desde la perspectiva jerárquica e institucional, pues son delegados del obispo ante la comunidad cristiana (Cfr. Directorio, IV, 3-11).

Realmente se trata de una inmensa mayoría de campesinos, hombres y mujeres, que con algún nivel de liderazgo dentro de sus comunidades pasan a dirigir las celebraciones litúrgicas, que giran en torno a la lectura popular de la Biblia, Palabra de Dios, realizando ellos mismos los comentarios catequéticos y éticos, formulando las oraciones e intercalándolas con cantos y dinámicas, que previamente han preparado a través de la guía de un material de apoyo realizado por un grupo de especialistas.

En cuanto a la misión y el ser de los Delegados o Celebradores de la Palabra no cabe duda que dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia son llamados a colaborar con los pastores en el ministerio de la Palabra, desde su vocación específica de ordenar y santificar el mundo, sin distinción de género, raza o condición social. Son verdaderos portavoces y transmisores del mensaje gozoso de la Buena Nueva, sin reduccionismo de ninguna clase, con una adecuada y esmerada preparación de la celebración y la vida sacramental en su comunidad, convirtiéndose en factor de unidad y testimonio de aquello que predica (Cfr. Ib. III, 2-3).

El Directorio de la CPDH en el Capítulo V, habla de la identidad y la semblanza del Delegado (Ib. V, 1-9), delineándolo así:

- Laico varón o mujer consciente de la necesidad de proclamar la Palabra de Dios, que con la autoridad del obispo y de acuerdo con el párroco, proclama

y celebra, para formar una verdadera comunidad cristiana que sea fermento del Reino de Dios en el mundo.

- Se distingue por su espíritu de oración y servicio, sentido de responsabilidad y puntualidad, capacidad de animar a toda la comunidad, celo apostólico, que no espera sueldo ni paga remunerada.
- Que es testimonio de vida en su familia y comunidad, promotor y defensor de los derechos humanos y ecológicos.
- Hombre o mujer de madurez humana y espiritual, con capacidad de trabajo en equipo, que sepa dialogar y respetar a su comunidad, que asuma compromisos pastorales sin descuidar su trabajo y familia, crítico en el análisis de la realidad socio-política.

Se habla también de los requisitos para llegar a ser Delegado (Ib. V, 4):

- Mayor de 18 años.
- Saber leer y escribir.
- Estar bautizado.
- Pasar por una etapa previa de “aspirante” o “auxiliar”.
- Ser propuesto al obispo por el párroco, previa consulta con la comunidad.
- Capacidad de liderazgo y servicio.
- Soltero o casado por la Iglesia.
- Que renuncia a ser dirigente o activista de un partido político.
- Haber realizado un curso de iniciación y dos de profundización.
- Haber trabajado como aspirante o auxiliar por un período de seis meses a un año.

El Delegado tiene los derechos de participar del Consejo Pastoral de la Parroquia, en el Consejo Diocesano de Pastoral, recibir de la parroquia o la comunidad los recursos necesarios para su labor pastoral. Recibir la formación necesaria para el desempeño de su

misión, mantener un fuerte vínculo con el párroco y el obispo. Tiene derecho a solicitar permiso para el desempeño de su misión no por más de dos años (Cfr. Ib. V, 5-6).

Entre sus tareas principales destacan:

- La preparación y conducción de la CPDH, participar de las reuniones mensuales, cursos y sesiones de formación.
- Trabajar en comunión con sus demás compañeros, párroco y obispo.
- Utilizar los folletos de la Celebración aprobados por la Conferencia Episcopal de Honduras y los libros autorizados para su autoformación.
- Ser imparcial en asuntos privados, mantener informado al párroco y obispo de la marcha de la comunidad, promover la colaboración económica de la comunidad para la adquisición de materiales didácticos.
- Promocionar candidatos a Delegados, promover las vocaciones sacerdotales y religiosas, compartir con su cónyuge e hijos la formación recibida.
- Ser factor de reconciliación en su comunidad, observar las normas aplicativas del Directorio de la CPD en Honduras, visitar a los enfermos, distribuir la sagrada comunión y ser testigo oficial de la Iglesia en los matrimonios, cuando el obispo juzgue conveniente.
- Preparar a los fieles para recibir los sacramentos, denunciar con la palabra y su testimonio todo lo que vaya en contra del evangelio.
- Apoyar a los catequistas y otros animadores de movimientos apostólicos de su comunidad, acompañar y evangelizar a los fieles en la piedad popular. (Cfr. Ib. V, 7)

Cuando se es aspirante a Delegado debe de participar de un curso de iniciación o retiro espiritual en su parroquia o diócesis. Trascurrido un tiempo prudencial de prueba ayudado por los Delegados con experiencia y cumplido los cursos de iniciación y profundización, se le concederá en una ceremonia especial el ministerio de Delegado y el carnet correspondiente, que tendrá la validez por un año siendo renovable cada año.

En cuanto al elemento formativo de los agentes de pastoral de la CPDH se prescribe (Cfr. Ib. V, 8): adquirir una formación permanente que le asegure una clara visión de la realidad y una formación católica madura, por medio de libros, cursos, sesiones, retiros espirituales, asambleas parroquiales o diocesanas.

Los Delegados reciben su formación principalmente en cursos y sesiones mensuales. En algunas diócesis la formación viene dada por medio de un programa semanal de radio. Los cursos proyectan dar una iniciación al Delegado y una maduración progresiva en el conocimiento y la vivencia de su fe cristiana por medio de la teología, la Sagrada Escritura, animación litúrgica, fe y política, pastoral social, orientaciones para jóvenes Delegados solteros, cursos para esposas de los Delegados, etc., (Cfr. Lepage, 1993, p. 443).

Escogidos los candidatos a Delegado se hace un curso breve de iniciación o preparación para el ministerio de tres días o una semana. Luego se realiza un curso de evangelización por zonas. Mensualmente se programan reuniones de trabajo, oración y aprendizaje de técnicas de animación, ensayo de cantos. Después de un año se realiza un curso de consolidación y actualización. Al cabo de dos años comienza otra etapa de formación, que son los cursos por niveles, en donde se profundiza sobre la historia de la salvación, además de llevar material de estudio para sus casas. Estos cursos duran una semana diseminadas en cuatro semanas en dos años. Existen además los cursos por correspondencia (Cfr. Gracia, 1976, pp. 626-627).

Hoy día la mayoría de Diócesis de Honduras poseen un centro de formación para los Delegados, siendo los más famosos los de las diócesis de Choluteca, Centro “*La Colmena*”, el “*Seminario Teológico para Celebradores*” de la diócesis de Santa Rosa de Copán y el “*Centro Catequístico Arquidiocesano*” de Tegucigalpa.

Con esta clara y sintética exposición de los elementos más característicos del movimiento de la CPDH vistos en su conjunto, desde su contexto específico, se afirma que el nacimiento, desarrollo y consolidación de este movimiento de evangelización campesina en Honduras, el protagonismo y dinamismo de sus agentes evangelizadores, tanto laicos,

como obispos, sacerdotes y religiosos, los constantes pronunciamientos de la autoridad eclesial y la capacidad de renovación y actualización, siguen siendo un verdadero don de Dios para la Iglesia hondureña y de la región.

No se pretende otro objetivo más que el de animar y consolidar la pequeña comunidad eclesial de base, que celebra la Palabra, vive su fe, la proyecta en su vida social, animada por un equipo de laicos, hombres y mujeres pertenecientes a la misma comunidad, que, en comunión con sus pastores, anuncian el mensaje del Evangelio de Jesucristo a quien se siente llamado a compartir con ellos la alegría de la salvación. Desde este panorama se comienza a intuir la necesidad de analizar más detalladamente el modelo de eclesiología que se maneja en el movimiento, para hacer más efectiva su labor evangelizadora y misionera.

Los Delegados son servidores que ponen su persona, su talento y su tiempo al servicio de la siembra de la semilla, creyendo firmemente que es Dios quien da el crecimiento. Llamados por la Jerarquía a colaborar con el Obispo y los presbíteros, ellos llevan adelante la misión de evangelizar y santificar el mundo, por medio de su misma vocación laical. Ahora bien el Delegado no debe de escatimar ningún esfuerzo por lograr una sólida y actualizada formación bíblica, teológica, pastoral y pedagógica, para enriquecerse en el servicio de la comunicación.

Como enamorados y amantes de la Palabra los Delegados deben de preparar la predicación, auxiliándose de comentarios bíblicos óptimos y de otros libros y medios de comunicación especializados, así como la praxis asidua de la Lectio Divina o lectura orante de la Biblia, con el objetivo de compartir con la comunidad total, el centro de la vida, que es la eucaristía (SSS # 8-15).

### **1.2.6 Reflexión teológica**

El Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios en Honduras (1999) presenta además de las notas históricas y las normas prácticas para los Delegados, una fundamentación bíblica, teológica y pastoral, en sintonía con todo el fenómeno comunitario y la espiritualidad

laical propuesta en la Carta Pastoral CPD y CC y SSS.

En líneas generales la temática teológica-eclesial en los documentos y la vida de la CPDH es muy rica y variada. Se puede acceder a ella fácilmente a través de la lectura de cualquiera de sus documentos principales. En algunos de ellos la mención es genérica, en otros hay una mayor profundización.

La temática teológica-eclesial está presente de una manera implícita y explícita en el movimiento de la CPDH, a través de toda su experiencia, reflexión, acción y proyección. Ofrece una sólida base como punto de partida para una ulterior profundización. Son varias las ocasiones en que el Magisterio local hace una clara referencia a los temas bíblico, teológico, eclesiológico, pastoral y espiritual, vivida por las comunidades de base del movimiento, la vida de los Delegados, su organización, estructuración y misión, que representan en sí, una manera de ser Iglesia.

Se puede confirmar en los diversos documentos emanados por la Conferencia Episcopal de Honduras a lo largo de más de 52 años de camino de la CPDH, entre los que sobresalen: *Diez años por nuevos caminos* (1976), el *Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios* (1985, primera edición, 1999 última publicación); *Vigésimo Aniversario de la CPD* (1986); la *Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana* (1992); *Salió el sembrador a sembrar* (Carta Pastoral en ocasión de los 50 años de la CPDH, 2016); “*50 años de celebración, Delegados en misión*” (2016), una interesante reflexión teológica-pastoral.

La gran cantidad de material didáctico publicado por el Equipo de promoción de comunidades cristianas, de la diócesis de Choluteca, el “Seminario teológico para celebradores” de la diócesis de Santa Rosa de Copán, el “Centro catequístico arquidiocesano” de Tegucigalpa, el Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, con sede en Tegucigalpa, el Equipo de Delegados de la Palabra-Iglesia Católica, el Centro de capacitación “San Pedro” de la Diócesis de San Pedro Sula, son una fuente de referencia primordial para el estudio y profundización de la CPDH.

### 1.2.6.1 Fundamento bíblico

El fundamento bíblico que presenta el Directorio de la CDPH (1999), en el capítulo segundo (pp. 8-9), se divide en cinco apartados, los cuales, hacen un recorrido muy genérico por los presupuestos bíblicos que están a la base del movimiento de los Celebradores de la Palabra.

La primera subdivisión tiene como protagonistas a los *Profetas* del A.T. Estos hombres escogidos por Dios con una vocación especial proclaman el mensaje de salvación con el propósito de guiar al pueblo (Jer 1,4-10). Los profetas denuncian el pecado y anuncian la conversión, la misericordia y la liberación (Os 2-3; 6, 1-6). Estos profetas confrontaban el momento que vivían con la alianza establecida con Yahvé para construir un futuro mejor. Animaban al pueblo en la fe y la misión, corrigiéndole constantemente de sus desviaciones, consolidando la vida de las comunidades por medio de la fe, el amor y el culto.

La segunda subdivisión presenta la figura de *Cristo*, el gran profeta de Dios Padre, que proclama la buena nueva de las bienaventuranzas (Mt 5, 1-12), predica con autoridad el Reino de Dios en medio del pueblo, con palabras y obras (Mt 13), consciente de haber sido enviado por el Espíritu Santo a anunciar la buena nueva a los pobres, dar a libertad a los cautivos, la vista a los ciegos y la liberación a los oprimidos (Lc 4, 14-21). En Jesucristo se cumplen todas las promesas y se realiza la alianza definitiva a través de la entrega de su vida en la cruz y la victoria en la resurrección.

La tercera subdivisión tiene como punto de reflexión a los *Apóstoles* de Cristo, el cual al llamarlos los envía a predicar la buena nueva del evangelio, dándoles autoridad para liberar de toda fuerza negativa y maligna a quienes escuchan el mensaje de la salvación (Mt 10). En el momento de la ascensión Jesucristo manda a sus apóstoles a predicar el evangelio a toda creatura y en todas las latitudes del mundo (Mt 28, 16-20), enviándoles después el Espíritu Santo prometido para llevar adelante la misión a ellos encomendada (Hch 2, 1-13).

La cuarta subdivisión centra su mirada en los *Colaboradores de los Apóstoles*, quienes ayudarán en la misión para no descuidar el servicio de la Palabra y la predicación

(Hch 6, 1-6). La necesidad y la urgencia de predicar el evangelio suscita el envío de los misioneros (Hch 13, 1-3; 16, 9-10), de los cuales una figura clave será San Pablo, quien es consciente de haber sido enviado a los paganos a anunciar la buena nueva del Reino (Rom 11, 13). Pablo será, sin duda, un predicador incansable, fundador de muchas de las comunidades más importantes del cristianismo primitivo. Este mismo “apóstol” busca cooperadores para la obra de la evangelización, como ser Timoteo y Tito (Hch 16, 1-3; Gal 2, 1-3), un matrimonio laico (Rom 16, 3-5), laicos hombres (Col 4, 7.12), laicos mujeres (Rom 16, 6.12). A los colaboradores se les exige poseer un espíritu de unidad, en contra de toda discordia y división (1Cor 1, 11-12), proclamando sin titubeos el kerigma de los apóstoles (1Cor 3, 10-11; Gal 6-10).

La quinta y última subdivisión presenta el camino de *las Primeras Comunidades*, las cuales no tuvieron todo fácil (Hch 4, 1-31). Su predicación va cobrando fuerzas al ver la seguridad que poco a poco van adquiriendo los apóstoles, como Pedro (Hch 4, 13) o Juan, que encontraron en la oración la fuerza del Espíritu Santo para anunciar con seguridad la Palabra de Dios (Hch 4, 31). El Espíritu Santo suscita en la Iglesia primitiva muchos carismas para enriquecimiento de la misma comunidad (1Cor 12, 4-11; Ef 4, 11-16).

#### **1.2.6.2 Fundamento teológico**

El fundamento teológico se subdivide en cuatro apartados que ofrecen una visión suficientemente sólida de los elementos claves que cimientan el movimiento de la CPDH. Esta reflexión está basada también en el Directorio de la CDPH (1999), en el capítulo tercero (pp. 10-13).

El primer apartado tiene como punto de reflexión *la misión de la Iglesia*, quien continúa la obra de Cristo de anunciar la buena nueva, el ofrecimiento de su vida por la salvación y la fundación del Reino. La Iglesia debe de proseguir con esta misión evangelizando, santificando y custodiando al pueblo de Dios. Ella es la depositaria y la trasmisora del evangelio, tal y como dice Puebla (223), “la Iglesia vive para evangelizar”, o como profundiza la EN (14), “evangelizar constituye la dicha y la vocación de la Iglesia, su identidad más profunda”. Evangelizada y evangelizadora (EN 15).

Junto a la misión de predicar la palabra, la Iglesia es enviada a santificar por los sacramentos y elevar un culto al Padre verdadero y justo. El Reino de Dios, iniciado por Cristo se manifiesta en ese pueblo de Dios santificado.

El segundo apartado habla de *la vocación común de todos los laicos*. Este a la vez se subdivide en cuatro temas fundamentales:

a) *La cooperación general a la misión de la Iglesia*: La Iglesia debe de llevar a cabo su misión con la acción y participación de todos sus miembros, obispos, sacerdotes, religiosos y seculares. Con el Vaticano II se despertó una conciencia más clara de que no solamente la jerarquía, sino también los laicos pueden y deben colaborar en la misión de la Iglesia (LG 30). Este derecho y esta obligación les vienen del bautismo y la confirmación, identificándose con Cristo, sacerdote, profeta y rey (LG 31; DP 786). “La vocación cristiana es por su misma naturaleza vocación al apostolado” (AA 2).

b) *Colaborar en la Palabra*: En virtud del bautismo y la confirmación, los laicos están destinados por Dios al apostolado, es una obligación y un derecho, llevar a todos los hombres el evangelio de Jesucristo (CDC 225 § 1; 781). Con todo derecho los laicos predicán la palabra de Dios en todos los ambientes, de manera particular en aquellos que sólo ellos se mueven. Esto se hace, no sólo porque haya escasez de sacerdotes, sino por ser fieles a su bautismo (CDC 759).

c) *Su vocación específica de ordenar y santificar el mundo, según Dios*: Por su misión evangelizadora, santificadora y constructora de la comunidad, los laicos, como miembros de la Iglesia, deben orientar su misión hacia el mundo temporal (LG 31). El campo propio de su actividad evangelizadora es el mundo, con toda su complejidad política, social, económica, cultural, científica, artística, educativa, comunicativa y familiar (EN 70; DP 789; CDC 225 § 2; 713 § 2).

d) *Su colaboración dentro de la Iglesia*: La acción del laicado no se limita sólo al mundo, también debe de ser orientada hacia adentro de la Iglesia, como miembros vivos (LG

33). El laicado contribuye a construir la Iglesia como de fe, de oración, de caridad fraterna, de catequesis y vida sacramental, de ayuda a los hermanos (DP 788).

El tercer apartado estudia la *llamada de algunos laicos a una mayor participación*, en tareas y funciones específicas que están reservadas a la Jerarquía, por ser representantes de Cristo-cabeza de la Iglesia. Entre estas funciones destacan la celebración de la eucaristía, la administración de la penitencia sacramental, reservados sólo para los obispos y sacerdotes. Pero en algunos ministerios pueden servirse de la cooperación de los laicos, los cuales son llamados a colaborar más directamente en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento según la gracias y los carismas que el Señor quiera conceder (EN 73; LG 33; DP 804; CDC 230).

El cuarto apartado le da un espacio muy significativo a la *participación de la mujer* en la Celebración de la Palabra, encontrando así un nuevo espacio de participación y reconocimiento de su dignidad. Su participación ha sido determinante en el florecimiento y fortalecimiento de la CPDH.

La figura de la Virgen María representa un papel muy importante en la evangelización de las mujeres en América Latina, como esposas, madres, trabajadores, religiosas, campesinas, profesionales. Ellas son las portadoras de la vida, las que resisten al dolor y dan esperanza en la amenaza, buscando nuevos caminos (DSD 104).

### **1.2.6.3 Fundamento pastoral**

Esta sección está dedicada a profundizar sobre el ser y la misión de los Delegados de la Palabra, siguiendo la línea de presentación que hace el Directorio de la CDPH (1999), en el capítulo cuarto (pp. 14-21). Aquí se presentan los siguientes tópicos:

- a) *La noción general del Delegado de la Palabra*: Los Delegados son bautizados que han recibido el llamado de los obispos y presbíteros para cooperar con ellos en el ministerio de la palabra (CDC 759). Ellos son laicos que ayudan a apacentar el pueblo de Dios, ejerciendo su ministerio profético (CDC 230 § 1).

- b) *Los decididos colaboradores en la misión de la Iglesia:* Los Delegados colaboran íntimamente en la misión de la Iglesia de evangelizar y santificar el mundo con todas sus estructuras, ambientes y personas.
- c) *Llamados a cooperar con la jerarquía:* Lo hacen en virtud de la misión común a todos los laicos en la acción de la Iglesia, “llamados” por la jerarquía a colaborar directamente en las tareas propias de ella. Este llamamiento es la nota específica de los Delegados, por eso es que:
- ✓ El Delegado recibe su misión de la Iglesia, ya que su evangelización no es un acto individual aislado, sino profundamente eclesial (EN 60). La palabra que predica no le pertenece, por tanto, no la puede cambiar ni manipular (Diez años por nuevos caminos, 10).
  - ✓ Interpreta la Palabra de Dios en comunión con los pastores (Hch 20, 28), encargados de discernir los carismas y los dones de todos (1Tes 5, 19-25). El Delegado se preocupa por ser fiel a la verdad (EN 78) y conservar íntegro el depósito de la fe (2Tim 1, 13-14; Ef 4, 14; CDC 760).
  - ✓ Hace crecer la Iglesia con su evangelización y su acción formando pequeñas comunidades de hermanos, que tienen a Dios como Padre, a Jesús como centro y al Espíritu Santo como animador, de tal manera que los valores del Evangelio transforman corazones, hogares, estructuras sociales (Ap 21, 1; GS 39).
- d) *Proclamador de la Palabra:* El Delegado lee, estudia, vive y proclama la Palabra de Dios. Expresa por medio de signos, gestos, palabras, cantos lo que el Espíritu Santo le comunica al corazón. Busca con los hermanos las maravillas que el Señor hace en su vida, familia y comunidad. Contagia a los demás con la esperanza, pues el celebrar para él es hacer fiesta a Dios, llenarse de fuerza y de compromiso.
- e) *Transmisor de un mensaje gozoso, explícito y completo:* No disimula la verdad, no cae en la pereza, comodidad o miedo (EN 78), predica a tiempo y a destiempo, denuncia y anuncia movido por el mayor bien de la Iglesia. No mutila la evangelización dejándose llevar por el pecado y el desaliento (DP 476. 485; EN 18. 19).

- f) *Sin reducciones de ninguna clase:* El Delegado evita reducir su misión evangelizadora a un proyecto temporal (EN 32) o material (EN 35). Tampoco caer en una predicación que evite las incidencias económicas, sociales y políticas (DP 558. 515), olvidando la promoción humana (Discurso de Juan Pablo II en San Pedro Sula (1983) # 4). Los Delegados están llamados a promover el desarrollo integral de sus comunidades. No son meros celebradores, sino auténticos evangelizadores, pues ayudan a superar el divorcio entre religión y vida, entre la fe y el compromiso social, entre lo temporal y lo eterno (EN 18. 19. 20).
- g) *Preparar la celebración:* Esta es su responsabilidad de preparar con tiempo y esmero la Celebración de la Palabra, cuidando los detalles de la organización material, así como las actitudes humanas. La palabra la debe de meditar y profundizar con todos los medios a su alcance, a ejemplo de María (Ez 3, 1-4; CDC 229; Lc 2, 19). La exigencia de la profundización en la Palabra le obliga a preocuparse de su formación sistemática y continuada.
- h) *La vida sacramental:* El Delegado orienta su predicación a la vivencia de los sacramentos. Su labor apunta especialmente a la eucaristía sin la cual la evangelización no se realiza completamente. Por los sacramentos Cristo continúa, mediante la acción de la Iglesia, encontrándose con los hombres y salvándolos (DP 923).
- i) *Factor de unidad:* El Delegado es obligado a ser vínculo de unión entre los pastores y el pueblo, entre asociaciones, movimientos eclesiales y entre las propias comunidades campesinas. El Delegado debe mantenerse muy unido a la jerarquía de la Iglesia. También esa unidad la debe de llevar a trabajar en equipo con los otros Delegados de la propia comunidad (Diez años por nuevos caminos, 16).
- j) *Testimonio de vida:* Ante todas las funciones y tareas del Delegado éste tiene el compromiso de vivir el mensaje que proclama. El Delegado vive primero la Palabra que proclama; es un testigo no un repetidor, es entrenador no profesor, es evangelio vivo (EN 41. 21. 26).

- k) *Celebración de la Palabra y Eucaristía*: La celebración de la Palabra de Dios y la Eucaristía tienen muchos elementos en común. El Delegado evita convertir la celebración en una “mini-misa”. Su ministerio tiene una finalidad, la cual es celebrar la Palabra en los domingos que no haya ministros consagrados para celebrar la Eucaristía. Decía el Papa Juan Pablo II en San Pedro Sula (1983), “la celebración debe de preparar a la comunidad para la Eucaristía” (# 5).

#### **1.2.6.4 Fundamento espiritual**

Según la Carta Pastoral CPD y CC, es necesario para el crecimiento espiritual de la CPDH, tener en cuenta tres puntos claves:

- a) *Una sólida espiritualidad laical*: Esta debe de contener los siguientes elementos:
- La necesidad de una Espiritualidad: Para perseverar en la misión evangelizadora de la Iglesia, el Delegado debe gozar de una sólida espiritualidad, ya que el compromiso eclesial es muy exigente y difícil. Se trata de una espiritualidad plenamente laical que convierta al Delegado en un servidor de sus hermanos (# 38).
  - Una espiritualidad basada en la Palabra: La espiritualidad del Delegado se fortalece en el silencio para escuchar la voz de Dios, para luego, con entusiasmo proclamar la palabra, tratando de vivirla con sus hermanos y de transformar la comunidad en que labora. El Delegado primero escucha, luego estudia, después ora, para que de esta manera la Palabra llegue a ser proclamada (# 39).
  - La vida familiar: La familia es la escuela en donde se aprende el amor de Dios. Cuando las familias se convierten en auténticas Iglesias domésticas, más crece y se fortalece la Iglesia de Dios (Identidad y misión de la Familia Cristiana, 41). Para el Delegado su misión primera empieza por su propia familia. La familia es el lugar de la santidad, el amor, el perdón, que no toma en cuenta el mal (1Cor 13, 4-8), (# 40).

- La oración comunitaria y personal: La respuesta primera a la Palabra de Dios es la oración, que es como la respiración del alma. El Delegado está llamado a dirigir la oración de sus hermanos en una plegaria comunitaria y a vivir personalmente de la oración día a día. (# 41).
  - El trabajo: En una cultura como la hondureña es necesario darle todo su valor al trabajo humano. El Delegado, con su palabra y su ejemplo ha de convertirse en un modelo de trabajar con ahínco (AA 4). La fatiga del trabajo es una ocasión para unirse y cumplir la voluntad de Dios llevándolo a la comunión con Cristo (# 42).
  - La opción preferencial por los pobres: El discípulo de Cristo se caracteriza por el amor a sus hermanos que se traduce en un auténtico servicio. Este servicio se manifiesta en la ayuda a los más pequeños y pobres para que vivan con dignidad. La Iglesia invita a hacer esta opción preferencial, pero no exclusiva, por los pobres (# 44).
- b) *Una auténtica espiritualidad misionera:* En la RMI (1990) Juan Pablo II, hace un énfasis en “la validez del mandato misionero” (# 1). La dimensión misionera es parte esencial de la vida de la Iglesia, es un don de Cristo y de su Espíritu. La comunión con Cristo y su Iglesia es esencialmente misionera (ChL, 32). El espíritu misionero urge salir de su propio ambiente para llegar a los más alejados de Cristo y de su Iglesia. Gracias a este dinamismo el mensaje de Cristo alcanza dimensiones inimaginables. En el contexto de este espíritu misionero la Carta Pastoral de la CPD y CC se acerca de manera muy tenue al problema de los cristianos que abandonan la fe católica para irse en pos de muchos grupos cristianos evangélico sectarios y fundamentalistas. Este hecho desafía a la comunidad católica de los CPDH, pues es preocupante ver que muchos hermanos pertenecientes al movimiento de la CPDH se van a estas sectas sin haber tenido una verdadera experiencia de Dios y de Iglesia (# 44).
- c) *Una espiritualidad que tenga como centro la eucaristía:* La eucaristía además de ser el sacramento de la fe y vínculo de comunión, es fuente de caridad en la misión y alimento espiritual. Las pautas de la CPDH en todas sus direcciones apuntan

hacia la Eucaristía, pues nunca la Palabra de Dios puede estar separada del pan vivo bajado del cielo. En algunas comunidades existe la reserva del Santísimo Sacramento, en donde el Delegado responsable distribuye la comunión cuando el párroco u obispo de lo autoricen (# 45).

- d) *Una espiritualidad de la Palabra de Dios encarnada en la vida y la historia:* Si son servidores de la Palabra, la Biblia tiene que ser el arma principal, “luz en el camino”, centro de su vida espiritual y apostólica, alma y vida de su misión. Con la Lectio Divina o Lectura Orante se aprende el gusto de la Palabra de Dios, que es el punto de partida para quienes prestan este servicio. La oración meditativa y el estudio teológico de la Palabra son la llave primordial para vivir una espiritualidad bíblica profunda (SSS # 11 y 19).

### **1.3 Trasfondo bíblico-espiritual**

La Palabra de Dios es la fuente y la razón de ser de los CPDH. Ella es la principal motivación de la espiritualidad de los Delegados. Es el vínculo más estrecho para profundizar la experiencia de Dios y llegar a ser así una comunidad celebrativa viva, eficaz y misionera. Por esta razón, la CPDH considera que la Sagrada Escritura es un camino de transformación interior, la fuente esencial de su espiritualidad, el centro y culmen de su vocación.

A continuación, se presentarán tres textos fundamentales de la Sagrada Escritura que tienen una relevancia inconmensurable para el movimiento de los CPDH, de donde se toma la savia para su identidad y su misión evangelizadora. Ellos sintetizan la rica experiencia espiritual que poseen los CPDH, convirtiéndose así en puntos de referencia obligados para establecer un perfil básico que los identifique.

El primero de ellos es Ex 3, 1-18, que se refiere a la vocación de Moisés en conexión directa con la espiritualidad de los Delegados que está caracterizada por tres verbos que juegan un rol fundamental, lo que mueve, motiva y anima a la pastoral que éstos realizan en sus pequeñas comunidades de base.

El segundo texto se refiere a Mt 13, 1-23: la parábola del sembrador, que la CEH eligió para conmemorar los 50 años de existencia de la CPDH y escribir una Carta Pastoral en agradecimiento a Dios por tan significativo regalo para la Iglesia que peregrina en Honduras y en el mundo entero.

El tercer texto corresponde a Lc 10, 1-24: La misión de los setenta y dos discípulos de Jesús. Este pasaje bíblico quiere ser como el prototipo o modelo de identificación para los Celebradores de la Palabra, el cual sirva para ellos, como punto de referencia obligado en el cual se reconozcan bíblicamente con el texto y conformen así un perfil de identificación adecuado a su misión y visión.

### **1.3.1 Éxodo 3, 1-18: La vocación de Moisés**

El capítulo tercero del libro del Éxodo tiene como telón de fondo una teofanía de Yahvé, que legitima ante el pueblo la misión de Moisés, como un signo acreditativo. Es sencillo entender la llamada de Dios a Moisés, ya que es directa, no hay nada que interpretar. Cuando Dios aparece, el lugar se inunda de santidad y hasta la tierra, la arcilla y la montaña entera se convierten en lugares sagrados. Sólo el hombre elegido, puede permanecer en el lugar, si Dios se lo permite (Cfr. <http://www.camineo.info/news/204/article/1235/2009-05-18.html>).

En el Horeb, "la montaña de Dios" para los madianitas, Moisés tiene una revelación de Dios y de su propia misión. Dios es el que ha de liberar al pueblo de la esclavitud, y Moisés es el enviado de Dios para que se cumpla esa liberación. Lo central del texto es la Revelación de Dios: Dios "revela su nombre". Conocer el nombre es para los antiguos como poseer, tener cierto dominio del otro.

"El absolutamente Otro, Aquél cuyo nombre no se puede pronunciar, Aquél que no tiene imagen ni figura, el que mora más allá de todo lo cognoscible, ése es el libertador". Dios no es conocido en sí mismo, no se tiene acceso a la esencia divina. Se le conocerá en su accionar, por lo que hará, por la liberación (Cfr. <http://www.feadulta.com/item/2131-exodo>).

### 1.3.1.1 Lo que mueve: “Yo soy” (Ex 3, 6)

Dios se revela como el “Yo soy el que soy”<sup>4</sup> (Ex 3, 14), una de las expresiones más concentrada de la auto-revelación de Yahvé a Moisés, según la opinión de Julio Treballe Barrera (1975, p. 367). Dios revela su nombre en el contexto de un acto de salvación, como es la liberación de la esclavitud de Egipto.

La realidad que está oculta y se revela en el texto es ¿Cuál es el nombre de Dios? El “yo soy” tiene una vigencia histórica (Ib, p. 368), que forma parte del proceso de comprensión de la salvación “yo soy el que es y el que será”, muy en consonancia a la afirmación del Apocalipsis “el que es, el que fue y el que viene” (Cfr. Ap 1, 8. 17; 4, 8; 11, 17; 21, 6; 22, 13).

En la Teología bíblica el nombre de Yahvé es una expresión que se inclina hacia el sentido de “ser-existir”. El “yo soy” constituye la respuesta que garantiza la intervención salvífica de Dios en favor del pueblo esclavizado en Egipto. Legitima la misión de Moisés “El yo soy me envía a ustedes” (Childs, 1982, p. 68).

El actuar de Yahvé va en relación directa con la identidad de su ser. Por eso es legítimo traducir “*Yo soy el que actúa*”, el ser va en íntima concordancia con el hacer. El “Yo soy” constituye la proclamación de la acción creadora y de la acción salvadora de Yahvé en el que se revela la profundidad de su ser (Cfr. Treballe, 1975, p. 374). Yahvé/liberador: en este caso el nombre hace referencia a la obra y a la acción. Dios revela su ser, su nombre.

Teológicamente hablando lo que mueve a Moisés a llevar a cabo su misión de liberar al pueblo de la opresión es el encuentro con un Dios que es fuego, que arde, que es necesario descalzarse, estar con los pies descalzos, ya que es un encuentro con su misterio (montaña), encuentro con su palabra, encuentro con su persona, encuentro con su identidad. Dios que se muestra primero a él, en una zarza, tal y como es, sin fetiches, le envía a que anuncie al

---

<sup>4</sup> “*Yo soy el que soy*” en hebreo: אֲנִי הָיְתִי אֲשֶׁר אֶהְיֶה, (ehyeh asher ehyeh/’hyh ’sr ’hyh, “yo soy el que seré”), que se tradujo al griego de los LXX como: Egō eimi ho ōn, «Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν», “yo soy el ser”; y más tarde pasó al latín de la Vulgata como «Ego sum qui sum», “yo soy quien soy”).

pueblo la identidad de su nombre, un Dios que lo liberará y así sabrán quién es verdaderamente él. Se revelará mostrando su poder.

La misión evangelizadora de los DPDH tiene que partir de este encuentro con un Dios que transforma (fuego) y que revela su nombre en su actuación, para liberar al pueblo de las esclavitudes que le mantienen oprimido y no le dejan ser libre. La espiritualidad de los Delegados tiene que asemejarse a la experiencia de Moisés, un hombre que sabe que Dios le llama para una misión. Del encuentro cercano con Dios es que se puede evangelizar.

### **1.3.1.2 Lo que anima: “He visto” (Ex 3, 7)**

Yahvé es sin lugar a duda el personaje principal del capítulo tercero del Éxodo. Él está presente desde el comienzo del relato hasta el final, su relación va dirigida a todos los personajes. Es un Dios que sale al encuentro de su pueblo, pero primero hace un llamado a Moisés para cumplir una misión, seguido de una instrucción para, finalmente, con el envío de Moisés da respuesta a la aflicción sufrida por el pueblo (Cfr. Aleixandre, 1999, p. 41).

Moisés, como personaje secundario, representa a Dios ante el pueblo, se vuelve instrumento de Dios para guiar a la nación que se encuentra en estado de esclavitud, es profeta, mediador y comunicador de la salvación que Dios tiene para ellos, por tanto, es Dios mismo quien guía su conducta (Cfr. Duquoc, 1976, p. 29). Moisés tiene una misión que cumplir, lo que hace que esté en permanente diálogo no solo con su creador, sino con el pueblo que Dios se ha escogido como heredad (Cfr. Andrade, 2016, p. 8).

El pueblo no aparece más que al final del relato (v.7); se puede suponer que piden a Dios su liberación, puesto que Dios, aunque no lo dice explícitamente, escucha los clamores de su pueblo. Yahvé le dijo: «He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos». Dado que en esta parte se desarrolla el desencadenamiento de la acción, constituye el punto de tensión dramática.

El clímax puede ser el enunciado de una dificultad. “He visto la aflicción de mi pueblo”. La llegada de Dios resulta un poco problemática; ve la angustia de su pueblo

oprimido y con ello se desarrollan dos variables: la primera es el estado de la población y, la segunda, la proximidad de Moisés con el pueblo (Cfr. Ib, p. 9).

“Cuando Dios se fija en su pueblo, ve su situación de esclavitud en Egipto; símbolo nefasto de toda sociedad opresora y homicida, que lleva a una situación deshumanizante. Dios entra en acción, es el protagonista directo, ha decidido participar porque ha empeñado su palabra en favor de los débiles” (Zorrilla, 1991, p. 31).

No se trata de una complicación de los hechos, sino de la profundización de un proceso y la centralidad del encuentro. Al centro se aprecian tres acciones importantes: ve, escucha y conoce. Sin embargo, estas tres acciones están sujetas a la acción realizada por Dios; en este punto se resalta la escucha tanto de Dios, como de Moisés, que es a quien Él se dirige (Cfr. Andrade, 2016, p. 9).

“Dios escuchó sus gemidos (´anaj) del verbo “nifal”, término que alude al quejido o dolor expresado con tanta intensidad, como lo hace un animal cuando lo están sacrificando o marcando. El sufrimiento es causa de una situación de esclavitud, la acción de gemir es causada por otros sujetos que hacen que el pueblo gima” (Zorrilla, 1991, p. 37).

Dios reconoce en cada uno de sus hijos la opresión que llevan a causa de sus pecados y quiere darles libertad, por eso utiliza a hombres elegidos como instrumento, de modo que le sirvan de guía para su pueblo.

Lo que anima a la actuación de Dios es el ver la aflicción del pueblo, el sufrimiento, el dolor, la esclavitud. Así se lo hará ver a Moisés para que él tenga los mismos ojos de Yahvé. La sensibilidad social es fundamental en el camino del seguidor del Señor.

A los CPDH se les invita a tener como punto fundamental en su animación no sólo la experiencia de Dios, sino a también tener ojos abiertos para ver el sufrimiento del pueblo, sus necesidades, su frustración, sus anhelos, sus esperanzas.

### 1.3.1.3 Lo que motiva: “Te envío” (Ex 3, 10)

El desenlace: «Ahora, pues, ve: yo te envío al faraón para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto». La trama de la narración se resuelve mediante dos acciones: la primera, dar solución al conflicto enfrentado por el pueblo; la segunda, es consecuencia de la actividad de Moisés; la liberación del pueblo. En este punto, Moisés se vuelve oyente del Señor. Moisés pasa de ser pastor de rebaño, a ser pastor de una nación; de ser débil, a adquirir fortaleza para emprender un camino; se vuelve un sujeto en movimiento, es decir, pastor de una nación.

La situación final sorprende, pero responde al estado inicial, Dios se aparece a Moisés; la situación de esclavitud que tal vez había observado Moisés, pero por la cual no se atrevía a hacer nada desde su perspectiva humana, ha sido transformada por Dios; ya no hay temor que invada al hombre para realizar la acción salvífica encomendada (Cfr. Andrade, 2016, p. 11).

El Delegado debe aprender de Dios a juzgar, es decir, a analizar la situación, puesto que Dios cuando juzga genera esperanza en las personas. Dios analiza la situación, con Él se aprenderá a observar de una manera más objetiva. Yahvé tiene una forma diferente de juzgar el mundo, la sociedad, el ser humano en sí mismo, y es precisamente esto lo que propone la praxis.

Dios mismo se pregunta ¿qué puedo hacer? Él escucha el clamor de su pueblo sufriente y oprimido, analiza su contexto, conoce lo que hay en el corazón de cada hombre y da respuestas generando en su pueblo una nueva esperanza (Davis, 1994, p. 74).

Dios toma posesión de su pueblo, es decir que la elección de Israel no se limita a un estado de pobreza espiritual o material, lo que Dios pretende en el éxodo es la formación de un pueblo totalmente distinto, dicho en otras palabras, el Papa Francisco afirma que “se busca que las transformaciones sean palpables y visibles”; una nueva sociedad que solo será posible en Dios, quien transformará el desierto en un lugar de abundancia.

Lo que motiva al Señor y a Moisés a actuar no es la situación esclavizante que vivían los israelitas en Egipto, sino más bien la búsqueda de unas mejores condiciones de vida en las que Dios podía intervenir liberándolos.

Por eso a los Delegados se les motiva, en primer lugar, a ser creyentes de la intervención de Dios en medio de la historia de la humanidad, que llama y envía a predicar la buena nueva de la Palabra en medio de los faraones que generan la pobreza y la miseria de la mayoría de sus coterráneos, y ver ahí la acción de Dios que se encamina en la lucha por vencer estas esclavitudes y darles la liberación material y espiritual, que tanto anhelan.

### **1.3.2 Mateo 13, 1-23: La Parábola del Sembrador**

Las parábolas (*mashal* en hebreo) son relatos breves que buscan iniciar a los oyentes en los misterios del Reino de Dios. Por medio de imágenes o comparaciones que estimulan a reflexionar, Jesús invita a descubrir la verdad profunda o realidad espiritual que está detrás de cada una de ellas. Una parábola es una “revelación en acto” que actúa inmediatamente sobre la persona que la escucha, abriéndola a la comprensión (Cfr. Levoratti, 2007, p. 344).

Con la parábola del sembrador se exterioriza lo que Jesús sentía y pensaba sobre el reinado de Dios que vino a anunciar. Para Mateo esta parábola da inicio como se ha dicho al tema del anuncio del reinado de Dios, visto no como teoría, sino como una proclamación que exige una respuesta para ser comprendida. La pauta para responder coherentemente será el buen uso de la libertad, quién acepte comprenderá, quien no quiera aceptar se niega por sí mismo a comprender.

La enseñanza de la parábola del sembrador va referida no tanto a los oyentes de la palabra, sino a los sembradores, es decir, a los predicadores, a los colaboradores, a los anunciadores, -el primero de los cuales es Cristo-, y en pos de él a todos los demás, los cuales no pueden pretender ser más que el Maestro.

La parábola del sembrador de Mt 13, 1-23, pone en acto un escenario pobre y cotidiano en Palestina, muy similar a lo que viven nuestros campesinos de la CPDH. El sembrador es el símbolo clásico del mundo agrícola del tiempo de Jesús. Hace referencia a la antigua técnica agraria del campesino palestino que generalmente consistía en lanzar a manos llenas la semilla sobre el terreno preparado para la cosecha.

La parábola, leída en sí misma, llama la atención sobre el trabajo del sembrador; trabajo abundante, sin medida, sin distinciones, que parece inútil por el momento, infructuoso y desperdiciado; sin embargo, dice Jesús llegarán los frutos en abundancia. Porque el fracaso no es más que aparente; de igual forma así es en el Reino de Dios, en donde no existe trabajo inútil; nada se malgasta ni desperdicia (Cfr. <https://mercaba.org/diesdomini/t-o/15a/ev-comentario.htm>).

La parábola del sembrador plantea al lector tres problemas sucesivos: el significado de la parábola tal como salió de los labios de Cristo (vv. 1-9), el valor que Mateo le atribuye introduciéndola en esta parte de su Evangelio y, finalmente, la significación de la explicación que da la Iglesia primitiva (vv. 18-23). En la parábola del sembrador, Cristo nos expone las diversas posturas de quienes escuchan el Evangelio. La clave está no sólo en escuchar sino en que pongamos lo mejor de nuestra parte para que así el fruto esperado pueda brotar y acerquemos así a muchas personas al conocimiento de Dios.

Luchar por la justicia es enfrentarse a muchas dificultades y, por ende, anunciar el Reino de Dios trae consigo tantas persecuciones, que sale espontáneamente la pregunta: ¿será que toda lucha por la justicia está condenada al fracaso? La parábola del sembrador quiere ser una respuesta a estas interrogantes a pesar de todos los obstáculos, pues el sembrador tiene una cosecha abundante que corona todo tipo de esfuerzo (Cfr. Storniolo, 2012, p. 109).

### **1.3.2.1 Salió el sembrador (Mt 13, 3)**

La parábola del sembrador es la dramatización de las diferentes actitudes ante el mensaje del Reino anunciado por Jesús. La recepción o aceptación de la Palabra pone en escena a los campesinos pobres, hartos de bregar con una tierra ingrata, rocosa y poco fértil,

pero que cuando encuentra tierra buena la cosecha es extraordinaria (Cfr. Guijarro Oporto, 1995, p. 70).

El sembrador arrojaba al voleo la semilla. Se solía arar la tierra después de la siembra, por tanto, la semilla queda esparcida en distintas clases de suelo. Las semillas quedaban muchas veces expuestas en los caminos o pasos de los transeúntes, en terrenos pedregosos, o entre abrojos y espinas; pero buena parte de las semillas caían en terreno fértil y daban frutos abundantes. Jesús dirige la atención de los oyentes hacia el trabajo del sembrador y la recepción de la semilla.

El fruto o éxito muchas veces se debe al terreno en donde cae la semilla. En cada siembra hay una serie de fracasos, pero no por ello la siembra resulta infructuosa (Cfr. Levoratti, 2007, p. 344). Esto mismo sucede con el Reino de Dios, que a pesar de los obstáculos que presenta el Reino irrumpe en la historia humana con fuerza y radicalidad. El énfasis de la parábola no está en las dificultades sino en la espectacular cosecha que supera lo inimaginable. *“El que tenga oídos para oír que oiga”* (v. 9).

Como lo expresa la Carta Pastoral de la CEH en ocasión de los 50 años de la CPDH *“Salió el sembrador a sembrar”* (# 6): “Los Delegados nacieron como una respuesta pastoral ante la falta de sacerdotes para atender las diferentes comunidades en la Diócesis de Cholulteca”, es decir, son parte de la tierra que ha dado fruto en abundancia. A la vez los celebradores se han convertido en sembradores de la palabra y sus frutos ha traspasado ya las fronteras del espacio y el tiempo.

### **1.3.2.2 La semilla es la Palabra de Dios (Lc 8, 11)**

Los discípulos que le piden a Jesús una explicación de la parábola (v. 10), están pensando en sus comunidades cristianas que viven en un ambiente hostil de rechazo y persecución. Necesitan, por tanto, una palabra de aliento ante el sufrimiento y la tribulación.

Con la explicación de la parábola se deduce, según los especialistas, que se trata de una adaptación a la situación que vivían los cristianos después de la muerte de Jesús (Cfr.

Guijarro Oporto, 1995, p. 71). La parábola se ha “alegorizado”, desplazando así su centro de interés en el Reino, para dar paso a la suerte que corre la semilla y las diversas actitudes de acogida al mensaje cristiano. El comentario fija toda su atención en los peligros que amenaza la fe de los creyentes (Cfr. Levoratti, 2007, p. 345).

Con la explicación la figura central del sembrador pierde protagonismo y se centra en la “*eficacia de la palabra*” y en la “*actitud de quien la escucha*”. La semilla es el signo de la Palabra de Dios, que busca ser recibida en un surco abierto y una vez dentro, comienza su obra de transformación y crecimiento hasta dar fruto.

Jesús no está pensando en un sembrador ineficiente ni negligente, pues se pierde mucha de la semilla lanzada, sino en la capacidad de escucha y acogida de la palabra. Mateo es muy cuidadoso al distinguir la comprensión de la parábola con la simple escucha. Es muy importante el que oye la palabra y la comprende, pues no es solamente un acto intelectual sino una adhesión de toda la vida, para dar los frutos abundantes.

Desde sus inicios la Iglesia vive de la Palabra de Dios. Ella constituye el impulso de la misión eclesial. Según la Carta Pastoral “*Salió el sembrador a sembrar*”: “Los Delegados de la Palabra ha sido pioneros... para arar la tierra hondureña y colocar en el surco la bendita Palabra de Dios” (# 19). La misma Carta acentúa:

Se les anima a continuar poniendo la Palabra de Dios como el centro de su vida espiritual y apostólica, como el alma de la vida y misión de la Iglesia en todos los ambientes a donde lleven este mensaje. Sigán dándole al pueblo de Dios la Palabra que sacia el hambre espiritual de los fieles, con un renovado esfuerzo por leer, meditar y estudiar el mensaje para aplicarlo a la vida con mayor fuerza y profundidad (# 20).

La CEH en esta misma Carta hace hincapié que pueden existir impedimentos, como en la parábola del sembrador, que hagan que la semilla de la Palabra no produzca frutos:

- a) Uno de ellos es pretender presentarse como profesionales del texto sagrado, abandonando el estudio, la reflexión y la oración, cayendo en la rutina de la predicación sin fuego en el corazón y no ayudando al crecimiento de la fe de los fieles.

- b) Un segundo peligro es evitar dar explicaciones equivocadas del texto, separando la enseñanza de la Biblia de la tradición viva y del Magisterio de la Iglesia.
- c) Otro es el uso de estilos de predicación demasiado emotivos y fantasiosos, desconectados de la doctrina íntegra de la Iglesia (# 21).

La celebración de la Palabra debe acercar cada día más a la mesa eucarística, ya que la Iglesia se nutre de un único pan de vida que ofrece la mesa de la Palabra y la del Cuerpo de Cristo (DV 21), pues esta Palabra que es más dulce que la miel, es en el corazón y las manos de la Iglesia como el libro de la vida, la magna carta que Dios ha enviado a los hombres de todos los tiempos (# 22-23).

### **1.3.2.3 La tierra (Mt 13, 4.5.7.8)**

La tierra según la Carta Pastoral “*Salió el sembrador a sembrar*”, es el lugar donde Dios se revela a sí mismo para establecer relaciones de amistad con los seres humanos. Es el espacio donde el hombre escucha a Dios que le habla a través de su Palabra (# 24). La tierra es “nuestra casa común, que hay que cuidar en su fragilidad”, como afirma del Papa Francisco en “*Laudato Si*” (# 90). La tierra está llamada a dar frutos y mientras el ser humano viva en ella estará en una relación constante con el Dios salvador, pues la tierra será su casa (Ex 36,28).

La pertenencia a esta tierra crea una comunidad humana, un pueblo, que establece una alianza con Dios a perpetuidad, en donde todos son una familia. El nuevo pueblo de Dios, que es la Iglesia, recoge y profundiza el sentido de la comunión y la relación mutua con la tierra (# 26). Desde el Génesis hasta el Apocalipsis la tierra es un don de Dios, el lugar de la promesa, “la tierra prometida”, llamada a dar fruto constantemente (Gn 1,28).

En la tierra hondureña nace también una historia de la salvación. Dios hace surgir a los Delegados de la Palabra, que nacen con un profundo sentido de solidaridad con el prójimo y con la tierra. Como afirma la Carta Pastoral “*Salió el sembrador a sembrar*”:

Debido a la problemática campesina de aquellos años, en donde todo estaba centrado en el problema de la tenencia de la tierra, las invasiones, las duras condiciones

laborales, la explotación y el sentimiento de impotencia ante las estructuras opresoras, como el antiguo Israel en Egipto, esta iniciativa permitió a las comunidades cristianas abrirse a nuevas formas de presencia y de testimonio en medio de las estructuras humanas injustas, con miras a un cambio que partiera del mismo pueblo y con los criterios de la fe (# 27).

Se reconoce que el camino ha sido duro en la tierra poco profunda, en los abrojos y en las zarzas de aquellos corazones de piedra que en la economía y la política afianzan estructuras injustas y marginan más al pobre campesino, esforzándolo a migrar a las grandes urbes, en donde ellos experimentan una crisis de identidad y de fe, al ser desarraigados de su cultura rural, dando lugar a una pobreza extrema, a la violencia, el narcotráfico, el crecimiento demográfico sin control, grandes desafíos para los Delegados (# 28).

Desde el documento de Puebla (# 90) hasta la “*Laudato Si*” del Papa Francisco se les invita a los Delegados a no olvidar el tema de la ecología: “es un desafío urgente proteger nuestra casa común (# 13). Se les recomienda ser promotores incansables de la defensa y el cuidado de la casa común, que es nuestra tierra (# 231).

#### **1.3.2.4 Dar frutos (Mt 13, 8)**

El fruto de la Palabra sembrada en la buena tierra es siempre abundante. Ella es palabra de gracia y de salvación, es palabra poderosa que actúa en el corazón de quien la escucha, la acoge y se deja convertir por ella. En el Génesis la Sagrada Escritura pide que “fructifiquen...” (Gn 1,28). En el Cuarto Evangelio Jesús afirma que “yo los elegí a ustedes y los destiné para que vayan y den fruto, un fruto que permanezca” (Jn 15,16). El permanecer en Jesucristo implica dar frutos. El dar frutos no puede entenderse como un activismo ni el permanecer como una pasividad. La permanencia es dinámica, el dar fruto es permanecer en el amor fraterno y el ser discípulo es comprometerse en la misión.

Los Delegados de la Palabra, laicos y laicas comprometidos, han sido llamados por los pastores a participar de su ministerio litúrgico y ser enviados a presidir la Celebración comunitaria de la Palabra de Dios y anunciar el evangelio a todos los ámbitos de la sociedad. Han respondido por más de 50 años a la llamada de Dios y los frutos son evidentes.

Entre los frutos más destacados:

- a) los Delegados promovieron la lectura y el estudio de la Biblia y pusieron la Sagrada Escritura en manos de muchas personas que desconocían de este banquete.
- b) Otro de los frutos privilegiados es el camino de la solidaridad fraterna, expresada en proyectos comunitarios que resolverían los problemas del agua potable, los caminos de acceso a las comunidades, las escuelas, los Centros de Salud, la adquisición de tierras, etc.
- c) Este despertar bíblico produjo como resultado una mejor comprensión de la Iglesia como pueblo de Dios y enriqueció la enseñanza catequética, dinamizando las comunidades y los movimientos eclesiales.
- d) Estimuló el impulso misionero al estilo del P. Manuel Subirana que despertó el compromiso de la fe en las comunidades más alejadas.
- e) Los Delegados se convirtieron en verdaderos animadores de la fe católica y en importantes colaboradores de los ministros ordenados (# 34).

### **1.3.3 Lucas 10, 1-24: Los setenta y dos discípulos**

Después de la misión de los Doce del capítulo 9, 1-6 de Lucas, en donde Jesús con una autoridad inequívoca, envía a predicar la cercanía del Reino de Dios, aparece a continuación en el capítulo 10 el envío y la misión de los setenta y dos. El número “setenta” posee el valor simbólico de la totalidad. En los setenta y dos discípulos se refleja la universalidad de los seguidores del Señor, llamados a anunciar el Evangelio por el mundo entero.

Los CPDH son parte de los discípulos y seguidores de Jesús que por medio de su vocación específica han sido llamados a evangelizar a los más necesitados. Este pasaje bíblico quiere servir de inspiración para todos ellos, que a pesar de contar con muchas

limitantes humanas y formativas se esfuerzan por llevar la Palabra de Dios a todos los rincones de la nación hondureña y en los países en donde están presentes.

### **1.3.3.1 Primera parte (Lc 10, 1-16)**

Es muy importante notar que la primera parte del discurso misionero está lleno de advertencias y exigencias (vv. 1-16), las cuales son típicas cuando se trata de la forma radical del seguir al Maestro sin ninguna ventaja material ni social. Esta sección puede subdividirse de la siguiente manera, según la propuesta hecha por Armando Levoratti en el Comentario bíblico latinoamericano (2007, pp. 541-543).

#### **1.3.3.1.1 Designación de los setenta y dos (v. 1)**

Algunos manuscritos del N.T. traen la cifra de 70 y otros la de 72. Los comentaristas suelen ver un significado simbólico en ambos números, considerando que los “setenta discípulos” están relacionados con las setenta naciones del cuadro de Gn 10, o con los setenta ancianos que asistían a Moisés (Éx 18,21; 24,1; Nm 11,16) o el nombre por el que es conocida la traducción griega del A.T., «los Setenta» (LXX).

También se ve una relación entre los “setenta y dos discípulos” y las setenta y dos naciones del cuadro de Gn 10 (según los LXX), los setenta y dos traductores de los LXX o el resultado de multiplicar 6 por 12 (el número de las tribus de Israel).

El simbolismo de la cifra resulta útil para explicar el duplicado de Lucas. También puede ser que el 70 signifique la universalidad o totalidad de una realidad. Es decir, que los 70 simbolizan la totalidad de los discípulos que siguiendo a Jesús son enviados a anunciar la buena nueva del Reino que está ya en medio de nosotros. Los CPDH han sido también llamados por Dios para una misión, al igual que los setenta y dos discípulos del Señor.

#### **1.3.3.1.2 Introducción al discurso: necesidad de tener trabajadores (v. 2)**

En el A.T. (Cfr. Jl 4,1-13; Is 27,11-12) la cosecha es a veces figura del juicio escatológico de Dios sobre las naciones (Cfr. Mt 13,30.39; Mc 4,29; Jn 4,35; Ap 14). Pero

esta perspectiva veterotestamentaria ha cambiado en Lucas. Aquí se trata de una obra conjunta de Jesús y los discípulos. “Lucas ve en la actividad de los 72 la realización de la cosecha o vendimia de Dios”.

La cosecha está en proceso, pero un proceso no previsto por Israel. El envío de dos en dos se debe probablemente a la necesidad de dar un testimonio válido (Cfr. Dt 19,15; Nm 35,30). Hay quien lo atribuye a la práctica de los pescadores, eran dos los que subían a la barca para mantenerla equilibrada.

“La cosecha es abundante, pero los trabajadores son pocos. Rueguen para que el dueño mande trabajadores para su cosecha” (v. 2). El trabajo de evangelización y misión es abundantísimo para los CPDH y a pesar de que Dios ha tenido misericordia de llamar a muchos a lo largo de más de 50 años de existencia, todavía queda mucho por hacer. La oración de petición tiene que incrementarse para que nazcan más vocaciones laicales que quieran colaborar con los obispos y presbíteros en la animación de sus comunidades.

#### **1.3.3.1.3 Discurso de advertencias (vv. 3-12)**

Lo más importante en esta serie de advertencias es el criterio establecido por Jesús. La primera es la de estar atentos, pues son enviados “como corderos en medio de lobos”. El sentido de esta expresión metafórica era bien conocido en Israel, por su pasado pastoril. Los rabinos la utilizaban para presentar a Israel como una oveja en medio de setenta y dos lobos (las naciones paganas).

Esta advertencia hace ver un peligro que ya se están viviendo en el viaje a Jerusalén. Jesús prohíbe a sus enviados llevar bolsa, alforja y sandalias (Cfr. 9,3; 22,35) y saludar a la gente por el camino. Es decir, les prohíbe lo que necesita un caminante normal y algo que era una práctica usual en aquella cultura.

Esta primera prohibición va encaminada a fomentar el espíritu de pobreza y de absoluta confianza en Dios y en la comunidad. También es posible que la prohibición de

llevar lo normal para un viaje sea un símbolo apocalíptico de la libertad con respecto a los bienes temporales, dada la inminencia del fin.

Con respecto al saludo, los orientales solían dedicar a él bastante tiempo. Aquí, la negación del saludo podría ser signo de la urgencia del momento (Cfr. 2 Re 4, 29), y pasaría a ser una acción simbólica al estilo de los profetas. El saludo en sí se dará a las familias y deberá llenarse de otro contenido, la paz de Dios.

La paz que se desea para cada casa no es solo lo opuesto a la guerra, sino la paz de Jesús, “que el mundo no puede dar” y que incluye el conjunto de los bienes temporales y espirituales (cf. Jn 14,27). Es la paz que el evangelio de Lucas asocia con la salvación que viene por Cristo (Cfr. 1,79; 2,14.29; 7,50; 8,48; 12,51; 19,38).

La idea de que el saludo (como la bendición), si no es recibido, se vuelve a quien lo dio, tiene sabor semítico, ya que bendiciones y la Palabra de Dios tienen en aquella cultura una especie de vida propia (cf. Is 55,11; Sal 33,6). Esta expresión insiste en el hecho de que la Palabra puede ser rechazada.

Que el trabajador merece su salario era una convicción la práctica en la Iglesia primitiva (1 Tim 5,18; 1Cor 9,7.14), pero pudo originarse en Jesús. “Coman lo que les pongan” es un consejo que tiene que ver con los alimentos impuros; estas normas carecen ya de fuerza (Cfr. Mc 7; 1 Cor 10,27; Hch 10,25).

La curación de los enfermos va unida en la vida de Jesús al anuncio del Reino, como ya en el A.T. la liberación de los esclavos hebreos estuvo unida a la alianza. En la frase: “El reino de Dios está cerca de ustedes”, indica la presencia inmediata y permanente de esta cercanía.

Para la expresión “sacudir el polvo de una ciudad” que se pega a las sandalias, se empieza a hablar de las ciudades incrédulas en forma de amenazas o lamentaciones. Los CPDH pasan muchas dificultades, tentaciones y persecuciones en la misión a ellos

encomendada. No están lejos de llevar grabado en su cuerpo las advertencias que hace Jesús a los 72 de caminar como ovejas en medio de lobos.

#### **1.3.3.1.4 Lamentaciones sobre las ciudades (vv. 13-15).**

Se trata de las lamentaciones sobre las ciudades obstinadas (Cfr. Mt 11, 21-23; 10,40). “*Corozáin*” era una población situada en la región montañosa, a unos cinco kilómetros al noroeste de Cafarnaúm. Nada sabemos acerca de un ministerio del mismo Jesús en ella.

“*Betsaida*”, a orillas del mar de Genesaret (Lc 9,10). Si lo que Jesús realizó en ambos lugares lo hubiera hecho en las ciudades paganas de Tiro y en Sidón, estas se habrían convertido.

“*Cafarnaúm*”, ciudad a orillas del mar de Galilea, fue centro de las operaciones apostólicas de Jesús (Lc 4,23; 7,1-23). Esta ciudad que confía en su fama y categoría caerá hasta el Hades (o lugar de los muertos, Is 14,15), por no haber respondido al ofrecimiento que le hizo Jesús.

Una de las lecciones aprendidas en la experiencia pastoral de los CPDH es que no todos los escenarios son fáciles para anunciar la Buena nueva del Reino. Los lugares hostiles exigen un discernimiento constante para no agotar fuerzas en terrenos que no vale la pena gastar las energías del espíritu.

#### **1.3.3.1.5 El trabajo de los predicadores es una obra con Jesús (v. 16).**

Este versículo presenta la misión de los discípulos (enviados por Jesús) como una obra conjunta con el Padre. Pero aquí el trasfondo cultural que puede iluminar el texto es la institución judía de la *shaliah* (del verbo *shalah*: “enviar”): recibir o rechazar al enviado es lo mismo que hacerlo con el que lo envía.

Obviamente, la acción de “escuchar” no es un escuchar pasivo, sino que implica un discernimiento y un juicio, ya que involucra la aceptación o el rechazo de Jesús y del Padre.

Esta es la clave para los CPDH, la obra del anuncio del Evangelio no es suya sino de Dios y al sentirse enviados por Jesús les viene la garantía de su protección y acompañamiento.

### **1.3.3.2 Segunda parte (Lc 10, 17-24)**

La segunda parte narra el regreso gozoso de los 72, a los cuales Lucas condensa con un discurso de Jesús sobre los resultados de la misión. También a esta reflexión se tomarán muchas de las reflexiones hechas por Armando Levoratti en el Comentario bíblico latinoamericano (2007, pp. 542-543).

#### **1.3.3.2.1 Regreso de los discípulos (v. 17)**

El regreso de los 72 discípulos (Lc 9,10; Mc 6,30) ofrece al evangelista la oportunidad de consignar unos dichos de Jesús acerca de la actitud propia del discípulo. La idea del gozo cristiano es una preferencia de Lc 1,14; 2,10; 8,13; 24,41.52.

“Se nos sometían en tu nombre”. Se trata de exorcismos que se hacen efectivos por la invocación del nombre de Jesús (Mc 16,17; Hch 3,6; 4,10.17-18.30; 5,40; 9,27; 19,13-14). A los Doce se les prometió también el poder de exorcizar (9,19).

#### **1.3.3.2.2 Tres dichos de Jesús (vv. 18-20; 21-22; 23-24)**

- a) **Vv. 18-20:** A partir del v. 18 se expone tres dichos de Jesús, que tienen en común palabras pertenecientes al campo semántico de la alegría: gozo, alegres, dichosos. También se destacan otros términos, tal como “veía (en imperfecto) a Satanás caer como un rayo”. Satanás (el adversario) aparece a veces en el A.T. ante el trono de Yahvé como un fiscal que argumenta contra el bienestar del pueblo de Dios (Job 2,1ss; Zac 3,1ss; Ap 12,9; 20,1-3). La caída de Satanás (Is 14,12) es una manera simbólica de explicar a los discípulos el efecto de su misión. “Les he dado poder”: el tiempo perfecto, unido al futuro (“nada os podrá hacer daño”), sugiere una vigencia permanente: Jesús ya ha comenzado a someter en forma permanente las fuerzas del mal. Pero lo que debe alegrar a los discípulos, más que el hecho de someter a los demonios es que sus nombres estén inscritos en el libro de la vida,

porque actúan de acuerdo con el plan de Dios. Esta imagen proviene tal vez de la costumbre de anotar en un libro los nombres de las ciudades que pertenecían a los antiguos reinos. La idea se retoma en varios lugares del N.T. (Ap 3,5 13,8; Flp 4,3; Heb 12,23).

- b) **Vv. 21-22:** Este pasaje es una especie de himno de alabanza. La forma en que ha sido transmitido puede basarse en algún himno litúrgico, dada la redacción idéntica (o casi) con que lo transmite también Mt 11,25-27. Lucas dice expresamente que Jesús se alegró en el Espíritu. Estos versículos están en continuidad con tres elementos básicos en la teología de Lucas: 1) La función del Mesías en favor de los pobres y desheredados (Lc 4,16-31; 7,18-23). 2) El gozo como característica de la era mesiánica (Lc 10,17). 3) La acción relevante del Espíritu en la obra del Mesías.
- c) **Vv. 23-24:** Estos versículos tienen su paralelo en Mateo 13,16-17. Lucas hace ver a sus lectores el carácter excepcional de la misión de Jesús. Los profetas y los reyes son las figuras de la antigua economía que vivieron con la esperanza de ver tiempos mejores. Pero los discípulos de Jesús tienen ahora el singular privilegio de ser testigos presenciales del cumplimiento. San Pablo también ha insistido en los largos silencios que han rodeado al “misterio” del Hijo (Rom16, 25).

En conclusión, para los Celebradores de la Palabra este texto viene a ser un auténtico modelo de inspiración para la misión evangelizadora que realizan en sus pequeñas comunidades, teniendo en cuenta las diversas acentuaciones que se derivan del texto, en este sentido se puede resumir este apartado de la siguiente forma<sup>5</sup>:

- ✓ En el tiempo de Jesús había otros movimientos que, como Jesús, procuraban vivir y convivir de forma nueva, por ejemplo, Juan Bautista, los fariseos y otros. Muchos de ellos formaban también comunidades de discípulos (Jn

---

<sup>5</sup> Cfr. <https://ocarm.org/es/content/lectio/lectio-lucas-101-9>.

1,35; Lc 11, 1; Hch 19, 3) y tenían sus misioneros (Mt 23, 15), pero había una gran diferencia, por ejemplo, los fariseos, cuando iban a misión, iban prevenidos. Pensaban que no podían confiar en la comida de la gente que no siempre era ritualmente “pura”. Por esto, llevaban bolsa y dinero para poder cuidar de su propia comida. Así, en vez de ayudar a superar las divisiones, estas observancias de la Ley de la pureza debilitaban aún más la vivencia de los valores comunitarios.

- ✓ La propuesta de Jesús es diferente. Trata de rescatar los valores comunitarios que se estaban extinguiendo, y procura renovar y reorganizar las comunidades para que fueran nuevamente una expresión de la Alianza, una muestra del Reino de Dios.
- ✓ Lc 10, 1: La Misión. Jesús envía a los discípulos a los lugares a donde él mismo debe ir. El discípulo es el portavoz de Jesús. No es dueño de la Buena Nueva. Él los envía de dos en dos. Esto favorece la ayuda mutua, pues la misión no es individual, sino que es comunitaria. Dos personas representan mejor que una la comunidad.
- ✓ Lc 10, 2-3: La corresponsabilidad. La primera tarea es rezar para que Dios envíe a los obreros. Todo discípulo y discípula debe sentirse responsable de la misión. Por esto tiene que rezar al Padre para la continuidad de la misión. Jesús envía a sus discípulos como corderos en medio de lobos. La misión es una tarea difícil y peligrosa.
- ✓ La Misión para la cual Jesús envía a los 72 discípulos trata de rescatar cuatro valores comunitarios:
- ✓ Lc 10, 4-6: La hospitalidad. Al contrario de los otros misioneros, los discípulos y discípulas de Jesús no pueden llevarse nada, ni bolsa, ni sandalias. Sólo pueden y deben llevar la paz. Esto significa que deben confiar en la hospitalidad de la gente. Pues el discípulo que va sin nada, llevando apenas la paz, muestra que confía en la gente. Acredita que va a ser recibido, y la gente se siente respetada y confirmada. Por medio de esta práctica, el discípulo critica las leyes de exclusión y el antiguo valor de la hospitalidad.

No saludar a nadie por el camino significa, probablemente, que no se debe perder tiempo con cosas que no pertenecen a la misión.

- ✓ Lc 10, 7: El compartir. Los discípulos no deben andar de casa en casa, sino permanecer en la misma casa. Esto es, deben convivir de forma estable, participar de la vida y del trabajo de la gente del lugar y vivir de lo que reciben en cambio, pues el obrero merece su salario. Esto significa que deben confiar en el compartir. Así, por medio de esta nueva práctica, ellos rescatan una antigua tradición de la gente, critican la cultura de acumulación que marcaba la política del Imperio Romano, y anunciaban un nuevo modelo de convivencia.
- ✓ Lc 10, 8: La comunión de mesa. Los discípulos deben comer lo que la gente les ofrece. No pueden vivir separados, comiendo su propia comida. Esto significa que deben aceptar la comunión de mesa. En el contacto con la gente no pueden tener miedo a perder la pureza legal. Actuando así, critican las leyes de la pureza que estaban en vigor y anunciaban un nuevo acceso a la pureza, a la intimidad con Dios.
- ✓ Lc 10, 9a: La Acogida a los excluidos. Los discípulos deben ocuparse de los enfermos, curar a los leprosos y expulsar los demonios (Mt 10,8). Esto significa que deben acoger dentro de la comunidad a los que de ella fueron excluidos. Esta práctica solidaria critica la sociedad que excluye y apunta hacia salidas concretas.
- ✓ Lc 10, 9b: La llegada del Reino. Si todas estas exigencias son respetadas, los discípulos pueden y deben gritar a los cuatro vientos: ¡El Reino ha llegado! Pues el Reino no es una doctrina, ni un derecho canónico, ni un catecismo, sino que es una nueva manera de vivir y convivir a partir de la Buena Nueva que Jesús trae: Dios es Padre y por esto todos somos hermanos y hermanas. Educar para el Reino no es en primer lugar enseñar verdades y doctrinas, sino que es una nueva manera de vivir y de convivir, una nueva forma de actuar y de pensar.

**CAPITULO SEGUNDO**  
**FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA, ECLESIOLOGICA Y ESPIRITUAL**  
**DE LA PASTORAL DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS**  
**EN HONDURAS**

## **Introducción al capítulo segundo**

El camino recorrido hasta ahora en el capítulo anterior sobre la génesis, estructuración, consolidación y expansión del movimiento de la CPDH, sirve de incentivo para continuar profundizando y analizando los vectores fundamentales que consolidan la experiencia eclesial y pastoral de la CPDH, tales como la fundamentación bíblica, teológica y espiritual.

Al analizar estos tópicos esenciales se pretende ofrecer un cuadro de referencia basto sobre la espiritualidad que sustenta la acción evangelizadora que protagonizan los Delegados de la Palabra de Dios en Honduras, que tienen en la Sagrada Escritura su principal fuente de inspiración y sobre la cual se construye todo el edificio pastoral de su acción, reflexión, celebración y evangelización.

En este camino de profundización teológica no se puede pasar por alto el aporte eclesiológico del Concilio Vaticano II, que con su propuesta pastoral propició un cambio de paradigma, que ha venido a ser sustancial para la nueva visión de Iglesia y de manera particular para el surgimiento de la CPDH. El cuantioso magisterio de los pontífices del postconcilio continúa siendo motivo de inspiración y fuente de información para la labor investigativa que se está desarrollando en esta tesis.

El capítulo abordará también con un notable acento, el original aporte del Magisterio latinoamericano, precisamente porque es en este contexto en donde se cuaja la experiencia de la CPDH. Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, junto a la teología y la praxis de la liberación, jugarán un rol protagónico.

De este caudal brotan tres elementos sustanciales que no pueden pasar inadvertidos en la investigación: las CEB, la opción preferencial por los pobres y la lectura popular de la Biblia.

## 2.1 Fundamentación bíblica

En la introducción a la primera parte de su libro “La Biblia como Palabra de Dios”, Valerio Mannucci, hace la siguiente observación: “La biografía del hombre es, en el fondo, una biografía de la palabra. (...) Únicamente por la palabra, sobre todo por aquella dirigida a el otro, el hombre se hace persona, es decir, hombre en el pleno sentido de la palabra” (Mannucci, 2008, p. 15). Con la categoría antropológica de “*homo loquens*” la palabra en el ser humano es un auténtico misterio. Mediante la palabra el hombre penetra el sentido de las cosas, les da un nombre, las humaniza, las comunica y las comparte.

La palabra provoca la escucha. La escucha da comienzo a la gran aventura, a la búsqueda del Otro que une a todos (Cant 3,1-3; 5,2-4; 6,1). “El hombre es realmente un ser esencialmente visitado y la casa de su hospitalidad es la palabra” (Ibídem). Por la palabra el hombre llega a Dios y dicha palabra está a nuestra puerta y llama; si abrimos, ella entra y cena con nosotros (Ap 3,20).

La Palabra de Dios ocupa el centro de la vida cristiana y, por ende, su importancia tiene un valor primordial. Desde los orígenes del cristianismo se ha creído que toda la Biblia era palabra de Dios, que en ella se encuentran las palabras que Dios quiere dirigir al ser humano. No hay duda de que con la encarnación del Verbo la palabra de Dios adquiere un sentido estrictamente divino.

Todas las religiones del libro, como argumenta Artola y Sánchez Caro, tienen su origen en una palabra revelada que luego toma la forma de escritura sagrada. En la tradición cristiana, la Palabra personal del Padre asume al ser humano de Jesús elevándolo a un orden estrictamente divino. Por eso en el cristianismo el tratamiento de la Palabra de Dios exige el misterio de “la vida intratrinitaria que se autocomunica en la revelación y en la encarnación” (1992, p. 29).

No hay duda de que, para la fe cristiana contemporánea, la Biblia testimonia que la Palabra de Dios viene por medio de palabras humanas. Si la Biblia es Palabra de Dios es porque contiene algo divino en sus palabras humanas y que el Espíritu Santo hace posible su efectividad al ser proclamada y escuchada. (Cfr. p. 30).

### **2.1.1 La Palabra de Dios como centro de la vida cristiana**

El Papa Francisco dirigiendo un discurso a los miembros de la Delegación de la Sociedad Bíblica Americana, el 31 de octubre del 2018, afirmaba, entre líneas:

Que la Sagrada Escritura está dotada del poder de transformar la vida. Que en ella existen tres elementos que la caracterizan: 1) La Palabra es viva y eficaz, pues mediante su palabra, conocemos al Espíritu que la inspiró. De hecho, solo en el Espíritu Santo puede ser verdaderamente recibida, vivida y anunciada, porque el Espíritu enseña todo y recuerda cuanto Jesús dijo. Como palabra, imbuida del Espíritu Santo, dador de vida, nos comunica a Jesús que es vida, haciendo fecunda nuestra vida. 2) La Palabra es cortante, porque es miel que da la dulzura consoladora del Señor, pero también es espada que lleva una inquietud saludable al corazón. 3) La Palabra escruta los pensamientos y sentimientos, es decir, el Verbo de vida también es la verdad y su palabra hace la verdad en nosotros, disipando falsedades y dobleces (<https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-francisco-50170>).

La palabra de Dios (dabar) ocupa para la vida del pueblo de Dios en el A.T. y N.T. el centro neurálgico de su vida personal, social y nacional. Ella es también el alma y el centro de la vida cristiana. “Es imposible entender la importancia y la función que tiene la palabra en la Biblia” (Corsani, en Rossano-Ravasi-Girlanda, 1990, p. 1371). No es tarea fácil.

Para Israel la palabra de Dios es expresión corporal de los contenidos del espíritu. El espíritu es en el Génesis quien da la vida por medio de la palabra (Gn 1,1-2). El Papa Benedicto XVI haciendo una reflexión sobre la relación entre la Palabra y la creación dice lo siguiente:

La realidad, por tanto, nace de la Palabra como Criatura Verbi, y todo está llamado a servir a la Palabra. La creación es el lugar en el que se desarrolla la historia de amor entre Dios y su criatura; por tanto, la salvación del hombre es el motivo de todo. La contemplación del cosmos desde la perspectiva de la historia de la salvación nos lleva a descubrir la posición única y singular que ocupa el hombre en la creación: Y creó Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó. (Benedicto XVI, 2010, p. 21).

Él dirige a la palabra. El valor que Israel le da a la palabra se ve comprobado por diversos testimonios. La palabra se opone a la mentira (Núm 23, 19; 1Sam 15,29; Sal 89,34),

y quién miente no es de Dios. La relación de Dios con Israel tiene lugar mediante la palabra. Yahvé se presenta en el A.T. como un Dios que se comunica mediante la palabra creando comunión con quien sale a su encuentro (Corsani, 1372). Dios manifiesta su esencia en la palabra. Y la palabra junto a Dios adquieren luego un mismo significado (Jn 1).

La palabra posee una preeminencia por ser una palabra que viene directamente de una iniciativa divina, a la cual todo ser humano está capacitado para escucharla, pues la palabra es el medio principal de comunicación mutua entre Dios y su pueblo (Qo 5,1). La palabra es como una lluvia que baja del cielo y empapa la tierra y la hace germinar (Is 55,11).

La palabra en el A.T., se sirve de instrumentos de comunicación formidables como los sueños en la historia de José (Gn 20, 3-6; 28,12; 31,10; 37,1-11) y de Salomón (1Re 3,5-15; 1Sam 28,15), los sacerdotes, como instrumentos de la llamada para ser intercesores del pueblo ante Dios (1Sam 14,36-46), los profetas, oráculos de la palabra (1Sam 3; 28,6; 1Re 18,32; Jer 1,1; Ez 1,3; 2Re 6,1-2; 4,38; 4,1) y los sabios en donde la palabra es comparada con la sabiduría (Prov 3,19; Si 1,9; Sab 9,1; 18,15).

También a la palabra, como sintetiza B. Corsani, se le atribuye en el A.T. las siguientes acciones o funciones: a) Ella es creadora de comunión; b) También instrumento de comunicación (2Sam 12,1-15; 24,12); c) En gran parte se presenta como exhortación; d) Y es considerada como instrumento ejecutivo de Yahvé (Sal 103,20; Is 24,3; Jer 39,16; 44,29), (1990, pp. 1376-1378).

Para el N.T. la palabra tiene un relieve especial. Con Jesús, que es la Palabra (λόγος) pronunciada por el Padre, la palabra adquiere voz. La palabra está unida a la acción de Jesús. Esta es la tesis de los Evangelios Sinópticos. En Jesús por medio del obrar la palabra adquiere fuerza al hablar. Por eso se habla de “las cosas dichas” y “las cosas hechas” por Jesús, según lo testimonia Papías en el siglo II d. C.

Jesús habla a través de lo que hace (Mt 11,4; Lc 7,22; Mc 1,27; Hch 2,22; 7,22), enseña, instruye, adoctrina (Διδαχή – didaskein). Anuncia con su palabra un contenido específico que causa en quien lo escucha un afecto, como el interés por escucharlo (Lc 5,1),

asombro (Mc 1,22; Lc 4,22) y aprobación por las palabras que salían de su boca. Jesús predica la “Palabra de Dios” (Lc 8,21; 11,28) que es una buena nueva, pero también en su predicación hablaba con palabras duras y chocantes que hacían pensar y decidir al interlocutor (Mc 14,72; Mt 26,75; Lc 22,61; Mc 10,22; Mt 19,21). Su palabra es tan eficaz que realiza súbitamente aquello que dice, como en la expulsión de los demonios, la palabra que cura a los enfermos, el echar las redes y recoger los peces (Lc 4,40; 5,5; 7,7; Mt 8,8).

Los discípulos recordarán en su predicación las palabras y los hechos asombrosos de Jesús, por eso es que ordinariamente decir “evangelio” equivale en los Hechos de los Apóstoles y la Didajé, a “palabra” (Hch 2,22.40.41) del Señor, de Dios.

En las Cartas Paulinas es sorprendente la cantidad de veces que es utilizado el vocablo “palabra” o λόγος (Rom 9,11; 1Cor 1-2) pero usado con otro tipo de expresiones, tales como: a) Evangelio “εὐαγγέλιον” (1Cor 15,3-5; 9,19), sumario del antiguo kerigma (Rom 1,1.16; 1Cor 9,23; Gal 1,8; 2Cor 11,4); b) Predicación o anuncio “κήρυγμα” (Rom 10,17; Gál 3,2.5; 1Tes 2,13); c) Testimonio “μάρτυρας” (1Cor 1,6).

En los Escritos Joánicos de manera especial en el Cuarto Evangelio la palabra es utilizada con una variedad de significados. En primer lugar, es usada como un dicho popular (Jn 4,39; 19,8.13; 21,23). También la Palabra de Dios es entendida como verdad (Jn 17,17) para ser guardada u observada por los seguidores (Jn 8,55; 17,6.14). La palabra es para ser creída (Jn 5,38; 14,9.24) y escuchada (Jn 8,43; 14,24), es una autoridad divina en boca de Jesús (Jn 18,9.32), pues son palabras de vida eterna (Jn 6,68), eficaces y dinámicas que juzgan a quien las escucha (Jn 12,48).

“El término λόγος (palabra) se utiliza en el prólogo de San Juan para enseñar el carácter incomparable de la persona de Jesús” (Corsani, 1990, p. 1386). El verbo se hace carne “*Verbum caro factum est*”, en clara referencia a Gn 1,1: “Dios era el Verbo”, trayendo la luz y la vida y así contemplar su gloria (Jn 1,14.17). En Juan como en los sinópticos, gracias a la palabra el hombre llega a la fe, ya no sólo por lo que dicen, sino por lo que se experimenta en carne propia (Jn 4,39-42). En el Apocalipsis la palabra es la que da testimonio de Dios (Ap 10,7; 20,4) y dice las cosas de Dios (Ap 17,7; 19,9); (Cfr. Pp. 1385-1388).

### 2.1.1.1 Importancia de la Palabra de Dios

La importancia que tiene la Palabra de Dios en la vida de todo cristiano es un hecho incuestionable, por ocupar un “lugar de privilegio” para la vida espiritual de todo creyente, como afirma Maggioni en su artículo de “La Experiencia espiritual en la Biblia” (De Fiores-Goffi-Guerra, 1983, p. 689). En primer lugar, esta experiencia bíblica se centra en la relación con Dios, sin embargo, se puede convertir también en generadora de relaciones entre los hombres y en criterio de lectura de los acontecimientos que suceden alrededor.

La DV 2 al hablar de la naturaleza de la revelación deja muy claro que la Palabra de Dios es una persona viva “la Palabra hecha carne” (Ef 2,18). Es el Verbo que crea todas las cosas y desvela el misterio de la salvación autorrevelándose (Cfr. Gamarra, 2004, p. 109). También forma parte de la palabra revelada toda la economía de la mediación que Dios ha suscitado para transmitir su mensaje. Aquí el texto de la Sagrada Escritura, como afirma Gamarra, “posee un lugar privilegiado ya que la Biblia es un texto inspirado por Dios” (2004, p. 109).

Según la DV 11, “La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece, ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo”. Es decir, la Sagrada Escritura no es solamente obra de manos humanas, sino que la acción de Dios se ha hecho visible a través de las palabras humanas, que son palabras de Dios. Además, la palabra no se reduce a una simple expresión verbal, sino que está en conexión dinámica y creativa con quien la dice y con quien la escucha. “Es un espacio de encuentro” (Mongillo, 1982, p. 546).

En la Segunda Carta a Timoteo se afirma que “Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios esté en forma y preparado para toda obra buena” (2Tim 3,16-17). Toda Palabra de Dios es viva y eficaz (Heb 4,12), pues anuncia y realiza lo que anuncia, actualizando la presencia de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, de tal manera que posee un poder y una eficacia, que es soporte de la Iglesia para asegurar la fe (DV 21) y convertirse en lo que San Juan de la Cruz canta poéticamente, “*La fonte que mana y corre, aunque es de noche*”.

La Biblia tiene su origen en las palabras de Dios encarnadas en la historia de Israel en primer lugar, luego en la predicación de Cristo y por último en el pueblo de Dios, que es la Iglesia, la comunidad “*oyente de la palabra*”, según la famosa afirmación de Karl Rahner (1976). Según Gamarra al situar a la Palabra de Dios hay que tener en cuenta que ésta es de inspiración divina, que ha sido revelada para gestar una comunidad, en donde la Iglesia es el lugar de la palabra, que está íntimamente unida a ella, por medio de la cual se inspira y renueva, convirtiéndose en el lugar en donde la palabra es proclamada y escuchada, vivida y aceptada (Cfr. 2004, p. 110).

### **2.1.1.2 La revelación de la Palabra de Dios**

Rino Fisichella, sintetiza en el Diccionario Teológico Enciclopédico, “que la revelación es el acto libre por el que Dios comunica su misterio a la humanidad invitándola a compartirlo, pues la revelación constituye el fundamento de la fe” (1995, p. 859). Etimológicamente hablando el término “revelación” tiene su origen en el vocablo griego “*Ἀποκάλυψις*” de *apokalýptein*, que significa quitar el velo, hacer una cosa manifiesta. Para R. Latourelle (1982), “la revelación constituye el fundamento de nuestra fe porque en ella Dios no sólo se comunica a sí mismo, sino que lo hace por medio de la persona del Hijo en la naturaleza humana, dando a conocer su amor por la humanidad” (p. 1232).

La revelación en la Sagrada Escritura es vista como “*Palabra de Yahvé*” que se expresa en diversos grados: a) La primera revelación se expresa a través de la naturaleza y se le llama revelación cósmica o natural. Dios se expresa a través de la creación (Rom 1,20). b) La segunda revelación es la histórica y está constituida por los acontecimientos que marcaron al pueblo de Israel. c) La tercera es la revelación profética que se reconoce en los diversos oráculos o signos proféticos que transmiten las mismas palabras de Yahvé exigiendo la fidelidad a la alianza y a la Torá. d) La cima de la revelación es la Jesús, el Cristo, en donde la palabra se hace carne y se convierte en una revelación definitiva y completa (DV 4).

Un dato bíblico que jamás puede pasar por alto para la teología es que “*Dios ha hablado de muchas formas y de muchas maneras*” (Heb 1, 1). La revelación divina se ha

manifestado a lo largo de la historia de la salvación a través de un sinnúmero de caminos, sendas, acontecimientos y personas, llegando al culmen en la persona de su Hijo, la Palabra pronunciada por Dios, para ser escuchada en “eterno silencio”, como afirma San Juan de la Cruz en Dichos de luz y amor (# 99).

En la raíz de la revelación está la iniciativa gratuita y libre de Dios, pues la revelación es un don divino que sale de su misterio para comunicarse y manifestarse en el ser humano. La Sagrada Escritura se sirve de muchas expresiones para hablar de la revelación que Dios hace en la historia. La palabra que Dios ha hablado interpersonal y dialógica. No sólo manifiesta el misterio de Dios, sino que a la luz del mismo llama al hombre a la escucha y obediencia de fe (Cfr. Maggioni, en Rossano-Ravasi-Girlanda, 1990, p. 1675).

La revelación bíblica no es atemporal, sino que es histórica y mediata, pues son diferentes circunstancias y tiempos en donde Dios se manifiesta por medio de instrumentos humanos y expresiones simbólicas (visiones, gestos y palabras) para darse a conocer y revelar su proyecto de salvación, encaminado hacia el cumplimiento de la revelación en el Hijo, la palabra última y definitiva (p. 1676). La revelación presente en el A.T. es aquella donde “la orientación más profunda, típica y original del pensamiento bíblico es que Israel ha encontrado a Dios en su historia” (Ibídem). Dios siempre está intentando mostrarse a todos por medio de sus medios.

Dios se muestra en la revelación bíblica que tiene su culmen en Jesús por amor (1Jn 4,8.16), entregándose absoluta y gratuitamente (Rom 5,8), que quiere salvar a todo el género humano (1 Tim 2,4). La revelación de Jesucristo no es la última, sino la definitiva, creando así el tiempo escatológico. El Hijo de Dios no es un mediador cualquiera, sino el “resplandor” de la gloria de la gloria de Dios y la impronta de su ser. “La revelación de Dios no es sólo una palabra que hay que escuchar, sino a una persona que hay que ver” (Ibídem).

El teólogo P. Eicher, como recoge Andrés Torres Queiruga, en el Nuevo Diccionario de Teología (Tamayo, 2005, p. 801), afirma que la revelación posee cuatro funciones principales:

1) Como *cualificador* que identifica el contenido de la fe (“la revelación dice...”), señalando su origen gratuito, histórico, salvador, totalizante, universal y trascendente; 2) como *legitimador* que apoya la validez de la fe y garantiza su certeza en la autoridad de Dios; 3) como *categoría apologética*, que defiende la afirmación cristiana contra las pretensiones de la razón humana, autónoma e ilustrada; 4) como *factor sistemático* que constituye la regla hermenéutica fundamental para la predicación, el magisterio y la teología; hace de principio organizador de la Iglesia y es principio unificador de la fe.

### **2.1.2 La Palabra de Dios como fuente de la vida litúrgica**

En la liturgia cristiana la Palabra de Dios ocupa un lugar preponderante, “ya que constituye el primero y más importante medio de comunicación entre Dios y su pueblo”, tal y como afirma Jesús Castellano, en su libro *Liturgia y vida espiritual* (2006, p. 219). No se puede entender el misterio de la liturgia sin la Palabra de Dios al centro y mucho menos si se trata de una espiritualidad que la sustente. “La Iglesia responde a la Palabra de Dios sobre todo con su oración litúrgica trenzando un diálogo de salvación” (Ídem).

El Concilio Vaticano II en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, recuerda lo siguiente:

En la celebración litúrgica, la importancia de la Sagrada Escritura es muy grande. Pues de ella se toman las lecturas que luego se explican en la homilía, y los salmos que se cantan, las preces, oraciones e himnos litúrgicos están penetrados de su espíritu, y de ella reciben su significado las acciones y los signos. Por tanto, para procurar la reforma, el progreso y la adaptación de la sagrada liturgia hay que fomentar aquel amor suave y vivo hacia la Sagrada Escritura que atestigua la venerable tradición de los ritos tanto orientales como occidentales (SC 24).

Dios se revela a sí mismo por medio de su plan salvífico el cual es acogido con fe y amor en la proclamación de su palabra y la participación en los sacramentos. “En la liturgia de la Palabra Dios la economía trinitaria se hace presente de la siguiente manera: el Padre nos da a Cristo, plenitud de la revelación y la gracia. Cristo nos comunica su vida en su Espíritu. Y en el Espíritu por Cristo tenemos acceso al Padre” (2006, p. 223).

La palabra revela el sentido de los sacramentos y los sacramentos cumplen el anuncio

de la palabra, que se realiza en la Iglesia bajo la acción del Espíritu de Cristo Jesús. En la liturgia no sólo tenemos una lectura sin más de la historia de salvación, sino una actualización de la misma, haciendo que el misterio sea una presencia cercana para todos los creyentes.

El Catecismo de la Iglesia Católica insiste en el nexo entre la Palabra de Dios y la liturgia, subrayando la preparación de la liturgia bajo la acción del Espíritu Santo, uniendo palabras y acciones que dan como resultado una vivencia sacramental (CIC 1093-1096; 1100-1103; 1153-1155). La palabra está en conexión con los sacramentos y la oración litúrgica. El anuncio de la palabra tiende a una realización sacramental, pues todo sacramento exige la proclamación de la palabra, que revela el sentido pleno de la acción sacramental. Este es el sentido de la liturgia de la palabra (2006, p. 224).

### **2.1.2.1 La Palabra de Dios celebrada**

El término celebración, del latín “*celebratio*”, puede significar afluencia numerosa de personas, gentío, celebración, solemnidad, aprecio, favor, pasando al lenguaje cristiano como celebración dentro de un contexto litúrgico específico como es la eucaristía, muy ligado a la noción de fiesta (Cfr. Gerardi, 1995, p. 137). Celebrar, como sostiene M. Sodi, en el Nuevo Diccionario de Liturgia, “es hacer una acción pública ligada a la vida de una comunidad, realizada con solemnidad, convirtiéndose así en un auténtico anuncio, que se distingue de lo cotidiano” (Sartore-Triacca, 1987, p. 336).

El celebrar no se limita al ámbito cultural, pues es propio de la condición humana. Ahora bien, para el cristianismo adquiere un matiz extraordinario, ya que el objeto de la fiesta de la Iglesia es el acontecimiento de Cristo y celebrar su paso en medio de la comunidad que se alimenta de la escucha de la palabra y la celebración del sacramento eucarístico, hace presente en el ya histórico el proyecto de salvación de Dios.

La reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II fue determinante al poner al centro de toda acción litúrgica la palabra de Dios. La palabra revelada y proclamada se vuelve viva y eficaz cuando es celebrada. La palabra es el objeto mismo de la celebración, teniendo como centro de la historia de la salvación al misterio de Cristo. En la celebración

Cristo se hace presente en el signo sacramental. Esa palabra que se halla revelada en la Sagrada Escritura se hace actuante en la liturgia, a fin de que la comunidad celebrante entre en contacto con los misterios de la salvación y haga presente a Cristo a través de su memorial (1987, p. 338).

Al detenerse a examinar los capítulos del 19 al 24 del libro del Éxodo, en donde vienen presentados los temas de la alianza y la gran teofanía, así como el decálogo y el código de la alianza, se pueden verificar los puntos focales del contenido de la celebración litúrgica, en donde los dos ejes fundamentales, la propuesta de Dios y la respuesta del pueblo bajo el pacto sellado con el signo de la sangre, prefiguran los términos de “palabra y sacrificio”, que tendrán actualidad en la nueva alianza realizada por Cristo en la pascua y confiada a su Iglesia como perenne memorial (Ib, p. 339).

El término palabra encierra en sí una realidad dialógica que tiene como interlocutores a Dios y al hombre, en un diálogo entretejido con palabras y acontecimientos (Ex 24,3). El sacrificio y sangre constituye el segundo elemento ritual en la celebración de la primera alianza. El valor simbólico es crucial, pues esta iniciativa de Dios se sella con sangre, como señal de comunión y de purificación, que se establece definitivamente con el sacrificio pascual de Cristo en comunión con el Padre y la presencia del Espíritu en la comunidad eclesial (Ib, p. 340).

Según M. Sodi, (1987, pp. 340-343) las diferentes dimensiones de la celebración son:

- a) La histórica: tiene como base la pascua o liberación de la esclavitud de Egipto (Dt 26,8; Jos 24,7) que es la base fundamental de la alianza;
- b) La comunitaria: es la que recuerda la conmemoración de la pascua y señala el comienzo de la historia como comunidad de salvados (Ex 13,8; 1Cor 10,1-4) que a través del signo-memorial celebran la primera liberación como pascua perenne;
- c) La mística: al conmemorar el acontecimiento pasado de la pascua y hacerlo presente en el misterio, es hacerlo perdurable en el tiempo (Ex 12,14; 1Cor 11,24).

DV 26: “Y como la vida de la Iglesia se desarrolla por la participación asidua del misterio eucarístico, así es de esperar que recibirá nuevo impulso de vida espiritual con la

redoblada devoción a la palabra de Dios, que dura para siempre (Is 40,8; 1Pe 1,23-25)”. La palabra de Dios se hace celebración y la celebración no es sino palabra de Dios actualizada. Al ser constitutivas de un único acontecimiento salvífico, como es la acción litúrgica, existe una diferencia de orden lógico o cronológico, pero no teológico, ya que cada una posee su propia naturaleza y una diversidad de funciones, en donde la palabra de Dios prepara la celebración del sacramento y la celebración actualiza la palabra de Dios. (Cfr. Triacca, en Sartore-Triacca, 1987, p. 235).

### **2.1.2.2 La Palabra de Dios vivida**

En la mesa de la palabra y la mesa de la eucaristía existe un paralelismo existencial del cual procede el alimento de todos los fieles. En el anuncio celebrativo de la Sagrada Escritura está Cristo presente. Al proclamar la palabra en la acción litúrgica es Cristo quien habla. Y en la liturgia de la palabra se vincula con la liturgia del sacramento hasta constituir un solo acto de culto. Todo esto significa que la palabra de Dios celebrada es acción de culto, es decir es proclamada, revelada, celebrada y vivida. (Cfr. Ídem).

La suma veneración con que se debe escuchar la palabra de Dios es fundamental, pues el vínculo entre el rito y la palabra es tan íntimo y profundo que se convierte en una auténtica proclamación, incluso hasta extrasacramental. La proclamación se hace culto en la celebración y debe ir acompañada con una actitud orante, pues la palabra convoca a la familia de Dios y fomenta una vida espiritual que se hace vida al celebrarla (Cfr. DV 21. 26, SC 24. 35).

La palabra de Dios es un acontecimiento salvífico pues no se limita al libro de la Sagrada Escritura, pues la palabra nos ofrece a Dios mismo comprometido en la historia de la humanidad revelándose y entregándose hasta llegar al punto culminante de la pascua de Jesucristo y el don del Espíritu Santo. La comunión con Dios en la historia humana es iniciativa divina (DV 2). La comunidad eclesial no puede dejar de escuchar con devoción la palabra de Dios (DV 1), a fin de poder proclamarla y ser testigo de la misma (1Jn 2-3).

“La historia salvífica sigue vigente en las comunidades de los creyentes gracias al

misterio pascual operante en la historia” tal y como afirma B. Calati, en el NDE (Fiores-Goffi-Guerra, 1991, p. 1468). La palabra de Dios se hace verdad de manera privilegiada en la acción litúrgica. Solamente en la Iglesia, cuerpo de Cristo, la palabra sigue presente hablando y proponiendo como camino de fe para la comunidad celebrar el kerigma, la muerte y resurrección de Cristo para la salvación de todos (Cfr. Íb, p. 1473).

La comunidad cristiana escucha la palabra de Dios, la acoge en la oración, la celebra en la liturgia y la vive en el día a día al compartir con los hermanos y testificando en el mundo el gozo de la comunión divina. Por tanto, la comunidad de fe es criterio normativo de la palabra de Dios. Ella constituye el método por excelencia para una espiritualidad eclesial. Definitivamente el sentido espiritual de la palabra de Dios se exterioriza de manera especial en la celebración litúrgica, ya que, por medio del texto, como dice DV 12: “la Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita”.

La Biblia propone un camino de conversión que solamente es comprendido en la Iglesia, según las afirmaciones de Orígenes y Gregorio Magno con el “*Spiritus tangit*”, el Espíritu toca (Hom. VII in Ez 1. I: PL 76, p. 844). El sentido espiritual de la Escritura no es la simple acomodación bíblica como camino profético orientado a Cristo y a la comunidad eclesial. Es descubrir la Palabra de Dios, escrita en lenguaje humano, haciéndose presente en la vida de cada creyente, hablando al corazón (Cfr. Íb, p. 1477).

### **2.1.2.3 La Palabra de Dios anunciada**

La Palabra de Dios es la fuerza que evangeliza, santifica y libera, pues ella, con lenguaje humano, hecha Escritura, es salvación para el hombre de hoy. La Biblia es el alma de la pastoral de la Iglesia, tal y como afirma el Documento de Puebla: “La Escritura debe ser el alma de la evangelización” (DP 372).

El anuncio de la palabra, en armonía con la Tradición y el Magisterio, sacia el hambre y la sed de quienes le buscan con sincero corazón. La palabra de Dios ilumina la vida y la realidad del que la escucha. Daniel Salsamendi, en el DPE, enfatiza que la palabra es anunciadora de esperanza, que reclama una evangelización inculturada, un compromiso por

la justicia, una historia construida desde el pluralismo, con una mirada positiva de la vida, que invite a vivir en comunidad su fe y que llame al compromiso con los más pobres y marginados de la sociedad (Cfr. Pedroza-Sastre-Berzosa, 2000, p. 842).

El papa Benedicto XVI en la Exhortación Apostólica Postsinodal, *Verbum Domini*, recuerda:

Su Palabra no sólo nos concierne como *destinatarios* de la revelación divina, sino también como *sus anunciadores*. Él, el enviado del Padre nos atrae hacia sí y nos hace partícipes de su vida y misión. El Espíritu del Resucitado capacita así nuestra vida para el anuncio eficaz de la Palabra en todo el mundo. Ésta es la experiencia de la primera comunidad cristiana, que vio cómo iba creciendo la Palabra mediante la predicación y el testimonio (Cfr. Hch 6,7). Quisiera referirme aquí, en particular, a la vida del apóstol Pablo, un hombre poseído enteramente por el Señor (Cfr. Flp 3,12) y con una misión clara, «¡Ay de mí si no anuncio el Evangelio!» (1Cor 9,16). En efecto, lo que la Iglesia anuncia al mundo es el *Logos de la esperanza* (Cfr. 1Pe 3,15); el hombre necesita la «gran esperanza» para poder vivir el propio presente, la gran esperanza que es «el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo (Jn 13,1)». Por eso la Iglesia es misionera en su esencia. Toda persona de nuestro tiempo, lo sepa o no, necesita este anuncio. El Señor mismo, como en los tiempos del profeta Amós, suscita entre los hombres nueva hambre y nueva sed de las palabras del Señor (Cfr. Am 8,11). Nos corresponde a nosotros la responsabilidad de transmitir lo que, a su vez, hemos recibido por gracia. (VD 91).

Por tanto, el anuncio de la palabra es una tarea que le compete a todos los cristianos, los cuales, por medio de su vocación profético-bautismal, están llamados a testimoniar el Evangelio de la vida. El Papa Juan Pablo II, en la línea de lo que el Papa Pablo VI dijo en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, llamó de muchas maneras la atención de los fieles sobre la necesidad de un nuevo tiempo misionero para todo el Pueblo de Dios (Cfr. Juan Pablo II, *Redemptoris missio* (1990): AAS 83 (1991), 294-340; Id., *Novo millennio ineunte* (2001), 40: AAS 93 (2001), 294-295).

La palabra de Dios tiene escuchada en el silencio para luego ser proclamada y anunciada con firme confianza (DV 1) ya que su fuerza y su eficacia van más allá de las limitaciones de quienes tienen la responsabilidad de administrarla.

### **2.1.3 La palabra de Dios como fuente de la vida espiritual**

La concepción de la espiritualidad que se tenía hasta hace muy pocos años en el ámbito teológico era muy ambigua y errónea. José María Vigil en su libro, *Otra Espiritualidad es posible*, define a la espiritualidad como: “una dimensión profunda del ser humano, que, en medio incluso de la corporalidad y la materialidad, trasciende las dimensiones más superficiales y constituye el corazón de una vida humana con sentido, con pasión, con veneración de la realidad y de la Realidad con Espíritu” (2008, p. 4).

La Biblia posee una capacidad inspiradora con un dinamismo capaz de iluminar los caminos históricos de los creyentes. Al resituar a la palabra en el marco de lo humano genera múltiples posibilidades, distanciándola de visiones reductivas como la rígida visión moralista o del estricto campo religioso. Así lo ve Fidel Aizpurúa Donazar en su libro *Qué se sabe de la Espiritualidad Bíblica* (2009, p. 22).

La espiritualidad bíblica es una herramienta, un camino y una oferta para quien anda tras la búsqueda de una espiritualidad más humana-mística-histórica. Una espiritualidad inserta en el hecho humano habrá que intentar no sólo leer sino “explotar” la palabra contenida en la Sagrada Escritura. (Cfr. *Ib*, p. 24).

Klaus Berger, en su libro *¿Qué es la espiritualidad bíblica?*, matiza algunos tópicos de la espiritualidad contemporánea. Hay muchas concepciones teológicas actuales que al adjetivo “espiritual” lo unen con vivencia o el experimentar un sentimiento religioso. La espiritualidad no pretende el resurgimiento de esa visión. Va más bien en la línea de un tipo de estilo de vida que no solamente contempla en mundo interior, sino que se hace visible en todas las realidades cotidianas del mundo exterior.

En la espiritualidad prima el amor a lo invisible que se presenta como piedad y acompaña la vida entera hasta crear una identidad histórica con las realidades temporales. La espiritualidad hoy día está situada en la visión exterior que nace del mundo interior (Cfr. Berger, 2001, p. 11).

### **2.1.3.1 La espiritualidad bíblica**

El conocimiento y estudio de la Biblia nos aclara que la Sagrada Escritura no es todo compacto sino una obra en donde están presentes y confluyen una pluralidad de personajes, épocas, estilos, géneros literarios, redacciones, tradiciones, visiones, culturas, clases sociales, etc., lo cual a veces crea un ambiente complejo y en donde, efectivamente, convergen también muchas espiritualidades (Cfr. Aizpurúa, 2009, 27).

La espiritualidad no es algo proyectado por el hombre, sino que es dejarse conducir e impulsar por el Espíritu Santo, a través de una escucha obediente. La Biblia vendría a ser la fuente y el contenido principal de una espiritualidad cristiana. La mayoría de los textos bíblicos resultan significativos para la fe y la piedad cultural, y, por ende, generadores de espiritualidad, gracias a la existencia variadísima de las ricas imágenes bíblicas.

La Sagrada Escritura ofrece en sí misma puntos de apoyo sólidos, como describe F. Aizpurúa, para encontrar los caminos por donde internarse en el bosque espiritual. Tanto para el A.T. como para el N.T., el valor innegociable de la persona es una realidad que hasta Dios mismo defiende (Is 5, 1ss; Jn 13, 34-35). El amor a la persona y su justicia es fuente innegable de espiritualidad. El segundo vector es la persistencia de la utopía de la fraternidad, es decir, la posibilidad de vivir en un mundo de justicia, amor y preocupación por el más necesitado (2Pe 3, 13).

San Pablo testimonia que su espiritualidad está marcada por sus tres grandes pasiones: la pasión por Cristo Jesús, la pasión por la evangelización y la pasión por la comunidad (Rom 12-15). Por eso toda espiritualidad bíblica ha de buscar lo que da sentido por encima de lo fáctico de la narración. Debe de ser una espiritualidad relacional que conecte con el imaginario del texto bíblico, no siendo una ideología sino una apuesta por la aventura humana (Cfr. Ortiz-Oses, 1995, pp. 211-214).

La espiritualidad bíblica no se construye desde fuera, sino que implica la vida del lector, pues su vida se ve reflejada en la trama humana de la vida de los personajes bíblicos sin derivar en una ideología. La lectura fraterna, social e íntima del texto ha de hacerse en

total libertad sin dogmatismos a priori. La lectura bíblica tendría que ser una mediación transitiva que va del texto al lector y de la realidad del lector de nuevo al texto.

La espiritualidad bíblica deberá de tener siempre un componente comunitario, pues toda la Sagrada Escritura es la historia del camino de un pueblo y una comunidad que van profundizando el vínculo que los une al cumplir la voluntad de Dios (Cfr. 2009, pp. 29-31).

### **2.1.3.2 La especificidad de la espiritualidad bíblica**

La espiritualidad bíblica se entiende y se vive desde la opción creyente, por lo que se hace necesario saber cuál es su especificidad. Jon Sobrino es el encargado de la voz espiritualidad y seguimiento de Jesús en *Mysterium Liberationis* (II) y llega a afirmar que el presupuesto de toda espiritualidad es la honradez con lo real, es decir, respetar la verdad de la realidad y reaccionar con misericordia para ser fiel y dejarse llevar por ella (Cfr. Ellacuría-Sobrino, 1991, pp. 452-458).

Según F. Aizpurúa, la especificidad de la espiritualidad bíblica debe de tener en cuenta los siguientes presupuestos (Cfr. 2009, p. 33):

- a) *Que sea una espiritualidad para la implantación del reino en la historia*, es decir, que no es una espiritualidad primariamente religiosa, sino social e histórica. Que su anuncio sea el reino de Dios que implica un cambio de estructuras. El objetivo sería cristificar la sociedad con criterios evangélicos de paz, amor, libertad, servicio, entrega, generosidad, acompañamiento de los más débiles.
- b) *Que sea una espiritualidad asentada sobre el Sermón de la Montaña*, que lleve a generar una espiritualidad que no solamente pregunta por los pobres, sino por las causas de la pobreza. Es la opción por el mundo de la pobreza en un contexto histórico universal con características de una praxis liberadora.
- c) *Una espiritualidad de valores decisivos* como la certeza que el camino humano debe ser acompañado por los creyentes que nunca olvidan a los sobrantes de la sociedad.

La espiritualidad bíblica colabora con la existencia humana, impulsando la vida, como sostén de los anhelos más profundos de la existencia de todo ser humano. Por supuesto que el culmen de la espiritualidad bíblica es Jesús de Nazaret. Su seguimiento se convierte en la clave principal de la espiritualidad bíblica, pues el anhelo de reproducir sus valores lleva a vivir una espiritualidad semejante.

Según la dinámica marcada por los evangelios (Jn 15, 26-16,15) el Espíritu actualiza el modo de vivir de Jesús. Por tanto, la espiritualidad no es más que la obra de actualización del espíritu de Jesús de Nazaret. El dinamismo que se inscribe en el camino de Jesús implica tomar decisiones que continuamente van en contra de la mentalidad de las mayorías. El seguimiento de Jesús implica tomar decisiones fuertes y con sentido. Seguir a Jesús es situarse en línea con la justicia, ir a favor de la vida y oponerse a toda aquello que sea injusto.

Mc 3, 14-15 desvela cuál es la estructura básica del seguimiento de Jesús. Estar con Jesús (Mc 9, 38-41) implica una adhesión incondicional. Implica predicar con autoridad sobre los demonios, es decir, la liberación de las ideologías opresoras. Implica un componente místico, en donde no puede faltar la oración y el continuo discernimiento si es o no la voluntad de Dios lo que estoy viviendo. No puede faltar el componente situacional que ubica al cristiano en un contexto determinado (Cfr. Íd, pp. 38-40).

### **2.1.3.3 Las grandes etapas de la espiritualidad bíblica**

Se puede evidenciar que las grandes etapas de la espiritualidad bíblica obligan a pensar que la palabra es una realidad encarnada en la historia, la cultura y la experiencia religiosa. Por tanto, las grandes etapas se pueden clasificar de la siguiente manera:

#### *a) Etapas históricas*

La palabra y la espiritualidad bíblica demuestran que hablan de un cierto componente bíblico trascendente. De ahí que la espiritualidad tenga un componente histórico, tan necesario para situarse en la realidad.

#### *b) Etapas sociales*

La espiritualidad bíblica ha sufrido diversos cambios relacionado con la cultura y el medio social, pero aún así, sigue siendo “lámpara que brilla en la oscuridad, hasta que despunte el día y el lucero nazca en nuestros corazones” (2Pe 1,19). La espiritualidad bíblica es la que ha generado la palabra, el amparo, el acompañamiento y la resistencia. La palabra de Jesús llama a la construcción en la historia del reinado de Dios, es decir, a una sociedad basada en relaciones fraternas y humanizadoras.

*c) Etapas comunitarias*

Las primeras comunidades cristianas tuvieron conciencia de que la Palabra era un bien para la comunidad (2Pe 1,20), pues la espiritualidad acentúa los lazos humanos y comunitarios de aquellos que aceptaban la fe.

*d) Etapas personales*

La orientación de la exégesis histórico-crítica llevaba a distinguir los géneros literarios del textum, o conjunto de conocimientos entorno al texto, y el texto llano sin ninguna interpretación o exégesis encima. La espiritualidad bíblica se vuelve más rica cuando se hace una lectura sincrónica y no diacrónica del texto y su contexto (Cfr. 2009, pp. 45-53).

## **2.2 Fundamentación eclesiológica**

La eclesiológica es una de las materias de la reflexión teológica que más ha experimentado un cambio de paradigma en los últimos años. Sin duda, que el Concilio Vaticano II y sus cuatro ejes fundamentales de sus magnas constituciones, vinieron a marcar un punto de llegada y un punto de partida para la reflexión eclesiológica de los tiempos modernos, sin perder por ello la continuidad con la tradición más genuina de la Iglesia.

En esta perspectiva de renovación teológico-pastoral se ubica la reflexión eclesiológica que a continuación se expone en este capítulo. Se tomará de manera particular los elementos más importantes que subraya el Magisterio de la Iglesia a través del Catecismo de la Iglesia Católica y algunas reflexiones de teólogos especialistas en el tema.

### 2.2.1 La Iglesia en el designio de Dios

Según el Catecismo de la Iglesia Católica, la palabra "Iglesia" *-ekklèsia*, del griego *ek-kalein* - "llamar fuera", significa "convocación". Designa a las asambleas del pueblo (Hch 19, 39), en general de carácter religioso. Es el término frecuentemente utilizado en el texto griego del A. T. para designar la asamblea del pueblo elegido en la presencia de Dios, sobre todo cuando se trata de la asamblea del Sinaí, en donde Israel recibió la Ley y fue constituido por Dios como su pueblo santo (Ex 19).

Dándose a sí misma el nombre de "Iglesia", la primera comunidad de los que creían en Cristo se reconoce heredera de aquella asamblea. En ella, Dios "convoca" a su Pueblo desde todos los confines de la tierra. El término *Kyriaké*, del que se deriva las palabras *church* en inglés, y *Kirche* en alemán, significa "la que pertenece al Señor" (# 751).

En el lenguaje cristiano, la palabra "Iglesia" designa no sólo la asamblea litúrgica (1 Cor 11, 18; 14, 19. 28. 34. 35), sino también la comunidad local (1 Cor 1, 2; 16, 1) o toda la comunidad universal de los creyentes (1 Co 15, 9; Ga 1, 13; Flp 3, 6).

La "Iglesia" es el pueblo que Dios reúne en el mundo entero. La Iglesia de Dios existe en las comunidades locales y se realiza como asamblea litúrgica, sobre todo eucarística. La Iglesia vive de la Palabra y del Cuerpo de Cristo y de esta manera viene a ser ella misma Cuerpo de Cristo (CIC # 752).

La Iglesia también es icono de la Santísima Trinidad, tal y como afirma Bruno Forte, (1992, pp. 15-31) gracias a la comunión que establece entre las realidades divinas y las humanas; entre la comunión de lo local con lo universal, entre la comunión de todos los miembros del pueblo de Dios, que peregrina danzante hacia la comunión total al final de los tiempos.

La Iglesia viene de la Trinidad, es su fuente y es su reposo, por eso es que está estructurada a imagen de la trinidad y camina hacia el cumplimiento trinitario en la historia,

como una Iglesia peregrina, que presenta y anuncia el proyecto de la salvación de Dios en la figura del Reino de los cielos anunciado por Jesús.

### **2.2.1.1 Nombres e imágenes de la Iglesia**

Según el Catecismo, (Cfr. # 753-757) en la Sagrada Escritura encontramos multitud de imágenes y de figuras relacionadas entre sí, mediante las cuales la Revelación habla del misterio inagotable de la Iglesia. Las imágenes tomadas del A.T. constituyen variaciones de una idea de fondo, la del "*Pueblo de Dios*". En el N.T. (Ef 1, 22; Col 1, 18), todas estas imágenes adquieren un nuevo centro por el hecho de que Cristo viene a ser "*la Cabeza*" de este Pueblo (LG 9), el cual es desde entonces su Cuerpo. En torno a este centro se agrupan imágenes "tomadas de la vida de los pastores, de la agricultura, de la construcción, incluso de la familia y del matrimonio" (LG 6).

"La Iglesia, en efecto, es el *redil* cuya puerta única y necesaria es Cristo (Jn 10, 1-10). Es también el *rebaño* cuyo pastor será el mismo Dios, como él mismo anunció (Is 40, 11; Ez34, 11-31). Aunque son pastores humanos quienes gobiernan a las ovejas, sin embargo es Cristo mismo el que sin cesar las guía y alimenta; Él es el Buen Pastor y Cabeza de los pastores (Jn 10, 11; 1 P 5, 4), que dio su vida por las ovejas (Jn 10, 11-15)", (LG 6).

"La Iglesia es *labranza* o *campo* de Dios (1 Cor 3, 9). En este campo crece el antiguo olivo cuya raíz santa fueron los patriarcas y en el que tuvo y tendrá lugar la reconciliación de los judíos y de los gentiles (Rm 11, 13-26). El labrador del cielo la plantó como viña selecta (Mt 21, 33-43; Is 5, 1-7). La verdadera vid es Cristo, que da vida y fecundidad a los sarmientos, es decir, a nosotros, que permanecemos en él por medio de la Iglesia y que sin él no podemos hacer nada (Jn 15, 1-5)", (LG 6).

También muchas veces a la Iglesia se la llama *construcción* de Dios (1 Co 3, 9). El Señor mismo se comparó a la piedra que desecharon los constructores, pero que se convirtió en la piedra angular (Mt 21, 42; Hch 4, 11; 1 P 2, 7; Sal 118, 22). Los Apóstoles construyen la Iglesia sobre ese fundamento (cf. 1 Co 3, 11), que le da solidez y cohesión. Esta

construcción recibe diversos nombres: *casa de Dios* (1 Tm 3, 15) en la que habita su familia, *habitación* de Dios en el Espíritu (Ef 2, 19-22), *tienda* de Dios con los hombres (Ap 21, 3), y, sobre todo, *templo santo*.

Representado en los templos de piedra, los Padres cantan sus alabanzas, y la liturgia, con razón, lo compara a la ciudad santa, a la nueva Jerusalén. En ella, en efecto, nosotros como piedras vivas entramos en su construcción en este mundo (1 Pe 2, 5). El Cuarto Evangelio ve en el mundo renovado bajar del cielo, de junto a Dios, esta ciudad santa arreglada como una esposa embellecidas para su esposo” (Ap 21, 1-2), (LG 6).

La Iglesia que es llamada también "la Jerusalén de arriba" y "madre nuestra" (Ga 4, 26; Ap 12, 17), y se la describe como la esposa inmaculada del Cordero inmaculado (Ap 19, 7; 21, 2. 9; 22, 17). Cristo "la amó y se entregó por ella para santificarla" (Ef 5, 25-26); se unió a ella en alianza indisoluble, "la alimenta y la cuida" (Ef 5, 29) sin cesar (LG 6).

### **2.2.1.2 Origen, fundación y misión de la Iglesia**

Para penetrar en el Misterio de la Iglesia, conviene primeramente contemplar su origen dentro del designio de la Santísima Trinidad y su realización progresiva en la historia. La Iglesia es un designio nacido en el corazón del Padre. El Padre eterno creó el mundo por una decisión totalmente libre y misteriosa de su sabiduría y bondad. Decidió elevar a los hombres a la participación de la vida divina a la cual llama a todos los hombres en su Hijo: "*Dispuso convocar a los creyentes en Cristo en la santa Iglesia*" (CIC # 759).

Esta "*familia de Dios*" se constituye y se realiza gradualmente a lo largo de las etapas de la historia humana, según las disposiciones del Padre: en efecto, la Iglesia ha sido "prefigurada ya desde el origen del mundo y preparada maravillosamente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza; se constituyó en los últimos tiempos, se manifestó por la efusión del Espíritu y llegará gloriosamente a su plenitud al final de los siglos" (LG 2).

La Iglesia, prefigurada desde el origen del mundo. Dios creó el mundo en orden a la comunión en su vida divina, comunión que se realiza mediante la "convocación" de los

hombres en Cristo, y esta "convocación" es la Iglesia. La Iglesia es la finalidad de todas las cosas (Cfr. San Epifanio, *Panarion*, 1, 1, 5, *Haereses* 2, 4).

La Iglesia fue preparada en la antigua alianza, es decir, la reunión del pueblo de Dios comienza en el instante en que el pecado destruye la comunión de los hombres con Dios y la de los hombres entre sí. La reunión de la Iglesia es por así decirlo la reacción de Dios al caos provocado por el pecado (Hch 10, 35; Cfr. LG 9; 13; 16).

La preparación lejana de la reunión del pueblo de Dios comienza con la vocación de Abrahán, a quien Dios promete que llegará a ser padre de un gran pueblo (Gn 12, 2; 15, 5-6). La preparación inmediata comienza con la elección de Israel como pueblo de Dios (Ex 19, 5-6; Dt 7, 6). Por su elección, Israel debe ser el signo de la reunión futura de todas las naciones (Is 2, 2-5; Mi 4, 1-4). Pero ya los profetas acusan a Israel de haber roto la alianza y haberse comportado como una prostituta (Os 1; Is 1, 2-4; Jr 2). Anuncian, pues, una nueva alianza y eterna (Jr 31, 31-34; Is 55, 3). "Jesús instituyó esta nueva alianza" (LG 9).

Corresponde al Hijo realizar el plan de salvación de su Padre, en la plenitud de los tiempos; ese es el motivo de su "misión" (Cfr. LG 3; AG 3). "El Señor Jesús comenzó su Iglesia con el anuncio de la buena noticia, es decir, de la llegada del Reino de Dios prometido desde hacía siglos en las Escrituras" (LG 5). Para cumplir la voluntad del Padre, Cristo inauguró el Reino de los cielos en la tierra (LG 3).

El Señor Jesús dotó a su comunidad de una estructura que permanecerá hasta la plena consumación del Reino. Ante todo, está la elección de los Doce con Pedro como su cabeza (Mc 3, 14-15); puesto que representan a las doce tribus de Israel (Mt 19, 28; Lc 22, 30), ellos son los cimientos de la nueva Jerusalén (Ap 21, 12-14). Los Doce (Mc 6, 7) y los otros discípulos (Lc 10, 1-2) participan en la misión de Cristo, en su poder, y también en su suerte (Mt 10, 25; Jn 15, 20). Con todos estos actos, Cristo prepara y edifica su Iglesia.

Pero la Iglesia ha nacido principalmente del don total de Cristo por nuestra salvación, anticipado en la institución de la Eucaristía y realizado en la cruz. "El agua y la sangre que brotan del costado abierto de Jesús crucificado son signo de este comienzo y crecimiento"

(LG 3) ."Pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de toda la Iglesia" (SC 5). Del mismo modo que Eva fue formada del costado de Adán adormecido, así la Iglesia nació del corazón traspasado de Cristo muerto en la cruz.

Cuando el Hijo terminó la obra que el Padre le encargó realizar en la tierra, fue enviado el Espíritu Santo el día de Pentecostés para que santificara continuamente a la Iglesia (LG 4). Es entonces cuando "la Iglesia se manifestó públicamente ante la multitud; se inició la difusión del Evangelio entre los pueblos mediante la predicación" (AG 4). Como ella es "convocatoria" de salvación para todos los hombres, la Iglesia es, por su misma naturaleza, misionera enviada por Cristo a todas las naciones para hacer de ellas discípulos suyos (Mt 28, 19-20; AG 2,5-6), (Cfr. CIC # 760-768).

### **2.2.1.3 El misterio de la Iglesia**

La Iglesia es a la vez visible y espiritual. Cristo, el único Mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible. La mantiene aún sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia. La Iglesia es a la vez: "sociedad [...] dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo Místico de Cristo; el grupo visible y la comunidad espiritual; la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo" (CIC # 771).

Estas dimensiones juntas constituyen una realidad compleja, en la que están unidos el elemento divino y el humano (LG 8): Es propio de la Iglesia "ser a la vez humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina. De modo que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos" (SC 2).

La Iglesia, es el misterio de la unión de los hombres con Dios. En la Iglesia es donde Cristo realiza y revela su propio misterio como la finalidad de designio de Dios: "recapitular todo en Cristo" (Ef 1, 10). San Pablo llama "*gran misterio*" (Ef 5, 32) al desposorio de Cristo

y de la Iglesia. Porque la Iglesia se une a Cristo como a su esposo (Ef 5, 25-27), por eso se convierte a su vez en misterio (Ef 3, 9-11). Contemplando en ella el misterio, san Pablo escribe: el misterio "es Cristo en ustedes, la esperanza de la gloria" (Col 1, 27).

En la Iglesia esta comunión de los hombres con Dios por "la caridad que no pasará jamás" (1 Cor 13, 8) es la finalidad que ordena todo lo que en ella es medio sacramental ligado a este mundo que pasa (LG 48). "Su estructura está totalmente ordenada a la santidad de los miembros de Cristo. Y la santidad se aprecia en función del "gran misterio" en el que la Esposa responde con el don del amor al don del Esposo" (MD 27). María nos precede a todos en la santidad que es el misterio de la Iglesia como la "Esposa sin mancha ni arruga" (Ef 5, 27). Por eso la dimensión mariana de la Iglesia precede a su dimensión petrina (Ib).

La Iglesia es sacramento universal de la salvación. La palabra griega *mysterion* ha sido traducida en latín por dos términos: *mysterium* y *sacramentum*. En la interpretación posterior, el término *sacramentum* expresa mejor el signo visible de la realidad oculta de la salvación, indicada por el término *mysterium*. En este sentido, Cristo es él mismo el Misterio de la salvación: *Non est enim aliud Dei mysterium, nisi Christus* ("No hay otro misterio de Dios fuera de Cristo"; san Agustín, *Epistula* 187, 11, 34).

La obra salvífica de su humanidad santa y santificante es el sacramento de la salvación que se manifiesta y actúa en los sacramentos de la Iglesia (que las Iglesias de Oriente llaman también "los santos Misterios"). Los siete sacramentos son los signos y los instrumentos mediante los cuales el Espíritu Santo distribuye la gracia de Cristo, que es la Cabeza, en la Iglesia que es su Cuerpo. La Iglesia contiene, por tanto, y comunica la gracia invisible que ella significa. En este sentido analógico ella es llamada "sacramento".

"La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1). Ser el *sacramento de la unión íntima de los hombres con Dios* es el primer fin de la Iglesia. Como la comunión de los hombres radica en la unión con Dios, la Iglesia es también el sacramento de la *unidad del género humano*. Esta unidad ya está comenzada en ella porque reúne hombres de toda nación,

raza, pueblo y lengua (Ap 7, 9); al mismo tiempo, la Iglesia es "*signo e instrumento*" de la plena realización de esta unidad que aún está por venir.

Como sacramento, la Iglesia es instrumento de Cristo. Ella es asumida por Cristo "como instrumento de redención universal" (LG 9), es "sacramento universal de salvación" (LG 48), por medio del cual Cristo manifiesta y realiza al mismo tiempo el misterio del amor de Dios al hombre (GS 45, 1).

Ella "es el proyecto visible del amor de Dios hacia la humanidad" (Pablo VI, Discurso a los Padres del Sacro Colegio Cardenalicio, 22 junio 1973) que quiere que todo el género humano forme un único Pueblo de Dios, se una en un único Cuerpo de Cristo, se coedifique en un único templo del Espíritu Santo (AG 7; LG 17); (Cfr. CIC # 770-776).

### **2.2.2 Imágenes bíblicas de la Iglesia**

La Iglesia es una realidad histórica que no ha sido inventada en las últimas décadas. Sus orígenes se remontan hasta el tiempo de las primeras comunidades cristianas, que tienen en la Sagrada Escritura su fundamento y sus características más originales. El evento de la persona de Jesús de Nazaret y el primer grupo histórico de discípulos, traza el camino sucesivo del nacimiento de la comunidad eclesial en Pentecostés.

La Iglesia primitiva comienza a gestar los fundamentos y los rasgos esenciales que deben caracterizar a los convocados, recurriendo a las imágenes más evocativas del A.T. y a la experiencia sin precedentes de Jesús de Nazaret y su gran proyecto del Reino, así como la vida de los primeros seguidores y la conformación de las primeras comunidades.

En estos elementos se basa la sucesiva reflexión teológica de la Iglesia a lo largo de los siglos, que llega hasta nuestros días con gran profundidad y creatividad en el Concilio Vaticano II y de éste a la teología y praxis latinoamericana, en línea con el magisterio de los últimos pontífices, hasta aterrizar en la rica y particular experiencia de los CPDH.

### **2.2.2.1 Imágenes evocadoras del A.T.**

En la LG 2 y 6, el Concilio Vaticano II, haciendo suyas las exhortaciones de los Padres de la Iglesia, (Cfr. S. Cipriano, Epist. 64,4; PL 3,1017; S. Hilario Pict., In Mt 23,6; PL 9,1047; S. Agustín, passim; S. Cirilo de Alejandría, Glaph. In Gn 2,10: PG 69,110 A), dice que la Iglesia se halla en el A.T., como “*preparación y figura*”. En consecuencia, con las imágenes eclesiológicas del A.T. se quiere destacar las formas históricas y los elementos teológicos que ellas proporcionan de cara a la reflexión eclesiológica sucesiva (Cfr. Codina, 2002).

Las imágenes eclesiológicas evocadoras de pueblo de Dios, reino de David y resto de Israel, representan sencillamente tres momentos claves en la evolución histórica de Israel en el camino de su constitución como pueblo de Dios. Estas imágenes impactarán fuertemente en la conformación de las primeras comunidades cristianas del N.T. y recobrarán su carta de ciudadanía en la teología del Concilio Vaticano II.

#### **2.2.2.1.1 Pueblo de Dios**

Con los relatos de la creación, expresados de forma poética (Gn 1-2), el plan de Dios demuestra la clara intención de crear una comunión cósmica, humana y divina. Pero este proyecto original se rompe inmediatamente a causa del pecado (Gn 3,4,6-9,11). Tendrá que venir de nuevo la intervención de Dios, a recrear su plan original de comunión, con la vocación de Abrahán (Gn 12), que por su fe se convertirá en el padre de un nuevo pueblo.

La consolidación del pueblo como tal, estará revestido de diversos acontecimientos que marcarán para siempre la historia de lo que será Israel (Cfr. De Lorenzi, 1990, p. 785). El hecho histórico-teológico por antonomasia, que no podemos obviar en la concepción de Israel como pueblo escogido y que ocupa el centro emergente y convergente de todo el A.T., es precisamente la liberación de la esclavitud de Egipto, el Éxodo, la Pascua (Ex 3; 8,16-19; 9,10). “Es el acontecimiento fundante de la identidad de Israel, el motivo para constituir la asamblea de Dios” (Codina, 2002, p. 17).

Dios salva a un pueblo pobre y oprimido, esclavo social y políticamente del dominio faraónico. A partir de este hecho Dios pasa a ser el compañero de camino, el que peregrina con su pueblo, el que crea las condiciones para la conformación de una comunidad nómada, el *Dios* liberador, el que establecerá una alianza para siempre (Ex 19-24).

Para C.O'Donnell-S. Pié-Ninot, en el Diccionario de Eclesiología (2001, p. 899), la clave en la noción de pueblo de Dios es la idea de la “elección divina y del tema de la alianza”, por el hecho que fueron un acto de liberación (Dt 7,6-11; 26,5-9), en donde el pueblo se compromete a obedecer al Señor (Ex 19,1-8; 24,1-8) y la alianza se resume a “*Yo seré su Dios y ustedes serán mi pueblo*” (Lv 26,11-13).

La nueva alianza, sellada con la sangre de Cristo (1Cor11,25), hace que los discípulos de Jesús se conviertan en el nuevo pueblo de Dios, entendiendo que las promesas del A.T. se cumplirían en la era mesiánica (1Pe2,9-10).

El Concilio Vaticano II acudirá al esquema del pueblo de Dios para exponer la doctrina del sacerdocio común de todos los creyentes (LG 10), sacerdocio ejercido en los sacramentos (LG 11), que despierta el *sensus fidei* (LG 12) y crea la pertenencia y la incorporación a la comunidad eclesial católica gracias a la posesión del Espíritu de Cristo en cada uno de los creyentes (Ib, p. 900).

#### **2.2.2.1.2 Reino de David**

Esta concepción teológica nace en el contexto monárquico, tiempo de David y Salomón. El pueblo tribal y nómada pasa ahora a ser un estado territorial y sedentario. Su centro teológico es Sión, y Jerusalén, la ciudad santa (1Re 11,13; Sal 132,12; Si 49,6; Jr 23,39; Is 48,2; Dn 9,24). Del Arca movable, portadora del símbolo de la alianza, se pasa a la edificación y construcción de un templo fijo, el cual se convierte en el nuevo símbolo del pueblo de Dios, el lugar seguro, el centro religioso y patriótico del pueblo (Codina, 2002, p.18).

Con David y Salomón viene una era de estabilidad y paz, de un fuerte empuje cultural-literario, de una mentalidad administrativa financiera, que hace surgir la idea de un futuro Mesías, descendiente de David. Época ideal para Israel (Cfr. De Lorenzi, 1990, p. 786.)

En el esplendor del período monárquico aparecen también una serie de sombras que viene a oscurecer y desestabilizar el éxito logrado por los monarcas (1Re 4,20-23; 5,15-18; 8,12-13; 9,15-22; Is 7,17; 8,17), que desencadenaron la división del pueblo entre el reino del norte (Israel) y el del sur (Judá), (Cfr. Lohfink, 73 (1980), 75-79). Ante tal contexto se eleva la voz de los profetas en contra del rompimiento de la alianza, del olvido del éxodo, clamando por la justicia, frente a la abundancia y la codicia de unos pocos, que han olvidado la pobreza y el sufrimiento del pueblo (Am 5,18-20; 7,12-15; Os 4; Is 6,10; Miq 3,12; Jr 17,14; 31,31-34; Ez 11,14-20; 24,27; 40-48).

En la reflexión que hace S. Virgulin sobre la figura de David en Rossano-Ravasi-Girlanda, Nuevo Diccionario de Teología Bíblica (1990, p.408), argumenta “que con el correr de los tiempos David se convirtió en el rey ideal de Israel, profundamente humano y totalmente entregado al servicio de Dios” (Si 47,1-11), quedando atrás todos sus defectos y pecados. El pueblo de Israel gozará con David de paz, estabilidad y libertad frente a sus enemigos y es más, después de su muerte heredará un trono que permanecerá estable, asegurando la sucesión (2Sam 7,8-15).

El Señor Yahvé mirará con especial benevolencia a la casa de David, siendo un auténtico padre para ellos, perdonándoles sus muchos pecados con magnanimidad, dada la promesa hecha a David: “tu casa y tu reino subsistirán por siempre ante mí y tu trono se afirmará para siempre” (2Sam 7,16).

La promesa hecha por Dios a la casa de David no invalida la alianza del Sinaí, más bien la va a consumir centrándola en la misma dinastía davídica. El rey como servidor del Señor asegura al pueblo el derecho y la justicia del Dios que adora, el que a la vez le procura estabilidad y bienestar. La casa de David recibe una misión de ser portadora de la esperanza mesiánica, por tanto, la monarquía institucional o reino de David pasa a ser un organismo de

gracia, un canal de salvación, por el cual Dios lleva a su cumplimiento el destino de Israel. La idea mesiánica llega a asumir la forma de un reino precedido por un rey establecido por Dios (Cfr. Virgulin, p. 409).

### **2.2.2.1.3 Resto de Israel**

La idea primigenia del resto de Israel no es de origen religioso ni cultural, sino político y militar, tal como lo afirma García de la Fuente en mercaba.org (Rialp, 1991). La guerra buscaba siempre la aniquilación total del enemigo; pero al no suceder como se pensaba quedaba entonces un pequeño resto (Am 9,12; 2Sam 21,2).

Se hablaba entonces de «resto de Edom» (Am 9,12), del «resto de los Refaim» (Jos 13,12), del «resto del reino de Sihon» (Jos 13,27); del «resto de los amorreos» (2 Sam 21,2), del «resto de Asdod» (Jr 25,20). Como estos «supervivientes» podían constituir un peligro para la nación vecina, Yahvé amenaza con la ruina total, con la desaparición del «resto», de los pueblos enemigos: «el resto de Babel» (Is 14,22; Jr 50,26), el «resto de Moab» (Is 15,9), el «resto de Aram» (Is 17,3), el «resto de los filisteos» (Is 14,30; Am 1,8; Jr 47,4; Ez 25, 15-16). (García de la Fuente, mercaba.org/Rialp).

El resto de los supervivientes después de una catástrofe conformaban el núcleo de un nuevo pueblo. Se convertían después en instrumentos en las manos de Dios y su existencia dependía ahora de las promesas del Señor. La idea religiosa del resto de Israel no es propiedad intelectual de la predicación profética, aunque fueron ellos los que más utilizaron y desarrollaron este recurso literario. Para los profetas y escritores de la restauración posexílica el resto de Israel lo integra la pequeña comunidad de repatriados que edificaron en Judá una nueva nación (Ag 1,12; 2,2; Zac 8,611; 13,8 ss.; Esd 9,8,13-15).

Junto a esta noción histórica del resto existe en los profetas otra noción escatológico-mesiánica, según la cual el «resto de Israel» es el portador de las promesas divinas y el beneficiario en los últimos tiempos de la salvación (Is 4,4; 10,22; 28,5; Miq 5,6 ss.; Sof 3,12; Jr 23,3; 31,7; Am 3,12; 5,3; 9,8 ss.; Ez 20,35-38; 34, 17 ss). Sólo este resto será santo.

El juicio divino separará el resto santo de los rebeldes e infieles (Ez 20,38; 34,20) y quedará formado por la porción religiosamente más sana de la nación, llamándose «Israel siervo de Yahvé, en quien Dios se glorifica» (Is 49,3) y que tiene una misión que cumplir con relación a todo Israel (Is 49,5). Este resto se denomina otras veces «los pobres de Yahvé» (Is 49,13; Sal 18, 29; 149,4); el verdadero Israel de las promesas, son los que tienen un corazón puro (Sal 73,1). En medio de este grupo religioso emerge la figura del «Siervo de Yahvé», personaje escatológico-mesiánico que realiza con su muerte redentora la misión confiada al resto (Is 52,13-53,12). (García de la Fuente, mercaba.org/Rialp).

A raíz de sus pecados y fuertes divisiones internas, el pueblo va al exilio, al cautiverio, a la diáspora (2Re 24,12). Este acontecimiento supuso para Israel la dispersión en medio de los pueblos paganos y extranjeros, lejos de Jerusalén, sin templo, ni sacerdotes, ni reyes. Tiempo de purificación, de conversión, de replanteamientos, de añoranza, de evaluación (Is 52-53), de apertura a los demás pueblos (Codina, 2002, p. 19). La vuelta a la tierra prometida se convierte en un nuevo éxodo (Is 2,2-5). Dios nuevamente actúa siendo fiel a su promesa, y no olvida a su pueblo (Jr 31), lo libera, hace pascua con ellos (Ez 40-48).

De esta fuerte experiencia renacen la recopilación de las Escrituras, la sinagoga, se proclama la ley, se recitan los salmos en asamblea. De aquí en adelante Israel no aparecerá más como un pueblo políticamente importante, sino como un “*resto*”, pequeño, frágil, pobre, creyente (*anawim*), supervivientes, pero con una confianza profunda en Yahvé, su Dios. Este resto de Israel será el retoño, la semilla, el pequeño rebaño (Sal 25,7), del cual brotará el Mesías de Dios, el Emmanuel (Sof 3,12).

### **2.2.2.2 Imágenes evocadoras del N.T.**

Superando las tesis o posturas extremistas acerca de la relación de Jesús con la Iglesia, como la clásica, que afirma que hay una continuidad sin ruptura entre Jesús histórico y la Iglesia, o la rupturista, que señala la total discontinuidad entre Jesús y la Iglesia, optamos por una postura madura, dinámica y dialéctica, que sostiene que hay una íntima y profunda relación entre la Iglesia y Jesús, pero con un carácter dinámico procesual, es decir, que va progresando desde su génesis que comienza con el Jesús histórico, pasando por el

acontecimiento de la pascua, hasta llegar a Pentecostés (Cfr. Floristán, 1999, pp. 22-26; Codina, 2002, pp. 24-27).

La Iglesia es el resultado de un largo proceso que comienza con la experiencia de Jesús y sus discípulos (Sobrino, 1999, p. 470). Es decir, Jesús es el acontecimiento desencadenante de la Iglesia. Inaugura su obra rodeándose de un grupo de seguidores, para que fueran sus amigos y mandarlos a predicar el mensaje del reino de Dios (Mc 3,14).

Este grupo histórico de discípulos, que ha vivido y compartido con él, que ha sido llamado y convocado para ser enviado a una misión, “constituye el lugar teológico en que se origina la Iglesia” (Velasco, en Floristán-Tamayo, 1983, p. 446). Nace para compartir la misión de anunciar la buena nueva del reino de Dios (Mt 10, 6-8; 16,18; 4, 18-22; Mc 1,16-20; Lc 5,1-11).

Se destacará por llevar un tipo de convivencia que contrasta con los grupos tradicionales de seguidores. Tiene una opción bien precisa, dejarlo todo por seguir a Jesús (Mt 4,20.22). Es un grupo que elige ser pobre, que lucha por la justicia y la verdad (Mt 5,6), que posee en el compartir, amar y perdonar su ley suprema (Mc 10,23-27), y en el ser el último y el servidor su praxis cotidiana (Lc 22,26).

Una vez superado el escándalo de la muerte de Jesús, la experiencia pascual marcará el momento crucial del origen de la Iglesia (Mt 26,31; Mc 14,27). La resurrección configurará al grupo. Jesús se convierte en el Kyrios, Señor, Salvador del mundo. Esta nueva fuerza vital provoca espontáneamente el testimonio (Hch 4,33) y el nacimiento de la comunidad eclesial (Ibid, p. 447).

#### **2.2.2.2.1 Cuerpo de Cristo**

El tema paulino de Cuerpo de Cristo es central en la eclesiología que presidió al Concilio Vaticano II, aunque muy pronto fue desplazado por la categoría de “pueblo de Dios”. En el año de 1943 se publica la encíclica “Mystici Corporis” marcando un hito en la historia de la eclesiología por el redescubrimiento del tema del cuerpo de Cristo,

fundamentándose en la visión de una Iglesia como prolongación de la encarnación, afirmando que “la Iglesia es el cuerpo de Cristo de forma visible” (Antón, 1987, p. 612).

Hasta la edad media el término “Cuerpo místico de Cristo” era el título que se le daba a la Eucaristía, mientras que la Iglesia era vista sólo como cuerpo o “cuerpo real”. Más adelante algunos teólogos ilustres, como el joven Joseph Ratzinger, se preguntaban si el cuerpo místico de Cristo no sería una buena definición para la Iglesia en un sentido más sacramental (Cfr. O’Donnell-Pié-Ninot, 2001, pp. 263-264).

En el N.T. cuando se habla del cuerpo de Cristo se parte de los textos de Gál 6,15 y 2Cor 5,17 sobre la nueva creación en Cristo. En 1Cor 12,14-26 Pablo no parece ir más allá de la alegoría del cuerpo humano en la descripción del orden social. En los versículos 12 y 27 Pablo reflexiona más profundamente sobre la comunidad, pues son miembros de Cristo en el Espíritu (1Cor 6,15-17).

Con las epístolas de la cautividad de Colosenses y Efesios la visión se amplía, pues la Iglesia ahora no es la comunidad local, sino toda la Iglesia. En segundo lugar, Cristo es la cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo (Col 1,18; Ef 1,22). Y en tercer término, Cristo habita en su plenitud en toda la comunidad (Col 2,9; Ef 1,22-23; 3,19; 4,12-13). (Cfr. O’Donnell-Pié-Ninot, p. 265).

En la LG 6 y 7, el Concilio Vaticano II retoma otras figuras relacionadas al cuerpo de Cristo, tales como, “la viña” (Jn 15,1-5), “la morada de Dios” (Ef 2,19.22), “las piedras vivas” (1Pe 2,5), la semejanza que hace Jesús de sus discípulos (Mt 10,40; 25,40).

Según O’Donnell-Pié-Ninot (2001) la noción de cuerpo de Cristo no es estática ya que el cuerpo está en continuo crecimiento hasta llegar a la plenitud con Dios. Es muy importante destacar que el concepto cuerpo de Cristo no lo dice todo acerca de la Iglesia. Es necesario complementarlo con la idea de pueblo de Dios y templo del Espíritu, para poner de manifiesto la plenitud de las dimensiones trinitarias de la Iglesia, como afirma LG 17.

#### 2.2.2.2.2 Templo del Espíritu Santo

No se puede hablar de la Iglesia sin tener en cuenta su dimensión trinitaria que se hace presente en tres denominaciones fundamentales que el Concilio Vaticano II denominó de la siguiente manera: “*pueblo de Dios*”, “*cuerpo de Cristo*” y “*templo del Espíritu Santo*” (AG 7; PO 1; LG 17).

La imagen eclesial de “templo del Espíritu” no fue tan desarrollada en el Concilio como sí lo fueron las otras dos. La imagen del templo es tan antigua como el mismo A.T. Desde el tiempo de los patriarcas hubo un sinnúmero de santuarios que pasaron a ser referentes por ser lugares de grandes revelaciones y prodigiosas teofanías. La idea de construir un templo para el Señor la tuvo David, siendo su hijo Salomón quien construya el primer templo entre 930 a.C. (2Sam 7,1-12).

En el 520 a.C. se construyó el templo postexílico, pero será hasta el año 20 a.C. cuando Herodes construya el gran templo que será destruido en el año 70 d.C. Dios habita en el templo y los creyentes oran en el lugar donde Dios escucha sus clamores (1Re 8,30-40). Dios está ahí (1 Re 8,29; Jr 7,12), su nombre y su gloria mora en un templo construido por manos humanas como antes lo hizo en el Arca (2Cron 5,14; Ez 10,18; 11,23; Is 6,1; 66,6). Para los profetas el templo es visto como el lugar de la justicia y de la oración, en donde el culto interno se expresa en la vida externa (Am 5,12-24; Is 1,11-13; 66,1-2).

Jesús de Nazaret manifestó su piedad hacia el templo, acudiendo a él para las fiestas y enseñando en él (Lc 2,46; Jn 7,10.14; Mt 21,12-13; Mc 11,16). Pero Jesús no calla al referirse a las barreras levantadas por los judíos referente a los paganos, las cuales quedarán derribadas (Mc 11,17; Ef 2,14-18). También Jesús cura en el templo (Mt 21,14) e invita a hacer sacrificios con un corazón puro (Mt 5,16-22), así como no caer en el formalismo (Mt 23,16-22). Jesús anuncia la destrucción haciendo una limpieza de él (Mt 21,12-13; Jn 2,19; Mt 26,61).

Tanto en el A.T. y el N.T. se difunde la visión de que en el templo mora el Espíritu del Señor, lugar supremo de la comunicación con Dios (Jn 14,7.10-11); en él mora Dios con

su gloria (Jn 1,14); en él se da el culto supremo al Padre (Jn 17,4). Es el lugar cubierto por el Espíritu (Mt 3,16; Lc 4,1.14.18), en alusión a la *Shekinah* (Ex 40,35).

Al morir Jesús se convierte en templo superando el antiguo culto (Hch 2,46; 3,1-11). Pero para Pablo el templo del Espíritu Santo será ahora la comunidad cristiana (1Cor 3,16-17; Ef 2,20-22; 2Cor 6,16). El fiel cristiano, individualmente es también templo del Espíritu (1Cor 6,19). La comunidad es como el edificio cuya piedra es angular es Cristo (1Pe 2,4-5; Hch 4,11; Mt 21,42). En el libro del Apocalipsis parece haber dos templos uno celeste y otro en la tierra (Ap 7,15; 5,6-14; 11,19; 11,1; 3,12; 21,22), el templo es el Cordero y el Espíritu mora en la Iglesia que peregrina en el mundo (Cfr. O'Donnell-Pié-Ninot, 2001, pp. 1026-1028).

### **2.2.2.2.3 Jesús y la propuesta del Reino**

La figura histórica de Jesús de Nazaret narrada por los evangelistas (Mt 4,17; Lc 12,49; Mt 6,21; 13,44), es presentada en todo momento como la del hombre profundamente comunitario, unificado, centrado, apasionado, con una sola preocupación, con un punto neurálgico de convergencia, hacia donde canaliza todas sus energías, corporales, intelectuales, psíquicas y espirituales, el anuncio del reino de Dios (Gallo, 2003, p. 49).

La causa del reino le llevó a reunir enseguida a un grupo de hombres y mujeres (Mt 4,18-19), para contagiarles del mismo entusiasmo con el cual vivía y anunciaba esta buena nueva a los demás. Por este proyecto vibró y entregó todo su ser, hasta la perder la vida (Cfr. Gallo, 1996, pp. 8-13; Id, 2001, p. 28). Jesús nunca tuvo la intención de definir racionalmente que es el reino, “jamás dice expresamente qué es, lo único que dice es que está cerca” (Kasper, 1976, p. 86). Se descubre únicamente a través de su praxis o actuar (Mc 1,15.40-42; 5,1-20; Lc 17,12-14; Jn 8,3-11), (Cfr. Sobrino, en Ellacuría-Sobrino, 1991, 476-492).

Este reino eleva a la primacía a *los más importantes de los menos importantes*, los pequeños, los sencillos, los pecadores, los débiles, los pobres, los que sufren (Mt 5,1-10; Lc 6,20-26; Mt 11,21; 18,1-4). Entra en conflicto con las relaciones que se establecen entre

justos y pecadores (Mc 2,17), entre ricos y pobres (Mc 12,40; 20,47), entre hombres y mujeres (Jn 4,1-42; Mt 22,23-33; 19,4.8), (Cfr. Gallo, pp. 58-62).

La realidad del reino predicado por Jesús era pensada como una realidad social transformada (Sobrino, 1999, p. 470). Queda claro que no es la Iglesia la que ocupa el lugar central de la predicación de Jesús, sino el reino de Dios y sus consecuencias (Mc 1,14-15). La Iglesia existe única y exclusivamente en función del reino, es signo y sacramento de él (LG 5b).

#### **2.2.2.2.4 La vida eclesial de las primeras comunidades**

Partiendo del problema de la fundación y del origen de la Iglesia recalamos que para un tipo teología más abierta es claro a nivel exegético-teológico que la Iglesia no hay que pensarla como una institución que surgió de Jesús, sino como una realidad originada por el acontecimiento de Jesús y del grupo de discípulos. (Cfr. Küng, 1984; Boff, 1979).

Con la resurrección de Cristo y la presencia del Espíritu en Pentecostés se desencadena una nueva historia, nace una comunidad de convocados, *ekklesía*<sup>6</sup>, que mantiene su continuidad con el grupo formado por el Jesús histórico (Hch 1, 3-8). Esta convocación es ya fruto del Resucitado. Por eso la Iglesia es el acontecimiento que nace de la fe pascual (Codina, p. 28) con la fuerza del Espíritu, de un pueblo insignificante y pobre. Pentecostés es el símbolo de una nueva creación (Hch 2, 1-41; 42-47).

Con el anuncio del kerigma, el perdón de los pecados, el ingreso a la comunidad a través del bautismo y la constancia en la escucha de la palabra y la eucaristía, se marca una distancia entre el judaísmo y las nuevas comunidades (Ibid. 29). Caracterizada por su fuerte impulso misionero la Iglesia aparece inmediatamente abierta a los gentiles, a un

---

<sup>6</sup> El término griego de origen profano “*ekklesía*” «ἐκκλησία» (asamblea política del pueblo) fue traducido por los LXX, que tomando el término hebreo *qahal* קָהָל (asamblea del pueblo de Dios) lo tradujeron por *ek-kaleo* (convocar) y no por *synagogé* (reunión o lugar de reunión). Por consiguiente, *ekklesía* es la *convocación santa del pueblo de Dios*, que más adelante se denominará *comunidad de Dios-Iglesia*.

universalismo mesiánico nuevo (Hch 15; Gál 2, 11-21). Es notable el aporte de las diversas Iglesias locales que van surgiendo, que no les arrebatara en ningún momento su fe común.

Lo nuclear de estas comunidades primitivas, como afirma R. E. Brown, en su libro *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, fue su dimensión de comunión (*koinonía*) que se expresaba abiertamente con el Señor, los hermanos y de manera particular con los pobres (1986, p. 33). Surgen también innumerables imágenes como la de *Pueblo de Dios* (Rom 11; Gál 3; 4,6; 6,16), *Cuerpo de Cristo* (1Cor 12,13; 10; Rom 6,12), *Templo del Espíritu* (1Cor 6,19) que completaron el rico panorama eclesial.

Para sintetizar la eclesiología de las primeras comunidades cristianas del N.T. se mencionan sus rasgos más esenciales y constantes, como el sentido comunitario, la radical igualdad y fraternidad eclesial, la pluralidad carismática y organicidad estructural, la responsabilidad personal, la encarnación e historicidad, el cristocentrismo, la kénosis, su pneumatología, la apertura al reino, el lugar privilegiado de los pobres, la vocación misionera universal, la imagen visible de la Trinidad en la historia. (Cfr. Codina, 2002, pp. 33-34).

### **2.2.3 Atributos de la Iglesia**

Existen unas notas esenciales que identifican y marcan perfectamente a la Iglesia no tanto por lo que hace sino por lo que es, en esencia. La unidad, la santidad, la catolicidad y la apostolicidad califican a la Iglesia y se convierten en tareas primordiales que dan a conocer los aspectos más distintivos de la identidad de la comunidad de los creyentes en Cristo.

La Iglesia es una a pesar de la diversidad de carismas, de la multiplicidad de personas, dones, cargos, condiciones y modos de vida. Es una unidad que se establece a través del vínculo del amor. La Iglesia es santa por haber sido elegida por Dios, fundada por Jesucristo y habitada por el Espíritu Santo. Ha sido y es santificada por la Santísima Trinidad. La Iglesia es católica o universal porque está extendida por toda la tierra y todas las iglesias particulares forman parte de ella. La Iglesia es apostólica porque se enraíza en Cristo el cual constituye sobre el fundamento de los apóstoles la continuidad ininterrumpida hasta el final de los tiempos. La Iglesia continúa viva por medio de sus sucesores de los apóstoles.

“Esta es la única Iglesia de Cristo, de la que confesamos en el Credo que es una, santa, católica y apostólica” (LG 8). Estos cuatro atributos, inseparablemente unidos entre sí, indican rasgos esenciales de la Iglesia y de su misión. La Iglesia no los tiene por ella misma; es Cristo, quien, por el Espíritu Santo, da a la Iglesia el ser una, santa, católica y apostólica, y él es también quien la llama a ejercitar cada una de estas cualidades (CIC # 811).

### **2.2.3.1 La Iglesia es una (CIC # 813-822)**

La Iglesia es una debido a su origen. “El modelo y principio supremo de este misterio es la unidad de un solo Dios Padre e Hijo en el Espíritu Santo, en la Trinidad de personas” (UR2). La Iglesia es una debido a su Fundador. “Pues el mismo Hijo encarnado [...] por su cruz reconcilió a todos los hombres con Dios [...] restituyendo la unidad de todos en un solo pueblo y en un solo cuerpo” (GS 78, 3). La Iglesia es una debido a su "*alma*". “El Espíritu Santo que habita en los creyentes y llena y gobierna a toda la Iglesia, realiza esa admirable comunión de fieles y une a todos en Cristo tan íntimamente que es el Principio de la unidad de la Iglesia” (UR 2). Por tanto, pertenece a la esencia misma de la Iglesia ser una.

Desde el principio, esta Iglesia una se presenta, no obstante, con una gran diversidad que procede a la vez de la variedad de los dones de Dios y de la multiplicidad de las personas que los reciben. En la unidad del Pueblo de Dios se reúnen los diferentes pueblos y culturas. Entre los miembros de la Iglesia existe una diversidad de dones, cargos, condiciones y modos de vida; “dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente las Iglesias particulares con sus propias tradiciones” (LG 13).

La gran riqueza de esta diversidad no se opone a la unidad de la Iglesia. No obstante, el pecado y el peso de sus consecuencias amenazan sin cesar el don de la unidad. También el apóstol debe exhortar a “guardar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz” (Ef 4, 3). ¿Cuáles son estos vínculos de la unidad? "Por encima de todo esto, revestíos del amor, que es el vínculo de la perfección" (Col 3, 14). Pero la unidad de la Iglesia peregrina está asegurada por vínculos visibles de comunión: a) la profesión de una misma fe recibida de los Apóstoles; b) la celebración común del culto divino, sobre todo de los sacramentos; c) la

sucesión apostólica por el sacramento del orden, que conserva la concordia fraterna de la familia de Dios (UR 2; LG 14; CDC, § 205).

De hecho, “en esta una y única Iglesia de Dios, aparecieron ya desde los primeros tiempos algunas escisiones que el apóstol reprueba severamente como condenables; y en siglos posteriores surgieron disensiones más amplias y comunidades no pequeñas se separaron de la comunión plena con la Iglesia católica y, a veces, no sin culpa de los hombres de ambas partes” (UR 3). Tales rupturas que lesionan la unidad del Cuerpo de Cristo (se distingue la herejía, la apostasía y el cisma [CDC § 751]) no se producen sin el pecado de los hombres.

Aquella unidad “que Cristo concedió desde el principio a la Iglesia [...] creemos que subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos que crezca de día en día hasta la consumación de los tiempos” (UR 4). El deseo de volver a encontrar la unidad de todos los cristianos es un don de Cristo y un llamamiento del Espíritu Santo (UR 1).

“La preocupación por el restablecimiento de la unión atañe a la Iglesia entera, tanto a los fieles como a los pastores” (UR 5). Pero hay que ser conocedor de que este santo propósito de reconciliar a todos los cristianos en la unidad de la una y única Iglesia de Jesucristo excede las fuerzas y la capacidad humana. Por eso hay que poner toda la esperanza “en la oración de Cristo por la Iglesia, en el amor del Padre para con nosotros, y en el poder del Espíritu Santo” (UR 24).

### **2.2.3.2 La Iglesia es santa (CIC # 823-829)**

“La fe confiesa que la Iglesia [...] no puede dejar de ser santa. En efecto, Cristo, el Hijo de Dios, a quien con el Padre y con el Espíritu se proclama "el solo santo", amó a su Iglesia como a su esposa. Él se entregó por ella para santificarla, la unió a sí mismo como su propio cuerpo y la llenó del don del Espíritu Santo para gloria de Dios” (LG 39). La Iglesia es, pues, “*el Pueblo santo de Dios*” (LG 12), y sus miembros son llamados “*santos*” (Hch 9, 13; 1 Cor 6, 1; 16, 1).

La Iglesia, unida a Cristo, está santificada por él; por él y en él, ella también ha sido hecha *santificadora*. Todas las obras de la Iglesia se esfuerzan en conseguir “la santificación de los hombres en Cristo y la glorificación de Dios” (SC 10). En la Iglesia es en donde está depositada “la plenitud total de los medios de salvación” (UR 3). Es en ella donde “consequimos la santidad por la gracia de Dios” (LG 48).

“La Iglesia, en efecto, ya en la tierra se caracteriza por una verdadera santidad, aunque todavía imperfecta” (LG 48). En sus miembros, la santidad perfecta está todavía por alcanzar: “Todos los cristianos, de cualquier estado o condición, están llamados cada uno por su propio camino, a la perfección de la santidad, cuyo modelo es el mismo Padre” (LG 11).

La *caridad* es el alma de la santidad a la que todos están llamados: “dirige todos los medios de santificación, los informa y los lleva a su fin” (LG 42). La Iglesia es, pues, “*santa aunque abarque en su seno pecadores*”; porque ella no goza de otra vida que de la vida de la gracia; sus miembros, ciertamente, si se alimentan de esta vida, se santifican; si se apartan de ella, contraen pecados y manchas del alma, que impiden que la santidad de ella se difunda radiante. Por lo que se aflige y hace penitencia por aquellos pecados, teniendo poder de librar de ellos a sus hijos por la sangre de Cristo y el don del Espíritu Santo (Pablo VI, *Credo del Pueblo de Dios*, 19).

### **2.2.3.3 La Iglesia es católica (CIC # 830-856)**

La palabra "*católica*" significa "*universal*" en el sentido de "según la *totalidad*" o "según la *integridad*". La Iglesia es católica en un doble sentido: Es católica porque Cristo está presente en ella. “Allí donde está Cristo Jesús, está la Iglesia Católica” (San Ignacio de Antioquía, *Epistula ad Smyrnaeos* 8, 2).

En ella subsiste la plenitud del Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza (Ef 1, 22-23), lo que implica que ella recibe de él la plenitud de los medios de salvación (AG 6) que él ha querido, confesión de fe recta y completa, vida sacramental íntegra y ministerio ordenado en

la sucesión apostólica. La Iglesia, en este sentido fundamental, era católica el día de Pentecostés (AG 4) y lo será siempre hasta el día de la Parusía.

“Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas comunidades locales de fieles, unidas a sus pastores. Estas, en el Nuevo Testamento, reciben el nombre de Iglesias [...] En ellas se reúnen los fieles por el anuncio del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor [...] En estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres o vivan dispersas, está presente Cristo, quien con su poder constituye a la Iglesia una, santa, católica y apostólica” (LG 26).

Se entiende por Iglesia particular, la diócesis (o la *eparquía*), una comunidad de fieles cristianos en comunión en la fe y en los sacramentos con su obispo ordenado en la sucesión apostólica (Cfr. CD 11; CDC § 368-369; CCEO, 117, § 1. 178. 311, § 1. 312). Estas Iglesias particulares están “formadas a imagen de la Iglesia Universal. En ellas y a partir de ellas existe la Iglesia católica, una y única” (LG 23).

Las Iglesias particulares son plenamente católicas gracias a la comunión con una de ellas, la Iglesia de Roma “*que preside en la caridad*” (San Ignacio de Antioquía, *Epistula ad Romanos* 1, 1). “Guardémonos bien de concebir la Iglesia universal como la suma o por decirlo así, la federación de iglesias particulares. En el pensamiento del Señor es la Iglesia, universal por vocación y por misión, la que, echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones externas diversas” (EN 62). La rica variedad de disciplinas eclesiológicas, de ritos litúrgicos, de patrimonios teológicos y espirituales propios de las Iglesias locales “con un mismo objetivo muestra muy claramente la catolicidad de la Iglesia indivisa” (LG 23).

“Todos los hombres, por tanto, están invitados a esta unidad católica del Pueblo de Dios [...] A esta unidad pertenecen de diversas maneras o a ella están destinados los católicos, los demás cristianos e incluso todos los hombres en general llamados a la salvación por la gracia de Dios” (LG 13).

Están plenamente incorporados a la sociedad que es la Iglesia aquellos que, teniendo el Espíritu de Cristo, aceptan íntegramente su constitución y todos los medios de salvación establecidos en ella y están unidos, dentro de su estructura visible, a Cristo, que la rige por medio del Sumo Pontífice y de los obispos, mediante los lazos de la profesión de la fe, de los sacramentos, del gobierno eclesiástico y de la comunión. No se salva, en cambio, el que no permanece en el amor, aunque esté incorporado a la Iglesia, pero está en el seno de la Iglesia con el "cuerpo", pero no con el "corazón" (LG 14).

“La Iglesia se siente unida por muchas razones con todos los que se honran con el nombre de cristianos a causa del bautismo, aunque no profesan la fe en su integridad o no conserven la unidad de la comunión bajo el sucesor de Pedro” (LG 15). “Los que creen en Cristo y han recibido ritualmente el bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia católica” (UR 3). *Con las Iglesias ortodoxas*, esta comunión es tan profunda “que le falta muy poco para que alcance la plenitud que haría posible una celebración común de la Eucaristía del Señor” (Pablo VI, Homilía del 14 de diciembre de 1975 en la Capilla Sixtina; Cfr. UR 13-18).

*El vínculo de la Iglesia con las religiones no cristianas* es, en primer lugar, el del origen y el del fin comunes del género humano “Todos los pueblos forman una única comunidad y tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la entera faz de la tierra; tienen también un único fin último, Dios, cuya providencia, testimonio de bondad y designios de salvación se extienden a todos hasta que los elegidos se unan en la Ciudad Santa” (NA 1).

La Iglesia reconoce en las otras religiones la búsqueda, "entre sombras e imágenes", del Dios desconocido pero próximo ya que es Él quien da a todos vida, el aliento y todas las cosas y quiere que todos los hombres se salven.

La misión, exigencia de la catolicidad de la Iglesia. *El mandato misionero*. “La Iglesia, enviada por Dios a las gentes para ser "sacramento universal de salvación", por exigencia íntima de su misma catolicidad, obedeciendo al mandato de su Fundador se

esfuerzo por anunciar el Evangelio a todos los hombres” (AG 1): "Vayan, pues, y hagan discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo le he mandado. Y sapan que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo" (Mt 28, 19-20).

*El origen la finalidad de la misión.* El mandato misionero del Señor tiene su fuente última en el amor eterno de la Santísima Trinidad: “La Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza, misionera, puesto que tiene su origen en la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre” (AG 2). El fin último de la misión no es otro que hacer participar a los hombres en la comunión que existe entre el Padre y el Hijo en su Espíritu de amor (RM 23).

*El motivo de la misión.* Del amor de Dios por todos los hombres la Iglesia ha sacado en todo tiempo la obligación y la fuerza de su impulso misionero: “porque el amor de Cristo nos apremia...” (2 Cor 5, 14; AA 6; RM 11). En efecto, “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (1 Tm 2, 4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de *la verdad*. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la Iglesia a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela. Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera.

*Los caminos de la misión.* “El Espíritu Santo es en verdad el protagonista de toda la misión eclesial” (RM 21). Él es quien conduce la Iglesia por los caminos de la misión. Ella continúa y desarrolla en el curso de la historia la misión del propio Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres; “impulsada por el Espíritu Santo, debe avanzar por el mismo camino por el que avanzó Cristo: esto es, el camino de la pobreza, la obediencia, el servicio y la inmolación de sí mismo hasta la muerte, de la que surgió victorioso por su resurrección” (AG 5).

La misión de la Iglesia reclama el *esfuerzo hacia la unidad de los cristianos* (RM 50). En efecto, “las divisiones entre los cristianos son un obstáculo para que la Iglesia lleve a cabo

la plenitud de la catolicidad que le es propia en aquellos hijos que, incorporados a ella ciertamente por el bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Incluso se hace más difícil para la propia Iglesia expresar la plenitud de la catolicidad bajo todos los aspectos en la realidad misma de la vida” (UR 4).

La tarea misionera implica un *diálogo respetuoso* con los que todavía no aceptan el Evangelio (RM 55). Los creyentes pueden sacar provecho para sí mismos de este diálogo aprendiendo a conocer mejor "cuanto [...] de verdad y de gracia se encontraba ya entre las naciones, como por una casi secreta presencia de Dios" (AG 9). Si ellos anuncian la Buena Nueva a los que la desconocen, es para consolidar, completar y elevar la verdad y el bien que Dios ha repartido entre los hombres y los pueblos, y para purificarlos del error y del mal para gloria de Dios, confusión del diablo y felicidad del hombre (AG 9).

#### **2.2.3.4 La Iglesia es apostólica (CIC # 857-865)**

La Iglesia es apostólica porque está fundada sobre los apóstoles, y esto en un triple sentido: a) fue y permanece edificada sobre "el fundamento de los Apóstoles" (Ef 2, 20; Hch 21, 14), testigos escogidos y enviados en misión por el mismo Cristo (Mt 28,16-20; Hch 1, 8; 1 Cor 9, 1; 15, 7-8; Ga 1, 1; etc.); b) guarda y transmite, con la ayuda del Espíritu Santo que habita en ella, la enseñanza (Hch 2, 42), el buen depósito, las sanas palabras oídas a los Apóstoles (2 Tm 1, 13-14); c) sigue siendo enseñada, santificada y dirigida por los Apóstoles hasta la vuelta de Cristo, gracias a aquellos que les suceden en su ministerio pastoral, el colegio de los obispos, "al que asisten los presbíteros juntamente con el sucesor de Pedro y Sumo Pastor de la Iglesia" (AG 5).

Jesús es el enviado del Padre. Desde el comienzo de su ministerio, "llamó a los que él quiso [...] y vinieron donde él. Instituyó Doce para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar" (Mc 3, 13-14). Desde entonces, serán sus "*enviados*" [es lo que significa la palabra griega *apóstoloi*]. En ellos continúa su propia misión: "Como el Padre me envió, también yo os envío" (Jn 20, 21; cf. Jn 13, 20; 17, 18). Por tanto, su ministerio es la continuación de la

misión de Cristo: “Quien a ustedes recibe, a mí me recibe”, dice a los Doce (Mt 10, 40; Lc 10, 16).

Jesús los asocia a su misión recibida del Padre: “como el Hijo no puede hacer nada por su cuenta” (Jn 5, 19. 30), sino que todo lo recibe del Padre que le ha enviado, así, aquellos a quienes Jesús envía no pueden hacer nada sin él (Jn 15, 5) de quien reciben el encargo de la misión y el poder para cumplirla. Los Apóstoles de Cristo saben por tanto que están calificados por Dios como "ministros de una nueva alianza" (2 Cor 3, 6), "ministros de Dios" (2 Cor 6, 4), "embajadores de Cristo" (2 Cor 5, 20), "servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios" (1 Cor 4, 1).

En el encargo dado a los apóstoles hay un aspecto intransmisible: ser los testigos elegidos de la Resurrección del Señor y los fundamentos de la Iglesia. Pero hay también un aspecto permanente de su misión. Cristo les ha prometido permanecer con ellos hasta el fin de los tiempos (Mt 28, 20). “Esta misión divina confiada por Cristo a los Apóstoles tiene que durar hasta el fin del mundo, pues el Evangelio que tienen que transmitir es el principio de toda la vida de la Iglesia. Por eso los apóstoles se preocuparon de instituir [...] sucesores” (LG 20).

Los obispos sucesores de los Apóstoles. “Para que continuase después de su muerte la misión a ellos confiada, [los apóstoles] encargaron mediante una especie de testamento a sus colaboradores más inmediatos que terminaran y consolidaran la obra que ellos empezaron. Les encomendaron que cuidaran de todo el rebaño en el que el Espíritu Santo les había puesto para ser los pastores de la Iglesia de Dios. Nombraron, por tanto, de esta manera a algunos varones y luego dispusieron que, después de su muerte, otros hombres probados les sucedieran en el ministerio” (LG 20); también se puede confrontar a San Clemente Romano, *Epistula ad Corinthios*, 42, 4.

“Así como permanece el ministerio confiado personalmente por el Señor a Pedro, ministerio que debía ser transmitido a sus sucesores, de la misma manera permanece el ministerio de los Apóstoles de apacentar la Iglesia, que debe ser ejercido perennemente por

el orden sagrado de los obispos”. Por eso, la Iglesia enseña que por institución divina los obispos han sucedido a los apóstoles como pastores de la Iglesia. El que los escucha, escucha a Cristo; el que, en cambio, los desprecia, desprecia a Cristo y al que lo envió (LG 20).

El apostolado. Toda la Iglesia es apostólica mientras permanezca, a través de los sucesores de San Pedro y de los apóstoles, en comunión de fe y de vida con su origen. Toda la Iglesia es apostólica en cuanto que ella es "*enviada*" al mundo entero; todos los miembros de la Iglesia, aunque de diferentes maneras, tienen parte en este envío. “La vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado”. Se llama "*apostolado*" a “toda la actividad del Cuerpo Místico" que tiende a "propagar el Reino de Cristo por toda la tierra" (AA 2).

“Siendo Cristo, enviado por el Padre, fuente y origen del apostolado de la Iglesia”, es evidente que la fecundidad del apostolado, tanto el de los ministros ordenados como el de los laicos, depende de su unión vital con Cristo (AA 4; Jn 15, 5). Según sean las vocaciones, las interpretaciones de los tiempos, los dones variados del Espíritu Santo, el apostolado toma las formas más diversas. Pero la caridad, conseguida sobre todo en la Eucaristía, "siempre es como el alma de todo apostolado" (AA 3).

La Iglesia es *una, santa, católica y apostólica* en su identidad profunda y última, porque en ella existe ya y será consumado al fin de los tiempos "el Reino de los cielos", "el Reino de Dios" (Ap 19, 6), que ha venido en la persona de Cristo y que crece misteriosamente en el corazón de los que le son incorporados hasta su plena manifestación escatológica.

Entonces *todos* los hombres rescatados por él, hechos en él "santos e inmaculados en presencia de Dios en el Amor" (Ef 1, 4), serán reunidos como el *único* Pueblo de Dios, "la Esposa del Cordero" (Ap 21, 9), "la Ciudad Santa que baja del Cielo de junto a Dios y tiene la gloria de Dios" (Ap 21, 10-11); y “la muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los *doce Apóstoles del Cordero*” (Ap 21, 14).

#### **2.2.4 Los fieles de Cristo en la Iglesia**

“Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el Pueblo de Dios y, hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo” (CDC, 204, 1; LG 31).

“Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo” (CDC 208; LG 32).

Las mismas diferencias que el Señor quiso poner entre los miembros de su Cuerpo sirven a su unidad y a su misión. Porque “hay en la Iglesia diversidad de ministerios, pero unidad de misión. A los apóstoles y sus sucesores les confirió Cristo la función de enseñar, santificar y gobernar en su propio nombre y autoridad. Pero también los laicos, partícipes de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cumplen en la Iglesia y en el mundo la parte que les corresponde en la misión de todo el Pueblo de Dios” (AA 2).

En fin, “en esos dos grupos [jerarquía y laicos] hay fieles que por la profesión de los consejos evangélicos [...] se consagran a Dios y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia según la manera peculiar que les es propia” (CDC 207, 2); (Cfr. CIC # 871-873).

##### **2.2.4.1 La constitución jerárquica de la Iglesia**

Razón del ministerio eclesial. El mismo Cristo es la fuente del ministerio en la Iglesia. Él lo ha instituido, le ha dado autoridad y misión, orientación y finalidad: “Cristo el Señor, para dirigir al Pueblo de Dios y hacerle progresar siempre, instituyó en su Iglesia diversos ministerios que están ordenados al bien de todo el Cuerpo. En efecto, los ministros que posean la sagrada potestad están al servicio de sus hermanos para que todos los que son miembros del Pueblo de Dios lleguen a la salvación” (LG 18).

Nadie se puede dar a sí mismo el mandato ni la misión de anunciar el Evangelio. El enviado del Señor habla y obra no con autoridad propia, sino en virtud de la autoridad de Cristo; no como miembro de la comunidad, sino hablando a ella en nombre de Cristo. Nadie puede conferirse a sí mismo la gracia, ella debe ser dada y ofrecida. Eso supone ministros de la gracia, autorizados y habilitados por parte de Cristo. De Él los obispos y los presbíteros reciben la misión y la facultad (el "poder sagrado") de actuar *in persona Christi Capitis*, los diáconos las fuerzas para servir al pueblo de Dios en la "diaconía" de la liturgia, de la palabra y de la caridad, en comunión con el obispo y su presbiterio. Este ministerio, en el cual los enviados de Cristo hacen y dan, por don de Dios, lo que ellos, por sí mismos, no pueden hacer ni dar, la tradición de la Iglesia lo llama "sacramento". El ministerio de la Iglesia se confiere por medio de un sacramento específico.

El *carácter de servicio* del ministerio eclesial está intrínsecamente ligado a la naturaleza sacramental. En efecto, enteramente dependiente de Cristo que da misión y autoridad, los ministros son verdaderamente "siervos de Cristo" (Rm 1, 1), a imagen de Cristo que, libremente ha tomado por nosotros "la forma de siervo" (Flp 2, 7). Como la palabra y la gracia de la cual son ministros no son de ellos, sino de Cristo que se las ha confiado para los otros, ellos se harán libremente esclavos de todos (1 Cor 9, 19).

De igual modo es propio de la naturaleza sacramental del ministerio eclesial tener un carácter colegial. En efecto, desde el comienzo de su ministerio, el Señor Jesús instituyó a los Doce, "semilla del Nuevo Israel, a la vez que el origen de la jerarquía sagrada" (AG 5). Elegidos juntos, también fueron enviados juntos, y su unidad fraterna estará al servicio de la comunión fraterna de todos los fieles; será como un reflejo y un testimonio de la comunión de las personas divinas (cf. Jn 17, 21-23). Por eso, todo obispo ejerce su ministerio en el seno del colegio episcopal, en comunión con el obispo de Roma, sucesor de san Pedro y cabeza del colegio; los presbíteros ejercen su ministerio en el seno del presbiterio de la diócesis, bajo la dirección de su obispo.

El ministerio sacramental en la Iglesia es, pues, un servicio colegial y personal a la vez, ejercido en nombre de Cristo. Esto se verifica en los vínculos entre el colegio episcopal

y su cabeza, el sucesor de san Pedro, y en la relación entre la responsabilidad pastoral del obispo en su Iglesia particular y la común solicitud del colegio episcopal hacia la Iglesia universal.

El colegio episcopal y su cabeza, el Papa. Cristo, al instituir a los Doce, “formó una especie de colegio o grupo estable y eligiendo de entre ellos a Pedro lo puso al frente de él” (LG 19). “Así como, por disposición del Señor, Pedro y los demás apóstoles forman un único Colegio apostólico, por análogas razones están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los obispos, sucesores de los Apóstoles” (LG 22; CDC, 330).

El *Sumo Pontífice*, obispo de Roma y sucesor de san Pedro, “es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, tanto de los obispos como de la muchedumbre de los fieles” (LG 23). “El Pontífice Romano, en efecto, tiene en la Iglesia, en virtud de su función de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, la potestad plena, suprema y universal, que puede ejercer siempre con entera libertad” (LG 22; CD 2. 9).

“El *colegio o cuerpo episcopal* no tiene ninguna autoridad si no se le considera junto con el Romano Pontífice [...] como Cabeza del mismo”. Como tal, este colegio es “también sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia” que “no se puede ejercer a no ser con el consentimiento del Romano Pontífice” (LG 22; CDC, 336). La potestad del colegio de los Obispos sobre toda la Iglesia se ejerce de modo solemne en el Concilio Ecuménico (CDC 337, 1). “No existe Concilio Ecuménico si el sucesor de Pedro no lo ha aprobado o al menos aceptado como tal” (LG 22).

“Este colegio, en cuanto compuesto de muchos, expresa la diversidad y la universalidad del Pueblo de Dios; en cuanto reunido bajo una única cabeza, expresa la unidad del rebaño de Dios” (LG 22). “Cada uno de los *obispos*, por su parte, es el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares” (LG 23). Como tales ejercen “su gobierno pastoral sobre la porción del Pueblo de Dios que le ha sido confiada” (LG 23), asistidos por los presbíteros y los diáconos.

Como miembros del colegio episcopal, cada uno de ellos participa de la solicitud por todas las Iglesias (CD 3), que ejercen primeramente “dirigiendo bien su propia Iglesia, como porción de la Iglesia universal”, contribuyen eficazmente “al Bien de todo el Cuerpo místico que es también el Cuerpo de las Iglesias” (LG 23). Esta solicitud se extenderá particularmente a los pobres (Ga 2, 10), a los perseguidos por la fe y a los misioneros que trabajan por toda la tierra.

La misión de enseñar. Los obispos con los presbíteros, sus colaboradores, “tienen como primer deber el anunciar a todos el Evangelio de Dios” (PO 4), según la orden del Señor (Mc 16, 15). Son “los heraldos del Evangelio que llevan nuevos discípulos a Cristo. Son también los maestros auténticos, por estar dotados de la autoridad de Cristo” (LG 25). El Romano Pontífice, cabeza del colegio episcopal, goza de esta infalibilidad en virtud de su ministerio cuando, como Pastor y Maestro supremo de todos los fieles que confirma en la fe a sus hermanos, proclama por un acto definitivo la doctrina en cuestiones de fe y moral.

La misión de santificar. El obispo “es el administrador de la gracia del sumo sacerdocio” (LG 26), en particular en la Eucaristía que él mismo ofrece, o cuya oblación asegura por medio de los presbíteros, sus colaboradores. Porque la Eucaristía es el centro de la vida de la Iglesia particular. El obispo y los presbíteros santifican la Iglesia con su oración y su trabajo, por medio del ministerio de la palabra y de los sacramentos.

La misión de gobernar. “Los obispos, como vicarios y legados de Cristo, gobiernan las Iglesias particulares que se les han confiado, no sólo con sus proyectos, con sus consejos y con ejemplos, sino también con su autoridad y potestad sagrada” (LG 27), que deben, no obstante, ejercer para edificar con espíritu de servicio que es el de su Maestro (Lc 22, 26-27).

“Esta potestad, que desempeñan personalmente en nombre de Cristo, es propia, ordinaria e inmediata. Su ejercicio, sin embargo, está regulado en último término por la suprema autoridad de la Iglesia” (LG 27). El Buen Pastor será el modelo y la “forma” de la misión pastoral del obispo. (CIC # 874-896).

#### **2.2.4.2 Los fieles laicos**

“Por laicos se entiende aquí a todos los cristianos, excepto los miembros del orden sagrado y del estado religioso reconocido en la Iglesia. Son, pues, los cristianos que están incorporados a Cristo por el bautismo, que forman el Pueblo de Dios y que participan a su manera de las funciones de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey. Ellos realizan, según su condición, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo” (LG 31).

La vocación de los laicos. “Los laicos tienen como vocación propia el buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios [...] A ellos de manera especial corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor” (LG 31).

“Los fieles laicos se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia; por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad. Por tanto, ellos especialmente, deben tener conciencia, cada vez más clara, no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser la Iglesia; es decir, la comunidad de los fieles sobre la tierra bajo la guía del jefe común, el Romano Pontífice, y de los Obispos en comunión con él. Ellos son la Iglesia” (Juan Pablo II en ChL 9).

Los laicos, consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, están maravillosamente llamados y preparados para producir siempre los frutos más abundantes del Espíritu. En efecto, todas sus obras, oraciones, tareas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo diario, el descanso espiritual y corporal, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida, si se llevan con paciencia, todo ello se convierte en sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo (1Pe 2, 5), que ellos ofrecen con toda piedad a Dios Padre en la celebración de la Eucaristía uniéndolos a la ofrenda del cuerpo del Señor. De esta manera, también los laicos, como adoradores que en todas partes llevan una conducta sana, consagran el mundo mismo a Dios (LG 34; LG 10).

De manera particular, los padres participan de la misión de santificación “impregnando de espíritu cristiano la vida conyugal y procurando la educación cristiana de

los hijos” (CDC, 835, 4). Los laicos, si tienen las cualidades requeridas, pueden ser admitidos de manera estable a los ministerios de lectores y de acólito (CDC, 230, 1). “Donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir las oraciones litúrgicas, administrar el Bautismo y dar la sagrada Comunión, según las prescripciones del derecho” (CDC, 230, 3).

Los laicos cumplen también su misión profética evangelizando, con "el anuncio de Cristo comunicado con el testimonio de la vida y de la palabra". En los laicos, "esta evangelización [...] adquiere una nota específica y una eficacia particular por el hecho de que se realiza en las condiciones generales de nuestro mundo" (LG 35). Los fieles laicos que sean capaces de ello y que se formen para ello también pueden prestar su colaboración en la formación catequética (CDC, 774, 776, 780), en la enseñanza de las ciencias sagradas (CDC, 229), en los medios de comunicación social (CDC, 823, 1).

“Los laicos, además, juntando también sus fuerzas, han de sanear las estructuras y las condiciones del mundo, de tal forma que, si algunas de sus costumbres incitan al pecado, todas ellas sean conformes con las normas de la justicia y favorezcan en vez de impedir la práctica de las virtudes. Obrando así, impregnarán de valores morales toda la cultura y las realizaciones humanas” (LG 36). También pueden sentirse llamados o ser llamados a colaborar con sus pastores en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles" (EN 73).

#### **2.2.4.3 La vida consagrada**

“El estado de vida que consiste en la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenezca a la estructura de la Iglesia, pertenece, sin embargo, sin discusión a su vida y a su santidad” (LG 44). Los consejos evangélicos están propuestos en su multiplicidad a todos los discípulos de Cristo.

La perfección de la caridad a la cual son llamados todos los fieles implica, para quienes asumen libremente el llamamiento a la vida consagrada, la obligación de practicar la castidad en el celibato por el Reino, la pobreza y la obediencia. La *profesión* de estos consejos en un estado de vida estable reconocido por la Iglesia es lo que caracteriza la "vida consagrada" a Dios (LG 42-43; PC 1).

El estado de vida consagrada aparece por consiguiente como una de las maneras de vivir una consagración "más íntima" que tiene su raíz en el Bautismo y se dedica totalmente a Dios (PC 5). En la vida consagrada, los fieles de Cristo se proponen, bajo la moción del Espíritu Santo, seguir más de cerca a Cristo, entregarse a Dios amado por encima de todo y, persiguiendo la perfección de la caridad en el servicio del Reino, significar y anunciar en la Iglesia la gloria del mundo futuro (CDC, 573).

“El resultado ha sido una especie de árbol en el campo de Dios, maravilloso y lleno de ramas, a partir de una semilla puesta por Dios. Han crecido, en efecto, diversas formas de vida, solitaria o comunitaria, y diversas familias religiosas que se desarrollan para el progreso de sus miembros y para el bien de todo el Cuerpo de Cristo” (LG 43).

Los obispos se esforzarán siempre en discernir los nuevos dones de vida consagrada confiados por el Espíritu Santo a su Iglesia; la aprobación de nuevas formas de vida consagrada está reservada a la Sede Apostólica (CDC, 605). Entre las diversas formas o múltiples ramas de la vida consagrada se encuentra: La vida eremítica, las vírgenes y las viudas consagradas, la vida religiosa, los institutos seculares y las sociedades de vida apostólica.

### **2.3 Fundamentación espiritual**

Hoy día pese al rechazo prejuiciado de algunos sectores de la sociedad con respecto al tema de la espiritualidad, nuestro tiempo está lleno de un sinnúmero de movimientos espirituales, que demuestran la vitalidad del sentido religioso en el mundo actual y de la Iglesia en particular (Marty, en “*Concilium*” 81 (1973), p. 35).

Se observa en los últimos años una sensibilidad para las dimensiones místicas de la vida humana, en principio orientado hacia la espiritualidad asiática pero luego hacia los grandes místicos de la tradición cristiana y de manera particular hacia el redescubrimiento de la Palabra de Dios como fuente de espiritualidad continua, por medio de la Lectio Divina (Cfr. De Fiores, 1991, p. 618).

El renovado interés espiritual de la época actual brota de profundas exigencias de autenticidad, de experiencias religiosas con sentido, de deseo de interioridad y libertad, que no satisface la sociedad consumista y materialista de hoy día (Cfr. Id).

### **2.3.1 La vida espiritual cristiana**

No es algo alejado de la realidad, no es algo inmaterial. La vida espiritual es darle cabida a Dios en la propia vida. Es dejarse guiar por el Espíritu. En la persona donde hay un lugar importante para Dios, ahí hay espiritualidad cristiana. Es la persona que se deja guiar por el Espíritu Santo, o sea, por Dios.

El Concilio Vaticano II en la Lumen Gentium afirma que: “Todos los fieles, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre” (# 40-42). Todos los cristianos estamos llamados desde su vida concreta a tener un seguimiento de Jesús de tipo afectivo. Jesús mismo llamó felices a los que poseen el espíritu de pobreza (Mt 5, 3). Este espíritu de pobreza significa tener una actitud real de desprendimiento a todo lo que no sea Dios.

Todo el seguimiento de Cristo se traduce en dos aspectos fundamentales: *Amar a Dios sobre todas las cosas*: esto significa vivir conforme a la voluntad de Dios en la vida, aceptar con alegría su voluntad a ejemplo de Jesús. *Amar al Prójimo*: descubrir en cada persona un hermano. La verdadera espiritualidad cristiana es aquella que hace tener un corazón misericordioso para con los demás. Además, hace capaz al ser humano de ayudar y de comprometerse de una manera efectiva con los pobres y necesitados.

En el evangelio de san Juan dice que hay dos tipos de personas: las carnales y las espirituales, o sea, las personas que se dejan guiar por criterios de la carne y los que se dejan guiar por el Espíritu Santo. Para san Juan (Jn 13, 34-35) las características de la persona espiritual son:

- ✓ *Nacer de nuevo*: Quien se bautiza renace a una vida nueva que viene del Espíritu de Dios. Quien nace de nuevo no puede dar fruto si no está unido a Jesús de una manera muy íntima.
- ✓ *La Eucaristía como alimento*: Quien ha nacido de nuevo según el Espíritu, necesita de un alimento espiritual que es la Eucaristía. Este alimento fortalece toda su vida y le da valor para continuar adelante en su caminar de cristiano.
- ✓ *Dejarse habitar por la Trinidad*: Cuando una criatura nueva se alimenta de la Eucaristía y va creciendo en su vida de seguimiento, va experimentando que en su vida cada día aparece más presente el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.
- ✓ *La unión de la vida espiritual con los demás es a través del amor al prójimo*: En varias ocasiones Jesús nos recordó el mandamiento del amor hacia los otros e incluso nos dijo: “Un nuevo mandamiento les doy: que se amen los unos a los otros como yo les he amado, así también ámense mutuamente. En esto conocerán todos que son mis discípulos: si se aman los unos a los otros”. (Cfr. <https://mercaba.org/FICHAS/Buzon20catolico/laespiritualidadenlavid>)

### **2.3.1.1 La vida en Cristo y la trinidad**

La vida en Cristo es el tema central de la Teología espiritual y el núcleo vital desde donde cobra sentido los demás temas y dimensiones de la vida espiritual. No se puede hablar del seguimiento de Cristo, del discernimiento espiritual, del proceso de la vida cristiana, de la fraternidad comunitaria, de la oración, de la espiritualidad en general, sin entrar en fondo en lo que es la vida en Cristo.

La vida en Cristo expresa el ir más allá del conocimiento histórico y teológico de Jesús, pues lo que se pretende es, según Saturnino Gamarra, en su libro Teología Espiritual

(2004), lograr estudiar la relación de la vida del cristiano con la de Cristo, para llegar a la novedad de vida, que supone vivir “en Cristo” (p. 54).

La vida en Cristo no se reduce a una meta a la que se llega después de un recorrido. Esta vida se nos da desde nuestro propio bautismo, es por esto por lo que no se reduce a la simple educación cristiana, pues está presente a lo largo y ancho de nuestra vida en todos los procesos. Así el cristiano participa de la Pascua del Señor convirtiéndolo en creatura nueva con una relación tan íntima con la persona de Cristo por medio del cual se accede al sorprendente misterio de la Trinidad.

#### **2.3.1.1.1 El “ser en Cristo”**

Ser en Cristo es una expresión muy paulina (164 veces “en Cristo”/ 1Cor 1,30; Rom 8,1). Con ello se afirma que el cristiano es nueva creatura (2 Cor 5,17), que es uno en Cristo Jesús (Gal 3,28), que posee una nueva vida. Para los escritos joánicos la expresión es “nacer de Dios” (1 Jn 2,29; 3,9; 4,7; 5,1. 18), “ser de Dios” (1 Jn 4,4. 6; 5,19) y “permanecer” (1 Jn 2,5. 6. 24. 27; 3,6. 24; 4,12-16; Jn 6,56; 15, 4-10).

El cristiano está llamado a la comunión con Jesucristo –“koinonía”- (1 Cor 1,9), comunión con el cuerpo y la sangre (1 Cor 10,16) y comunión del Espíritu (2 Cor 13,13), unión mutua entre el Padre-Cristo-cristiano (Jn 14,20).

El misterio pascual de Cristo es el fundamento de la vida cristiana. La muerte y resurrección de Cristo llevaron a cumplimiento la obra de la salvación. Ser creatura nueva es participar de la pascua de Cristo, “estar resucitados con el Señor” (Col 3,1), “vivificados con él” (Ef 2,6), “glorificados” y “hijos y herederos” (Rom 8,17). Sin Cristo el cristiano no tiene sentido, si no se relaciona con él corre el peligro de ser simplemente un conocedor, pero no de un seguidor. En Cristo, el cristiano se relaciona también con el Padre y con el Espíritu.

La autodonación de Dios al hombre en Cristo Jesús se da por medio de la inhabitación de la Trinidad en el ser humano. Ser en Cristo es un estilo de vida que es actual y no aleja de la realidad. Dios se entrega y nos dona su gracia, que es relación, encuentro, que es gratuita. Dios se da de forma voluntaria, se entrega (Mt 26,2; Rom 8,32) y entrega su Espíritu (Jn

19,30; 16,7; 3, 4-8). La inhabitación de la Trinidad en el cristiano es “ser en Cristo y vivir en Cristo”, “estar y permanecer” (Jn 6,56; 14,20; 15,4. 5). La inhabitación es una propiedad de la vida cristiana. Ser habitados por Cristo es el mayor de los regalos. Es vivir en comunión permanente con las Tres Personas divinas, es ser “divinizado”.

La divinización es un don divino, no una autopromoción humana. No se trata de perder la humanidad sino de ser enriquecidos y llegar al culmen de toda la vocación antropológica. Es ser hijos en el Hijo y hermanos en Cristo. La fraternidad acogida como un don potencia el amor y la solidaridad (Cfr. Gamarra, 2004, pp. 54-77).

### **2.3.1.1.2 El “vivir en Cristo”**

La nueva vida en Cristo comporta una vida filial, a vivir tal y como vivió Cristo (Jn 5,19; 7,16; 8,25-30; 12,49-50). Esto incluye, conocer al Padre (Jn 14,67), amar al Padre (Jn 14,31), glorificar al Padre (Jn 17,4), confiar en el Padre (Mt 6,25), vivir en comunión con el Padre (Jn 17,21), cumplir la voluntad del Padre (Mt 7,21), imitar al Padre (Mt 5,48).

Comporta también una vida fraterna. No es posible la filiación sin la dimensión fraterna, “porque si dice que ama a Dios y aborrece a su hermano, es un mentiroso” (1 Jn 4,20-21). La vida fraterna debe de expresarse en formas concretas dentro de la misma comunidad cristiana de la Iglesia. La fraternidad se recibe del Señor y se vive en el Señor.

Vivir en Cristo incluye una vida de amor (Jn 15,9), clave para la vida cristiana. Vivir en Cristo es igual a amar en Cristo (Rom 5, 5; Gal 4,6; 1 Jn 4,7), esencialísimo para el cristianismo. La vida del cristiano está informada por el amor de Cristo para que al disponerse a amar recuerde de quien lo amó primero.

También implica una vida cristiforme, es decir, de la participación del ser y del vivir del Hijo se hace el cristiano cristiforme (Rom 8,29). Ser la imagen del Hijo está llamada a un desarrollo por el Espíritu (2 Cor 3,18) hasta llegar a la plenitud escatológica. El cristiano vive la vida de Jesús y debe de responder con las mismas actitudes de Jesús, porque está llamado a una transformación más plena (Col 3,9-10; Mc 1,17; 2,14; Mt 8,21; Lc 9,59).

Otro elemento que no se puede obviar es que vivir en Cristo es vivir según el Espíritu. La relación de la vida con el Espíritu es esencial (Rom 8,14.16; Gal 5,18. 25). Vivir en Cristo y vivir según el Espíritu contempla una doble perspectiva, que va desde la actuación del Espíritu en Cristo como desde la actuación del Espíritu en nosotros. La vida cristiana implica esencialmente la presencia actuante del Espíritu.

Vivir en Cristo incluye también vivir en misión. La misión del cristiano es el ser y el vivir en Cristo en la Iglesia. Quien es y vive en Cristo, vive la relación de hijo y de hermano con todo lo que ello implica, incluida la misión (Jn 20,21). El cristiano constitutivamente es y vive en misión y su espiritualidad consiste en vivir el misterio de Cristo enviado (Cfr. Ib, 2004, pp. 77-84).

### **2.3.1.2 La vida en la Iglesia**

La espiritualidad cristiana es esencialmente eclesial. La relación del cristiano con la Iglesia es recíproca pues no puede entenderse la vida de un cristiano sin referencia a la Iglesia.

#### **2.3.1.2.1 El cristiano en la Iglesia**

Ser cristiano en la Iglesia, vivir en la Iglesia y ser Iglesia, solamente se puede entender en relación con el misterio, la comunión y la misión, elementos focalizadores del Concilio Vaticano II (LG 2, 3 y 4).

La Iglesia se presenta como un misterio (Mt 13,11 y Lc 8,10), referida al Reino y a su revelación por parte de Dios en Jesucristo (Col 1, 26-27). San Pablo admite que la presencia del misterio de Cristo habita la Iglesia. Este misterio tiene su origen en la Trinidad, “un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (LG 4). La Iglesia es tal, como afirma el Concilio Vaticano II, ya que es el *pueblo* de Dios, el *cuerpo* de Jesucristo resucitado y el *templo* del Espíritu Santo (LG 17; PO 1).

La actuación de cada una de las Personas divinas deja su importancia en la Iglesia. Como afirma San Juan Pablo II en una Carta enviada a la Conferencia Episcopal Brasileña (1986): “La Iglesia es, ante todo, un misterio, porque es respuesta a un designio amoroso y

salvífico del Padre, prolongación de la misión del Verbo encarnado y fruto de la acción creadora del Espíritu Santo” (p. 700).

Si la Iglesia es un misterio quiere decir que está llena de la Trinidad, por tanto, no es una mera sociedad humana, sino un verdadero misterio (LG 1; 9; 48; SC 5), que lo comunica a todos sus miembros. Desde la fe nace una agradecida admiración del cristiano por la Iglesia (De Lubac, 1967, p. 49). La aceptación del misterio de la Iglesia no implica la postergación o el olvido de sus elementos humanos visibles e históricos, sino que supone una unión indivisible (Cfr. Gamarra, 2004, p. 90).

La unión de lo humano con lo divino, de lo visible con lo invisible (SC 2; LG 8) debe ser asumida en la vida y en la espiritualidad del cristiano. La Iglesia nos quiere hacer partícipes de su vida en referencia obligada al amor, como autodonación de Dios al hombre en la Iglesia. Esta realidad del amor, tan propia de la Iglesia Misterio comprende el amor en la Iglesia y amor a la Iglesia. En la primera son las relaciones de amor, filiación y fraternidad que el cristiano vive en la Iglesia. En la segunda es sentir los triunfos y los fracasos, las virtudes y los defectos como suyos propios (Ib, p. 91).

La Iglesia es también un misterio de comunión, constitutivo para la espiritualidad. La koinonía significa la común participación de muchos en un mismo bien. Los bienes más radicales en que participan los miembros de la Iglesia son los que hacen referencia a la comunión con Dios, como la alianza (2 Pe 1,4), la realidad sacramental (SC 5), pues la Iglesia es como un sacramento de salvación, de la unión íntima de Dios con el género humano (LG 1). La verdadera comunión de la Iglesia incluye la integración de los elementos internos y externos (LG 8). La eucaristía viene a ser la que realiza la unidad de la Iglesia (LG 11). La comunión eclesial y la eucaristía son realidades inseparables (Cfr. Ib, pp. 93-94).

Esta comunión eclesial se manifiesta en las distintas realizaciones eclesiales, tales como la comunión de todos los fieles como la familia de Dios entre iguales. También como la comunión y la comunidad, de manera particular la comunión entre las Iglesias de las locales a la universal. La relación de todos los fieles que con sus carismas y vocaciones viven en la unidad de una misma Iglesia.

La Iglesia en su misión es peregrinante por naturaleza (AG 2). La Iglesia ha sido convocada para ser enviada pues nace de la misión de Jesús y de la efusión del Espíritu Santo. La misión que es identidad de la Iglesia es también identidad del cristiano. La misión está necesitada de la comunión, por tanto, implica tener humildad que nada es propio, que hay que vivir en reforma permanente, con una clara conciencia del don recibido y en fidelidad a Dios y al hombre. (Ib, pp. 101-106).

### **2.3.1.2.2 La mediación de la Iglesia**

La Iglesia es medio de salvación y ministerio de gracia para todos sus miembros. Es a la vez obra de Cristo e instrumento de Cristo. No es suficiente la mera conciencia de ser miembro sin acoger la mediación. La naturaleza sacramental de la Iglesia es instrumental. La mediación no se da por la mera descentralización de la Iglesia ya que ella no es por así misma mediadora. No es sacramento fuente, sino que su sacramentalidad y mediación va referida a Cristo (LG 8).

Es un don recibido y aceptar esta mediación tiene una gran importancia en la vida y en la espiritualidad del cristiano, al tener una actitud de acogida a la recepción de la mediación. Aceptar la mediación de la Iglesia supone una actitud de receptividad muy propia de la vida y la espiritualidad del cristiano.

- a) *La Palabra de Dios en la Iglesia:* El valor que tiene la Palabra de Dios en la vida del cristiano y en su espiritualidad es de suma importancia, pues la Palabra de Dios ha ocupado un lugar de privilegio para la vida espiritual. La Palabra es una persona viviente. Es el Verbo con el que el Padre crea todas las cosas y desvela su misterio de salvación (DV 2). También es palabra toda la economía de la mediación que Dios suscita para transmitir su mensaje (DV 11). La Palabra también crea una relación con quien la dice y con quien la escucha. Es el espacio en donde dos personas se encuentran (Mongillo, 1990, p. 546). La Palabra es una alegre noticia que es viva y eficaz (SC 7; DV 21). No cae del cielo, sino que está encarnada en una historia de un pueblo, que es para la comunidad y a la vez inseparable de la Iglesia. Ella posee una fuerza renovadora sorprendente. Hay que

tener en cuenta que para una vida espiritual seria debe de existir la necesidad de la Palabra de Dios, de su cercanía, de su calor. En el proceso de la vida espiritual se hace necesaria la fundamentación, discernimiento, cultivo y purificación que la Palabra trae consigo misma. La Escritura es una fuerza impulsora presente en los momentos contemplativos del cristiano, que incide muy directamente en la oración cristiana (DV 25). La Palabra de Dios es la base de la Lectio Divina, para descubrir la voluntad de Dios.

- b) *Los sacramentos en la Iglesia:*** La importancia de los sacramentos en la vida y la espiritualidad cristiana son fundamentales para comprender la mediación de la Iglesia. Los sacramentos son de Cristo, él es el autor de ellos y éstos a la vez son signos eficaces del misterio de la salvación. También los sacramentos son de la Iglesia, existen por ella y para ella (CIC # 1118). Además de ser sacramentos de salvación. Es imposible una espiritualidad cristiana sin sacramentos. La aceptación y toma de conciencia de esta realidad indica un proceso de madurez espiritual. El celebrar los sacramentos es un verdadero acontecimiento espiritual. Los sacramentos santifican la vida espiritual, pues poseen un carácter comunitario eclesial sin parangón y marcan una fuerte dimensión escatológica (Cfr. Gamarra, 2004, pp.113-117).
- c) *El servicio fraterno en la Iglesia:*** La mediación de la Iglesia no se puede reducir a la Palabra y los sacramentos, se dan otras formas de actuar que influyen en el ejercicio de la mediación, como la comunidad eclesial, el servicio de los carismas, el servicio del ministerio ordenado, entre otros, que son de gran importancia para la comunidad eclesial. La comunidad cristiana es contemplativa y caritativa, festiva y sufriente, mística y penitente. De igual forma los carismas sirven a la edificación de la Iglesia valorados como mediación. Por su parte el ministerio ordenado es una mediación en la Iglesia y de la Iglesia, ya que sirven al sacerdocio común por medio del ministerio de la Palabra, los sacramentos y la dirección de la comunidad (Cfr. Ib, 2004, pp. 117-118).

### 2.3.1.3 La vida teologal

En el libro *Caminos del Espíritu*, Federico Ruíz Salvador (1998), define con diferentes adjetivos y expresiones la vida en comunión, denominada como vida cristiana, espiritual, religiosa, interior, en pocas palabras, “*vida teologal*” (p. 67). La ventaja de esta denominación es que por ejemplo vida es mejor que experiencia, porque vida es una unidad dinámica integral que incluye el don divino y la obra humana, la experiencia, los medios de unión, los proyectos, las actitudes, las actividades, etc. Y lo teologal que habla del plano revelado más que el psicológico, así como los medios y dinamismos de la vida misma: fe, amor y esperanza.

La vida teologal no es una nueva forma añadida a lo que se llama vida divina, cristiana o espiritual. “La vida teologal es la misma vida cristiana, personalizada y dinamizada” (Id), con sus componentes primordiales: presencia y comunicación del Dios Trinidad, reciprocidad de comunión inmediata, mística y ascética en fe, amor y esperanza, realismo sacramental e histórico, que incorpora y transforma las mediaciones (Iglesia, sacramentos, personas, historia, naturaleza).

La vida teologal comporta la vida de gracia que no es más que la comunión de vida divina u “organismo sobrenatural”. La Trinidad actúa salvíficamente configurando la interioridad de la persona y la historia de la humanidad. Cada una de las personas marcan íntimamente el ser y la vocación del cristiano. La interioridad de la presencia de Dios en el hombre irradia y transforma. La presencia de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo se hace transparente en la vida y actividad de la persona, según su vocación en la comunidad eclesial. Su presencia se hace evidencia.

Dios Padre crea y sustenta el ser y la condición filial del creyente, y para Jesús ocupa el lugar central de su experiencia, vida y predicación. Vivir en Cristo es nacer a una nueva vida, en donde se encarna la divinidad de Dios. Con la fuerza del Espíritu Santo se hace viva y operante nuestra condición de hijos de Dios. Por el Espíritu podemos llamar a Dios Padre, vivir como Jesús, orar, amar y anunciar el Evangelio. Prolonga la encarnación, realiza la

santificación y lleva a plenitud los dones y los frutos de la redención (Cfr. Ruiz Salvador, 1998, pp. 68-74).

La vida teologal se vive en fe, amor y esperanza (las 3 virtudes teologales), que comunican la vida de Dios. Estas virtudes son parte de la herencia bíblica y de la vida espiritual de algunos místicos, como San Juan de la Cruz, para el cual estas virtudes purifican y unen al amante con el Amado. Para el Vaticano II afirma que las virtudes organizan la vida entera del cristiano en su camino de santidad y de acción social y apostólica (Cfr. Ib, pp. 75-79). Estas virtudes despliegan una vitalidad divina y humana, interior e histórica sobre el terreno de la existencia normal.

### **2.3.2 La reflexión teológica de la espiritualidad**

Situar el tratado de Teología Espiritual dentro del cuadro actual de los estudios teológicos resulta un tanto complicado para algunos, por muchos resabios que vienen desde antaño en la teología preconiliar, los cuales no logran identificar qué es la espiritualidad en sí y cómo se sitúa en un marco teológico más grande, creando un divorcio entre teología y espiritualidad. Gracias a los últimos estudios pneumatológicos postconciliares se ha podido situar en el lugar que le corresponde al tratado de la teología espiritual, diferenciándola básicamente de la teología dogmática y de la teología moral, dada su naturaleza, sus fuentes y sus métodos.

#### **2.3.2.1 Identificación de la teología espiritual**

La espiritualidad cristiana tiene su propia especificidad, la cual ha ido purificándose a lo largo de los siglos, adquiriendo una identidad cada vez más sólida y dejando atrás un abanico de títulos, como “Introducción a la vida interior, Introducción a la vida espiritual, Ascética y Mística, Teología de la perfección cristiana, Espiritualidad Católica, Vida cristiana en plenitud, Espiritualidad cristiana, Teología espiritual” (Gamarra, 2004, p. 18).

Entre todos los nombres que se han utilizado, el que más se usa actualmente es el de «Teología espiritual». Se trata de una disciplina definidamente teológica, y que el objeto directo de ella es la espiritualidad cristiana. Existen diferentes definiciones de reconocidos

especialistas como J. de Guibert, A. Royo Marín, F. Ruiz Salvador, Ch. A. Bernard, G. Rodríguez Melgarejo, Bruno Secondin y T. Goffi (Cfr. Id, pp. 19-20).

Entre los elementos más comunes de las definiciones de Teología Espiritual según Gamarra (2004, pp. 20-21), se destacan:

- a) El carácter teológico del tratado.
- b) El objetivo de la Teología espiritual que es la vida cristiana.
- c) El dinamismo de la vida cristiana como proceso.
- d) La santidad como elemento esencial del vivir en Cristo.
- e) Hay una relación con el sujeto de la vida espiritual.
- f) La experiencia como lugar teológico.
- g) La referencia explícita al Espíritu Santo, como factor fundamental de la vida espiritual.
- h) El acercamiento de la Teología espiritual a la persona y a la historia.

En cuanto a lo que es la programación y planteamiento que maneja la Teología Espiritual no se pueden olvidar las siguientes líneas:

- a) Contar con el destinatario.
- b) Partir desde la perspectiva antropológica de la espiritualidad.
- c) Hacer referencia a la identidad cristiana y la vida en Iglesia.
- d) Relacionar la vida en Cristo, que es amor, con Dios y con los hombres.
- e) Presentar el dinamismo de la vida cristiana hasta su plenitud.
- f) No olvidar la realidad del pecado, el contexto sociohistórico concreto y la necesidad de una espiritualidad de ascesis y de medios (Cfr. Id, pp. 21-22).

### **2.3.2.2 La gran demanda de espiritualidad en la sociedad actual**

¿Qué demanda hay de espiritualidad en el contexto actual? La demanda de espiritualidad va cada día en aumento, de manera muy positiva o de nuevas formas no apropiadas, que más que beneficiar lo que hacen es dañar y confundir (Cfr. Id, pp. 24-28).

Es común a los *nuevos movimientos eclesiales* el acento de la espiritualidad. Los movimientos de espiritualidad y de apostolado familiar; el escultismo católico; el movimiento oasi; los focolares; la renovación carismática; el señorío de Jesús; las comunidades de base; los movimientos misioneros; los cursillos de cristiandad; las comunidades neocatecumenales; fe y justicia; adsis; opus Dei; Schönstatt; los encuentros de Taizé; las nuevas fraternidades; el nuevo eremitismo; comunión y liberación; etc. Se incluyen también a los CPDH.

También *los teólogos de la liberación* están muy interesados por la espiritualidad. Se ha multiplicado la literatura a favor de la espiritualidad y cada teólogo de la liberación tiene su artículo o libro escrito sobre espiritualidad, como, por ejemplo, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría, Segundo Galilea, Bautista González Buelta, Gustavo Gutiérrez, Néstor Jaén, Jon Sobrino, Víctor Codina, Pablo Richard y José M. Vigil.

*El influjo espiritual del Oriente* en Occidente es otro dato a tener en cuenta para comprender las distintas posturas que se adoptan ante la espiritualidad. Se señala el influjo de los teólogos y escritores que presentan la teología y la vida cristiana desde el contexto del Oriente asiático. Está el dato significativo de la acogida que han tenido los libros de Anthony de Mello o Carlos Vallés. Es un hecho patente que las sesiones de zen y de meditación trascendental están ya afincadas en Occidente; y se ha buscado la aplicación de métodos de inspiración oriental a la oración cristiana.

Otro exponente de la espiritualidad actual es el fenómeno de los *nuevos movimientos religiosos*. Los nuevos movimientos religiosos que han surgido en *las religiones autóctonas* de pueblos del tercer mundo. Los nuevos movimientos religiosos *dentro de las grandes religiones del Hinduismo, Budismo y del Islam*. En el interior del Hinduismo son conocidos: la «misión de la luz divina», Ananda Marga, Haré Krishna y la meditación trascendental. En el Budismo los movimientos están ligados a la extensión del zen como método de meditación. Y dentro del Islam se han producido grupos religiosos de reforma, entre los cuales se encuentran el *bab* o *babismo* y el Bahauallah.

*Dentro del cristianismo*, a los que más propiamente se aplica el término de «sectas». Cabe citar la familia pietista-metodista; la familia pentecostalista; las *Free churches* europeas y americanas: menonitas y cuáqueros; la familia bautista; la adventista; los testigos de Jehová, los mormones; etc.

El *ocultismo*, que supera las fronteras de lo religioso y que comprende fenómenos como el espiritismo, la astrología, la adivinación en todas sus formas, etc. Una de las formas más difundida actualmente de los nuevos movimientos religiosos es la conocida con el nombre de *New Age* o *Nueva Era*.

Otro claro exponente de la búsqueda actual de espiritualidad es *el aumento de publicaciones* sobre el tema religioso-espiritual, en sentido amplio. Las editoriales católicas más importantes tienen su colección de espiritualidad. Se multiplican las *iniciativas de búsqueda o fomento de espiritualidad*: cursos de formación religiosa permanente; grupos de formación y de cultivo espiritual en las parroquias; demanda actual de ejercicios espirituales de mes y de los ejercicios de ocho días; proliferación de las casas de oración o de espiritualidad; experiencias en los monasterios; experiencias misioneras; cursos de profundización bíblico-teológica.

### **2.3.2.3 Nuevo planteamiento de la espiritualidad**

Actualmente la espiritualidad tiene como punto de partida una visión antropológica. De esta visión se desglosan unas dimensiones que se consideran esenciales para toda espiritualidad: el camino hacia el interior, el camino a lo trascendente, y el camino hacia los demás -el otro-.

- a) *El camino hacia el interior. La interioridad.* La interioridad es tan esencial a la espiritualidad que se la considera el denominador común de toda espiritualidad, y sirve de lazo de unión entre la espiritualidad cristiana y las no cristianas. El camino hacia el interior ha sido una de las dimensiones de la espiritualidad que se ha hecho presente a lo largo de la historia. Para Hans Urs von Balthasar, en *Concilium* 9 (1965), «el camino hacia el interior es fruto de la tendencia elemental

de orientar todo hacia ese punto absoluto del espíritu en la persona” (pp. 7-8). Lo distintivo de lo propiamente cristiano ha estado designado a lo largo de los siglos por el término «espiritual». También aparece la interioridad cuando se presenta la experiencia espiritual cristiana como el objeto de la teología espiritual y se señala como primer paso del estudio abordar la realidad misma de la vida espiritual en su relación con la vida divina (Cfr. Gamarra, 2004, p. 34).

- b) *El camino a lo trascendente. El misterio.* La espiritualidad mantiene una relación estrecha con lo trascendente, manifestado directamente en el misterio. Desde la fenomenología de la religión se llega a afirmar que la relación religiosa es una actitud salvífica. Y “la salvación no es resultado de una conquista del hombre, sino fruto de la gracia” (Martín Velasco, 2006, p. 142). El cristianismo es claro exponente de la relación de la espiritualidad con lo trascendente. Es esencial a la espiritualidad cristiana sacar su fuerza vital de la acción salvífica de Dios en Jesucristo, presente en la Iglesia y transmitida por su palabra y los sacramentos. La espiritualidad ha estado más pendiente de los hechos salvíficos que se viven en la fe de la Iglesia que de las reflexiones sobre el hombre creyente. Esta es su originalidad y su riqueza (Cfr. Ib, p. 35).
- c) *El camino hacia los otros. La relación.* El camino hacia los otros es esencial para la espiritualidad. El hombre en cuanto espíritu está abierto a lo universal y comprometido con ello, trascendiendo las propias fronteras; está impulsado hacia los otros y a la actuación en el mundo. Esta apertura hacia los otros viene exigida, también, desde la misma noción de persona. El cristianismo apoya totalmente la tesis a favor del camino hacia los otros como dimensión esencial de la espiritualidad desde el mandato recibido de amar al prójimo (M t 22, 34-40). La espiritualidad cristiana es espiritualidad del amor gratuito (Cfr. Ib, p. 36).

Además de estas dimensiones esenciales el nuevo planteamiento de la espiritualidad, según Gamarra (Cfr., Ib, pp. 46-51), tiene que contar con las siguientes características:

- ✓ La espiritualidad tiene que ser integradora de la persona.
- ✓ La espiritualidad tiene que ser una experiencia personal de la fe.

- ✓ La espiritualidad debe de ser vivida en el Espíritu.
- ✓ La espiritualidad se debe de desarrollar contando con la vida y con el mundo.
- ✓ La espiritualidad tiene que estar abierta al diálogo.
- ✓ La espiritualidad debe de ser bien definida.
- ✓ La espiritualidad tiene que ser profundamente realista.
- ✓ La espiritualidad debe de ser fraterna y apostólica.
- ✓ La espiritualidad debe de ser eclesial.
- ✓ La espiritualidad tiene que ser profundamente afectiva.
- ✓ La espiritualidad debe de relacionarse con Dios Trino.
- ✓ La espiritualidad debe de ser pascual y que afronte la cruz.

#### **2.3.2.4 La oración cristiana**

Hoy resulta fácil hablar de la oración porque se sabe que, además de ser un tema de actualidad, incide en lo íntimo de la persona. No puede plantearse la oración sino contando con la apertura del hombre a Dios. Pero no basta el reconocimiento de la apertura, sino que se necesita su vivencia. Y la experiencia de esta apertura a Dios descansa en la misma experiencia de finitud donde se hace presente la infinitud.

Es importante llegar a descubrir la apertura a Dios de forma sentida, porque es el punto de partida de un nuevo planteamiento de la vida y de la persona, como si se descubriera una nueva dimensión de la persona; y en la relación de esta dimensión entra la oración, que juega un gran papel en la misma estructuración de la persona: “la oración, al centrar al hombre sobre el totalmente Otro, le hace existir más honda y plenamente, puesto que sólo se descubre a sí mismo en la relación y puesto que aquí está en presencia de la relación esencial que lo hace existir” (Laplace, 1977, p. 34).

En la profunda realidad de “ser y vivir en Cristo” por gracia, se sitúa la oración cristiana. Y es fácil desde la clave de la antropología cristiana entender lo mucho que se afirma de la oración: “La oración es para el cristiano fruto y expresión de su condición de hijo de Dios”; “la oración se entiende trinitariamente”; “la oración es para el cristiano un

modo de ser”; “la oración es un componente esencial, una dimensión constitutiva”; “orar es un acto vital del hombre redimido”; “en el cristiano oran Cristo, el Espíritu, la Iglesia”; “la oración es un acontecimiento trinitario”; “la oración cristiana es la oración de Cristo<sup>7</sup>”.

Jesús es un gran orante. La oración acompaña las grandes decisiones y los acontecimientos importantes de su vida: bautismo (Lc 3,21-22); retiro en el desierto (Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13); elección de los Doce (Lc 6,12-13); diálogo de Cesárea (Lc 9,18); transfiguración (Lc 9,28-29); Getsemaní (Mc 14,32-42; Mt 26,36-46; Lc 22,40-45); oración en la cruz (Mc 15,34; Mt 27,46; Lc 23,46). La oración anima el vivir diario de Jesús. Una jornada típica de Jesús está encabezada por la oración: “De madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario donde se puso a orar” (Mc 1,35). Busca la soledad (Mc 1,35; Mt 14,23; 26,36; Lc 5,16; 9,18), y la encuentra en el silencio de la montaña (Mt 14,23; Mc 6,46; Lc 6,12; 9,28) y en la serenidad de la noche (Mc 1,35; Lc 6,12) 19. A Jesús hay que verlo también como un judío piadoso: “Y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día de sábado” (Lc 4,16).

Jesús es maestro de oración como indica en el sermón de la montaña sobre la actitud orante (Mt 6,5-8). Jesús deja sentados unos principios que deben seguirse en la oración: la audacia filial: “Todo lo que pidáis en la oración, creed que ya lo habéis recibido” (Mc 11,24); que orar y entregarse es una misma cosa: “Abbá... pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” (Lc 22,42); “No todo el que me diga: “Señor, Señor” entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre” (Mt 7,21); que hay que orar con insistencia (Lc 11,5-13), con la paciencia de la fe (Lc 18,1-8) y con la humildad de corazón (Lc 18,9-14); y que pidamos “en su Nombre” (Jn 14,13).

---

<sup>7</sup> Cfr. Bernard Ch. A., *Teología espiritual*, 427-435; Duquoc Ch., «*La oración de Jesús*», en *Concilium* 179 (1982) 314-324; Dupont, J., «*Jésus et la prière liturgique*», en *La Maison Dieu* 95 (1968) 16-49; Jeremías, J., *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, 75-87; Pagóla J. A., «¿Cómo oraba Jesús?», en *Sal Terrae* 72 (1984) 259-269; Martín Velasco J., «El hombre en oración. Raíces religiosas y antropológicas de la actitud orante», en *Surge* 30 (1972) 210-253; Sobrino J., «*La oración de Jesús y del cristiano*», en AA.VV., *Oración cristiana y liberación* (Bilbao 1980), 53-125; y resultan de especial interés los n.2598-2616 del *Catecismo* dedicados a la oración de Jesús.

La vida cristiana, que es vida en la Iglesia y que supone orar en ella, pide también una referencia a la oración de la Iglesia. La primera imagen que tenemos del grupo cristiano es la de una comunidad orante (Hch 1,14; 2,42; 2,46-57; 5,12). La oración de la Iglesia no le viene de cada uno de los fieles rezadores, sino del ser de la Iglesia que como cuerpo místico de Cristo prolonga su oración en la oración litúrgica.

La oración trinitaria del cristiano es permanentemente don. No debe olvidarse que quien ora, quien entra en comunión y en diálogo con Dios, es la persona viva del orante. Pero el sujeto orante es más que su persona, goza de una intensa representatividad porque actúa como hijo en el Hijo, miembro de la Iglesia, hermano de los hombres en una sociedad humana. Cristo, el Espíritu, la Iglesia y los hermanos están presentes en nuestra oración.

No se puede dejar de lado la presencia del Espíritu. En la medida en que la oración del cristiano sea oración en Cristo y con Cristo dentro de las relaciones trinitarias es absolutamente necesaria la presencia del Espíritu. San Pablo reconoce que lo propio del Espíritu en la oración es hacer que el cristiano viva la conciencia de su condición de hijo y que pueda invocar a Dios como Padre (Rom 8,14-17), y, además, que el mismo Espíritu pide en el cristiano con gemidos inefables lo que más conviene y el hombre no sabría pedir (Rom 8,26-27). Se reconoce fácilmente que la dimensión eclesial es esencial a la oración.

La pedagogía de la oración toma en cuenta también las definiciones de la oración buscando como objetivo conseguir una visión amplia y completa de la oración. Para Santa Teresa de Jesús, una de las místicas más significativas de la Iglesia, define a la oración con estas palabras: *"No es otra cosa sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama"* (Vida 8,5). Esta amistad es teologal, tiene lugar en el plano de la fe y no es tampoco una evidencia psicológica (Cfr. Herráiz, 1981, pp. 42-50). Orar es vivir, vivir es comunicarse y comunicarse es amarse. Para hacer posible este camino de oración es necesario que haya un amante y un amado (Cfr. Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz).

### **2.3.2.5 La santidad cristiana**

La vida cristiana es un constante crecimiento hasta alcanzar la estatura de Cristo. Ese crecimiento es integral y comporta hacerlo en y con la Iglesia. Cristo es el único santo que se entregó para santificar a la comunidad de seguidores. La Iglesia como seguidora de Cristo es santa por puro don de Dios (LG 39). Todos los bautizados por el hecho de ser parte de la comunidad de seguidores de Cristo deben tener como gran ideal, la santidad. Para ir alcanzando este gran ideal hay que ir creciendo y madurando hasta alcanzar la unión íntima con la Trinidad santa.

La santidad cristiana se presenta como el gran ideal de la vida del creyente. Podemos considerar la santidad de Dios el punto fontal para la comprensión de la santidad aplicada a otros niveles. Decir Dios es decir santo. Dios que confiere al pueblo su santidad, Es la santidad de la que participa la Iglesia, y en ella las comunidades son santas y los miembros son santos. Esta santidad no se identifica con la pureza legal o con la sola ausencia de falta moral. La santidad de Dios se nos da en Cristo, siendo él el centro de la nueva santidad.

La santidad va a depender de la unión íntima con Dios desde el momento en que la santidad y la perfección se entienden desde la unión con Dios. Suele decirse que tanto mayor es la perfección de la vida cristiana cuanto mayor sea la unión del hombre con Dios, con Cristo, con el Espíritu. El cumplimiento de la voluntad de Dios es la consecuencia de la santidad de vida. Las connotaciones que hoy tiene el cumplimiento de la voluntad de Dios no son nada cómodas. Parte de una actitud contemplativa en sentido amplio, necesita un fuerte realismo para conectar con la realidad de la vida, exige un espíritu de discernimiento, y debe ir acompañado de una capacidad de riesgo (Cfr. Gamarra, 2004, pp. 192-201).

### **2.3.2.6 El pecado y la ruptura**

Hablar del pecado y de la conversión parece un tema obligado cuando se trata de los inicios de una vida cristiana, pero existe una mentalidad, cada vez más generalizada, de prescindir tanto del pecado como de la conversión cuando se plantean los pasos sucesivos de la vida cristiana.

La falta de conciencia de pecado y la falta de vivencia del perdón pueden ser una explicación de la atonía espiritual. La justificación del pecado y la racionalización del error no permiten una superación en la vida humana y cristiana. La decadencia no está en la debilidad, sino en la racionalización del error, en la justificación del pecado.

El cristiano que no vivencia el don de Dios porque el sentido de pecado se ha debilitado o ha desaparecido en su vida, ya no cuenta tanto con el proyecto de Dios sobre él. El intento de plantear la espiritualidad sin tener que contar con el pecado es una tentación del hombre de hoy. Es un intento que en la práctica está en activo: cuando se habla de espiritualidad, no se quiere hablar ni del pecado, ni del perdón.

San Juan Pablo II en la Exhortación apostólica postsinodal *Reconciliación y Penitencia* (1985), afirma: “Restablecer el sentido justo del pecado es la primera manera de afrontar la grave crisis espiritual que afecta al hombre de nuestro tiempo” (p. 31). Hablar del pecado no está de moda; es de mal gusto y está mal visto. Se respira una mentalidad en la que es casi imposible hablar del pecado. La palabra pecado evoca un planteamiento religioso que fácilmente se rechaza. En el caso de que se piense en la espiritualidad o en una vida cristiana a fondo, se elude fácilmente el planteamiento del pecado. Es muy frecuente disculparse ante el fallo o pecado: «no he tenido más remedio»; «es el ambiente»; «lo dura que es la vida», echando la culpa a otros, a las circunstancias, a la sociedad, a las pulsiones subconscientes, etc. El mecanismo de «autoexculpación» funciona permanentemente.

En la mentalidad actual el aspecto más difícil para la aceptación del pecado es su relación con Dios. La dificultad se basa en el distanciamiento que se ha creado y ha querido mantenerse entre el hombre y Dios. En este contexto la pregunta cobra un tono interpelador: ¿Existe relación entre el pecado y Dios? Es fácil descubrir la relación que existe entre el sacramento de la Penitencia y el dinamismo espiritual. Esta relación con el dinamismo espiritual es consecuente a lo que el sacramento de la Penitencia supone para quien lo recibe: vivencia de perdón, transformación en criatura nueva, experiencia de gratuidad, nueva dimensión social por las relaciones nuevas en Jesús y fuerza de superación para el seguimiento de Jesús. (Cfr. Ib, 2004, pp. 207-243).

### 2.3.3 La dinámica de la vida espiritual

Cuando se habla de la dinamicidad de la vida espiritual hay que tener en cuenta muchos elementos que son fundamentales en el crecimiento personal y eclesial de todas las personas que quieren alcanzar la madurez de vida que les asemeje a Cristo Jesús. La característica fundamental de la vida espiritual es el constante movimiento, es decir, su dinamismo, apertura y fluidez.

Una vida espiritual que no experimenta cambios a lo largo del tiempo es, simplemente, una falsa vida espiritual. Pero esto no significa que Dios sea cambiante, sino todo lo contrario, Dios es el inmutable porque su amor no es oscilante como el amor humano. Esta es, precisamente, la característica fundamental de la vida espiritual del creyente, que, aunque ésta última cambia, Dios es el fundamento de dicha vida pero que no es agotable. De esta manera, la vida espiritual requiere de un constante conocimiento del misterio de Dios, y en ese sentido, los nuevos conocimientos y descubrimientos en torno a dicho misterio, provocan que la vida espiritual sea dinámica.

#### 2.3.3.1 El proceso de la vida espiritual

Todos los autores que tratan de forma sistemática la espiritualidad estudian el desarrollo de la vida cristiana. Esto quiere decir que la realidad del crecimiento es ineludible y que debe tenerse en cuenta. Entre los autores se habla actualmente de: «Los grados de la vida espiritual, el desarrollo normal de la vida cristiana, el itinerario espiritual, la madurez espiritual, las edades de la vida espiritual, el progreso espiritual, vida y crecimiento, el camino a la perfección cristiana, caminar en el amor, el dinamismo de la vida espiritual, crecimiento espiritual, crecer en Cristo, crecimiento y madurez»<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Cfr. De Guibert J., *Theologia spiritualis*, 277-328; Royo Marín A., *Teología de la perfección cristiana*, 280-783; De Fiores S., Zavalloni R., «Madurez espiritual», en *NDE*, 828-839; Bernard Ch. A., *Teología spirituale*, 469-562; Thils G., *Santidad cristiana*, 301-400; Rahner K., «Sobre el problema del camino gradual hacia la perfección cristiana», en *Escritos de Teología III* (Madrid 1964), 13-33; Weismayer J., *Vida cristiana en plenitud*, 66-79; Esquerda J., *Caminar en el amor Dinamismo de la vida espiritual* (Madrid 1989); Arzubialde S. G., *Theologia spiritualis*, 233-255; Ruiz Salvador F., *Caminos del Espíritu*, 454-493.

Cuando se habla de *proceso* se quiere abarcar al proceso del crecimiento interior contemplando los factores que intervienen en el desarrollo del “ser y vivir” en Cristo; y también se refiere al proceso de quien va experimentando e integrando situaciones nuevas, etapas diferentes, dificultades inesperadas en su camino de cristiano. Es decir, al proceso integral.

Al plantearse el proceso de una vida en cristiano, que siempre implica un dinamismo especial porque se trata de un proceso vivo, surge la pregunta de cuál es el comienzo de la vida espiritual. Se considera el inicio de la vida espiritual la toma de conciencia de la responsabilidad personal sobre la vida ante Dios. Se trata de asumir la vida ante Dios, es decir, desde Dios y en Dios muy responsablemente y de forma consciente, sabedores de su implicación en el contexto existencial concreto (Cfr. Gamarra, 2004, p. 249).

La existencia del proceso de la vida y de la persona cristiana está contemplada en la misma Escritura. Ahora bien, si estamos ante un proceso de camino y un proceso de crecimiento surgen unos elementos que caracterizan este proceso y su integración:

- La identidad cristiana, la realización socioeconómica y el momento bio-psíquico de la persona.
- La superación de los planteamientos parciales y antinómicos de la vida espiritual.
- La integración de la persona en unidad por la caridad.
- La experiencia religiosa en el proceso.
- Momentos fuertes del proceso cristiano (el encuentro trinitario, la conversión, la ascesis, la experiencia mística).

### **2.3.3.2 La ascesis regeneradora**

El ser en Cristo y vivir en Cristo entraña la llamada a vivir en plenitud la vida cristiana y con el dinamismo de un crecimiento que debe ser atendido en su proceso a lo largo de toda la vida. La toma de conciencia de esta realidad exige poner en juego todas las potencialidades de la persona, supone vivir en una tensión espiritual.

Esta tensión, que siempre implica una oposición de fuerzas, se explica desde el dinamismo del ser cristiano hacia su desarrollo y la resistencia que tiene la persona a la integración de todo su ser por la caridad. Desde la necesidad que tiene el cristiano de fomentar en sí mismo la receptividad al don de Jesús como la cooperación activa con el don para el recto planteamiento de la vida cristiana; desde la llamada a la plenitud del ser y vivir en Cristo y la conciencia de fragilidad y de pecado que acompaña la travesía de la vida.

Nada más nombrar la ascesis surgen las preguntas: ¿Tiene sentido dentro de la cultura actual presentar el valor de la ascesis? Ante la gratuidad de la vida cristiana, ¿qué papel juega el esfuerzo personal? Las connotaciones negativas que acompañan al término ascesis ¿no aconsejan prescindir de su planteamiento? ¿No puede utilizarse otra palabra para ese contenido? Si la ascesis se impone por la dureza de la vida, ¿no será el ideal no contar con otra ascesis que la de la misma vida? ¿Cuál es la fundamentación de la ascesis?

El verbo «askeín» y el sustantivo «askesis» significan ejercicio. Originariamente se entiende por “ascesis” cualquier ejercicio, tanto en sentido físico-atlético como psicológico-moral (ejercicio de la virtud, corrección de un defecto, disciplina interior y exterior). En un contexto religioso se entiende comúnmente por *ascesis* el conjunto de esfuerzos mediante los cuales se quiere progresar en la vida moral y religiosa; y refiriéndola a la vida cristiana, incluye todos los esfuerzos orientados a obtener la perfección cristiana.

En sentido más amplio, se entiende también como ascesis a la mera colaboración del hombre con Dios en la propia perfección: “es el compromiso personal, consciente, voluntario, libre, amoroso, en el camino hacia la perfección de la vida espiritual con el cúmulo de fatigas, mortificaciones, penitencias, oraciones, trabajo, renuncia, desapego, sacrificios que dicho itinerario comporta y exige” (Ancilli, 1980, p. 172).

Dentro del contexto cristiano se presenta la ascesis como una ascesis moral o integradora, que busca por el esfuerzo llegar a una rectitud ética. Se trata de una ascesis que pretende la integración de la persona en unidad. Una ascesis activa consecuente con el ser y vivir en Cristo. Esta ascesis, antes que preparación, es fruto de la vida en Cristo. Quien

participa de la muerte y de la vida del Señor, lo vivirá realmente; y la ascesis será pascual, consecuencia de ser criatura nueva en Cristo.

### **2.3.3.3 La formación en espiritualidad**

La formación espiritual es una mediación y un método al servicio del crecimiento espiritual. Todavía no ocupa los espacios que le corresponden en la Teología espiritual. Esto se ha debido a que con retraso se ha empezado a hablar de la formación espiritual del cristiano y también por la falta de sistematización de la teología espiritual.

Toda la vida cristiana es una vocación e implica un proceso de crecimiento. La formación constituye el elemento crucial de esa vocación acreditando orgánicamente a la espiritualidad, por medio de candidatos, formadores, programas, métodos, tiempos y lugares. Toda gracia y vocación implica un proceso gradual que contribuye al desarrollo integral del creyente.

La formación afecta a toda la persona y al conjunto de su vida con el doble objetivo de alcanzar metas o ideales y desarrollar capacidades personales. La formación espiritual acentúa determinados valores y dimensiones de ese conjunto personal, como proceso de transmisión y asimilación espiritual.

Es necesario en la espiritualidad formar, formarse y ser formado, es lo que da unidad y vínculo. La formación comporta la presentación a nuevas generaciones de los valores de la vida cristiana, religiosa, laica y sacerdotal, para ser asumidos personalmente, recreados en fidelidad y libertad y encarnados individual y colectivamente en las nuevas circunstancias de la sociedad contemporánea.

La formación espiritual cuenta con unos elementos fundamentales, comunes con otras formas de ayuda espiritual, pero imposibles de obviar o marginar.

- a) *El sujeto de la formación*: es el agente libre y responsable en período de formación con una actitud de formarse y ser formado vocacionalmente en búsqueda de identidad, disposición de acogida y colaboración. Se forma y se deja formar.

- b) *El proyecto vocacional y los programas de realización*: refleja la gracia original del Espíritu, la meta de una vocación libremente elegida. Los programas establecen la organización concreta del proyecto en unidades pedagógicas elaboradas por organismos encargados de la formación.
- c) *El maestro y formador*: es la figura que encarna el ideal, transmite la doctrina, estimula la participación activa y pasiva del sujeto de la formación. Él es el maestro, acompañante, orientador con una sensibilidad espiritual asombrosa.
- d) *Los medios y métodos*: destacan la mistagogía, el acompañamiento, la dirección, la comunicación, las instrucciones, las ideas, las prácticas, la revisión.
- e) *Las aplicaciones*: síntesis de la vida cristiana según las modalidades: laical, religiosa, sacerdotal, con diferentes aspectos y contenidos: formación bíblica, litúrgica, pastoral, espiritual.

En la *Christifideles Liaci* (1988), el Papa Juan Pablo II exhortaba de manera insistente a los laicos en la necesidad de una formación seria, integral y permanente, la cual se ha de colocar como prioridad en las parroquias y las diócesis como un programa de acción pastoral. Sin duda que la formación espiritual ha de ocupar un puesto privilegiado (# 58-60).

#### **2.3.3.4 El acompañamiento y el discernimiento espiritual**

Según lo que afirmaba Luis Jorge González en el Congreso Internacional OCD sobre la Teología Espiritual (2000), el acompañamiento espiritual representa un apoyo al desarrollo espiritual de las personas y grupos, que resulta menos profundo que la llamada dirección espiritual. Hay otros que señalan, con mayor decisión, la profundidad tanto del acompañamiento como de la dirección espiritual. Existen otros que consideran el acompañamiento espiritual como un estadio avanzado del desarrollo de la dirección espiritual.

Se pretende, por tanto, que el acompañamiento espiritual cumpla los mismos cometidos de la dirección espiritual, eliminando los posibles excesos de ésta, como el autoritarismo desmesurado, e incluyendo las aportaciones mejores de la experiencia

postconciliar y de la psicología contemporánea. Dentro de esta perspectiva, el acompañamiento espiritual responde a una nueva sensibilidad de comunión y ayuda fraterna. Trata de evitar estilos autoritarios y unidireccionales, da mayor relieve al Espíritu principal agente y guía tanto del sujeto como del maestro, ensancha y renueva la perspectiva de la dirección espiritual, admite gran variedad de formas y medidas.

Por tanto, el acompañamiento espiritual ofrece un diálogo orientado hacia el desarrollo espiritual y humano de la persona o del grupo. En dicho diálogo se abre espacio a la presencia del Espíritu en cuanto guía, a la presencia de Jesús como modelo de desarrollo espiritual y humano y a la presencia del Padre como origen y meta de ese dinamismo espiritual y humano. Al mismo tiempo, en el diálogo del acompañamiento espiritual se toma conciencia del escenario en que tiene lugar el seno de la Iglesia, el contexto social y el entorno del medio ambiente y del cosmos.

La renovación vivida por la dirección espiritual, al grado de transformarla en acompañamiento espiritual, constituye un ejemplo de la fidelidad creativa. Entre los signos de creatividad, que respeta la esencia de la dirección espiritual, hasta transformarse en acompañamiento espiritual. Podemos recordar los siguientes:

- Renovada aceptación de que el Espíritu Santo es “el principal agente y guía”.
- Jesús, modelo de director o acompañante espiritual.
- Adaptarse a la realidad y ritmo espiritual de cada persona.
- Inclusión de la mujer en el ejercicio del acompañamiento.
- Dar un lugar especial a los jóvenes.
- Apertura a la psicología actual poniéndola al servicio de la fe.
- Impulso a la libertad y responsabilidad de la persona.
- Experiencias grupales de acompañamiento.
- Aliento a la expresión social de la caridad, en especial respecto a los pobres.
- Apertura a los signos de los tiempos en el mundo actual.

Resulta patente que estos rasgos de renovación tienen su base en la nueva pentecostés que el Vaticano II ha sido y sigue siendo para la Iglesia. Pero, al ser introducidos en el ámbito

de la dirección espiritual, se ha generado una transformación en ella. De ahí que algunos prefieran cambiarle el nombre y llamarla acompañamiento espiritual. Una de las novedades que justifican el paso de la dirección al acompañamiento espiritual, consiste en dar mayor relieve, mediante las actitudes teologales de fe, esperanza y amor, a la presencia viva y operante de las Personas divinas en el momento del diálogo espiritual. (Cfr. pp. 789-807).

El tema del *discernimiento espiritual* en el acompañamiento es fundamental. No puede haber acompañamiento espiritual sin discernimiento. Se impone por razones teológicas y metodológicas. El discernimiento es un término muy usado. Viene del término griego “*krinein*”, que significa separar, seleccionar, elegir, decidir. En latín fue traducido con el término “*cernere*”, que significa separar, cribar, clarificar, reconocer. En castellano el discernir significa interpretar adecuadamente, examinar a fondo, definir límites. Comporta, por tanto, un análisis de la realidad.

El discernimiento está muy presente en la Sagrada Escritura desde el pasaje del Génesis en donde Adán y Eva fallan en el discernimiento (Gn 2,17; 3,1) hasta el discernimiento de espíritus, que habla San Pablo (1 Cor 12,10). La razón del discernimiento espiritual es porque nadie nace acabado, todos necesitan hacerse y dirigir su potencial vital hacia metas concretas y decisivas.

El cristiano siempre está en crecimiento hacia la plenitud de la gracia y para ello tiene que discernir que le conviene y que no le conviene en el camino del bien. La presencia y la actuación del Espíritu Santo es fundamental ya que “en él habita el Espíritu de Dios” (Rom 8,9). Esta actuación del Espíritu supone en el cristiano una tensión interior, que es el resultado de la fuerza de dos contrarios, los bajos instintos y los frutos del espíritu (Gal 5, 22-25).

El discernimiento espiritual exige del cristiano: a) frutos; b) la confesión de que Jesús es el Señor; c) la unidad en la comunión; d) la filiación, como vivencia nueva e integradora; e) la fraternidad sentida y comprometedora; f) la pertenencia eclesial; g) la fuerza en medio de la pobreza y la debilidad; h) una vida en éxodo permanente (Cfr. Gamarra, 2004, pp. 286-292).

### **CAPITULO TERCERO**

## **LA MISIÓN EVANGELIZADORA DE LA PASTORAL LAICAL DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA DE DIOS EN HONDURAS**

### **Introducción al capítulo tercero**

El camino recorrido hasta ahora en los dos capítulos anteriores sobre los alcances de la pastoral laical de los CPDH y la fundamentación bíblica espiritual, han servido de base o plataforma para proceder a presentar los criterios de evaluación con los cuales vendrá confrontada la experiencia eclesial y la misión evangelizadora del movimiento de la CPDH.

Estos criterios poseen en sí una característica común, ofrecen en primer lugar, un cuadro de referencia basto sobre el panorama eclesial y la misión evangelizadora, que tiene en la Sagrada Escritura el gran fundamento de base y a través del cual se construye la reflexión eclesiológica pastoral y espiritual del movimiento de los CPDH.

El segundo fundamento presentado tendrá que ver con el proceso eclesiológico suscitado por el Concilio Vaticano II. Hacemos este salto en la historia por la importancia que ha tenido en las últimas décadas del siglo pasado e inicios de éste, la reflexión y cambio de paradigma eclesiológico, sustancial para la nueva visión de Iglesia y de manera particular para el nacimiento de la CPDH.

No menos importante que los anteriores fundamentos, este capítulo abordará con un notable acento, el importante camino realizado por la Iglesia y el Magisterio latinoamericano, precisamente porque es en este contexto en donde se cuaja la experiencia de la CPDH. Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, junto a la teología y la praxis de la liberación, jugarán un rol protagónico.

De este caudal brotan cuatro elementos sustanciales que no pueden pasar inadvertidos en la evaluación: las CEB, la opción preferencial por los pobres, la lectura popular de la Biblia y la espiritualidad liberadora. Estos criterios fundamentales nos servirán de parámetros para evaluar la validez de la propuesta de la CPD en Honduras.

### **3.1 La eclesiología del Concilio Vaticano II y de la Iglesia Latinoamericana**

Después de haber aludido brevemente a las fuentes bíblicas de la eclesiología evangelizadora de las primeras comunidades, se hace ahora un salto histórico a través de los siglos para entrar propiamente en el acontecimiento eclesial más importante del siglo XX, el Concilio Vaticano II.

El Concilio Vaticano II se distingue de otros concilios ecuménicos por la novedad de su estilo, pues se desarrolló con una intención claramente pastoral. El Vaticano II constituyó una experiencia viva de transformación y cambio eclesial.

Las Iglesias jóvenes de América Latina no pudieron menos que mirar al Concilio Vaticano II con los ojos puestos en su propia realidad. Las condiciones sociales, culturales, económicas, políticas y religiosas de los pueblos latinoamericanos son muy diversas de las europeas. Por ende, el Vaticano II, en sus líneas teológicas y pastorales, fue inculturado en éstas Iglesias. Un esfuerzo en esta dirección ha sido: la opción por los pobres, el desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base, la elaboración de la Teología de la liberación, entre otras cosas.

#### **3.1.1 Líneas predominantes de la eclesiología del Vaticano II**

Se expondrá en pocas líneas las claves más significativas de la nueva eclesiología que sugiere el Concilio Vaticano II con las propuestas de sus dos modelos eclesiológicos.

##### **3.1.1.1 La Iglesia vista en clave de comunión**

En la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (LG 1-8), se habla que la comunidad eclesial es un misterio de comunión, que vive en clave de comunión y misión entre sus miembros.

El concepto de comunión es considerado para muchos teólogos y pastores como el concepto clave para interpretar la eclesiología del Vaticano II (Cfr. Madrigal, 2002, p. 246). La *communio* es una traducción del vocablo griego *koinonía*, que es participación,

solidaridad, unión entre la Iglesia y Cristo y todos los miembros entre sí (Cfr. Floristán, 1999, pp. 167-168).

La Iglesia es esencialmente una experiencia de comunión, aunque deba ser visualizada y sacramentalizada en la historia. Los elementos jerárquicos e institucionales están en función de esa comunión. (Cfr. Martínez Díez, 1992, p. 667).

La comunión permite reconocer al ser y que hacer de las Iglesias locales. Por tanto, la centralidad la tendrá siempre la comunidad. La base de la comunión eclesial es la escucha de la Palabra, la fe compartida, de manera particular en la eucaristía, la reconciliación permanente y ante todo la caridad. “El misterio de la comunión de la Iglesia no es un mero objeto de conocimiento teológico, sino un hecho vivido” (Berzosa, 2000, p. 731).

### **3.1.1.2 La Iglesia vista como pueblo de Dios**

A la eclesiología del Concilio Vaticano II también se le ha denominado “eclesiología del pueblo de Dios”, ya que la Iglesia no volverá a ser concebida piramidalmente, sino a partir de la base popular y laical (Cfr. Floristán, 1999, p. 168).

La categoría bíblico-socio-religiosa de “pueblo de Dios”, redescubierta en el AT, se refiere a la igualdad fundamental de todos los miembros de la Iglesia, previo a cualquier diferencia de vocaciones, funciones, carismas, ministerios y estados de vida. “El pueblo de Dios somos todos, es el conjunto de la Iglesia”, en palabras del Cardenal Suenens (1970, p. 185).

Se resalta la dignidad y vocación común de todos los bautizados y su corresponsabilidad en la misión eclesial, su dimensión histórica y el carácter peregrino (LG 10). La Iglesia se auto comprende al hacer conciencia de su carácter misterioso y sacramental, como un pueblo de Dios, es decir, que en su interior todos los creyentes tienen por principio los mismos derechos.

Es una comunidad o fraternidad de iguales (LG 10-12), (Cfr. Estrada, 1992, p. 383). Si existen diversidades no son vistas en el sentido de propiciar facciones (clero-laicos), sino funciones, ministerios, servicios, responsables del y para el pueblo de Dios (LG 12), (Cfr. Boff, 1986, p. 63).

La eclesiología del pueblo de Dios subraya la dimensión social y comunitaria de la salvación, el sacerdocio común de los fieles, la igualdad de todos los creyentes y la misión y la relación con el mundo en donde habitamos (Cfr. Madrigal, 2002, p. 247).

### **3.1.1.3 La Iglesia vista como sacramento de salvación**

Son muchas las ocasiones en las que el Concilio habla de la Iglesia como un “*sacramento*” (LG 1; 48; 59; AG 1; 5; GS 45; SC 2; 5; 26) y es que esta afirmación fundamental “ayuda a comprender que la Iglesia prolonga, en el tiempo y en el espacio, la presencia salvadora y liberadora de Jesús entre los hombres” (Castillo, 1992, p. 226).

Será la LG 48 la que describa a la Iglesia como “sacramento universal de salvación”, o “sacramento de la unidad entre Dios y los hombres” (LG 1). Cristo es el sacramento original y la Iglesia es sacramento primordial o proto-sacramento. (Cfr. Floristán, 1999, p. 171).

Si la Iglesia es el cuerpo de Cristo, ella hace visible al Hijo de Dios en el mundo, es su cuerpo histórico. Sabemos que la Iglesia es, por un lado, espiritual e invisible y por el otro social y visible. Como sacramento supera las dos visiones parciales, las cuales siempre van unidas.

Ser sacramento no es una definición o descripción esencial, sino meramente *funcional*, porque no se habla de lo que la Iglesia es en sí, sino la forma que ella ejerce su servicio para la salvación de los hombres (Castillo, 1992, p. 227).

### **3.1.2 La eclesiología de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano**

La eclesiología latinoamericana comporta y aporta una originalidad al panorama eclesiológico universal por su acertada recepción de las nuevas propuestas del Concilio Vaticano II y la búsqueda de una respuesta contextual a los nuevos desafíos que le sugiere la realidad del Continente.

Después de haber hecho un recorrido por los inicios de la CPDH, luego por los fundamentos bíblicos y las líneas predominantes del Vaticano II, se introducirá ahora en el contexto propio de la Iglesia de Latinoamérica, que es el lugar desde donde nace un nuevo paradigma eclesiológico, y se asienta el movimiento de la CPDH.

Para ubicar este análisis en las coordenadas de reflexión que se vienen haciendo se procederá a acentuar solamente el aspecto eclesiológico evangelizador de las cuatro últimas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida. La visión de conjunto de la eclesiología latinoamericana se podría sintetizar en cuatro puntos nucleares: las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), la opción preferencial por los pobres (OPP), la lectura popular de la Biblia (LPB) y la Espiritualidad de la liberación (EL).

#### **3.1.2.1 Antecedentes generales**

El surgimiento de la eclesiología latinoamericana no es un hecho ni aislado ni fortuito, al contrario, tiene que ver con una serie de acontecimientos sociales, políticos, económicos, culturales y eclesiales. (Cfr. Codina, 2002, p. 105).

Inmediatamente sucedido el Concilio Vaticano II, la llamada “eclesiología posconciliar” generó una inmensa producción de estudios y comentarios a los documentos conciliares, especialmente sobre la LG, en los que se destacaba las novedades eclesiológicas. Son muchos los teólogos europeos de renombre internacional que acentuaron los diversos aspectos surgidos de la nueva eclesiología en su dimensión intraeclesial, secular, ecuménica, pneumatológica, pero que no aportaron en sí mayor novedad que el legado conciliar (Cfr. Id,

2002, p. 105). Hay que tener presente que la eclesiología latinoamericana recoge toda esta amplia reflexión teológica posconciliar sobre la Iglesia y ante las inminentes situaciones del continente trata de dar una respuesta (Cfr. Pié-Ninot, 2001, p. 339).

Entre los antecedentes de carácter socio-político-histórico se destaca en la época de los años 60' una toma de conciencia de las situaciones extremas y generalizadas de la pobreza en el mundo y de manera particular en América Latina, la cual pasa a ser, entre otros, uno de los grandes desafíos del Continente (Cfr. Gallo, 2004, pp. 37-42).

Aparecen dos intentos globales de respuesta: la *teoría desarrollista*, que propone como solución para América Latina el poner en marcha un plan de desarrollo económico auto sustentado, es decir hacia adentro, independiente (Cfr. Gutiérrez, 1994, pp. 127-130). Considera que las causas de la pobreza, el atraso y el subdesarrollo son debido a la falta del instrumental industrial y tecnológico, propio de los países modernos, además de la pertenencia de estas naciones a una “cultura débil, cuasi-inferior y arcaica”<sup>9</sup>.

Ante tal constatación la solución es el incremento del desarrollo industrial para que se alcance el nivel de desarrollo adecuado, como los países ricos. Es así como nace la iniciativa de la “Alianza para el progreso”, del presidente J. F. Kennedy, que propone hacer desarrollar a los países más significativos y grandes de la región (Brasil, Argentina, México, Chile y Colombia) en vistas a un desarrollo sostenido y de paso para contrarrestar a la recién revolución socialista de Cuba, dando como resultado automático la solución y desaparición de la miseria y la pobreza (Cfr. Gallo, 2004, pp. 40-41).

Con la frase “los pueblos en vías de desarrollo” se dio paso a un neocolonialismo, que, en vez de provocar el efecto deseado del desarrollo, hizo lo contrario, radicalizando el subdesarrollo y aumentando dramáticamente la brecha entre ricos y pobres. De aquí nace el segundo intento de respuesta, la teoría de la dependencia, la cual percibe que el subdesarrollo

---

<sup>9</sup> Esta frase es autoría del filósofo alemán G. W. F. Hegel en su libro *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, en la que juntamente con D. Hume, consideran a los pobladores que viven más allá de los círculos polares como “*inferiores al resto de la especie*”, cf. J. J. Tamayo Acosta, *Para comprender la Teología de la Liberación*, Navarra, Verbo Divino, 1991, p. 31.

es producto y resultado de un proceso, el cual tiene que ser abordado en la historia (Cfr. Ib, pp. 130-137).

La teoría desarrollista no quiso ver nunca las causas reales y complejas que provocaban la pobreza, ya que proponía soluciones sin trabajar las causantes. En cambio, la teoría de la dependencia trata de explicar por qué estos países no se han desarrollado de la misma manera que los países ricos, qué fenómeno o fuerza extraña condiciona este desarrollo, cuál es la verdadera causa de la pobreza y la miseria. (Cfr. Iriarte, 1994, p. 147).

La raíz histórica del atraso y subdesarrollo de estos pueblos está en el sistema de dependencia a la que ha estado sometida Latinoamérica desde el tiempo de la colonia. La dominación y la dependencia han sido estructuras a través de la historia que han condicionado cualquier posibilidad de desarrollo autónomo. Es decir, el desarrollo creó más dependencia, creó las condiciones para un nuevo tipo de esclavitud o sometimiento. Los países industrializados impusieron su modelo económico, social y político en estos países, creando los mecanismos internos para justificarlos.

El crecimiento de muchos de estos países industrializados se produjo en buena parte a expensas de los países dependientes. “La razón de la riqueza de unos está en la pobreza de los otros”. La realidad es que la distancia entre los países desarrollados y subdesarrollados en vez de disminuir creció cada día más (Cfr. Id, 1991, p. 23).

El camino eclesial y eclesiológico de América Latina a nivel de una reflexión teológica seria, inicia en el año de 1955, del 24 de julio al 4 de agosto, cuando se celebra en Río de Janeiro, Brasil, la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, la cual aportó como el fruto más destacado la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano “CELAM” (Cfr. Doig, 1994, p. 10).

Apenas concluido el Concilio Vaticano II, el papa Pablo VI publica la Encíclica *Populorum Progressio*, que, junto al documento de los *Obispos del Tercer Mundo*, ambos en 1967, ofrecen a los cristianos de América Latina un marco eclesiológico providencial. De

esta perspectiva eclesial y el marco socio-político-histórico, nace la respuesta que va a dar la teología latinoamericana y en especial la eclesiología, que no es otra cosa que tomar conciencia de la situación real y sus causas y desde ella dar una respuesta de fe.

“La teología de la liberación surge en gran parte para dar una respuesta a los cristianos que no hallaban ya en la teología y eclesiología tradicional, ni tampoco en la moderna, una respuesta a sus inquietudes y experiencias cristianas” (Codina, 2002, p. 107).

En la tarea de la praxis de la liberación histórica, los cristianos comienzan a reflexionar sobre la situación y las exigencias de la misión de la Iglesia en el Continente (Cfr. Quiroz Magaña, 1983, p. 256). La Iglesia latinoamericana hace suya la causa de las mayorías oprimidas tomándose en serio la *irrupción de los pobres en la historia*, (Gutiérrez, 1991, p. 303), dando paso a un proceso de originalidad (Cfr. Tamayo, 1991, p. 35), en el conjunto de su pensamiento teológico posconciliar, lo cual genera una nueva praxis y una nueva forma de reflexión teológica (Cfr. Velazco, 1983, p. 460).

### **3.1.2.2 Reflexión eclesiológica de las Conferencias Generales del CELAM**

Como se anunciaba anteriormente ahora se procederá a exponer rápidamente la propuesta eclesial que hace cada una de las cuatro últimas Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano, ya que la Primera, realizada en Río de Janeiro (1950) no aportó mayor novedad para la eclesiología latinoamericana, si no solamente la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM.

#### **3.1.2.2.1 Respuesta eclesiológica de Medellín (1968)**

Tres años después de haberse clausurado el Concilio Vaticano II, en la etapa posconciliar, caracterizada por la famosa “recepción”, se llevará a cabo la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la ciudad de Medellín, Colombia, titulada “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”, del 26 de agosto al 7 de septiembre de 1968, convocada por el Papa Pablo VI.

La II Conferencia no hace una simple aplicación de las instancias conciliares, sino una verdadera relectura existencial, a partir de las situaciones que vive el pueblo de Dios, provocando una auténtica contextualización del Concilio en el ámbito latinoamericano. Pasa de una “Iglesia-reflejo” a una “Iglesia-fuente” (Carreño, 1996, p. 172). El criterio fundamental de Medellín es la “fidelidad al mensaje revelado y la fidelidad al interlocutor”, retomando las significativas palabras de Pablo VI (EN 3-4).

La propuesta eclesiológica de Medellín es innovadora. Influenciada por las líneas esenciales de la GS, y la PP, que abre el panorama al ámbito de la pobreza mundial, Medellín lanza un nuevo modelo de Iglesia, denominado “Iglesia de los pobres”. Llamó a la solidaridad de toda la Iglesia con el pueblo pobre y marginado (Cfr. Muñoz, 2003, p. 28). En este modelo de Iglesia se subraya fuertemente la dimensión profética, de denuncia y anuncio. La “evangelización liberadora” tiene como objetivo servir a los hombres y mujeres que tienen necesidad de salvación, desde las circunstancias históricas en que se encuentran, para encontrar juntos, una vía de solución a sus problemas de pobreza y marginación.

No sólo pone a los pobres como los interlocutores predilectos del anuncio del evangelio, sino que hace un fuerte llamado a la Iglesia a vivir pobremente, a ejemplo de Cristo. Porque sólo desde los pobres, se vive el evangelio que libera y se construye una nueva comunidad eclesial. Medellín ha sido en concreto para América Latina la “Conferencia fundacional”, inaugurando una nueva era para la historia de salvación del Continente y gestando un nuevo modelo eclesial, desde donde se puede hablar legítimamente de una Iglesia, una pastoral y una teología latinoamericana.

#### **3.1.2.2.2 Respuesta eclesiológica de Puebla (1979)**

Bastó una década para abrir una nueva página en el inquietante camino histórico de la Iglesia de América Latina, después del movimiento que echó andar Medellín a finales de la década de los 60’. Esta vez la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que llevaría por nombre “La evangelización en el presente y en futuro de América Latina”,

se celebraría en la ciudad de Puebla de los Ángeles, México, del 27 de enero al 13 de febrero de 1979, convocada por el Papa Juan Pablo II.

El horizonte eclesiológico de Puebla no se puede entender sin la referencia explícita a Medellín (Cfr. DP 25.88.89.1134.1165), el mismo papa Juan Pablo II lo subraya (Cfr. Juan Pablo II, 2001, p. 271). Como tampoco se puede entender Medellín sin hacer referencia explícita al Vaticano II.

En el fondo la atención original de la Iglesia está puesta en al hombre, ser humano “no humano” de la América Latina. Se prosigue con la categoría “liberación integral” (DP 4.141.166.354.472.480. 696.979.1148.1156.1166.1194.1304), desarrollada ampliamente por los teólogos de la liberación. (Cfr. Carreño, 1996, 176-178).

Otra de las temáticas importantes de esta III Conferencia es la relativa a la evangelización, que constituye uno de los núcleos centrales de su exposición (DP, 142.271). En consonancia con la EN 14, la evangelización es una misión fundamental, primordial, propia y específica de la Iglesia (Cfr. Gallo, 2002, pp. 105-112).

Sin duda, que el elemento más significativo de la propuesta evangelizadora de la Iglesia de Puebla es, la opción preferencial por los pobres. Para Puebla la opción por los pobres es un signo de los tiempos, es un aspecto esencial de la misión eclesial (DP 1128.1129.1135). Según Puebla “toda la Iglesia necesita convertirse a la opción preferencial en favor de los pobres con miras a su liberación integral” (DP 1134).

En el número 1147 se sintetiza el significado que los pobres aportan a la Iglesia: “El compromiso por los pobres y oprimidos y el surgimiento de las CEB han ayudado a la Iglesia descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan llamándola constantemente a la conversión [...]”.

El rol protagónico de los pobres en la tarea evangelizadora de América Latina posee un potencial vitalizador, ya que no sólo son la mayoría, sino los protagonistas principales de la Iglesia.

### **3.1.2.2.3 Respuesta eclesiológica de Santo Domingo (1992)**

La cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, convocada también por el Papa Juan Pablo II y celebrada en Santo Domingo, República Dominicana, del 12 al 28 de octubre de 1992, con el título Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana. “Jesucristo ayer, hoy y siempre”, está muy ligada al acontecimiento de la celebración de los 500 años de la llegada de los españoles a América.

La Iglesia y la praxis de la evangelización liberadora, impulsada por Puebla y Medellín, pasaron después de la III Conferencia, por años muy productivos, creativos, esperanzadores, revitalizadores, aunque difíciles, marcados por la incompreensión, difamación, persecución, e incluso hasta martirio (Cfr. Comblin, 1993, pp. 29-56).

Sin duda que Santo Domingo se caracterizará desde su convocación hasta la redacción final de la Asamblea, por el tema de la “Nueva Evangelización”. Se mantiene en la línea de continuidad con las dos Conferencias anteriores sobre el tema de la opción preferencial por los pobres, aunque matizando algunos aspectos (Cfr. Gallo, 2002, pp. 156-159).

De fondo, como ya había sucedido en la preparación de la Conferencia de Puebla había una línea de tendencia en el Continente y fuera de él, muy consistente, que quería que en vez de tratar el tema de la masiva e injusta pobreza, se concentrara la atención sobre la problemática de la cultura, argumentando que la amenaza de la secularización ponía a los pueblos latinoamericanos en el riesgo de perder la propia identidad religioso-cultural, del así llamado “sustrato católico” y no en el problema de la pobreza de las grandes mayorías, que pone en riesgo, hasta el día de hoy, perder sus propias vidas (Cfr. C. Boff, 1990, pp. 275-286).

La toma de conciencia de la marginación de la cultura indígena y afroamericana llevó a la Asamblea a prestar mucha atención al tema de la inculturación, sin olvidar la centralidad de la opción por los pobres (DSD 178-181).

Para Santo Domingo, en consonancia con Puebla, la opción por los pobres tiene como fundamento y principio a Jesús de Nazaret, es decir, parte del Evangelio, es una opción evangélica (DSD 178) ni exclusiva ni excluyente, sino preferencial.

Para la pastoral eclesial es muy importante conocer de cerca a los pueblos indígenas y afroamericanos, para entender su cultura, cosmovisión, lengua, promoviendo el respeto de su dignidad humana (DSD 249).

#### **3.1.2.2.4 Respuesta eclesiológica de Aparecida (2007)**

La quinta Conferencia del Episcopado de América Latina y el Caribe, convocada para abril-mayo de 2007 en el Santuario de Aparecida (Brasil), se inscribe en el conjunto de las cuatro anteriores: Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992). Fue inaugurada por el Papa Benedicto XVI, en un esfuerzo por animar a estas iglesias jóvenes de América Latina a mantener la llama del Espíritu viva y a disponerse para convertirse en discípulos misioneros (Cfr. Brighenti, 2007, p. 12).

Ella tuvo como tema: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que en Él nuestros pueblos tengan vida*. “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6). Como en el caso de las anteriores, no pretende ser únicamente una reunión de obispos, sino una asamblea de la Iglesia de América Latina y el Caribe, en la cual confluya la participación y colaboración de todas las iglesias locales, a través de sus respectivas conferencias episcopales nacionales.

Las jornadas se llevaron a cabo los días del 13 al 31 de mayo de 2007 con una participación total de 266 personas de las cuales 162 tenían derecho a voto. El resto de los participantes sin derecho a voto se distribuyeron de la siguiente manera: 81 invitados (61 hombres y 20 mujeres), 15 peritos (12 hombres y 3 mujeres), 8 observadores de otras religiones (6 hombres y 2 mujeres), (Cfr. Terrazas, 2015, p. 3).

Aparecida decidió retomar el método tradicional usado en la pastoral de América Latina que fue interrumpido en Santo Domingo y que consta de tres partes: ver, juzgar y actuar. “Es el método de análisis donde aparece un reconocimiento en el ver, de allí se parte

a un juzgar a la luz de la Palabra y a una proyección para el actuar”, tal y como afirma D. Valentini, en García (2008, pp. 12-13).

Es muy importante retomar que en esta quinta Conferencia (DA 548) se ha recordado el mandato de Jesús de ir y de hacer discípulos por el mundo entero (Mt 28,20), queriendo despertar y encender el gran impulso misionero de la Iglesia que peregrina en América Latina y el Caribe. “Insiste en la necesidad de salir al encuentro de las personas, de las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo que ha llenado sus vidas de sentido, de verdad y amor, de alegría y esperanza” (DA 548).

Aparecida pide que la Iglesia se pueda convertir y llenar del ímpetu y de la audacia evangelizadora. La Iglesia debe de poseer unos ejes fundamentales que la caractericen en América Latina. Tiene que ser una Iglesia discípula y misionera, destacando la necesidad de un encuentro personal con Jesucristo, que supone la oración personal, la lectura orante de la Palabra, y sobre todo que Él sea el centro de sus vidas. (Cfr. Fernández, 2007, p. 19). Aparecida hace una opción por la formación de los discípulos, formación que incluye dimensiones doctrinales, espirituales, misioneras (Cfr. Codina, 2008, pp. 119-120).

Insiste en una Iglesia que sea viva. La palabra que más se repite en todo el documento es vida (más de 600 veces). Se cumplió el objetivo de presentar la actividad evangelizadora como una oferta de vida digna y plena para la gente. El documento insiste mucho en una misión entusiasta y generosa, que llegue a las periferias y que ponga el acento en las verdades centrales y más bellas del Evangelio.

Invita a crecer como discípulos humildes y disponibles, amigos de los pobres y enamorados de los pueblos latinoamericanos. El eje central es el valor de la vida en todo sentido, no sólo en la gestación, en el momento cercano a la muerte, sino en todo momento. Y tiene que ser una vida digna, con trabajo, con casa, con posibilidad de estudio; tiene que ser una vida que tenga toda la dignidad que la persona humana requiere. Esta concepción de vida atraviesa todo el documento de Aparecida (Cfr. Fernández, 2007, p. 20).

### **3.1.3 Eclesiología Latinoamericana**

En América Latina, el movimiento que había despertado la Iglesia en sus Conferencias Episcopales y la teología de la liberación no se estacionaría en la propuesta Conciliar, sino que daría un paso adelante con la propuesta de un nuevo modelo eclesial visto desde la óptica de los pobres.

#### **3.1.3.1 Acentuaciones globales**

El modelo eclesiológico latinoamericano va en la misma línea de la *Gaudium et Spes*, sobre la relación de la Iglesia con el mundo, en donde se destaca la actitud transeclesial del servicio evangélico a la humanidad, la cual se encuentra en un conflicto estructural grave (DP 1209), pues “los ricos están cada vez más ricos y los pobres siempre más pobres” (DP 30).

Ante este desafío la Iglesia latinoamericana decide hacer una *opción preferencial por los pobres y marginados*, ponerse de parte de quien más sufre, a imitación de Cristo, propuesta que es lanzada a toda la Iglesia universal (DP 1134), como ya se ha acentuado.

#### **3.1.3.2 Acentuaciones sectoriales**

En este modelo se da la continuidad entre la Iglesia y Cristo en la línea del servicio formulada a través de la “cristología desde abajo”, como afirma J. Sobrino, en la *Resurrección de la verdadera Iglesia* (1981, pp. 146-147), que pone el acento en el Jesús histórico y el reino de Dios y la opción que hace Él por los pobres y marginados.

La Iglesia quiere ser su discípula de Jesús y seguir sus pasos, comportándose no de un modo diverso, sino a semejanza de su Maestro (DP 1141). La perspectiva evangélica da la prioridad a los pobres, que son los destinatarios privilegiados del reino anunciado y prometido. El reino ocupa la centralidad de Jesús y de la Iglesia. Se construye en la historia desde la fe, es el “caminar humildemente con Dios en la historia” (Cfr. Ib, 1991, pp. 509-510).

En este modelo la salvación es vista como una liberación integral. No se entiende con ello que la liberación económica-social-político-cultural se identifique al mismo nivel de la salvación ofrecida por Dios en Jesucristo. Esta última es más amplia ya que es la plenitud total de la vida de los hombres. Lo que este modelo insiste es que la salvación es integral, es decir, no elimina el compromiso por la liberación social, más bien lo contempla.

En el modelo de los pobres vienen acentuadas fuertemente las instancias de igualdad y servicio entre los diversos miembros de la Iglesia. Se insiste que son los pobres reales los principales sujetos de la eclesialidad. Si la Iglesia es sierva de la no-humanidad está constituida por los pobres y hacia ellos dirige sus causas. La Iglesia no es, como dicen los teólogos latinoamericanos y lo reafirma Puebla, sólo *para* los pobres y no está sólo *con* los pobres, sino que *ella es de* los pobres (DP 1147).

En continuidad con la LG, este modelo afirma la consistencia eclesial de las diversas comunidades locales a partir de aquellas que son las más pequeñas, llamadas CEB u otras similares. Son las CEB las que forjan la Iglesia de los pobres (DP 263). En estas comunidades el criterio de la comunión fraterna (LG) y el servicio a la humanidad (GS) encuentran la concretización y la articulación adecuada.

En cuanto al ecumenismo este viene pensado en clave de compromiso con la liberación de los pobres y marginados (DP 1096-1117). No es la ortodoxia doctrinal o la confesionalidad la que ocupa el primer lugar en la preocupación de la Iglesia, sino la ortopraxis, en orden de la salvación de los pobres de este mundo. Se busca establecer un diálogo con las confesiones cristianas que tiene la misma preocupación.

Este modelo de Iglesia observa el mundo como el horizonte de la realización del reino. Con el compromiso liberador de la evangelización trata de transformarlo, especialmente en sus estructuras y situaciones de pecado. La Iglesia es en el mundo servidora (GS), sacramento histórico de liberación (Serrano, 2002, # 18).

### 3.1.3.3 Acentuaciones fundamentales

Son diversos los temas que se desencadenan del camino de una nueva evangelización iniciada en los años 60' con Medellín, madurados en Puebla y continuados, con un poco de menos énfasis, en Santo Domingo y retomados en Aparecida, los cuales describen lo que, sin temor a dudas, se podría denominar “*la identidad de la eclesiología latinoamericana*”.

De acuerdo con el grado de importancia que tienen algunas temáticas del quehacer teológico latinoamericano a través del análisis y la evaluación de la CPDH, se retoma aquí las acentuaciones más destacadas e iluminadoras, prestándoles un mayor grado de atención.

#### 3.1.3.3.1 Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)

El tema de las CEB ha sido uno de los más estudiados, profundizados y divulgados del aporte eclesiológico dado por la teología latinoamericana <sup>10</sup>. Es sin duda, junto a la opción por los pobres y la teología de la liberación, una de las “*marcas de identidad*” de la Iglesia Latinoamericana como certifica C. Boff (<http://www.servicioskoinonia.org/relat/203.htm>).

Las CEB, según Marcello de C. Azevedo, (1991, p. 245), siguen siendo hoy para la Iglesia Latinoamericana un componente eclesiológico significativo desde el punto de vista teológico, porque explicitan y valoran con nueva luz los aspectos bíblicos, doctrinales y de la tradición de la Iglesia; pastorales, porque generan un proceso de evangelización y de madurez de la vida cristiana que responde a las necesidades de la población; e institucional,

---

<sup>10</sup> Entre los miles de estudios, libros, artículos y publicaciones, que se han elaborado, desde los diversos y variados contextos y diversas lenguas, citamos algunos que nos ayuden a tener una visión general e introductoria del tema que nos ocupamos. Cf J. J. Tamayo, *Comunidades de base*, en C. Floristán-J.J. Tamayo, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino <sup>2</sup>1992. 90-92; Id , *Comunidades de base*, en C. Floristán-J.J. Tamayo, *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Ed Cristiandad, 1983, 141-161; D. Camarero, en V. Pedrosa-j. Sastre-r. Berzosa, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Burgos, Monte Carmelo, 2000, 232-238; F. Teixeira, *Storie di fede e di vita nelle Comunità ecclesiali di base*, in “*Concilium*”, Anno XXXVIII, 3 (2002), 55-65; V. Codina, *La sapienza delle comunità di base dell'America Latina*, “*Concilium*”, Anno XXX, 4 (1994), 114-126; P. Trigo, *La base en las Comunidades eclesiales de base*, en “*Relat*”, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/264.htm>; A. Salvatierra, *Las Comunidades eclesiales de base después de Santo Domingo*, en “*Relat*” 90-92, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/090.htm>; M. de C. Azevedo, *Comunidades eclesiales de base*, en “*Arches*”, <http://www.arches.uga.edu/~rjudd/main.htm>.

ya que son un paradigma de organización eclesial que se distingue de los modelos anteriores, repercutiendo en la totalidad institucional de la Iglesia.

En el mismo sentido J. Marins acentúa la actualidad que estas comunidades tienen de cara a la pastoral del tercer milenio. Desde su surgimiento se ha afirmado con claridad que las CEB se resisten a ser una Iglesia paralela ya que nacen como reestructuración eclesial y no como movimiento social o laical. Surgen como una nueva expresión del ser y del conjunto de la misión de la Iglesia; resurgen más bien como una exigencia misionera de llegar como Iglesia, más allá de las presentes estructuras eclesiales (Cfr. 2002, pp. 128-139).

Las CEB son un nuevo modo de vivir la Iglesia, de ser Iglesia y de actuar como Iglesia (Azevedo, 1991, p. 245), mucho más cercano al modelo de Iglesia de los inicios del cristianismo y más distante de los modelos existentes a lo largo de los siglos. Las CEB son la propia Iglesia en la base del pueblo (Cfr. Boff, 1986, p. 92). Asumen las características del pueblo, que expresa su fe desde su propia cultura, valores y ansias de liberación. Es la Iglesia que nace desde los estratos más básicos y populares.

En resumidas cuentas, es una nueva forma de ser Iglesia, de ser pueblo de Dios, de creer, de ver la realidad, de acercarse a la Escritura, que pone el acento en la igualdad radical de los creyentes, en la participación de todos, cada uno desde la función ministerial que le compete (Cfr. O'Donnell, 2001, p. 189).

La CEB no son fruto de un escritorio ni de una planificación teológica o pastoral, sino de una acción concientizadora (Azevedo, 1991, p. 61), que, junto a la acción suscitada por el Espíritu en medio del pueblo pobre y popular, viven su fe en comunión con toda la Iglesia universal, consolidando el rápido florecimiento de las mismas (Cfr. Codina, 2008, pp. 107-108).

Concretizando las CEB son, en primer lugar “comunidades”, no un grupo de discusión, en donde los miembros comparten su vida, enfatizando el binomio comunión y participación. Son también “eclesiales”, resaltando el sentido de pertenencia a la Iglesia y la

capacidad madura del diálogo cristiano. Y también son “de base”, en la perspectiva laical y social, es decir, a los que se encuentran en la parte inferior de la escala socioeconómica y constituyen la base de la Iglesia (O'Donnell, 2001, p. 189).

No se puede entender una CEB sin la referencia explícita a la íntima unión que existe entre Palabra de Dios y comunidad, la cual es la experiencia fundamental y generadora de luz para dialogar con la realidad (Cfr. Maccise, 1989, p. 174). La preocupación principal de las CEB no es interpretar la Biblia, sino interpretar la vida con la ayuda de la Biblia (Cfr. Mesters, 1987, p. 40). Es decir, propician un discernimiento constante con sentido histórico (Cfr. Zapata, 1996, p. 28).

Las CEB encarnan el espíritu de la Teología de la liberación y su validez ha sido confirmada por el Magisterio oficial local y universal. Medellín será la primera en reconocer el aporte fundamental de las CEB en el documento 15 sobre Pastoral de Conjunto, n.10, texto retomado por Pablo VI en su Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, n.58: “La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial [...] Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial y foco de la evangelización, y actualmente, factor primordial de promoción humana y desarrollo”. Se trata de un texto fundante, no de una mera sugerencia pastoral, en donde se expresa la nueva forma de pertenencia eclesial en el postconcilio, según J. Marins, en (<http://www.sedos.org/spanish/marins.htm>).

La Conferencia de Puebla (1979) recibió el auge y dinamismo de las CEB y habló largamente de ellas, calificándolas como “motivo de alegría y de esperanza para la Iglesia” (DP 96.97.105.111.119.125.156.173.239.273.462.565.629.672.850.867.983.1147.1309).

Las CEB son “expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo” (DP 96.173. 239.261.273.618.629.640-643.648.650.653.1147). En los años posteriores a Puebla el Papa Juan Pablo II, retomará en varios de sus escritos el elemento enriquecedor de las CEB. Con la llamada al testimonio de una comunión auténtica dentro de la unidad católica de la Iglesia, Juan Pablo II entra en consonancia con la opción de Santo Domingo (DSD 61.62.63.95.106.108.210.259). La vida de la CEB exige una nueva visión de parroquia, como

comunidad de comunidades de base, confluyendo en una pastoral diocesana de conjunto. Las CEB serán siempre un desafío y una ventana hacia la esperanza (Cfr. Berzosa, 1999, pp. 421-506).

### **3.1.3.3.2 La opción preferencial por los pobres**

Otro de los temas neurálgicos de la teología latinoamericana, que ha dado un giro enorme al mundo de la reflexión teológica y la praxis actual. Verdaderamente que no hay duda de que, en nuestro tiempo, como dice G. Gutiérrez, ha habido una auténtica “irrupción del pobre” en todos los ámbitos de la praxis eclesial (1991, p. 303).

Y es que el tema de los pobres es central en la teología de la liberación, porque ha sido central desde siempre en la Sagrada Escritura. Cuando se habla de la noción de pobres o pobreza hay que distinguir tres acepciones terminológicas precisas: la pobreza real, que es vista como un mal, no deseada por Dios; la pobreza espiritual, como disponibilidad a la voluntad del Señor; y la solidaridad con los pobres, que es una protesta contra la situación de aquellos que sufren (Ídem).

El documento de Puebla, como Medellín, habla de la dura situación de la extrema pobreza generalizada que existe en el Continente, la cual tiene rostros muy concretos a los cuales hay que responder a la luz de la fe (DP 31-39). Los pobres son los “socioeconómicamente pobres” (Sobrino, 1993, p. 882), que viven una inhumana miseria (DM, Pobreza, 11), condenados a una pobreza antievangélica (DP 1159).

La pobreza, significa en última instancia la muerte (Gutiérrez, 1991, p. 304), ya que comporta la carencia de lo fundamental, la falta de respeto a la dignidad humana y a su libertad como persona en el desarrollo social, del cual está excluido. Ellos, que estaban ausentes en la sociedad y la Iglesia, vuelven a emerger después de un largo proceso histórico en la América Latina y otras regiones del mundo, convirtiéndose en sujetos activos de su propio destino.

¿Qué implicación comporta este tema para los cristianos de América Latina? Como Iglesia implica aceptar y asumir la causa de los pobres, optar por ellos, ponerse de su parte (Cfr. DP Mensaje a los pueblos de América Latina, n. 3.), empeñarse por un compromiso liberador, tener esa preferencia afectiva (Cfr. DM, Pobreza, 90), opción que significa optar por el Dios del reino que anunciaba Jesús, ponerse de parte de los últimos de la historia.

“No es sólo un amor preferencial por los pobres, sino una auténtica opción como primacía del amor” (Juan Pablo II, SRS, n. 42). El motivo último del compromiso con los pobres no es de tipo social, sino en la línea de la opción teocéntrica y profética del Dios de nuestra fe (Gutiérrez, 1991, p. 303). Ellos son “presencia y sacramento, horizonte y lugar teológico” (Cfr. Ellacuría, 1991, pp. 787-790).

La evangelización de los pobres fue para Jesús uno de los signos mesiánicos y será también para nosotros signo de autenticidad evangélica (DP 1130). Esta opción no es estratégica, sino evangélica, al estilo de la vida de Jesús (Cfr. Pereda, 1999, p. 1856). La opción por los pobres hecha por Jesús es la kénosis de Cristo, que siendo rico se hizo pobre para enriquecernos (Cfr. Casaldáliga, 1991, p. 47).

“En esta opción ninguno debe sentirse excluido, pero nadie puede pretender ser incluido en la Iglesia sin esa opción” (Sobrino, 1079, p. 38) El documento de Santo Domingo afirma que esta opción no es “ni exclusiva ni excluyente, sino preferencial” (DSD, 178).

El papa Juan XXIII unos días antes de la apertura del Concilio Vaticano II hizo una llamada a la Iglesia universal a convertirse y ser una Iglesia de los pobres <sup>11</sup>, es decir, a vivir una verdadera pobreza espiritual. Esta disponibilidad supone, según Puebla una conversión profunda, conversión que involucra a toda la Iglesia (DP 1134). La opción preferencial por los pobres es una de las notas de la verdadera Iglesia (Cfr. Ellacuría, 1982, p. 21). Se necesita para acogerla un auténtico discernimiento y una fidelidad a las opciones fundamentales (Cfr. Trigo, 2003, pp. 115-175).

---

<sup>11</sup> Discurso del 11 de septiembre de 1962, Plaza de San Pedro, Vaticano, Roma.

### **3.1.3.3.3 La lectura popular de la Biblia**

La tarea de la evangelización no tiene otro objetivo más que el anuncio explícito de la Palabra de Dios, que es la Buena Nueva de la salvación. Ella es portadora de sentido para la vida de todos los seres humanos. La realidad del hombre y la mujer latinoamericanos pide, por tanto, que el anuncio de la Palabra llegue a todos, hasta las fibras más íntimas, desde los ámbitos más excluidos, para que, iluminando la vida de las personas, la sociedad y la historia, pueda proceder a su transformación (Cfr. Salsamendi, 2000, p. 836).

Hoy día existen dos espacios institucionalizados y reconocidos en donde se lee e interpreta la Sagrada Escritura: la liturgia y la academia (Cfr. Richard, 2003, p. 178). La liturgia es el espacio sagrado de la Palabra (DV 21); sin embargo, un espacio todavía lejano a la vida del pueblo de Dios, demasiado formal e institucionalizado. El espacio académico del estudio de la Biblia, muy desarrollado y con mucha claridad y profundidad en su exégesis científica, crea también un divorcio y un abismo entre su exégesis no accesible y la hermenéutica del pueblo de Dios.

Estas dos realidades se han visto superadas en los últimos años gracias a la praxis de las pequeñas CEB (o tercer espacio), en el cual la Palabra de Dios llega a el pueblo. Las CEB han reconstruido el espacio litúrgico, inculturando el mensaje a la vida del pueblo, le han dado a la exégesis una orientación pastoral, devolviendo al pueblo el gran tesoro que les pertenecía, la Sagrada Escritura.

El movimiento bíblico de América Latina consiste justamente en devolver la Biblia al pueblo de Dios, ponérselas en sus manos, en el corazón y en la mente, volverla a su estado de origen, al pueblo, por el cual nació la Biblia.

La lectura popular de la Biblia representa uno de los modelos más originales de praxis catequético-pastoral de la Iglesia de Latinoamérica (Cfr. Bissoli, 2003, pp. 32-33). Es una lectura que ha nacido y se sigue desarrollando en medio del pueblo pobre y creyente. No es una lectura teórica, sino una búsqueda de la verdad, de la vida, de una luz que ayude a analizar

la realidad en su totalidad. Es la lectura que hacen los pobres desde su situación de sufrimiento y dominación económica y política (Da Silva, 1991, p. 170).

Esta lectura está unida a la experiencia de las CEB, sobre la base teológica de la Teología de la liberación, avalada y legitimada por las Conferencias de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida<sup>12</sup>. Como dice la Pontificia Comisión Bíblica (1994, p. 123): “Las CEB centran sobre la Biblia sus reuniones proponiéndose un triple objetivo: conocer la Biblia, construir la comunidad y servir al pueblo”.

Carlos Mesters (1987, p. 37-41) detalla las líneas más importantes sobre las cuales el pueblo pobre hace la lectura de la Sagrada Escritura en las CEB (Cfr. Da Silva, 1991, p. 171). La Biblia no se lee como una historia del pasado, sino como un espejo de la historia que acontece hoy en la vida del pueblo. El objetivo principal no es interpretar la Biblia, sino la vida con la ayuda de la Biblia, según el principio de “leer la vida con la Biblia y la Biblia con la vida”.

Son los pobres los que leen la Biblia a partir de su situación de oprimidos, ellos se presentan como la clave hermenéutica de la interpretación de la vida y de la Biblia. El pueblo de los pobres hace una lectura comprometida, al servicio de la liberación. No teniendo ninguna preparación ni recursos leen la Biblia a partir del único criterio del cual disponen: su vida de fe, vivida en comunidad y su vida sufriente de pueblo oprimido (Cfr. Mesters, 1991, p. 129).

Al contrario de la exégesis moderna que considera la Biblia como un libro antiguo, los pobres poseen una visión antigua y frágil que presenta a la Biblia como un libro nuevo, portador de fuerza, de liberación, de compromiso.

En las CEB los pobres buscan la Biblia no como fuente de erudición, sino como fuente de vida. “La tarea hermenéutica consiste en el discernimiento de la palabra que viene y comunica el Espíritu de vida y de amor en la práctica histórica de la liberación de los pobres”

---

<sup>12</sup> Cf. DM 8 (6,15),13 (10); DP 150, 732; 981, 1001; DSD 38, 49, 108.

(Da Silva, 1991, p. 173). Los pobres son los oyentes privilegiados de la Palabra de Dios, tiene la capacidad de la escucha y de la interpretación, ayudados por la ciencia bíblica en apertura al Espíritu Santo.

La LPB tiene muy clara la distinción que existe entre los sentidos de la Sagrada Escritura: el sentido literal, el sentido histórico y el sentido teológico-espiritual. El sentido espiritual supone dos dimensiones: el texto, leído e interpretado como Palabra de Dios y el sentido del texto, cuando se descubre a la luz del texto, la Palabra de Dios en el libro de la vida (cosmos e historia humana). Es decir, la distinción entre Biblia y Palabra de Dios, en donde la Biblia, como segundo libro de Dios ayuda a interpretar el primer libro de Dios, la vida, la naturaleza creada por la Palabra de Dios, la creación, la historia, la revelación, los hechos, los acontecimientos, todo lo que existe y sucede en la vida del pueblo, la realidad que nos envuelve (Cfr. Mesters, 1987, 28).

Hoy día la Lectio divina, o lectura orante de la Biblia se ha convertido en un método y escuela que permite descubrir el sentido espiritual de la Biblia. El trabajo de la LPB se mueve dentro de esta tradición espiritual de la Iglesia. El pueblo de Dios y sus comunidades necesitan de la ayuda del Magisterio para el trabajo interpretativo de la Escritura. Este presta este servicio, que no le hace estar por encima de la propia Palabra de Dios (DV 10).

La dinámica interna con la cual se mueve el proceso de interpretación popular de la Biblia en América Latina se desarrolla a través de tres pasos: conocer la Biblia, que lleva a vivir en comunidad, y viviendo en comunidad se pasa a servir al pueblo. El servir al pueblo conlleva de nuevo a conocer más profundamente la Palabra y a vivir más intensamente en la comunidad (Id, 1991, p. 130).

La LPB se sirve de un método triangular usado por los pobres en las CEB. En un primer ángulo está el servir al pueblo partiendo de la realidad (vida del pueblo). Los pobres leen la Biblia a partir de su realidad. Esto crea en ellos una familiaridad con la Escritura. En un segundo ángulo está la formación de la comunidad a partir de la fe de la comunidad (fe de la Iglesia). Los pobres leen la Biblia con los ojos de la comunidad. La lectura se convierte

en una actividad comunitaria, en una práctica orante (Lectio Divina). En un tercer ángulo aparece el conocer la Biblia y respetar el texto (Ciencia exegética). Los pobres hacen una lectura obediente, respetando profundamente el texto, que se transparenta en una actitud de fidelidad (Id, 1987, p. 170-187). Así unidos los tres criterios constituyen una especie de mística que marca la interpretación popular de la Biblia en América Latina (Id, 1991, p. 133).

La LPB es un signo de esperanza al servicio de la vida de la humanidad, de manera particular con los pobres y excluidos (Cfr. Richard, 2003, pp. 203-204). Es un compromiso abierto a todos los que optan por el Dios de la vida (Cfr. Camarero, 2000, p. 128). Anima e impulsa a un proceso de transformación social, cultural y eclesial. Es un proceso abierto, siempre en camino. Es una lectura que sorprende estimula y llama a la conversión permanente a nivel personal y colectivo (Ibid. p. 132).

#### **3.1.3.3.4 La espiritualidad liberadora**

La espiritualidad es vista como un camino de transformación e integración total hacia la plenitud de la persona que experimenta en su vida y en la historia, la experiencia de un Dios cercano. Según Jon Sobrino (1991) hoy día existe la necesidad urgente de “vivir con espíritu” en medio de la crisis que está atravesando la historia de la humanidad (p. 449).

El ser-humano-con-espíritu, afirma Sobrino (1991), responde a la realidad dotado de una capacidad de reaccionar con honradez ante lo real, respetando la verdad que la misma realidad le presenta, reaccionando con misericordia, siendo fiel ante cualquier amenaza de claudicar, dejándose llevar por esa misma realidad hacia un camino mejor, cargado de esperanza y dignidad. (pp. 452-459).

La palabra espiritualidad deriva de espíritu. En la mentalidad común, según Casaldáliga-Vigil (1993), espíritu es lo que se opone a la materia. En este sentido será espiritual lo que no es material. Es decir, una persona que es muy espiritual vive sin preocuparse de lo material (p. 22). Según Comblin (1985) para la Biblia o Sagrada Escritura, espíritu no se opone a materia ni a cuerpo, sino que se opone a la maldad, a la destrucción, a la carne, a la muerte, a la ley, a la imposición, al miedo, al castigo (pp. 264-270).

Para Casaldáliga-Vigil (1993), en este contexto espíritu significa vida, construcción, fuerza, acción, libertad.

“El espíritu no es algo que está fuera de la materia, fuera del cuerpo o fuera de la realidad, sino algo que está dentro, que inhabita la materia, el cuerpo, la realidad y les da vida, los hace ser lo que son; los llena de fuerza, los mueve, los impulsa, los lanza hacia el crecimiento y a la creatividad en un ímpetu de libertad” (p. 23).

Para Segundo Galilea (1994), la espiritualidad “es la motivación que impregna los proyectos y compromisos de la vida” (p. 20). Por eso el espíritu de una persona es lo más hondo de su propio ser, sus motivaciones últimas, su ideal, su utopía, su pasión, la mística por la que vive, lucha y contagia a los demás (Casaldáliga-Vigil, 1993, pp. 23-24).

La espiritualidad cristiana es diferente y original con respecto a cualquier otra mística o motivación, porque su fuente es la experiencia de la fe en Cristo y de su evangelio hecho experiencia. Hay espiritualidad cuando la experiencia de Dios y su palabra de amor exigente es densa y viva para constituirse en inspiración y motivación de las diversas formas de entrega a un amor mayor (Cfr. Galilea, 1994, p. 22).

Para Gutiérrez (1975), la espiritualidad como fuente de la teología no se comprende sin la base de una experiencia espiritual, un sentir la presencia de Dios en el encuentro con el hermano que se vive como experiencia de Dios, que a su vez está condicionada por los modos como Dios se hace presente en la historia (pp. 250-251). Es la experiencia del misterio en medio de la realidad histórica.

En palabras de L. Boff, “Dios solamente es real y significativo para el hombre, si surge de las profundidades de su propia experiencia” (p. 88). Cuando penetra en la historia de cada persona, más aún, cuando dicha presencia se evidencia en el encuentro con el otro, el hermano. De esta manera, es imposible concebir una experiencia cristiana de Dios sin la experiencia del hermano: “Quien experimenta a Dios como Padre, experimenta al otro como prójimo y al prójimo como hermano” (p. 84).

La espiritualidad que subyace en la Teología de la liberación se gestó en los movimientos sociales de la década de los 60<sup>13</sup>. La pobreza existente en el continente como una realidad ineludible, fue el origen de la Teología de la liberación que se convirtió en una experiencia de encuentro con Dios, en el encuentro con el pobre (Gutiérrez, 1975, p. 363).

“En las ansias de liberación del pueblo marginado y en sus esfuerzos por organizarse, con el fin de conseguir una vida digna, numerosos cristianos comenzaron a descubrir el surgimiento de una nueva espiritualidad” (Estupiñan-Hoyos-Navarro, 2013, p. 412).

“Toda gran espiritualidad está ligada a los grandes movimientos históricos de su época y toda teología parte de una profunda experiencia espiritual” (Gutiérrez, 1983, p. 45). Con esta experiencia se configuró una nueva forma de existencia que daba cuenta de la acción del Espíritu, dando lugar a una manera alternativa de hacer teología, de interpretar la acción del Espíritu en la consolidación de la liberación integral. Esto a su vez reafirmó una nueva conciencia del ser y quehacer de la Iglesia emergente en América Latina (Maccise, 1987).

El mismo Gustavo Gutiérrez (1975) llega a afirmar que, “si la humanidad, si cada hombre es el templo vivo de Dios, a Dios lo encontramos en el encuentro con los hombres, en el compromiso con el devenir histórico de la humanidad” (pp. 250-251).

Poco a poco la espiritualidad tematizada se hizo expresión del dinamismo interno que moviliza la liberación integral, que no desconoce la esfera de lo político (Cfr. Assman, 1971, p. 13). La dimensión política que asumió la espiritualidad no es un añadido sin sentido, sino un acto de la vida del Espíritu.

---

<sup>13</sup> El tema de la Espiritualidad liberadora tiene como protagonistas a autores como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Segundo Galilea, Jon Sobrino, Camilo Maccise, Ignacio Ellacuría, Pedro Casaldáliga, José María Vigil, entre otros, quienes hicieron el ejercicio de reinterpretación de las categorías tradicionales de la espiritualidad desde el lugar teológico que representan los pobres y el dinamismo del Espíritu que se despliega en el anhelo de liberación.

Según Assman (1971), la espiritualidad es el mismo acto histórico del hombre (p. 20). La conciencia de opresión del pobre, que viene del encuentro con el Dios de los pobres, consolida el anhelo de su liberación. La espiritualidad cristiana no es meramente el compromiso por el bien de los hermanos o la causa de los pobres, sino la motivación y la mística que empara e inspira el compromiso por ellos (Cfr. Galilea, 1994, p. 22).

### **3.1.3.3.5 El fenómeno comunitario**

La opción terminológica de la CPDH va más en la línea del uso de la palabra “movimiento” en un sentido amplio, como una “*fuera viva*”. Al hablar de “*movimiento*” viene entendido dentro del nivel socio-religioso de la “mística grupal”, que generó lo que se denominó el “*fenómeno comunitario*”. (Cfr. Floristán, 1999, pp. 417-435).

El fenómeno comunitario es un hecho antropológico y cultural que nace después del Concilio Vaticano II. Según el pastoralista Casiano Floristán este fenómeno nace:

Debido a la nueva conciencia de Iglesia, como comunión y pueblo de Dios a ejemplo de la vida comunitaria de los primeros cristianos, interpretada por una renovada exégesis, y por el interés social y cultural que han suscitado los pequeños grupos (movimientos eclesiales o laicales contemporáneos) y la solidaridad de la Iglesia por el pueblo pobre y marginado, especialmente en América Latina (Ib. p. 417).

El fenómeno comunitario aparece según Leonardo Boff, como una “*reinvenición*” de la Iglesia desde las bases laicales y populares, (1979, p. 434) y de la necesidad de vivir más *intensamente* la vida de la Iglesia, afirmaba el Papa Pablo VI (EN 58).

Según el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Redemptoris Missio*:

El fenómeno comunitario, de rápida expansión en la Iglesias jóvenes, promovido a veces por los obispos y sus conferencias como opción prioritaria de la pastoral, lo constituyen las CEB, conocidas también con otros nombres, las cuales dan prueba de una formación cristiana y de una irradiación misionera (RMi 51).

Dentro de este fenómeno o movimiento comunitario de evangelización es donde se ubica la experiencia de la CPDH que nace con la fuerza del Espíritu, para hacer surgir una

nueva forma o propuesta de vivir como Iglesia. Se presenta como un movimiento en sentido amplio, porque mueve, recrea, regenera, hace nacer un nuevo modelo de Iglesia.

No nace con el estilo característico de los movimientos eclesiales laicales internacionales contemporáneos, llamados también “*neomísticos*”, sino más bien dentro de la atmósfera del surgimiento de la teología de la liberación, las cinco grandes Conferencias del Episcopado latinoamericano y las pequeñas CEB de Brasil. (Cfr. Guerra, 52 (1993), pp. 257-283; González, 2001; O'Donnell, 2001, pp. 747-752; Ramos, en Floristán, 2002, pp. 962-969).

En conclusión, la CPDH más que un movimiento de contestación o revolución, es un fenómeno de reforma, al estilo de los grandes movimientos previos al Vaticano II, del retorno a las fuentes bíblicas y patrísticas, el movimiento ecuménico, el movimiento litúrgico, el movimiento misionero y el movimiento laical, que crearon una nueva sensibilidad y engendraron una nueva forma de ver la Iglesia. (Cfr Gallo, en Midali-Tonelli, 1992, p. 168.)

La CPDH como un movimiento del Espíritu nace como un nuevo modo de ser Iglesia, no una nueva Iglesia, pero sí un *nuevo modelo de Iglesia*, modelo que combina la evangelización integral y la celebración litúrgica (Cfr. Richard, en “Puebla”, 29, 1984).

### **3.2 La teología laical**

En la Iglesia Católica se ha ido experimentando durante el siglo XX e inicio del XXI una creciente sensibilidad sobre el papel de los fieles laicos en la Iglesia. La pastoral de la Iglesia ha sido testigo por más de 50 años de la presencia viva, rica y variada de la presencia de los laicos en toda su praxis. En el año de 1988, el Papa Juan Pablo II, en la *Christifideles Laici*, afirmaba:

Los fieles laicos participan en la vida de la Iglesia no sólo llevando a cabo sus funciones y ejercitando sus carismas, sino también de otros muchos modos. Tal

participación encuentra su primera y necesaria expresión en la vida y la misión de las Iglesias particulares, de las diócesis... (ChL 25).

El Concilio Vaticano II ha supuesto un momento muy importante para la toma de conciencia sobre este fenómeno, no tratando sólo de revalorizar a los laicos, sino de que éstos sean y desempeñen el rol que les corresponde como miembros del pueblo de Dios. (Serrano, 2002, p. 3).

El gran teólogo francés Y. Congar, quien jugó un papel fundamental como perito del Concilio Vaticano II, hace una profunda indagación pastoral, teológica e histórica del papel del laicado, acuñando la palabra “*jerarcología*” a todo tipo de eclesiologías que surgieron antes, durante y después del Vaticano II (Cfr. O'Donnell-Pié-Ninot, 2001, p. 629).

El fruto de esta preocupación por el mundo laical fue el Decreto sobre el apostolado de los seglares, denominado, “*Apostolicam Actuositatem*” del Concilio Vaticano II. Además de este decreto existen otros textos del Concilio (LG 2 y 4) y de las Conferencias Episcopales del América Latina, como Medellín, Puebla y Aparecida, quienes constituirán la base de toda la reflexión seria sobre el laicado.

Laico viene del griego profano “*laos*” que significaba los que eran gobernados o sometidos, o formaban parte del pueblo. Esta palabra no aparece en la Biblia de los LXX ni en el N.T. En la Sagrada Escritura son más comunes los términos “creyentes, elegidos, escogidos, santos, hermanos” (Id, p. 630). La palabra laico aparece por primera vez en la Carta de Clemente de Alejandría, con un significado muy parecido al moderno. Los laicos se distinguen de los *episkopos* (supervisor), *presbyteros* (ancianos) y de los *diakonos* (servidores), pero no opuestos a ellos (Id, p. 621).

Para Tertuliano los laicos tienen la facultad para bautizar, pero deben de ser respetuosos con los derechos de los obispos. Con Orígenes aparece ya la distinción de funciones entre el laicado y el clero. En el siglo V la división entre clérigos y laicos es completa. En la época del monaquismo los laicos ocuparon el lugar más bajo y se les definía

como los no clérigos o no religiosos. El canonista Graciano en el año de 1159, decía que hay dos tipos de cristianos “los clérigos y los laicos”. (Id, p. 631).

A comienzos del Concilio Vaticano II se hicieron muchos estudios, pero no había nacido todavía una teología madura del laicado. El acto más significativo del Concilio fue relacionar los laicos como parte de todo el pueblo de Dios. Será la *Lumen Gentium* la encargada de describir a los laicos en términos positivos:

Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde (LG 31). También añade: “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos”.

Nuevamente la *Lumen Gentium* (10) recoge los elementos esenciales del sacerdocio de los laicos, en donde el Señor ha hecho del nuevo pueblo de Dios “un reino de sacerdotes para Dios, su Padre” (Ap 1, 6; 5, 9-10). Los bautizados, por el nuevo nacimiento y la unción del Espíritu Santo quedan consagrados como ofrendas agradables a Dios (Rom 12, 1).

Entre los elementos fundamentales del sacerdocio de los laicos destacan (LG 11): Cristo como Pontífice o Sumo Sacerdote (Heb 7, 24), fuente del sacerdocio común de todos los fieles; el Pueblo de Dios como reino de sacerdotes y nación santa (1Pe 2, 9); los cristianos consagrados a Dios por el Espíritu (1Cor 3, 16); el sacerdocio de los cristianos como ofrecimiento de sí mismos a Dios como víctimas agradables (Rom 12, 1).

El sacerdocio de los laicos es ante todo un sacerdocio existencial, de la entrega de la vida total como respuesta a la voluntad de Dios, con una participación directa en el misterio, visto como sacramento, por ende, los laicos viven también el sacerdocio de Cristo en la misma vida sacramental (Cfr. Serrano, 2002, # 3, pp. 4-8).

### 3.2.1 Los laicos como testigos de la fe

El laico a través de los sacramentos de iniciación está inserto en Cristo y en su Iglesia por medio del ministerio profético, sacerdotal y real. La participación en el anuncio de la buena nueva salvadora de Jesús, el servicio a los hombres y a la sociedad y la construcción de la comunidad eclesial, son partes esenciales de su vocación.

Jesús de Nazaret revela la gran noticia de la salvación de Dios para todo el que cree en él (Rom 1, 16). Él es el evangelio de Dios para la humanidad. Con la predicación del Reino, Jesús revela la proximidad que existe entre su mensaje y su vida (Cfr. Serrano, 2002, # 2, p. 5). La Iglesia nace, por lógica, de este anuncio y de la recepción de la Buena Nueva de Dios. Esta comunidad acoge en la fe la llamada a vivir la salvación de Jesús. Al ser evangelizada continuamente, la Iglesia, se mantiene fiel al evangelio de Jesús (Id. p. 6).

La Iglesia al ser llamada por Jesús es enviada a continuar la misión evangelizadora (Mt 28, 19), es decir, su misión no es otra que la misma misión de Jesús. Ella está llamada a ser comunicadora de la salvación de Jesucristo al mundo y a la humanidad. La Iglesia no se puede entender sin evangelizar. Decía el Papa Pablo VI, en la *Evangelii Nuntiandi* (1975):

Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores con Dios, perpetuar el sacrificio de Cristo en la santa Misa, memorial de su muerte y resurrección gloriosa (EN 14).

Toda la Iglesia ha de evangelizar, cada uno desde el propio carisma y ministerio que ha recibido. El Papa Francisco, en la Exhortación Apostólica, *Evangelii Gaudium*, (2013), acuñó la frase feliz, que la comunidad eclesial debe ser una “*Iglesia en salida*”. Afirma que “la alegría del Evangelio que llena la vida de la comunidad de los discípulos es una alegría misionera” (EG 21). Lanza unos verbos fundamentales para esta tarea de la evangelización: “*Primerear, involucrarse, acompañar, fructificar y festejar*” (EG 24).

El laico por su bautismo es un miembro consumado del pueblo de Dios, ungido por el Espíritu Santo, para ser partícipe de la vida divina y de la misión de Cristo a su Iglesia.

Hablar del laicado católico -afirmaba Benedicto XVI- “significa referirse a innumerables personas bautizadas, comprometidas en múltiples y diferentes situaciones para crecer como discípulos y testigos del Señor y redescubrir y experimentar la belleza de la verdad” (Insegnamenti, 2004, p. 607).

Los laicos están llamados a colaborar en la misión de Cristo y de la Iglesia desde la función profética, como oyentes de la Palabra, es decir, como lectores frecuentes de la Sagrada Escritura, meditándola, viviéndola y orando con ella, para poder anunciarla en todos los confines de la tierra. Ellos deben ser conocedores de la Palabra y a la vez, ser educados por ella misma. La formación en la fe debe ser prioridad para el mundo laical, frecuentando cursos bíblicos, catequéticos, teológicos y pastorales, según el nivel en que se encuentre la fe del fiel laico.

El laico ha de ser servidor, testigo y creyente de la Palabra por medio de la predicación y el testimonio creíble. Debe de sentirse responsable de la tarea evangelizadora utilizando de manera particular, los medios de comunicación modernos, la internet y las redes sociales, llegando a la calle, el trabajo, la familia, el grupo de amigos, los lugares informales, convirtiéndose así en un comunicador social irrefutable (Cfr. Serrano, 2002, p. 10).

Es muy importante en la actualidad el servicio de los laicos en el anuncio de la fe como predicadores, celebradores, catequistas, etc., en sus comunidades o a través de los Medios de comunicación social. El obispo tendrá la tarea de confirmar estos carismas mediante un rito sencillo que confiera a algunos laicos la función con un carácter más oficial, de lectores, los que proclaman la Palabra de Dios y la explican, los catequistas o los Celebradores de la Palabra. Todas estas funciones pertenecen al ministerio laical en orden a la proclamación y difusión del evangelio (Id. pp. 11-12).

El Documento de Aparecida invita a una conversión pastoral y a una renovación misionera de todas las comunidades: “Esta firme decisión misionera debe de impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia” (DA 365). Los laicos deben de asumir con mayor responsabilidad la misión que les corresponde como testigos y

anunciadores de la buena nueva del evangelio. En este camino se reconoce que hay mucho trecho por recorrer. Es necesaria esta conversión pastoral y teológica que aduce el Documento de Aparecida.

En la Exhortación Apostólica “Gaudete et exultate”, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (2018), del Papa Francisco, se especifica “que hay que concebir la totalidad de la vida como una misión” (GE 23). Y continúa: “Nos hace falta un espíritu de santidad que impregne tanto la soledad como el servicio, la intimidad como la tarea evangelizadora, de manera que cada instante sea expresión de un amor entregado bajo la mirada del Señor” (GE 31).

### **3.2.2 Los laicos como miembros de la comunidad eclesial**

La vocación del laico en la Iglesia es entendida a partir de los tres “oficios de Cristo” o “tres ministerios de la Iglesia”, es decir, la función profética (LG 35), la sacerdotal (LG 34) y la real (LG 36). Para Casiano Floristán (2002) “a raíz de estas funciones el laico no puede ser definido por su relación negativa con el clérigo” (p. 768). Para entender positivamente al laico se debe partir del concepto de la Iglesia como “comunidad de iguales” y nunca como “sociedad de desiguales”, teniendo como base la comunión en el pueblo de Dios.

Los laicos por su bautismo forman parte de la comunidad cristiana, insertos en Cristo y como miembros del Pueblo de Dios, en profunda colaboración con la misión de la Iglesia en el mundo (LG 31). Son incorporados al cuerpo místico de Cristo por medio de los sacramentos de la iniciación cristiana. Ellos han sido consagrados como sacerdocio real y nación santa (1Pe 2, 4-10), para ofrecerse como hostias espirituales a través de sus obras y del testimonio que dan de Cristo en medio del mundo.

Los laicos son parte de la Iglesia como miembros plenos, nunca como ciudadanos de segunda categoría, sino personas que viven la salvación de Jesucristo en una comunidad de hermanos en donde prevalecen los lazos de comunión, la fraternidad, la unión en el discipulado, iguales en la dignidad de hijos de Dios. Se han de superar aquellas divisiones de una Iglesia docente y una Iglesia discente para dar paso a una eclesiología de comunión, en

donde todos los miembros son iguales en dignidad, con diferencias ministeriales de dones y carismas (Cfr. Serrano, 2002, # 5, p. 5).

Después del Concilio Vaticano II los laicos son vistos como corresponsables en la misión de la Iglesia. Esta corresponsabilidad no es una misión delegada por la jerarquía ni se debe a la escasez de vocaciones sacerdotales. Los laicos, como miembros del pueblo de Dios tienen que contribuir a la realización de la salvación de Dios en la Iglesia y el mundo. No pueden seguir siendo miembros pasivos esperando directrices de la jerarquía, en un plano de mera subordinación. El laico tiene una misión propia que ellos mismos deben de realizar en comunión con toda la comunidad eclesial, participando en la realización de la vida, organización y proyección de la misma Iglesia (Cfr. Ib. pp. 4-6).

Los laicos viven y se comprometen en la vida pastoral de la Iglesia evitando erradicar una concepción individualista de la religión, pasando de un cristianismo simplemente sociológico y cultural a la vivencia de la fe en comunidad. Los laicos participan en la Iglesia de forma muy variada, abarcando algunas modalidades, que son muy propias de la comunidad eclesial:

- a) Participación en el ritmo celebrativo de la comunidad cristiana.
- b) Implicación en los diversos servicios pastorales de la parroquia: evangelización, vida litúrgica, acción caritativa y social, en la vida de la Iglesia.
- c) Los llamados a ejercer algún ministerio pastoral.
- d) Función de dirección, animación y coordinación de la pastoral.
- e) Participación en los Consejos Parroquiales y diocesanos.
- f) Participación en las Asambleas de Pastoral, sean parroquiales, diocesana, nacionales, continentales y hasta universales (Id, pp. 8-10).

Uno de los frutos más codiciados del Concilio Vaticano II ha sido sin duda, el nacimiento de los movimientos y las asociaciones laicales o eclesiales, así como la participación masiva de los laicos adheridos a algún carisma particular o al carisma de alguna

comunidad religiosa reconocida (Cfr. Castellano, 2003, p 13). El Decreto “*Apostolicam Actuositatem*” del Concilio Vaticano II, afirma que “el apostolado de los laicos se ha de ejercer no sólo individualmente, sino como grupo laical o asociado” (AA 18).

Los movimientos eclesiales nacidos en el postconcilio tienen más flexibilidad que las mismas asociaciones. Son muy variados y aglutinan a muchos seguidores, tratando de conducir a sus miembros a una experiencia viva, carismática y dinámica de la fe. Por medio de estos movimientos es que mucha gente ha vuelto a la Iglesia teniendo una experiencia más evangélica y espiritual de lo que están viviendo y celebrando. Los movimientos eclesiales requieren de un discernimiento para que puedan estar en comunión con la pastoral de conjunto de la parroquia y de la diócesis. No tienen fines en sí mismos, sino que sirven a la misión pastoral de toda la Iglesia (AA 19).

La eficacia apostólica va a depender de la conformidad con los fines de la Iglesia y del testimonio de vida de sus miembros. La Iglesia local será siempre el punto de referencia de la acción pastoral de los movimientos, en donde la organización, la coordinación y la animación será parte fundamental de su estructura organizacional (Cfr. Serrano, 2002, # 5, pp. 10-12). La eclesiología renovada ha puesto en el centro de la vida eclesial a la comunidad. Esa común dignidad, igualdad y corresponsabilidad de los laicos es una nota característica del Pueblo de Dios en misión.

### **3.2.3 La vocación transformadora de los laicos en el mundo**

La *Lumen Gentium* señala de manera lapidaria que “el carácter secular es propio y particular de los laicos... pues a los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios, gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios” (LG 31). Además, agrega en el mismo número (31):

El laico es llamado también seglar por su relación con el siglo o *saeculum*. Los laicos viven en el siglo, poseen una vida familiar y social, desempeñan su propia profesión y contribuyen a la santificación del mundo a modo de fermento. De ahí que les

corresponda iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados.

Los teólogos Y. Congar, K. Rahner y E. Schillebeeckx, habían subrayado antes del Concilio la dimensión positiva del laico en relación con la secularidad. El mismo Concilio afirmó que la secularidad “es propia y peculiar pero no exclusiva” de toda la Iglesia (LG 31b; GS 43; AA 2,29; AG 15).

Toda la Iglesia se tiene que empeñar en la construcción de un mundo nuevo y de una sociedad evangélicamente diferente, fruto de la consagración, el anuncio y la realización del Reino de Dios. Los laicos participan del ministerio real de Cristo al impulsar que la gracia de Dios impregne todos los ámbitos de la sociedad humana. El señorío de Jesús se ejerce en la vida y en la historia del mundo (Heb 1, 1-4; Flp 2, 6-11). No se trata del ejercicio del poder político, sino del anuncio de la proximidad del Reino de Jesús (Mc 1, 14-15).

Los discípulos de Jesús están llamados a continuar la instauración del reinado de Dios (Mt 10, 5. 16; Lc 10, 1-12), comprometidos a transformar primero su vida y luego el mundo de conformidad a los valores del Reino de Dios. La Iglesia tiene la misión de ser servidora de la humanidad (GS 3), pues no es ajena al mundo, sino que está inserta en él para orientar al hombre a elegir el bien, lo verdadero y lo justo (ChL 36-44).

Algunas de las formas concretas, como dice Félix Serrano (2002, # 4, pp. 7-12), del ejercicio del ministerio real de los laicos, es:

- a) *El trabajo humano*: con éste el hombre colabora con Dios en el desarrollo y perfeccionamiento del mundo y contribuye al bien común (LE 4, 9-10). El trabajo requiere de personas con virtudes y valores que den testimonio de la calidad en la preparación, competencia, eficiencia, responsabilidad, honestidad, solidaridad. Los laicos deben ser agentes de cambio en la búsqueda de mejores condiciones de trabajo (LE 5).
- b) *La familia*: se ha de transformar en una “*Iglesia doméstica*”, donde la fe sea anunciada, celebrada, testimoniada. La familia es un lugar de evangelización, de

educación en la fe, de experiencia y vivencia de esa misma fe. Los padres de familia cristianos tienen actualmente un rol más protagónico sobre la educación de sus hijos, dado el tipo de vida que lleva la misma sociedad actual.

- c) *La actividad económica:* ésta debe de estar orientada por los valores del evangelio y las aplicaciones concretas del Magisterio de la Iglesia, de manera particular por las directrices de la Doctrina Social de la Iglesia. El laico ha de realizar su actividad de comerciante, empresario o emprendedor guiado por una viva preocupación no de ganancia sino de honradez, responsabilidad, justicia, espíritu de promoción, justicia y solidaridad, de manera particular con el mundo pobre, marginado, campesino, indígena.
- d) *La política:* la organización de la sociedad en democracia y pluralismo exige de los cristianos una participación activa en tan vital actividad humana, para el buen funcionamiento de una sociedad. Los laicos han de considerar esta actividad, tan mal vista, de manera positiva, en busca de la promoción del bien común y lo que más convenga a las mayorías.
- e) *La educación:* los laicos han de ver este sector de la vida social como un campo muy adecuado para desempeñar su ministerialidad. Como padres de familia, muchos de ellos son los primeros educadores de sus hijos. La presencia de los laicos en este sector puede servir de plataforma excelente para la evangelización al mundo de los jóvenes.
- f) *Los medios de comunicación social:* para nuestro siglo este campo es uno de los más privilegiados para el trabajo evangelizador del mundo laical. La finalidad de la comunicación social es informar, formar y divertir y los comunicadores sociales laicos pueden hacer mucho bien en estos “*aerópagos modernos*” que acuñó Juan Pablo II, desde donde se puede proclamar el evangelio, los valores éticos, nuevas propuestas humanísticas, afrontar los problemas sociales, económicos, políticos y culturales.
- g) *La cultura:* es la totalidad de la experiencia humana por medio de sus expresiones intelectuales, formas de vida, comportamientos sociales. Los laicos deben de impulsar la creación de una nueva cultura, más humana, más impregnada de los

valores evangélicos, respetuosa de los derechos humanos, solidaria con los más necesitados, promotora de la paz y del cuidado del ecosistema o la “*casa común*” que le llama el Papa Francisco en la “*Laudato Si*” (2015).

### **3.2.4 La ministerialidad de los laicos**

Hoy se habla de nuevos servicios o ministerios reconocidos o confiados, propios del mundo de los laicos, que de ordinario surgen en el seno mismo de las comunidades cristianas parroquiales. Muchos de estos servicios son sectoriales o locales, en función de una necesidad precisa de importancia vital. Muchos de ellos tienen carácter temporal, pues, así como aparecen pueden desaparecer. “Quienes los ejercen necesitan un mínimo de cualidades, tales como, fe comprobada, personalidad madura, formación adecuada, aceptación de la comunidad y compromiso personal” (Floristán, 2002, p. 772).

La ministerialidad laical es una de las funciones específicas en la Iglesia para llevar a cabo la acción pastoral y la misión evangelizadora de la Iglesia. Los ministerios expresan y realizan la misión salvadora y sacramental de la comunidad eclesial. La Iglesia tiene su origen en el misterio trinitario, pues ella es sacramento de salvación y signo e instrumento de la misión encomendada por Jesús. Mediante la ministerialidad la Iglesia hace presente esa acción salvadora de Dios. Todos los ministerios tienen su base en la recepción de los sacramentos. La ministerialidad no es un nombramiento o una delegación, sino una recepción de algún sacramento en específico.

La sacramentalidad expresa el encuentro y la comunión del hombre con la Trinidad Santa de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Mediante los sacramentos los hombres se reconocen como discípulos de Cristo y miembros de la comunidad cristiana, pues la inserción en la obra salvífica por medio de los sacramentos de iniciación es propia de todo cristiano.

Cuando se habla de la ministerialidad laical se alude a la inserción sacramental en Cristo y en la Iglesia por medio del bautismo, la confirmación y la eucaristía. Los laicos, consagrados por el bautismo y la unción del Espíritu participan de la ministerialidad de Cristo y de la Iglesia. Por consiguiente, participan también de la misión de Cristo y de su Iglesia.

La ministerialidad jerárquica es una vocación que otorga el Espíritu Santo a ciertos miembros elegidos con una función apostólica dentro de la comunidad eclesial.

Los ministerios son esenciales y necesarios para que la Iglesia cumpla su acción salvadora. La pluralidad de los ministerios surge de los distintos servicios que la Iglesia ofrece a los hombres y corresponden a la diversidad de carismas como la predicación de la Palabra, la celebración del culto, la construcción de la comunidad, el servicio de comunión y caridad. No se trata de honores o estatus ni de primeros puestos, sino de un servicio (Mt 18, 1-4; 20, 20-28; Lc 14, 7-14; Jn 3, 1-16).

La ministerialidad laical es también una vocación dentro de la Iglesia y se debe de evitar imitar las formas de la ministerialidad jerárquica. Cada una ha de seguir su propio camino, identidad y misión. En el año de 1972 el Papa Pablo VI publicó un Motu proprio llamado “*Ministeria quaedam*”, en donde se establece las órdenes menores del Lectorado y Acolitado para los laicos, como ministerio “*instituido*”. En este caso se trata de ministerios permanentes. De igual forma el 29 de enero de 1973 la Congregación para la Disciplina de los Sacramentos publicó el documento “*Inmensae Caritatis*” en donde instituye el “*oficio*” y no ministerio, de dar la comunión en casos extraordinarios por un tiempo determinado.

En la *Evangelii Nuntiandi* del año 1974, el Papa Pablo VI, admite la posibilidad de los ministerios laicales sin orden sagrado, diferentes a los del orden sagrado. Entre los que más destacan están catequistas, los animadores de la oración, el canto, los consagrados al servicio de la Palabra, los de la asistencia a los hermanos necesitados, los responsables de los movimientos apostólicos, los dirigentes de pequeñas comunidades. Estos ministerios reciben el nombre de “reconocidos” para distinguirlos de los instituidos (EN 73).

En América Latina hay algunos ministerios que han destacado por encima de otros como ser (Serrano, 2002, # 6, pp. 5-13):

- *Ministerios de la Palabra*: catequistas, celebradores de la Palabra, promotores de Círculos bíblicos, predicadores populares, misioneros, etc.

- *Ministerios de la liturgia:* bautizantes, testigos oficiales del matrimonio, encargados de la Eucaristía, encargados del culto dominical sin sacerdote, las exequias.
- *Ministerios de construcción de la comunidad:* animadores y coordinadores de las pequeñas comunidades, consultores prematrimoniales y conyugales, información eclesial, intercomunicación con otras comunidades, etc.
- *Ministerios de diaconía:* cuidado a los enfermos, ancianos, abandonados, refugiados, defensores y promotores de justicia y paz, defensores de los Derechos Humanos, acogida de inmigrantes, etc.

Para C. Floristán estos servicios laicales se pueden dividir también en carismas y los carismas están al servicio de:

- a) *El servicio a la palabra:* como la acción misionera o de evangelización, la catequesis en todos sus niveles, la educación en la fe y la investigación teológica. Siendo el más extendido es el que ocupa mayor preparación.
- b) *El servicio a la liturgia y la oración:* tiene que ver con los ministros de la celebración, como comentadores, lectores, cantores, monitores. La escasez de sacerdotes plantea seriamente el problema de la presidencia de los sacramentos y las celebraciones litúrgicas principales, incluida la Liturgia de las Horas.
- c) *El servicio a los pobres y marginados:* incluye el compromiso por la liberación de toda dominación, promoción de la justicia, defensa de la dignidad de la persona humana, asistencia social, ayuda a los desempleados, emigrantes, refugiados, Cáritas, como parte del servicio a los pobres, enfermos, drogadictos, presos, etc.
- d) *El servicio de dirección de la comunidad:* para nadie es novedad la necesidad que tiene la Iglesia de laicos que puedan presidir las asambleas cristianas en ausencia de presbíteros. Esto cada día va creando un desafío mayúsculo que no puede escapar ni a la reflexión teológica ni a la Santa Sede (Cfr. Floristán, 2002, p. 772).

Alberto Parra en *Mysterium Liberationis* (1990), afirma que la práctica pastoral de los ministerios de la Iglesia del tercer mundo son una nueva manera de ejercer esos mismos ministerios desde la base -desde abajo-, cualitativamente diversos que los tradicionales -de arriba-. Existe un desplazamiento progresista de los ministerios de arriba hacia los de abajo:

- a) *La familia*: ejerce el ministerio educativo, evangelizador y trasmisor de valores y hábitos.
- b) *Grupos y movimientos*: eclosión de grupos y movimientos apostólicos que el Cardenal Ratzinger calificó de “nueva primavera pentecostal”.
- c) *Las parroquias*: tradicionales o progresistas, sacramentalistas o pastoralistas, opacadas o parroquias vivas, rurales o urbanas.

De igual forma existe un desplazamiento progresista de los ministerios de abajo hacia los de la base, hacia la “*Ecclesia pauper*”, la Iglesia de los pobres:

- a) *Maestros y enseñantes*: formales o no, eclesiásticos o no, en línea con la educación popular. Enseñar a despertar un espíritu crítico.
- b) *Científicos sociales*: que analizan y enseñan a pensar en camino con la liberación humana y cristiana.
- c) *Artistas*: son el alma popular con la misión de rescatar la cultura de los aniquilados de la historia. Estos pueden ser artistas populares, pintores, músicos, escultores, literatos.
- d) *Comunicadores sociales*: importancia de la comunicación de base sin manipulación de los poderes dominadores y adormecedores de la conciencia crítica.
- e) *Obispos y presbíteros*: con un auténtico servicio evangélico en conexión con la gran causa de la liberación de los pobres de Jesucristo. Pastores, mártires y profetas, donde el valor más importante es el servir desde abajo.
- f) *Religiosos*: hombres y mujeres que se han desplazado hacia la inserción del mundo marginado y empobrecido, abandonando el aburguesamiento y el confort.

- g) *Teólogos*: están al servicio de la evangelización de los pobres procurando una teología narrativa, popular y científica (Cfr. pp. 323-330).

Por último, Parra habla de los ministerios de la base, como ser los ministerios en el movimiento popular, los ministerios en las comunidades eclesiales de base, tales como: a) Ministerio de interpretación y de discernimiento; b) Ministerio bíblico; c) Ministerio del testimonio personal y comunitario; d) Ministerio de la catequesis; e) Ministerio celebrativo; f) Ministerio de envío y de misión; g) Ministerio plural y diversificado; h) Ministerio de diálogo y de acción ecuménica; i) Ministerio de concientización política y del acompañamiento partidario; j) Ministerio de la solidaridad; k) Ministerio de la cultura (Cfr. pp. 330-343).

### **3.2.5 La formación de los laicos**

En el año de 1987 el Sínodo sobre los laicos se expresaba de la siguiente manera: “La formación de los laicos se ha de colocar entre las prioridades de la diócesis y se ha de incluir en los programas de la acción pastoral de modo que todos los esfuerzos de la comunidad concurren a este fin” (Propositio 40). Esta tarea se ha de tomar con mucha seriedad, ya que la escasa formación ha sido una de las causas por las cuales se les considera a los laicos como cristianos de segunda y tercera categoría (Cfr. Serrano, 2002, # 8, p. 3).

Al no desarrollar la comunidad cristiana estructuras y procesos formativos adecuados para los laicos se empobreció a sí misma. Por eso el objetivo principal para la formación de los laicos es el descubrimiento cada vez más claro de la propia vocación y el cumplimiento de la misión que ellos realizan (ChL 58). El llamamiento y la misión deben ser los dos ejes fundamentales para formar seriamente a los laicos en la Iglesia.

Según la *Apostolicam Actuositatem* y la *Christifidele Laici*, esta formación laical se debe de caracterizar por los siguientes elementos (Cfr. Id, pp. 4-9):

- a) *Orientada a vivir en la unidad*, al interno de la Iglesia y como ciudadanos de la sociedad humana. No puede haber dos vidas, vida espiritual y vida secular, ambas deben de estar unidas armónicamente (ChL 59).

- b) *Debe ser experiencial y teórica*, es decir, el moderno concepto de formación incluye todo tipo de proceso educativo. “Es muy importante la formación comunitaria para la acción, pues la formación para el apostolado no puede ser solamente teórica. Debe de aprender gradual y paulatinamente a ver, juzgar y actuar a la luz de la fe, formándose junto a otros” (AA 29).
- c) *Integral*, es decir, que sea completa, integrando todos los elementos esenciales, personales y sociales, culturales e históricos, lo cual supone:
- Un contacto con la Palabra de Dios y el magisterio eclesial para que la vida del laico se alimente, crezca y madure como respuesta a los grandes problemas de la humanidad.
  - Una fuerte experiencia litúrgica y de oración, en donde el laico sea introducido gradualmente en la celebración de los misterios de nuestra fe. Tanto la liturgia como la oración, sea personal o comunitaria, es una consagración de fe.
  - La vivencia de los valores evangélicos debe afectar a toda la persona no sólo a las estructuras intelectuales o emotivas. Es fundamental el testimonio de vida por encima de todo lo demás.
  - La participación y el compromiso en la vida eclesial debe ser una experiencia significativa en la realización de la voluntad de Dios y en la transformación del mundo.
- d) *Gradual y adaptada a las diversas situaciones*. La formación de los laicos debe ser continua y gradual, porque es una tarea para toda la vida que se efectúa a través de procesos, pendiente de los cambios constantes de la persona, la historia, los contextos culturales y religiosos (AA 30).
- e) *Permanente*, pues ante las situaciones de la cultura actual y la vida el tipo de educación debe ser permanente y en correspondencia con las urgencias y las problemáticas actuales. El laico contemporáneo debe formarse durante todo su desarrollo, crecimiento y madurez cristiana (AA 30; ChL 57).

- f) *Actualizada*, ya que la formación del laico ha de tener en cuenta el estado actual de las ciencias teológicas y humanas para poder dialogar de tú a tú con los problemas del hombre actual y su cultura.
- g) *Inculturada*, pues la formación de los laicos debe de contribuir a sensibilizarse con el tema de la cultura humana y las diversas minorías (ChL 63).
- h) *Personal y comunitaria*. La formación del laico es tarea de la comunidad cristiana, que procura por todos los medios ayudar en esta formación personal, con lecturas, reuniones, congresos, retiros espirituales, asambleas periódicas, estudio sistemático de la teología (AA 32).

La formación de los laicos debe ser unitaria con unas dimensiones didácticas que contribuyen al fortalecimiento y consolidación de su vocación y misión:

- a) *Formación bíblica*: Esta debe estar a la base de todo tipo de formación, así lo señala el Papa Francisco en la Exhortación *Evangelii Gaudium* (2013): “La Palabra de Dios escuchada y celebrada, sobre todo en la Eucaristía, alimenta y refuerza interiormente a los cristianos y los vuelve capaces de un auténtico testimonio evangélico en la vida cotidiana” (# 174). De ahí la importancia de la educación o la formación bíblica. El Sínodo sobre la Palabra de Dios (2008) refiriéndose a la formación de los fieles laicos sintetizaba: “Se ha de formar a los laicos para discernir la voluntad de Dios mediante una familiaridad con la Palabra de Dios, leída y estudiada en la Iglesia, bajo la guía de sus legítimos Pastores. Pueden adquirir esta formación en la escuela de las grandes espiritualidades eclesiales, en cuya raíz está siempre la Sagrada Escritura. Y, según sus posibilidades, las diócesis mismas brinden oportunidades formativas en este sentido para los laicos con particulares responsabilidades eclesiales” (VD, 74).
- b) *Formación teológica-sistemática*: La formación teológica de los laicos es uno de los desafíos decisivos para la vida y el futuro de la Iglesia. El estudio de la teología se abre a los laicos ofreciéndoles una oportunidad interesante de profundización, para un laicado cada vez más exigente y preparado en otras áreas humanas, interesado en el saber teológico. La formación teológica de los laicos a nivel

profesional y de los mismos laicos en formación o ya formados, es cada día una exigencia mayor.

- c) *Formación espiritual:* Ocupa un lugar privilegiado que consiste en crecer ininterrumpidamente en la intimidad con Jesús, en conformidad con la voluntad del Padre, en la entrega a los hermanos y en la justicia (ChL 60). La vida espiritual se alimenta de la oración, la vida sacramental, la dirección espiritual y la rectitud de vida y de la adecuada formación en esta área del quehacer teológico.
- d) *Formación doctrinal:* Tiene como finalidad no sólo profundizar en la fe, sino a dar razón de la propia esperanza (ChL 60). Esta formación se logra mediante la catequesis, la educación sistemática de la fe, el conocimiento histórico, la profundización en la Doctrina Social de la Iglesia, la promoción de la cultura cristiana, así como el compromiso laical en los campos social y político.
- e) *Formación en valores humanos:* En la Apostolicam Actuositatem (# 4), el Concilio Vaticano II, indica que el laico ha de ser competente profesionalmente, saber dirigir su familia, cultivar el sentido cívico y aquellas virtudes que tienen que ver con las relaciones sociales primarias (Cfr. ChL 60).
- f) *Formación pastoral:* Los laicos han de recibir una formación para la participación en la misión de Cristo y de su Iglesia. La formación pastoral incluye una educación en la comunicación del mensaje y la experiencia cristiana, en el uso de las metodologías modernas para llevar a cabo las funciones profética, sacerdotal y real. La evangelización actual demanda también del laico la necesidad de formarse en la línea psicopedagógica, didáctica, tecnológica y comunicativa (Cfr. Serrano, 2002, # 8, pp. 10-12).

### **3.2.6 La espiritualidad de los laicos**

La espiritualidad hace referencia a la actuación del Espíritu en las personas, que regenera, transforma, santifica y vivifica. El Espíritu es la fuerza de Dios, aliento, soplo, aire que mueve a la persona a conformarse cada día con la persona de Cristo. El cristiano laico vive a experiencia trinitaria de una forma plena. Ve la vida como un don de Dios, la elección

a formar parte de la comunidad cristiana como un regalo, la salvación de Dios en Cristo como una opción determinante, la plenitud de vida en el amor como una oblación, la esperanza de la nueva humanidad como proyecto de Dios (Cfr. Serrano, 2002, # 7, pp. 4-5).

La espiritualidad indica el esfuerzo de la persona de responder a lo que el Espíritu le pide, motiva o impulsa, como vida nueva. El dominio, control, autoposición, armonía y equilibrio unifica todos los dinamismos intelectuales, emotivos y volitivos del proyecto de vida que tiene a Cristo como modelo. El espíritu nunca priva a la persona de sus capacidades racionales, emotivas y volitivas. La persona es libre de dirigir su vida y hacer opciones en ruptura con los comportamientos que no están conforme el evangelio de Jesús.

En la actualidad la espiritualidad ha de conformarse con algunos rasgos de la cultura presente y responder desde la fe a homogeneizar lo que encuentra de positivo y constructivo. La espiritualidad tiene como meta la santificación de las personas, en donde todos los cristianos están llamados a la santidad, en una Iglesia que busca la perfección en la caridad viviendo su particular estado de vida al estilo propio del evangelio de Jesús (Mt 5, 48).

La espiritualidad es un camino en donde cada uno responde desde su propia vocación y misión. Por tanto, si se habla de espiritualidad laical ésta se ha de fundar:

- a) *En la participación de la función profética de Cristo* como oyentes de la Palabra, en actitud de escucha y conversión. La palabra como fuente de transformación de la existencia humana ilumina cualquier tipo de situación y discierne la conveniencia de la situación personal y comunitaria. La palabra hecha vida es una fuerza espiritual para todo creyente.
- b) *En la participación del sacerdocio de Cristo*, que da un carácter particular a la espiritualidad de los laicos, viviendo todas las situaciones de su existencia como un “culto espiritual” mediante su vida, trabajo, oración, lucha por la justicia, como ofrenda espiritual agradable a Dios Padre (1Pe 2,5). La participación plena en la eucaristía, en la liturgia y en las devociones marianas y de otros santos, ayudan a potenciar la vida espiritual de los laicos. Las funciones ministeriales son fuente de una espiritualidad que impulsa la experiencia de Dios.

- c) *En la participación de los laicos en el ministerio real de Cristo*, ya que por él viven la experiencia de la dignificación, liberación y salvación que les proporciona Cristo. El reinado de Dios es un reino de paz, de justicia, libertad, de igualdad y solidaridad, que se hace presente en las estructuras humanas para impregnarlas de los valores evangélicos.
- d) *Los laicos forman parte del Pueblo de Dios* y colaboran en la realización de la misión de la Iglesia. La participación de los laicos en la vida eclesial y pastoral es plena, pues le compromete al cambio de vida de la comunidad mundial. El laico participa como miembro de la Iglesia con todos sus derechos en las diferentes formas organizativas en donde la praxis lleva a una espiritualidad de la participación, por medio del dinamismo creativo de la misión eclesial.
- e) *El carácter secular es propio de los laicos* (LG 31), pues toda la Iglesia vive en el mundo y para el mundo, con una clara dimensión secular (GS 1-3). La espiritualidad de los laicos es de “*índole secular*” (ChL 15), ya que los laicos son llamados por Dios desde su lugar en el mundo, lo cual implica todas las tareas propias de la vida familiar, social, política, cultural. El mundo es para el laico el lugar de respuesta a Dios (Cfr. Serrano, 2002, # 7, pp. 4-14).

La espiritualidad la ha de vivir el laico de manera normal en la vida cotidiana, en su modo y manera de existir en donde vive actuante el espíritu. La experiencia del Espíritu ha de constituir su vida interior y el dinamismo de sus acciones.

La espiritualidad laical se ha de nutrir del misterio de Cristo, presente en la Escritura, celebrado en la liturgia y actuante en la historia de la humanidad. El cultivo de los valores evangélicos son una fuente y una expresión de su consagración bautismal.

La espiritualidad laical se vive en el propio contexto social, cultural y eclesial de nuestro tiempo. Los rasgos que caracterizan esta sensibilidad son:

- *Una espiritualidad sencilla*, de entrega a los pobres y menos favorecidos.

- *Una espiritualidad de coherencia*, rectitud, honestidad, dedicación, competencia y servicio.
- *Una espiritualidad martirial* de un testimonio real y concreto de defensa de los valores humanos y evangélicos de la persona, que lleva a levantar la voz y dar la vida por la dignidad de los que sufren la esclavitud y a opresión (Cfr. Id, pp. 13-14).

Según Raúl Berzosa Martínez (1995), la espiritualidad laical presenta también unas líneas o rasgos fundamentales que la caracterizan como tal:

- a) La espiritualidad laical no es algo negativo ni aislado del contexto eclesiológico.
- b) Dicha espiritualidad se alimenta de la espiritualidad cristiana, enmarcada en tres coordenadas o dimensiones: la antropológica (desde la secularidad); la eclesiológica (desde la eclesiología total) y la cristológica (desde el misterio de Cristo por el Espíritu).
- c) Esta espiritualidad participa de toda la misión de la Iglesia.
- d) La espiritualidad y la teología se alimentan de la fe sacramental.
- e) Espiritualidad que se expresa en dones, ministerios y funciones del Espíritu para la edificación de todo el cuerpo de Cristo, alimentada por los medios que ordinariamente la Iglesia señala (Palabra, sacramentos, oraciones, etc.).
- f) En el marco de los hechos concretos de la historia y la vivencia personal.
- g) El ser vocación-identidad-teología y espiritualidad del laico.
- h) La experiencia eclesiológica de la Iglesia particular no puede ser un accesorio, sino algo intrínseco y vital (pp. 105-106).

### **3.3 Hacia un modelo eclesiológico-pastoral de evangelización laical**

El acontecimiento eclesial más importante del siglo XX es sin duda, el Concilio Vaticano II. Por su carácter eminentemente eclesiológico y pastoral renovó, no sólo la praxis eclesial, sino también las imágenes, los símbolos, el lenguaje y los fundamentos teológicos

de base, dejando atrás un modelo de Iglesia que no respondía más al nuevo paradigma eclesial de nuestros días, tal y como lo afirman S. Madrigal, en el libro, Vaticano II: remembranza y actualización (2002, p. 9) y J. A. Estrada, Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios (1988, p. 11).

De la mitad del siglo pasado hasta nuestros días la Iglesia ha hecho un profundo examen de conciencia de su ser y su quehacer, como respuesta de fidelidad y autenticidad evangélica al mensaje de Dios y la sociedad actual en la cual vive, generando un verdadero *kayrós* eclesial.

El Concilio Vaticano II, eminentemente “eclesiocéntrico”, como lo resume A. Antón (1988), en la “recepción” del Concilio Vaticano II y de su eclesiología, promovió entre otras cosas, el volver a los orígenes, para poder responder a los hombres y mujeres de nuestro tiempo.

Cuestionó el tipo de Iglesia que se vivía *ad intra* y *ad extra*, provocando un verdadero proceso de transformación de la autoconciencia de la Iglesia, que comenzó por el abandono oficial de un determinado modelo eclesiológico, considerado como inadecuado y la propuesta de nuevos modelos alternativos suscitados en el transcurso de las sesiones conciliares (pp. 229-301).

### **3.3.1 El concepto “modelo eclesiológico”**

Para poder realizar un consciente y cuidadoso análisis del modelo eclesiológico que se quiere describir en este capítulo, se necesita de unos instrumentos adecuados que ofrezcan las pautas y los criterios precisos para determinar los elementos esenciales a tener en consideración en el trabajo del análisis.

Se iniciará reflexionando sobre la categoría “*modelo eclesiológico*”, para aterrizar en un elenco de instrumentos o indicadores guías, propios para realizar este tipo de análisis en un modelo eclesial.

### 3.3.1.1 Descripción del modelo eclesiológico

El uso cada vez más frecuente del término “*modelo*” en el campo de la reflexión teológico-pastoral de las últimas décadas, nos permite comprender sencillamente, que se trata de un instrumento de trabajo que ofrece innumerables ventajas, clarificando, esquematizando, analizando y organizando, con una lógica diferente, los diversos elementos de la realidad que estudia.

Es a través de la categoría “modelo” como se puede entender “la manera en que los miembros de la Iglesia piensan, sienten, viven, se organizan y laboran, dentro de un determinado contexto histórico-cultural” (Gallo, 2002, p. 11).

El modelo incluye, por tanto, elementos teológicos y prácticas eclesiales, que dan una visión y una comprensión de la vida cristiana en un momento determinado. Dado su carácter sintético, los modelos son necesariamente simplificaciones de una realidad mucho más compleja, pero a través de unos indicadores fundamentales se describe la realidad eclesial en sus elementos principales. De ningún modo el modelo se debe confundir con la realidad, porque ésta supera cualquier tipo de esquema.

Según R. Berzosa en el DPE (2000), en el caso de la eclesiología el significado que muchos teólogos le dan a la categoría “modelo eclesiológico” es muy diverso y a la vez complementario (p. 731). Para S. Dianich, en *Chiesa in missione* (1985), los modelos son cuadros e imágenes mentales que se utilizan para conocer la realidad. Es decir, “son imágenes de una eclesiología a la que le corresponde su respectivo esquema mental o su respectiva clave de lectura u óptica concreta de la realidad” (p. 80).

Es una forma de leer la realidad, la cual está configurada y condicionada por una serie de elementos conscientes o inconscientes de tipo psicológico, cultural, social, económico, histórico, religioso que confieren una visión unitaria y coherente (Cfr. Codina, 2002, p. 121). Los modelos sirven para sintetizar y arrojar nueva luz (Cfr. O'Donnell, 2001, p. 730).

### 3.3.1.2 Diversidad de modelos

Se habla de modelos de pastoral o paradigmas de la acción pastoral<sup>14</sup>, los cuales son vistos como proyectos operativos o planes concretos de acción que intervienen en el proceso de la praxis. Consecuentemente, como describe C. Floristán, en la revista *Concilium* 6 (1984, p. 127), el modelo emerge de la misma praxis, de determinadas interpretaciones bíblicas, concepciones teológicas, posiciones políticas y pedagógicas. Además, de los condicionantes sociales, culturales, político-económicos, afirma M. Midali, en *Teologia pratica* (2000), hay que tener en cuenta los diferentes contextos geográficos y de los sucesivos contextos históricos (p. 374).

Lo habitual es que a un cierto “modelo de Iglesia” corresponda un cierto modelo de pastoral, de teología y de espiritualidad, como expone S. Galilea en su libro, *El camino de la espiritualidad* (1994, p. 30). De aquí que la relación que se da entre los modelos de Iglesia y la acción pastoral sea muy estrecha.

Existe una pluralidad de modelos eclesiológicos que tienen su correspondiente en una realidad histórica concreta, en una época determinada, con el protagonismo de unos seres humanos caracterizados por una particular sensibilidad cultural, manera de ver, de sentir, de pensar, de actuar y de vivir. Este conjunto de factores se convierte en elementos paradigmáticos apropiados para describir los diversos modelos de Iglesia que han surgido a lo largo de la existencia del cristianismo.

La mayoría de estudiosos, de los cuales ya se ha hecho referencia en la cita a pie de página, presentan de una manera original y con propósitos diversos, los modelos eclesiológicos subyacentes de la comunidad cristiana, en los distintos períodos de la historia

---

<sup>14</sup> Cfr. L. Boff, *La Iglesia se hizo pueblo. Eclesiogénesis: la Iglesia que nace de la fe del pueblo*, Santander, Sal Terrae, 1986; Id., *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Santander, Sal Terrae, <sup>6</sup>1992; A. Dulles, *Modelos de Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 1975; C. Floristán, *Modelos de pastoral*, en C. Floristán-J.J. Tamayo, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino <sup>2</sup>1992. 298-299; Id, *Teología práctica*, Salamanca, Sígueme, 2002, 231-243; H. Küng, *Cambios de modelos de iglesia en la marcha del pueblo de Dios*, en “Relat” 265, [http:// www.servicioskoinonia.org/relat/265.htm](http://www.servicioskoinonia.org/relat/265.htm); A. Quiroz Magaña, *Eclesiología*, en *Mysterium Liberationis I*, San Salvador, UCA Editores, 1991; F. Serrano, *Modelos de pastoral*, en Cuadernos de pastoral # 3, El Salvador, Ricaldone, 1999.

de la Iglesia, que ofrecen una visión global de la manera de entender la Iglesia en sí, el ministerio, la organización, las prácticas de preferencia, los destinatarios prioritarios de su acción pastoral (Cfr. Serrano, 1999, p. 4). Sólo la revisión de los modelos de Iglesia nos puede dar un sólido fundamento en la animación y evaluación del conjunto de las acciones evangelizadoras en la Iglesia (Cfr. Losada, 1979, p. 113).

### **3.3.1.3 Instrumentos de análisis del modelo eclesiológico**

Todo análisis científico tiene que echar mano de un instrumental adecuado que le proporcione los medios necesarios para poseer una visión de conjunto de un determinado elemento analizado. En nuestro caso, para diseñar el rostro eclesial de los CPDH, que queremos hacer emerger nos serviremos de un instrumental de trabajo que nos ofrece la ventaja de recurrir a una detallada y esquemática guía de análisis, con sus pautas e indicadores esenciales, la cual nos garantiza el poder entender de manera global lo que piensan, sienten, viven, organizan y hacen funcionar, los miembros de la Iglesia, dentro de un contexto histórico-cultural.

Estos rasgos o acentuaciones generales, presentes en el ámbito de las relaciones al interno y al externo de la comunidad eclesial, constituyen como la espina dorsal o columna vertebral de toda eclesiología (Cfr. Gallo, 1992, p. 169). El modelo incluye, por tanto, elementos teológicos y prácticas eclesiales y a través de ambos se llega a una comprensión de la vida cristiana en un momento dado. Busca dibujar por medio de una serie de acentos, el perfil de Iglesia al interno de una dinámica de relaciones (Id, 1996, p. 28).

Por otro lado, estos acentos o indicadores fundamentales, dado su carácter sintético, son simplificaciones de una realidad mucho más compleja y corren el riesgo de empobrecer y deformar la realidad que comporta cada esquematización (1992, p. 169). No obstante, esta precisión el interés de esta investigación es hacer aparecer las líneas caracterizantes, más allá de los detalles de método, describiendo así un modelo eclesiológico original, que se diferencia de otros. Esta forma de descripción no es un juicio de valor, sino solamente una constatación como parte del análisis que se realiza.

Se precisará siete niveles de relación que ofrecen una idea global de los elementos esenciales de un análisis eclesiológico, lo cual no impide que puedan ser más o posiblemente menos: la relación Iglesia-Cristo; la relación Iglesia-Reino de Dios; la relación Iglesia-salvación; la relación entre los miembros de la Iglesia; la relación Iglesia universal-Iglesias particulares; la relación Iglesia católica-otras confesiones cristianas; la relación Iglesia-mundo.

### **3.3.2 Modelo eclesiológico tradicional**

Este modelo es conocido también con los nombres de *modelo eclesiológico preconciliar*, *institucional*, de *cristiandad* o *conservador*.

#### **3.3.2.1 Acentuaciones globales**

Surge en el siglo IV, a partir de lo que se denominó la “*paz constantiniana*”. Desarrolló la concepción eclesiológica de “Iglesia-sociedad” o “Iglesia-institución”. Con el decreto del emperador Constantino (313) se pasó de la acentuación de los aspectos teologales a la de los aspectos institucionales, societarios, organizativos y jurídicos. Como consecuencia cambia la organización de la Iglesia, se sacraliza el culto, la autoridad pasa a ser más poder que servicio, la estructura se vuelve piramidal y clerical (Cfr. Gallo, 2003, p. 42).

El proceso se fue consolidando con los siglos y adquiriendo características muy peculiares, como en el siglo XI, con la tendencia “césaro-papista”, en el cual el poder se concentraba en la persona del papa. Se decía: “obedecer a Roma es obedecer a Dios”. La Iglesia es un poder frente a los otros poderes temporales y está por encima de ellos porque es poder sagrado. En el siglo XVI el Concilio de Trento contribuyó a consolidar este modelo. Con su característica contrarreforma subrayó los aspectos societarios e institucionales de la Iglesia para prevenir los riesgos de la fragmentación, a causa de las impugnaciones de Lutero (Cfr. Codina, 2002, p. 54).

Un paso ulterior y decisivo en el afianzamiento de la eclesiología institucional también lo dio el Concilio Vaticano I (1869-70), con su constitución dogmática *Pastor Aeternus*, en donde se define dogmáticamente el primado de jurisdicción del obispo de Roma,

sucesor de Pedro y su infalibilidad al hablar *ex cathedra*. Con estos componentes eclesiológicos se llega hasta las puertas del Vaticano II, el cual abandona decididamente dicho modelo, al menos en su teología y en su praxis.

### **3.3.2.2 Acentuaciones sectoriales**

El modelo preconiliar de la Iglesia-sociedad afirma claramente que la Iglesia católica es la prolongación de Jesús en el tiempo, continuidad que es pensada en la perspectiva del poder. La Iglesia se declara el reino de Dios en la tierra y es vista como la única poseedora de la verdad y de los medios de salvación. Todo lo que está fuera de ella está en el error, el pecado y la corrupción, es el reino del diablo (Cfr. Fries, 1985, 315-316).

En este modelo de cristiandad la Iglesia es el lugar exclusivo de la salvación, ella es la nueva Arca de Noé, la única que puede salvar: “*Extra ecclesiam nulla salus*”, (Molari, 1979, p. 1420) Lo que importa es “salvar el alma” (Gallo, 1992, p. 169). Se privilegia lo espiritual sobre lo material y corporal, lo individual sobre lo comunitario. Hay una ausencia casi total de conciencia histórica (Cfr. Gallo, 1980, pp. 240-241).

Se reproduce a nivel de Iglesia la misma estructura piramidal social y política, predominante y típica de la sociedad medieval. Existe en ella una jerarquía de poder y dignidad. La relación entre los miembros de la Iglesia está marcada sobre todo por la distinción o entre los que poseen el orden sagrado o consagración religiosa y los que no la tienen (Id, 2003, p. 49).

En la forma de organización, las Iglesias particulares aparecen como simples dependencias de la gran Iglesia. Hay una tendencia a la centralización y predominan los aspectos jurídicos, clericales y sacramentales. La unidad y la pastoral es entendida como uniformidad. Este modelo entiende el mundo como una realidad fuera de la Iglesia. (Cfr. Serrano, 1999, p. 9).

### 3.3.3 Modelo eclesiológico conciliar

En el tiempo de la celebración de más de tres años de Concilio se gestaron dos etapas en el proceso de reflexión eclesiológica, que suscitaron dos nuevos modelos de Iglesia: el comunal (LG) y el del servicio a la humanidad (GS).

#### 3.3.3.1 Acentuaciones globales

El Vaticano II abandonó decididamente el modelo Iglesia-sociedad o institucional, para dar paso a una nueva propuesta. La primera etapa del Concilio estuvo marcada por una fuerte preocupación intraeclesial, influenciada por la sensibilidad personalista de la época. En este contexto se gesta el primer modelo de Iglesia llamado “comunal”, que se transparentará fundamentalmente en la Constitución dogmática “*Lumen Gentium*”. (Cfr. Acerbi, 1974, pp. 13-15).

En la segunda etapa, mientras la eclesiología comunal adquiriría mayor espacio y consistencia, algunos padres conciliares, sensibles a los graves problemas de la humanidad del momento, asesorados por los peritos, teólogos y expertos comenzarán a abrir una nueva senda. Sin negar la novedad y la riqueza del modelo precedente, y con una visión mucho más extraeclesial que intraeclesial, la Iglesia se declarará “*sierva de la humanidad*”, tal y como lo afirmará Pablo VI, en la Alocución del 07-12-1965, a las puertas de la clausura del Concilio. Será la Constitución pastoral “*Gaudium et Spes*” quien contendrá los elementos sustanciales del segundo modelo eclesiológico, llamado de *servicio a la humanidad o diaconal*.

El primer modelo eclesiológico del Concilio denominado *comunal* cambia la óptica o prospectiva de ver la Iglesia. Ahora la Iglesia se ve desde dentro, a partir del misterio más íntimo, un misterio que implica la comunión de Dios, la comunión de los hombres entre sí, y la comunión de los hombres con Dios (LG 1-4). De esta manera la Iglesia se convierte en un sacramento, en un signo, en un símbolo e instrumento de comunión.

En cambio, la Iglesia que nace de la GS o modelo de *servicio de la humanidad*, no piensa ya en sí misma como una realidad existente fuera del mundo, sino inserta en el mundo (GS 40). De la perspectiva centrípeta pasa a la centrífuga, poniéndose al servicio de la humanidad, venciendo la acusación del así llamado “narcisismo eclesiológico”<sup>15</sup>. Este modelo propone una eclesiología que se autodefine como *servidora* a partir de su fe en el evangelio de Jesús (GS 3), acentuando su orientación transeclesial, hacia los grandes problemas de la humanidad, respetando su autonomía y sus valores (Cfr. Gallo, 1996, pp. 40-42).

### 3.3.3.2 Acentuaciones sectoriales

En el modelo eclesiológico comunal se valora la continuidad existente entre la Iglesia y su fundador Cristo, pero no en la línea del poder, sino de la sacramentalidad comunal (LG 1). Cristo es el verdadero signo o instrumento de esta comunión, por tanto, la Iglesia está al servicio de la comunión (LG 10-12). En el modelo al servicio de la humanidad, Cristo es el Siervo de Dios para la salvación del mundo. La Iglesia está llamada a continuar este servicio a través del diálogo con las realidades positivas de este mundo y denunciando proféticamente las que se oponen al proyecto de Dios (GS 1.3).

En el modelo de comunión la Iglesia es vista como un germen y fermento del Reino de Dios (LG 5.9). En el modelo diaconal o de servicio a la humanidad, el reino de Dios crece también en las dimensiones del mundo (GS 22). La Iglesia se fermenta en el mundo en orden al reino de Dios (GS 38).

En el aspecto de la salvación el modelo comunal resalta la comunión en Cristo con Dios y con los hombres (LG 1), en una óptica abiertamente universalista. En el modelo del servicio la GS da un ulterior paso resaltando la historicidad y la responsabilidad humana (GS

---

<sup>15</sup> Acusación contra Iglesia y defensa del Papa Pablo VI en la Alocución del 7-12-1965 (Cfr. CENTRO DEHONIANO [a cura], *Enchiridion Vaticanum*, Bologna, Dehoniane, <sup>8</sup>1979, I, p. 45).

11). La historia humana tiene una densidad teologal, porque es el lugar en donde actúa el plan de Dios.

Tanto para el modelo comunal o el del servicio a la humanidad, los miembros de la Iglesia vienen vistos en su igualdad fundamental ya que todos constituyen el único pueblo de Dios. Se abandona la estructura piramidal de separación (LG 18). Se reconoce el rol de los cristianos laicos dentro de la Iglesia, los cuales ya no son visto como cristianos de segunda categoría.

El Concilio Vaticano II ha elaborado una auténtica teología de la Iglesia local o particular, dando una real consistencia eclesial y carácter de catolicidad a los espacios socioculturales de cada Iglesia, como auténticas Iglesias en el sentido pleno de la palabra (Cfr. Ib. pp. 33-44).

Este modelo de Iglesia promueve la colegialidad. Es también una Iglesia en medio del mundo, abierta a los problemas de cualquier género (GS 1). Se afirma la presencia de la totalidad de los componentes eclesiales en la Iglesia presidida por el sucesor de Pedro (LG 8), pero no se niega la existencia de auténticos elementos eclesiales en las otras confesiones cristianas (UR 3).

### **3.3.4 Análisis del modelo eclesiológico de evangelización de la CPDH**

Después de haber efectuado un análisis de los diversos parámetros terminológicos, desde donde se quiere entretejer el modelo eclesial que surge de la CPDH, se pasa ahora a un momento clave de la investigación, es decir, a la aplicación concreta de los indicadores o acentos característicos, para que emerja la eclesiología que se encuentra en la base del movimiento de la CPDH.

#### **3.3.4.1 Acentuaciones globales**

En la CPDH, en la medida que se va cuajando la experiencia en los primeros años, se percibe clarísimamente el surgimiento y la presencia de un nuevo modelo de Iglesia. En la

Carta Pastoral, Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana se afirma que el Espíritu Santo venía edificando silenciosa y eficazmente en Honduras un nuevo modelo de Iglesia que iba surgiendo poco a poco entre la gente sencilla y humilde, evangelizada como señal mesiánica (Lc 7,18; Mt 11,15) y convertidos en verdaderos evangelizadores de sus hermanos (1992, p. 14).

En otro texto refiriéndose a la figura Cristo resalta el modelo de Iglesia que se quiere vivir: “Durante toda su vida pública, el Señor manifestó una predilección por los desvalidos y los más pobres (Lc 4,18). Inspirada en este modelo, la CPDH se proyectó desde el comienzo, con particular esmero, hacia los sectores más desfavorecidos” (Diez años por nuevos caminos, 2). La Iglesia que nace en el movimiento de la CPDH tiene como preocupación mayor hacer llegar la Palabra de Dios a las masas campesinas pobres privadas de una auténtica evangelización (Cfr. Lapage, 1993, p. 444).

El texto que mejor engloba a nivel general la idea del tipo de Iglesia que está surgiendo en la CPDH se encuentra en la misma Carta Pastoral, Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana, en el IV apartado, sobre la “*Identidad eclesial*” (14-20), la cual lanza el proyecto orgánico eclesiológico que pretende la Iglesia de Honduras con la CPDH, destacando siete elementos esenciales del nuevo paradigma eclesial:

- *Una Iglesia con los pobres*, que es literalmente hablando, *pobre*, la cual no tiene que optar materialmente por ellos, pero sí sensibilizarse, para que se pongan de parte de esta opción. La mayoría de sus miembros son sociológicamente pobres y miserables, en fuerte sintonía con la experiencia del Dios de Jesucristo y de su Iglesia, con ansias de una liberación de su situación agobiante. Se afirma al respecto que “la Iglesia en Puebla hizo una opción preferencial por los pobres, pero ya mucho antes los pobres habían hecho ya una opción por la Iglesia”.
- *Una Iglesia encarnada* en la realidad campesina que quiere transmitir un contenido evangelizador sin reduccionismos secularizantes ni espiritualistas, con el esfuerzo de unir fe y vida.
- *Una Iglesia en comunión*, en una profunda unión de los Delegados y sus

comunidades con sus pastores y viceversa. La unión de la Iglesia diocesana y parroquial con la Iglesia de base de las aldeas es vista como un don de Dios para todos.

- *Una Iglesia en la base*, que convoca al pueblo de Dios en sencillas comunidades cristianas en donde se realiza la misma Iglesia en la base, coordinada por un laico nombrado por su obispo. Uno de los signos más gratificantes de una Iglesia que vive desde la base son los encuentros comunitarios que cuentan con la participan todos los grupos, agentes de pastoral, catequistas, promotores de salud y cooperativas, amas de casa, movimientos, etc, que ejercen su labor en la aldea o caserío.
- *Una Iglesia a la escucha de la Palabra*, que afianzó en las comunidades el uso de la Sagrada Escritura, por medio de la lectura popular de la Biblia, que empezó a dar luz a los pequeños y grandes problemas de la vida del campesino. La familiaridad con la Biblia anima y compromete en la vida cotidiana de la comunidad.
- *Una Iglesia con gran participación de los laicos*, en donde estos son sujetos activos de la evangelización, llamados a colaborar con sus pastores en el servicio a la comunidad eclesial, ejerciendo diversos ministerios según la gracia y los carismas del Espíritu.
- *Una Iglesia con la participación de la mujer*, en donde ellas han encontrado un *nuevo espacio de participación y reconocimiento* de su dignidad. Su participación es un factor determinante para el florecimiento de la CPDH. Ellas participan con los varones en la transformación de la sociedad. En muchas comunidades la mujer es la Delegada de la Palabra, a la que se le reconoce el mismo llamado y la misma capacidad de trabajo apostólico del varón.

Se podría esquematizar y sintetizar a nivel global señalando que el “*anuncio de la Palabra-Comunidad eclesial de base-Misión evangelizadora del pobre por el pobre*”, es el trípode que sustenta el modelo de Iglesia que emerge de la CPDH.

Sin la menor duda se puede afirmar que en la misma atmósfera que han surgido las CEB, así surge en la CPDH un nuevo modo de vivir la Iglesia, de ser Iglesia y de actuar como Iglesia, tal y como reflexiona M. de C. Azevedo (1991, p. 246).

### **3.3.4.2 Acentuaciones sectoriales**

Es importante tener presente que más allá de los rasgos fundamentales que se pusieron en relieve en el capítulo precedente sobre la fenomenología del movimiento de la CPDH, comporta también otros acentos que dibujan claramente su perfil.

La riqueza, novedad y actualidad del modelo eclesiológico del movimiento de la CPDH en Honduras posee una clara identidad. Las líneas sectoriales o acentuaciones particulares de su eclesiología pretenden mostrar esta identidad.

#### **3.3.4.2.1 Relación Iglesia-Cristo**

El modelo de Iglesia de la CPDH presenta la figura de un Cristo evangelizador de los pobres (Lc 4,18; Mt 11,4-5), en la línea del Jesús histórico. Cristo es el gran profeta del Padre, que proclama las bienaventuranzas (Mt 5,1-12) y predica con autoridad el reino de Dios, anunciando la buena nueva a los pobres y oprimidos (Lc 4,14-21), (Cfr. Directorio, II, 2). Ante todo, Cristo es la inspiración de la Iglesia de la CPDH para llevar a cabo su misión, él es quien inspira para evangelizar los sectores más desfavorecidos (Cfr. Diez años por nuevos caminos, 2).

De un Cristo evangelizador se pasa a una Iglesia que vive para evangelizar (EN 14; DP 224). Cristo es presentado no sólo como el modelo en el cual se inspira de Iglesia, sino también quien modela e inspira a sus seguidores según este estilo evangélico para que abracen su propuesta de predilección por los desvalidos y los más pobres (Lc 4,18). No basta inspirarse, sino que es necesario además actuar y vivir según esta inspiración.

La CPDH lo percibió desde el inicio y “con particular esmero se ha proyectado hasta el día de hoy hacia los sectores más desfavorecidos” (Ib). Cristo es quien ha suscitado en la

Iglesia que nace en el movimiento de la CPDH esta preocupación mayor, para llevar una Palabra de vida a las áreas rurales más necesitadas de una auténtica evangelización.

En síntesis, se destacan tres aspectos fundamentales de la presentación que se hace de Cristo en la CPDH: Cristo *evangelizador*, Cristo *liberador* y Cristo *profeta* del reino (Directorio, II, 2; III, 1). De aquí partirá el camino evangelizador, profético y liberador que realicen los miembros de la CPDH.

#### **3.3.4.2.2 Relación Iglesia-Reino de Dios**

El Reino de Dios que presenta la CPDH es un plan iniciado por Cristo y manifestado en el pueblo humilde como una nueva alianza histórica que comienza ya en la temporalidad y que se va construyendo lentamente en la sociedad desde el testimonio y anuncio de los pequeños que viven en comunidad (Cfr. Ibid. III, 1). El hombre de fe, de esperanza viva y amor sincero realiza en sus comunidades la edificación del reino en su pueblo (Gracia, 1976, p. 628).

La comunidad así formada está llamada a ser fermento del reino de Dios en el mundo, de tal manera que los valores del Evangelio transformen los corazones, los hogares y las estructuras sociales, preparando el terreno para que se realicen los “cielos nuevos y la tierra nueva” (Ap 21,1), anunciados para el final de los tiempos (GS 39), (Cfr. Lepage, 1993, p. 445).

#### **3.3.4.2.3 Relación Iglesia-Salvación**

La CPDH inspirándose en la perspectiva de la LG 9 y la EN 23, en donde la historia de la salvación operada en Cristo como voluntad de Dios, tiene como objetivo principal salvar y santificar a los hombres, pero no aisladamente, sino constituyendo un pueblo.

De ahí que la CPDH no se limite a iluminar las personas individualmente ni a celebrar sin comunidad, sino que busca asemejarse a los primeros tiempos de la Iglesia, en donde los que escuchaban la Palabra de Dios se reunían en comunidad, como signo visible de la

salvación (Ib, p. 445).

La perspectiva de la salvación en el movimiento de la CPDH es histórica, comunitaria y liberadora, afirmando que:

“El anuncio gozoso de la salvación alcanzó así los caseríos más apartados, disipando las tinieblas de la ignorancia religiosa. Sembró por doquier un interés creciente por la Palabra de Dios y un ansia de liberación cristiana. Poco a poco de una religión de prácticas exteriores a menudo rutinarias, conformistas y sin contenido espiritual, se ha pasado a un compromiso personal de fe, con fuerte proyección hacia la comunidad” (Diez años por nuevos caminos, 2).

#### **3.3.4.2.4 Relación entre los miembros de la Iglesia**

En este modelo eclesiológico viene fuertemente acentuada también la igualdad, corresponsabilidad y servicio entre los diversos miembros de la Iglesia. Siguen siendo los pobres en comunidad los principales sujetos de la eclesialidad. Desde la conclusión del Vaticano II se experimentó en varios sitios de Honduras la necesidad de integrar al pueblo de Dios en la misión evangelizadora (Cfr. CPD y CC, 6).

Para llevar a cabo su misión la Iglesia hace partícipe a todos sus miembros de su acción evangelizadora, sean estos obispos, sacerdotes, religiosos y seglares. Por esta razón el rol que juegan los Delegados o Celebradores laicos en la CPDH es imprescindible. Ellos son los pilares de la animación de la CPDH, instrumentos de comunión, puntas de lanza en la evangelización. “Han sido llamados a colaborar con los obispos y presbíteros en el ejercicio del ministerio profético de la Palabra” (CDC,# 759).

“Colaboran íntimamente en la misión de la Iglesia de evangelizar y santificar el mundo con todas sus estructuras, ambientes y personas, y también en la de formar y consolidar la propia Iglesia” (Directorio, IV, 2). De las propias comunidades surgen los líderes que se capacitan humana y espiritualmente para ser auténticos evangelizadores (Cfr. Diez años por nuevos caminos, 5)

Los Delegados de la Palabra son verdaderos gestores de comunidad y comunión.

Reciben su misión de la Iglesia, interpretan la Palabra en comunión con los pastores, hacen crecer a las comunidades integralmente, son transmisores gozosos de un mensaje de salvación, sin reduccionismos de ninguna clase, preparan la celebración litúrgica, son factores de unidad, poseen una vida sacramental fuerte, de manera especial con la Palabra y la Eucaristía, testimonian una vida sencilla plena, y viven en una constante actitud de formación permanente (Cfr. Directorio, IV, 1-11).

Los Delegados a diferencia de otros servicios pastorales en la Iglesia no se comprometen con un sólo sector de la misma, sino que su preocupación es al servicio de la comunidad total. No se trata de acaparar, sino de compartir, animar y coordinar, ni tampoco de sustituir, sino de servir en una misión delegada.

No se puede pasar por alto en este apartado el factor determinante e importante del papel que desempeña la mujer en la CPDH. Se reconoce en ellas su dignidad, entrega y el testimonio, en las cuales está presente la misma respuesta al llamado a la extensión del reino, sea como Delegada, catequista, promotora, madre de familia o integrante activo de la comunidad. Son co-creadoras y co-responsables en la transformación de la sociedad. Y lo más importante es que ejercen el ministerio de la CPDH al mismo nivel de igualdad que los varones. (Cfr. CPD y CC, 20; Directorio, I, 5).

El Delegado es invitado a permanecer en perfecta comunión y armonía con los sacerdotes de su parroquia, con el obispos de su diócesis, con las pequeñas comunidades y con los mismos hermanos delegados de su comunidad o región. Esta mutua y profunda relación eclesial entre pastores y Delegados se hace desde el respeto y la autonomía al carisma que cada uno ejerce para el bien y el servicio de toda la comunidad eclesial. (Cfr. Diez años por nuevos caminos, 11).

#### **3.3.4.2.5 Relación Iglesia universal-Iglesias particulares**

Es muy importante destacar que la finalidad fundamental que persigue la CPDH es formar una comunidad cristiana real proclamando la Palabra, anunciando la Buena Nueva,

que, partiendo de la realidad, muchas veces infrahumana, va creciendo en todos los aspectos de la vida (Cfr. Gracia, 1976, p. 628).

Estas comunidades poseen una consistencia eclesial muy arraigada, son auténticas Iglesias particulares. Con la ayuda de la Palabra de Dios, que es el fundamento, se esfuerzan por iluminar, formar y transformar el ambiente en el cual están insertas (Cfr. Lepage, 1993, p. 443). Es la comunidad la que evangeliza.

La CPDH no es un movimiento que se añade a otros movimientos, cosa que ya hemos insistido anteriormente. Es, ante todo, una experiencia de Iglesia, una Iglesia viva y vivida entre los pequeños y sencillos, preferidos por Jesús desde siempre. Aquí también los pobres se convierten en verdaderos protagonistas de la misión eclesial en comunión con los pastores y las demás comunidades eclesiales.

Los servicios o tareas que se ejercen los Delegados en la CPDH entran dentro de la óptica de la ministerialidad de toda la Iglesia, llamados “ministerios laicales”. Su implementación sólo se podrá dar de forma auténtica en comunidades cristianas vivas, dinámicas, participativas y corresponsables (Cfr. Serrano, 2002, pp. 3-4).

En la línea de la corresponsabilidad el Delegado es el responsable de la CPDH en su comunidad, el párroco es el responsable de los Delegados en su parroquia; el obispo de los Delegados en su diócesis, y la Conferencia Episcopal, de los Delegados del país. Ellos orientan a los Delegados y aseguran la formación, animación y coordinación, según sus funciones, tareas y roles. Por eso es muy importante la comunicación, el diálogo recíproco y el amor fraternal en el desempeño de la misma misión evangelizadora.

#### **3.3.4.2.6 Relación Iglesia católica-otras confesiones cristianas**

La eclesiología de la CPDH es ecuménica. Dentro del marco general de la fe le preocupa no sólo la confesionalidad, sino la transformación sustancial de sus comunidades a través del respeto a los procesos ya establecidos de antemano por otras confesiones y las que nacen posteriormente. La CPDH es un factor de unidad y diálogo con las otras confesiones

cristianas, procurando ante todo la reconciliación.

Pero también hay que reconocer que ante la proliferación de los nuevos grupos cristianos protestantes fundamentalistas, muchos católicos de la CPDH, por falta de conocimiento y acompañamiento y su corta visión de Iglesia, abandonan la fe de la Iglesia Católica. Este es un hecho preocupante porque no se puede tampoco establecer un diálogo sereno con este tipo de agrupaciones, para fortalecer un camino de cercanía y respeto. Este es un fuerte desafío para la tarea evangelizadora de la CPDH (Cfr. CPD y CC, 44).

#### **3.3.4.2.7 Relación Iglesia-mundo**

El modelo eclesiológico del movimiento de la CPDH posee una visión realista y concreta del mundo. El mundo posee sus elementos de esperanza, pero también elementos de desaliento. La CPDH no está ajena a este mundo, porque se considera parte de él. Hoy día el campesino respira y siente muy de cerca la realidad de los nuevos acontecimientos sociales del mundo que lo rodea, que afectan directamente a su cultura (Cfr. Ib, 21-24).

En este mundo inicia la realización del reino. Con el compromiso liberador de la evangelización, la CPDH trata de transformar las estructuras y situaciones de pecado. “Estos cambios no pueden ser precipitados ni improvisados, sino graduales y madurados” (Diez años por nuevos caminos, 16) Interesa el campo de la política y la promoción social, donde también debe proyectarse la luz de la Palabra de Dios.

Se ha llegado a constatar que donde funciona bien la CPDH las organizaciones de base de promoción humana marchan mucho mejor. Se despierta la conciencia crítica y política (Cfr. Gracia, 1976, pp 629-630). Los Delegados aprenden a superar el divorcio entre religión y vida, fe y compromiso social, entre lo temporal y eterno (Cfr. Lepage, 1993, p. 445).

La CPDH ve con normalidad la inserción en las realidades de este mundo, sólo que pide un adecuado discernimiento a la hora de proclamar el anuncio del evangelio, para no entremezclarlo con las diversas corrientes ideológicas y políticas. El compromiso con el

mundo nace del compromiso con el evangelio de Jesús. (Cfr. Diez años por nuevos caminos, 16-17).

#### **3.3.4.2.8 Propuesta eclesiológica de la CPDH**

Revisando el camino analítico recorrido a lo largo de este capítulo, nos encontramos, sin duda, como dice la Carta Pastoral, Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana, con un “nuevo modelo de Iglesia orientado a la creación de pequeñas comunidades de base donde los laicos han asumido nuevas responsabilidades” (4). Sabemos que este nuevo modelo eclesial nace en correspondencia de tiempo, ambiente, reflexión y lugar con todo el gran movimiento eclesiológico del Continente Latinoamericano, llamado “*la Iglesia de los pobres*”.

El modelo de Iglesia que surge de la CPDH, en sintonía con todas las comunidades eclesiales latinoamericanas, se presenta como una Iglesia del pueblo, solidaria, con signos sacramentales liberadores, fuertes espacios de comunicación religiosa y social, desde un ambiente concreto, el rural y suburbano; con un estilo de celebración sencillo, festivo y amistoso y un ámbito de intercambio de la experiencia de la fe y la vida a la luz de la Palabra de Dios; con un espíritu de corresponsabilidad entre los miembros sin discriminación de raza, sexo y condición social, desde un compromiso evangelizador laical en comunión con los pastores, con un fuerte sentido profético y liberador (Cfr. Floristán, 1999, pp. 424-430).

Este modelo de Iglesia que emerge de la CPDH se puede sintetizar en tres palabras que están indisolublemente unidas: “*La Iglesia de los pobres en misión*”.

Son muchos los elementos positivos que emergen de la eclesiología de la CPDH que sirven de inspiración para concretizar una mejor acción pastoral en la Iglesia. Pero para no caer en la tentación de la ingenuidad, también se quiere, con un espíritu crítico constructivo, evaluar los posibles límites existentes para lograr enriquecer y seguir apoyando tan loable inspiración de Dios para su Iglesia.

### **3.4 La espiritualidad bíblica-eclesiológica de los CPDH**

Una vez expuestos y esclarecidos los elementos históricos, teológicos y pastorales de la experiencia eclesiológica evangelizadora del movimiento de la CPDH, se procede a renglón seguido a determinar los componentes esenciales más sobresalientes de la espiritualidad bíblica y eclesial y su validez como propuesta pastoral de una nueva evangelización integral y laical de los CPDH.

#### **3.4.1 La espiritualidad bíblica de los CPDH**

Es muy significativo llegar a la culminación de esta investigación afirmando que existe auténticamente una espiritualidad bíblico-eclesiológica detrás de toda la rica experiencia pastoral de los Delegados de la Palabra de Dios en Honduras. Sin duda que el Espíritu Santo ha suscitado al interno de la Iglesia hondureña un estilo de vida único, con un carisma que viene a dar un nuevo aporte a la pluriformidad de vías y caminos para vivir la gracia de Dios desde un apostolado específico.

Los Celebradores de la Palabra son convocados para colaborar en la misión del anuncio de la Palabra de Dios por mediación de la Iglesia, con la intención de celebrar la Palabra de Dios en las pequeñas comunidades campesinas. La referencia constante a la Sagrada Escritura es parte esencial de su ser (Directorio, II, 1-5; IV, 4; SSS 13). Del contacto familiar con la Biblia, leída desde la perspectiva popular, brota espontáneamente el espíritu misionero del movimiento, la conciencia de una mayor vinculación eclesial y el discernimiento del contexto sociocultural (Cfr. CPD y CC 18; Díez, 1993, p. 97-98).

“Los Delegados de la Palabra han sido pioneros en la segunda mitad del siglo XX, para arar la tierra hondureña y colocar en el surco la bendita Palabra de Dios” (SSS 19). De ahí que la Palabra debe ser para ellos luz, fuente, centro, tesoro, aire, oxígeno, alimento, etc.

El pueblo de Dios es la comunidad pobre que está atenta a la intervención liberadora del Señor en su realidad histórica. Sin duda que la sintonía más alta entre la CPDH y la espiritualidad bíblica la encontramos en la referencia explícita al amor por la palabra

expresado en la persona del Verbo encarnado, Jesucristo, como afirma el Prólogo del Evangelio de Juan al acentuar:

...Y la Palabra era Dios... Todo existió por medio de ella... Pues en ella estaba la vida... Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros... Y hemos contemplado su gloria... Y de su plenitud hemos recibido gracia tras gracia... (Jn 1, 1-18).

#### **3.4.1.1 Oyente de la Palabra**

La espiritualidad bíblica de los CPDH tiene que ser una espiritualidad de la *escucha*, atentos en primer lugar a ser receptores antes que transmisores de la Palabra. Hay que propiciar en todos los hermanos celebradores la escucha pastoral y vocacional de manera particular a lo largo y ancho de todo el año litúrgico. Los celebradores son oyentes porque son espíritu de Dios en la historia, capaces de escuchar y amar la Palabra de Dios expresada en palabras humanas (Cfr. Rahner, 1967).

Se debe de fomentar la escucha contextualizada de la Palabra, compartida con otros, y descubrir su fuerza transformadora y de conversión (Mt 8,8). Se trata, por tanto, de escuchar a Dios en los acontecimientos de la vida, sobre todo en los pobres y en los que más sufren violencias e injusticias. Si el Espíritu hace comprender las profundidades de Dios (1Cor 2,11), la clave hermenéutica para escuchar la Palabra es el amor de Dios hacia su pueblo y la revelación de los misterios del Reino a los sencillos, pobres y excluidos (Cfr. VD 90-108). El ministerio de la Palabra pertenece a lo más genuino de la experiencia carismática en donde se conectan perfectamente misión y vida.

#### **3.4.1.2 Creyente de la Palabra**

Crear implica un acto de fe. Se es oyente porque se es creyente. Para los CPDH leer, comprender y acoger la Palabra bajo la acción del Espíritu es descubrir en ella al mismo Jesucristo que habla, que se dirige al ser humano y ayuda a interpretar los signos de los tiempos y de los lugares.

Para un Delegado la Palabra de Dios es, sin duda, la fuente principal que tiene para adentrarse en el conocimiento de Dios, por lo que es fundamental tener un acercamiento

constante y un amor especial a las Sagradas Escrituras. Las comunidades cristianas actuales, tienen la fortuna de conocer a Jesús mediante la escucha de su palabra, especialmente por la tarea que realiza la Iglesia de anunciar el plan salvífico de Dios, cuyo fundamento principal es la misma Sagrada Escritura.

Pero es tarea de cada Delegado de la Palabra abrir los oídos, pero en especial el corazón a la escucha de su palabra. San Pablo afirma en Rom 10,17: “*Así que la fe es por el oír, y el oír, por la palabra de Dios*”. La fe se nos da por la escucha, pero no es en el oír o escuchar cualquier cosa, sino que se trata de escuchar la palabra de Dios, y llevarla al corazón, por eso, el hombre que ha conocido a Dios por su palabra, la ama y la hace parte de su vida, precisamente porque es ella la fuente y culmen de su fe.

Un Celebrador de la Palabra que no ame la palabra de Dios, y no saque momentos significativos para escucharla y meditarla, es un Delegado con una fe débil por no decir una fe muerta. La fe del Celebrador va ir en aumento en la medida que haga suya la Palabra que medita y escucha con fe. Él es el primer destinatario de su propia vocación.

### **3.4.1.3 Orante de la Palabra**

Orar es amar y si los DPDH aman a Dios por medio de la Palabra, entonces la Palabra de Dios es el canal de diálogo y escucha amorosa. En el primer año de la preparación al Gran Jubileo del año 2000, el deseo del Santo Padre Juan Pablo II era que se volviese "con renovado interés a la Sagrada Escritura" (TMA # 40.3) para conocer la verdadera identidad de Jesucristo, y una de las formas más apropiadas para volver a las Sagradas Escrituras es la práctica de la Lectio Divina.

Esta lectura orante de la Biblia tiene la impronta de los Padres de la Iglesia y ha sido cultivada a través de los siglos en el corazón de la vida monástica. Actualmente se redescubre, con gran entusiasmo entre laicos, religiosas, religiosos y pastores, como fruto del movimiento bíblico y del Concilio Vaticano II.

Para los CPDH esta praxis orante continua de la Lectio Divina se debe de convertir en un “modus vivendi” por medio de la cual, por ser un método concreto, sencillo, real, haga

posible vivir de cada Palabra que sale de la boca del Señor (Mt 4,4). Esta lectura orante pretende ser una manera de realizar esta forma total de aproximarse a la Biblia, para ir hasta lo más profundo.

La Pontificia Comisión Bíblica (1993) buscó los términos precisos para definir lo que es la Lectio Divina: "Es una lectura, individual o comunitaria, de un pasaje más o menos largo de la Escritura, acogida como Palabra de Dios, que se desarrolla bajo la moción del Espíritu en meditación, oración y contemplación". Y allí dio la clave, es el Espíritu Santo quien hace de guía en la lectura.

La Lectio Divina, es básicamente eso, el ejercicio de un corazón dispuesto al encuentro con Dios a través de la Santa Palabra. Es un ejercicio de lectura, pero es también una oración. Sus frutos no vienen tanto por la acumulación del saber a cerca de la Biblia como por la vida espiritual del que conoce el sabor de la Biblia porque conoce a su Autor. (Cfr. <http://arquidiocesisdeibague.org/33-preguntas-frecuentes/232>).

#### **3.4.1.4 Celebrante de la Palabra**

Estas celebraciones sagradas de la Palabra de Dios han sido referidas especialmente a las celebraciones de la Palabra de Dios sin sacerdote (OLM, 1981, p. 62). Con el estudio teológico y pastoral de las celebraciones de la palabra, se intenta reflexionar sobre la celebración de la Palabra de Dios desde el sentido de la presencia de esta palabra en la celebración, más que el sacramento de la palabra, se busca la palabra en el sacramento.

La Sagrada Escritura ha sido revelada y redactada para ser proclamada, celebrada y rezada. Propiamente hablando, la biblia no es un libro de estudio, sino un libro de celebración, pues nació en la celebración y es en ella donde mejor manifiesta su plenitud de significado.

La Escritura Sagrada es invitación a la *Lectio divina*, dado su constitutivo de mesa de la palabra. En esta perspectiva, el cristiano, en su íntima coherencia, es un oyente de la palabra, más que un lector; es un celebrante de la palabra, más que un visionario. La presencia de la palabra de Dios en las diferentes celebraciones litúrgicas es un dato histórico y un

acontecimiento teológico. En cierto sentido, toda la liturgia es celebración de la palabra de Dios (OLM, 1981).

El celebrante ha de tener la responsabilidad de la asamblea entera; su papel no puede reducirse al de un mero ejecutor. Sus palabras y sus gestos han de tener como fin principal arrastrar y guiar a los fieles en el acto supremo en que Cristo le une a su sacrificio redentor. De aquí la importancia de que estas palabras y estos gestos sean verdaderamente signos que puedan ser comprendidos por los asistentes, a quienes han de instruir, arrastrar y dar ejemplo.

La celebración cristiana es, en principio, una presenciarización festiva y religiosa del acontecimiento histórico de la salvación, conocido como *historia salutis* o misterio pascual de Jesucristo. En consecuencia, la celebración litúrgica presupone, además del acontecimiento histórico salvífico, una asamblea convocada por la palabra, proclamada y unos signos celebrativos de tipo sacramental.

Celebrar la palabra, por tanto, tiene un contenido denso e implica la liberación de la fuerza salvífica que está en la palabra de Dios. En la celebración, la palabra es siempre algo inédito, pues su contenido se explicita en el acontecimiento de su celebración. En este sentido, en las celebraciones de la palabra nos interesa su don salvífico en el momento de su realización en nosotros, que es también el momento de su principal eficacia salvadora y su contexto hermenéutico fundamental (<https://mercaba.org/liturgia/celebracionesdelapalabra>).

#### **3.4.1.5 Anunciador y Testigo de la Palabra**

A los Delegados le corresponde testificar con su vida la Palabra y ser enviados a proclamar la Palabra, valiéndose de los medios más adecuados, sobre todo allí donde la Palabra no es escuchada o no encuentra una adecuada respuesta. El ser mensajero, testigo e interprete de la Palabra, como cada uno de los Celebradores, le es ineludible escuchar a Dios que habla a través de las diversas culturas y tradiciones religiosas.

Los CPDH son profetas que anuncian la Palabra de Dios testimoniando lo que predicán con su propia vida en todos los ámbitos. Ahora bien, la Palabra de Dios no es un don que se entregue sin más, sino que es un don que sólo en el culto litúrgico se descubre en

su pleno sentido salvífico. Para ello hay que recorrer un proceso de escucha de la palabra, de experiencia interior de la palabra y de cumplimiento de la palabra, haciendo verdad en la vida la misma verdad de la palabra.

Este proceso de interiorización de la palabra de Dios despierta en los Delegados el diálogo, la oración, la búsqueda de la voluntad de Dios, el perdón de los pecados, la curación de los enfermos, el celo apostólico y, sobre todo, la celebración litúrgica, que es el tiempo y el espacio donde la palabra de Dios se hace especialmente don de Dios. Sin embargo, este proceso presupone la evangelización cristiana, que nos permite entrar en el contexto cultural y religioso de la Sagrada Escritura.

¿Cuál es el medio primordial y natural con el que se transmite la palabra? Es el aliento, la respiración, la voz. Esto toma, por así decir, la palabra que se ha formado en el secreto de la mente y la lleva al oído del que escucha. Todos los otros medios no tienen más que potenciar y amplificar ese medio primordial de la respiración o de la voz. También la escritura viene después y supone la viva voz.

El Papa Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*, dice: “El hombre contemporáneo escucha con más placer a los testimonios que los maestros, o si escucha a los maestros es porque son testimonios” (EN 41). Lo primero que hay que evitar cuando se habla de evangelización es pensar que es sinónimo de predicación y por tanto reservada a una categoría particular de cristianos, los predicadores. La evangelización va más allá que el simple anuncio del kerigma pascual.

Si el empeño por la evangelización es de todos, ¿cuáles son las premisas y cuáles son las condiciones para volverse verdaderamente un evangelizador? La primera condición está sugerida por la palabra que Dios dirigió a Abraham: “*Sal de tu tierra y ve*” (Gn 12, 1). No hay misión ni envío sin una anterior salida. Se habla con frecuencia de una “*Iglesia en salida*”. La primera puerta por la que se debe salir no es la de la Iglesia, de la comunidad, de las instituciones, de las sacristías; es la de nuestro ‘yo’. “Decentrarnos de nosotros mismos y centrarnos de nuevo en Cristo”, diría Teilhard de Chardin. Lo ha explicado muy bien el papa

Francisco: “*Estar en salida, decía, significa antes de todo salir de centro para dejar en el centro el lugar a Dios*”. Continúa el Papa Francisco diciendo:

Todos los hombres, todas las mujeres tienen una inquietud en el corazón, buenas y malas, pero existe la inquietud. Escucha esas inquietudes. No dice: ‘Ve y has proselitismo’. ¡No, no! ‘Ve y escucha’. A lo largo de sucesivas alocuciones, en diversas ocasiones, el Papa va creando un vocabulario propio. Él llama a la Iglesia Católica. “Iglesia que se mueve”, “que hace opción por los últimos”, “que va a la periferia”, “que sale de sí misma”, “que anda por la calle (a los ‘sacerdotes callejeros)”, “Iglesia inclusiva”, “no excluyente”, “no auto-centrada”, “no narcisista”, “que no vive para sí misma”, “no es una notaría”, “Iglesia enteramente misionera”, “discípula misionera”, “hospital de campaña”, “campo de refugiados”, la Iglesia no es una ONG”, etc. La Iglesia en salida, a la escucha de las inquietudes de la gente de la calle, siempre con alegría. (Cfr. <http://es.catholic.net/op/articulos/71880/cat/1248/la-iglesia-en-salida-mision-del-laico.html#modal>).

El esfuerzo para un renovado compromiso misionero está expuesto a dos peligros principales. Uno de ellos es la inercia, la pereza, no hacer nada y dejar que hagan todo los demás. El otro es lanzarse a un activismo humano febril y vacío, con el resultado de perder poco a poco el contacto con la fuente de la palabra y de su eficacia. Esto también sería una manera de avocarse al fracaso. Cuanto mayor sea el volumen de la actividad, más debe aumentar el volumen de la oración, en intensidad si no en cantidad.

#### **3.4.1.6 Estudioso de la Palabra**

Profundizar y ahondar es una exigencia ineludible para los CPDH. La formación no ha de entenderse como una mera adquisición de saberes, sino como la adquisición progresiva de un modo de ser y de pensar, de sentir y de actuar y de vivir en lo personal y comunitario, profundamente cristiano. Es un proceso que conduce al despliegue de todas las posibilidades (cognoscitivas, afectivas y dinámicas) de la persona. A fin de que responda a la llamada de Dios en el mundo de hoy.

Esta definición nos lleva a hacer las siguientes precisiones:

- El proceso se caracteriza por la dimensión relacional con los otros y con el mundo. Esta capacidad de relacionarse es consustancial a

nuestro ser como personas. Por ello no es posible una auténtica formación, si se contempla a las personas fuera de sus circunstancias vitales e históricas, y sin el adecuado acompañamiento.

- La formación es un proceso de autotransformación, que implica el protagonismo del sujeto y el rechazo del adoctrinamiento. Que le permita analizar, enjuiciar y transformar la realidad que le rodea.
- El cristiano encuentra en Jesucristo, en quien el Padre ha revelado qué es el hombre y qué puede llegar a ser, el centro unificador de su vida.
- La Iglesia diocesana debe impulsar una formación de los laicos permanente y sistematizada, adaptada a sus características y condiciones, para promover su corresponsabilidad y participación en la vida de la Iglesia y en la sociedad.
- De ella depende la existencia de cristianos con significación pública, con una fe viva y confesante en la vida cotidiana, con capacidad para una corresponsabilidad real en la Iglesia, con proyección en el mundo y con responsabilidades pastorales. De esta formación deben sentirse protagonistas y hacerse responsables los mismos laicos (Cfr. [http://www.diocesisplasencia.org/doctos/plan\\_general\\_laicos](http://www.diocesisplasencia.org/doctos/plan_general_laicos)).

Muchos laicos en América sienten el legítimo deseo de aportar sus talentos y carismas a "la construcción de la comunidad eclesial como delegados de la Palabra, catequistas, visitantes de enfermos o de encarcelados, animadores de grupos etc." Los Padres sinodales han manifestado el deseo de que la Iglesia reconozca algunas de estas tareas como ministerios laicales, fundados en los sacramentos del Bautismo y la Confirmación, dejando a salvo el carácter específico de los ministerios propios del sacramento del Orden. Se ha de fomentar la provechosa cooperación de fieles laicos bien preparados, hombres y mujeres, en diversas actividades dentro de la Iglesia, evitando, sin embargo, una posible confusión con los ministerios ordenados y con las actividades propias del sacramento del Orden, a fin de distinguir bien el sacerdocio común de los fieles del sacerdocio ministerial. (Cfr. *Ecclesia in America* # 44).

### **3.4.2 La espiritualidad eclesiológica**

La espiritualidad cristiana significa vivir en la comunión de la Iglesia. El don del Espíritu Santo que se concede en el sacramento del bautismo está en conexión inseparable con la incardinación a la comunión de la Iglesia.

Esta espiritualidad eclesiológica marca un punto fundamental para la CPDH ya que no puede entenderse los elementos más significativos del movimiento de los Celebradores sin tener una referencia explícita hacia los ámbitos eclesiales más reveladores.

#### **3.4.2.1 En comunión con su Palabra**

La Sagrada Escritura ve en el Espíritu del Señor el principio vital de cada comunidad y de la comunidad única: otorga múltiples dones y capacidades, sorprendentes y sencillas, extraordinarias y cotidianas (1Cor 12); y a la «edificación de la comunidad» han de contribuir todos y cada uno (1Cor 14, 4s. 12. 26.), porque el Espíritu del Señor es un Espíritu de unidad y cooperación, y no de discordia.

Dios hace camino con un pueblo que escoge para hacer con ellos una alianza de amor que implica convertirse en sus predilectos y librarles de todo mal y bendecirles en medio de las estructuras de pecado creadas por el ser humano.

Jesús de Nazaret, el Cristo, es el centro de la revelación de Dios. Él establece la alianza definitiva con su sangre, llamando a un grupo de hombres y mujeres, para que sean ellos las piedras angulares del edificio del nuevo pueblo de Dios, que es la Iglesia, los cuales serán confirmados para esta tarea el día de Pentecostés.

#### **3.4.2.2 En comunión con el Dios-Trinidad**

La comunión íntima con la Santísima Trinidad, o sea, la vida nueva de la gracia que hace hijos de Dios, requiere, ante todo, el valor y la exigencia de "vivir íntimamente unidos" a Jesucristo. La unión con el Señor Jesús, fundada en el Bautismo y alimentada con la Eucaristía, exige que sea expresada en la vida de cada día, renovándola radicalmente.

El proceso educativo de una vida espiritual entendida como relación y comunión con Dios posee la originalidad inconfundible que proviene de la "novedad" evangélica. En efecto, es obra del Espíritu y empeña a la persona en su totalidad; introduce en la comunión profunda con Jesucristo, buen Pastor; conduce a una sumisión de toda la vida al Espíritu, en una actitud filial respecto al Padre y en una adhesión confiada a la Iglesia. Ella se arraiga en la experiencia de la cruz para poder llevar, en comunión profunda, a la plenitud del misterio pascual.

La comunión trinitaria se vive como un trato familiar y asiduo con el Padre por su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo, como amigos, con el consorcio íntimo de toda su vida. Aprender a buscar a Cristo en la fiel meditación de la Palabra de Dios, en la activa comunicación con los sacrosantos misterios de la Iglesia, sobre todo en la Eucaristía es la fuente principal para una relación íntima con un Dios Trinidad de amor.

### **3.4.2.3 En comunión con la Iglesia de Dios**

El modelo de vida eclesial que surge en la CPDH se destaca por colocar a Cristo como el centro de su inspiración y evangelización, en la perspectiva de una salvación histórica y el anuncio de un reino liberador. Su visión eclesiológica es la de una Iglesia del pueblo, solidaria, popular, de la base, a partir de un ambiente concreto, el mundo rural campesino y suburbano pobre. Los pobres se convierten en los sujetos activos del proceso histórico.

Este modelo cuenta con unos espacios fundamentales de comunicación religiosa y social que le hacen convertirse en un signo sacramental liberador. Su manera original de celebrar y relacionarse con la Palabra de Dios está acompañada por la dinámica propuesta de la lectura popular de la Biblia en contacto con la vida y el entorno social-histórico. La experiencia litúrgica es viva y participativa, festiva y amistosa, con una fórmula creativa interesante que integra una catequesis de adultos inculturada y contextualizada.

La propuesta de una ministerialidad laical corresponsable, se concretiza por la participación del hombre y la mujer, los cuales poseen el mismo nivel de participación pastoral delegada, en comunión profunda con sus pastores y una fuerte proyección

evangelizadora de índole misionero y profético, dentro de una concepción de Iglesia participativa.

#### **3.4.2.4 En comunión con el pueblo pobre**

El verdadero gestor de la palabra y de su espiritualidad es el pobre, pues la gente humilde y campesina toma la Biblia en sus manos, la interpreta y la actualiza desde su misma situación con una luz penetrante que vislumbra a quien la escucha. Rastrear las huellas de la Biblia va dejando un camino espiritual que invita a creer en quien cree que Dios habla en su historia personal y social, sin interferencias ideológicas o políticas.

La espiritualidad de la Biblia ha estado siempre tan presente en los excluidos de este mundo que se ven reflejados en muchos de los pasajes en donde Dios por medio de sus instrumentos se acerca a su caminar y hace historia con ellos, elevando su dignidad y librándoles de la esclavitud y de los opresores.

La opción por los pobres ha surgido en América Latina, continente mayoritariamente pobre y cristiano. Los CPDH remitiéndose a Puebla que hace referencia a Medellín, "que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres", (n. 1134) y consagra la expresión "opción preferencial por los pobres" en el contexto de la misión evangelizadora de la Iglesia.

#### **3.4.2.5 En comunión con sus pastores**

El último mandato de Jesús de ir a anunciar el evangelio al mundo entero es entendido hoy día no solamente como un mandato para los obispos, sacerdotes, diáconos y religiosos, sino también a los laicos, que tienen también el legítimo derecho de proclamar la Palabra de Dios. La vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación al *apostolado*.

La misión pastoral que Cristo confió a los apóstoles y a sus sucesores (los obispos) consiste en congregar y apacentar el rebaño de Dios, bajo la autoridad del Romano Pontífice, ejerciendo su oficio de enseñar, santificar y regir, en cada iglesia particular que les es encomendada (Sacerdotes), como pastores propios, ordinarios e inmediatos. En el ejercicio de laicos comprometidos, recibiendo en el bautismo, la participación en el ministerio

sacerdotal, profético y real de Jesucristo, cumplir en la Iglesia y en el mundo la parte que le atañe a cada delegado en la misión de llevar la Palabra de Dios a cada miembro cristiano de la comunidad.

Se concluye que este modelo original de Iglesia que emerge del movimiento de la CPDH se encuentra en la línea de continuidad con la propuesta eclesiológica de la Sagrada Escritura, el Vaticano II y en consonancia y familiaridad con la teología y magisterio latinoamericano, quienes ha sido llamados por Dios para llevar la Buena noticia del Evangelio a todos los hombres y mujeres, en colaboración íntima con los laicos.

#### **3.4.2.6 En comunión con su vocación laical**

Sin la formación espiritual, la formación pastoral estaría privada de fundamento. La formación de los Delegados de la Palabra, tiene como objetivo fundamental el descubrir cada vez más claro la vocación, permanente, integral y sistemática orientada a la maduración en la fe y la disponibilidad siempre mayor para vivirla en el cumplimiento de la propia misión de Cristo, teniendo un espíritu lleno de fervor, preparación y liderazgo para custodiar la fe de su comunidad o barrio.

Los delegados de la Palabra, mediante el testimonio de su vida cristiana, deben llevar a todos los sectores de la sociedad en que viven la luz del mensaje de Cristo, atrayendo a la comunidad eclesial a aquéllos cuya fe se ha debilitado o se encuentran alejados de ella. Los fieles laicos necesitan, por tanto, intensificar su relación con Dios y adquirir una sólida formación, especialmente en cuanto se refiere a la Biblia, la Teología y la Doctrina Social de la Iglesia. De esta manera, como fermento en medio de la indiferencia y rechazo de la sociedad en que vivimos, exhortándolos a la “comunión, participación y misión”. Así podrán cumplir su misión de transformar la sociedad según el querer de Dios.

Los Delegados tienen la función principal de reunir a la comunidad cristiana, cada domingo y días festivos para celebrar el Día del Señor y acoger la Buena Nueva. Están atentos a las condiciones en que viven las familias entorno a la doctrina cristiana y animan el compromiso de los fieles de su comunidad o barrio, para formar verdaderas comunidades

cristianas. Apoyan la formación en la fe, la catequesis, preparan para la celebración del bautismo y de los demás sacramentos.

Sin los Delegados de la Palabra, la Iglesia no podría cumplir con su misión de proclamar el Evangelio a todos los pueblos. Para anunciar la Buena Nueva, los misioneros se ponen en camino. Ya que gracias a ellos todavía Dios sigue haciendo su obra en medio de los lugares más alejados. El anuncio de su palabra cada domingo y custodiar la fe de la comunidad son dos cosas que le permiten afirmar que Dios ha estado siempre con los más necesitados. La respuesta a su vocación y su perseverancia son tan importantes para cualquier parroquia o diócesis.

## CONCLUSIÓN

Sin temor a dudas se puede concluir que lo que mueve, motiva y anima a la espiritualidad y el ejercicio pastoral de los CPDH es el amor a la Palabra de Dios dentro de la comunidad eclesial. Es la fuente que da sentido a lo que se es (identidad), a lo que se vive (comunidad), a lo que se hace (pastoral) y a lo que se proyecta (evangelización). Sin la Sagrada Escritura vivida en comunidad los Celebradores y Delegados no tendrían razón de ser. La Biblia es la vida, la sangre, el aire, el aliento que hace ser, que hace creer y que impulsa saber hacer lo que la voluntad de Dios sugiere.

La Sagrada Escritura es considerada por los CPDH, no sólo como un conjunto de documentos históricos que avalan su origen o explican los fundamentos de la Iglesia, sino como libros inspirados que recogen la Palabra de Dios, dirigida en el tiempo presente a la Iglesia y al mundo entero.

En la vida de la Iglesia, la Biblia ocupa un lugar importantísimo y el uso de las Sagradas Escrituras en la liturgia, en el quehacer teológico, en la catequesis y en la predicación pastoral, lleva consecuentemente a una vida de oración y meditación.

A continuación, se presentan los resultados más relevantes y significativos alcanzados a lo largo del desarrollo de este trabajo. Se ha recurrido a tomar mano de las fuentes principales de los documentos emanados por la Conferencia Episcopal de Honduras, cosa muy positiva, dada la sencillez y claridad de sus exposiciones y también de algunas artículos y ensayos, publicados en las últimas décadas.

En cuanto a los resultados de la investigación a nivel general la tesis ofrece un panorama suficientemente claro del contexto en que surge la CPDH, su perfil integral y los alcances de esta realidad eclesial y pastoral, así como la fundamentación bíblica, eclesiológica y espiritual que está a la base de este modelo eclesiológico original.

La misión evangelizadora de la pastoral laical de los CPDH le viene heredada de los fundamentos eclesiales de la Sagrada Escritura, el Concilio Vaticano II y el Magisterio Latinoamericano, debidamente acentuados. Se puede decir que el análisis efectuado a lo largo de los capítulos ha respondido al objetivo de la ejercitación doctoral, que era, en definitiva, hacer emerger la espiritualidad bíblica que sustenta el modelo concreto de Iglesia que nace de la CPDH.

No obstante, los límites, han sido mucho más grandes las gratificaciones, motivaciones y sorpresas encontradas a lo largo de la investigación, lo que motiva a continuar profundizando tan valiosa experiencia bíblica, eclesiológica y espiritual, que estimula y anima a realizar futuras investigaciones en diferentes frentes.

#### **a) La espiritualidad bíblica que está a la base de la CPDH**

La espiritualidad bíblica que tiene a la base el movimiento de la CPDH es eminentemente *eclesiológica y pastoral*. No se puede entender el ministerio de la palabra sin la comunidad que celebra. La palabra de Dios es la fuente principal de la identidad espiritual de los CPDH y ésta se vive en la sacramentalidad de la Iglesia y en la experiencia pastoral evangelizadora por medio de la contemplación, la oración y el compromiso con el mundo de los más necesitados.

La palabra de Dios es la fuente primordial de la espiritualidad de los CPDH y por medio de ella se genera la fe, la cual tiene su origen en la escucha fiel de la palabra. San Pablo afirma que la fe viene por la predicación de la palabra (Rom 10,14), pues “quien escucha la palabra, la acoge y la practica es un auténtico seguidor de Jesús” (Mt 7,21; Lc 11, 27-28).

La espiritualidad bíblica llega a ser el alma de las comunidades de base de la CPDH, por ende, tiene que estar como prioridad en la formación de los animadores o líderes delegados, en donde el componente bíblico en los cursos de preparación y profundización son una obligación moral.

La oferta bíblica para los CPDH en el ámbito de la espiritualidad está llena de imágenes, pasajes maravillosos, modos de proceder, personajes claves, símbolos sugerentes, parábolas iluminadoras, y de manera especial, el evangelio de las bienaventuranzas. Esta es la mayor fuente de donde bebe el espíritu misionero de los Delegados de la Palabra de Dios.

#### **b) Hacia una nueva identidad de Iglesia**

El nuevo modelo de Iglesia que brota como resultado del análisis y evaluación efectuada a la experiencia del movimiento de la CPDH se puede calificar, sin lugar a duda, como *“La Iglesia de los pobres en misión”*.

La Iglesia de los pobres en misión de la CPDH subraya la dinamicidad de la comunidad de los pobres, que supera toda la visión estática de los pobres como “simples sujetos de la historia”, y los pone en la línea protagónica de los pobres como *“sujetos del proceso histórico”*, es decir, aquel proceso que se está constantemente gestando, que permanece vivo, en movimiento, en crecimiento, que empuja hacia la continua autotranscendencia. El adjetivo comparativo *“en misión”* posee este significado sustancial.

La Iglesia de pobres en misión recibe una palabra dinámica de Dios que le coloca en estado de evangelización constante. Por tanto, no trata de esperar pasivamente, sino a proponer, compartir y celebrar, tomando un rol protagónico y dinámico en la comunidad eclesial.

Con estas características nace el modelo eclesiológico de la CPDH, que brota de la experiencia significativa de diecisiete campesinos y su pastor, en un contexto desprovisto de las necesidades básicas de subsistencia e incluso hasta de asistencia religiosa, pero con un potencial humano y religioso incuestionable, dispuesto a dar a luz un proyecto eclesial sin precedentes.

#### **c) En sintonía con el conjunto de la reflexión eclesial**

No basta con concluir que existe una continuidad entre los elementos universales de la Iglesia y la experiencia de los Celebradores. Hay que decir que los resultados han llevado a precisar y evidenciar los puntos más decisivos de esta relación con la experiencia de la CPDH.

Con la eclesiología bíblica se recupera y redimensiona las imágenes del A.T. de “*Pueblo de Dios*”, “*Reino de David*” y “*Resto de Israel*”, dándoles un nuevo significado, el cual, por el contexto histórico en que nacen representan un valor simbólico muy grande para el pueblo de las comunidades de la CPDH.

Con el N.T. la figura de Jesucristo y la predicación central del reino, constituyen para la CPDH un factor decisivo. En Jesús de Nazaret se inspira para acercarse a los pobres, predicar el reino, anunciar la Buena Nueva de la salvación y presentar un nuevo rostro de Dios, el Dios misericordioso y cercano. Igualmente, la comunidad cristiana primitiva juega un papel decisivo para la CPDH, porque parte de la base y fragilidad de los apóstoles para llevar a cabo el anuncio del reino a otras naciones y confines de la tierra, desde una experiencia de comunidad, diálogo y amistad.

De la eclesiología conciliar se puede decir que continúa siendo uno de los referentes principales para la CPDH, no sólo porque despertó la necesidad de integrar el pueblo de Dios a la misión evangelizadora, sino porque además su rica eclesiología fue motivo de inspiración para el nacimiento de la CPDH en la Constitución sobre la Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (35, 4), en las que pide entre otras cosas, el “fomentar las celebraciones sagradas animadas por laicos delgados”.

No se puede obviar tampoco el rico aporte de las categorías “*comunidad-pueblo de Dios-sacramento de salvación-servidora de la humanidad*”, indispensables para la reflexión del movimiento de la CPDH. Tampoco se puede pasar por alto las reflexiones en torno a las propuestas alternativas de los paradigmas eclesiales del “*modelo comunitario*” y “*diaconal o al servicio de la humanidad*”, desarrolladas ampliamente en la *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. Por último, se asume seriamente, en la eclesiología de la CPDH, el tema de la igualdad fundamental de todos los miembros de la Iglesia desde la base de la corresponsabilidad.

Respecto a la teología y magisterio latinoamericano el estudio llega a comprobar que se establece una consonancia y una familiaridad particular porque son experiencias nacidas bajo la misma realidad eclesiológica y contextual. Las Conferencias Episcopales de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, son un factor determinante para la expansión del movimiento y para creación de una síntesis doctrinal adecuada a la circunstancias específicas de la realidad del Continente. El surgimiento de la *Iglesia de los pobres* y la *opción preferencial* por ellos, la tarea de la *evangelización liberadora*, el nacimiento de las *CEB*, la *lectura popular de la Biblia* y la *espiritualidad de la liberación*, constituyen el hábitat para la CPDH.

#### **d) El rol protagónico del ministerio laical del “Delegado de la Palabra”**

Partiendo del principio conciliar del Vaticano II, sobre la igualdad fundamental de todos los miembros de la Iglesia, los laicos Delegados o Celebradores, ejercen en la CPDH y en la Iglesia en general, un rol protagónico, que ameritan un mención conclusiva particular.

Es cierto que en la CPDH los Delegados de la Palabra o Celebradores no son los únicos que ejercen un rol ministerial en la comunidad, ya que existen también los catequistas, monitores, lectores, músicos, animadores, promotores sociales, los animadores de jóvenes, etc, que con un trabajo de equipo ponen en marcha la celebración de la comunidad. Pero si hay que decir que el lugar que ocupan los Delegados en la CPDH es sencillamente central.

- Pertenecen al inmenso conglomerado de los pobres del país, es decir, no están ajenos a la realidad que evangelizan.
- Están llamados a ejercer su ministerio en el propio contexto en donde se mueven o realidades similares vecinas, convirtiéndose en evangelizadores de sus propios hermanos.
- Poseen una vocación y una preocupación exclusiva de cara a la animación de la comunidad en general y la celebración litúrgica de la Palabra en particular.

- Son corresponsables de la misión de la evangelización junto a los ministros ordenados, en respuesta a una vocación bautismal. No se convierten en sucesores del trabajo de los presbíteros, sino que crean una nueva forma de evangelización que se asemeja más a la iniciada por las comunidades primitivas del N.T., como parte de la responsabilidad de todo cristiano bautizado y no sólo de los ministros ordenados.
- Como líderes de las comunidades no pueden estar desligados del mundo temporal y popular.
- Permanecen en una actitud constante de formación permanente a través de la organización de la CPDH y las diversas etapas formativas, especialmente con las que tienen que ver con el estudio de la Sagrada Escritura.
- Son generadores e impulsores de red de comunidades y red de agentes pastorales.
- No se limitan a la mera celebración litúrgica, sino que su protagonismo va más allá de las fronteras eclesiales en favor de la promoción de la comunidad.
- Un factor determinante es la promoción de la mujer en todas sus dimensiones y su rol de Delegada de la CPDH, elemento que ha contribuido mucho a la expansión y consolidación del movimiento.
- La participación de los Delegados en la pastoral de conjunto de la Iglesia es un hecho real, desde la armoniosa colaboración con sus pastores y en un constante diálogo con laicos Delegados responsables y representantes de la marcha del movimiento.

En definitiva, el Delegado es una vocación desafiante, que no está carente de límites y peligros, pero que estimula al replanteamiento de una ministerialidad laical más acorde con su vocación cristiana en la Iglesia.

Un hecho que no deja de llamar la atención es la cantidad de vocaciones que surgen al ministerio sacerdotal y la vida consagrada de los que se desenvuelven como Delegados

de la comunidad. Es decir, son una fuente de vida para la Iglesia ya desde su propia vocación. Valga la mención que un delegado ha llegado a ser consagrado como obispo.

#### **e) Una propuesta de nueva evangelización**

Otro aspecto importante que se ha podido verificar en esta investigación es el aporte que la CPDH da a la nueva evangelización o a la manera novedosa de evangelizar.

La CPDH es un don del Espíritu concedido a los campesinos pobres y sus pastores, que desde las bases populares hacen germinar la Iglesia con la savia de la Palabra, vivida en pequeñas comunidades y animadas por los mismos laicos en comunión y diálogo constante con sus pastores, siendo un testimonio eficaz de una auténtica evangelización integral.

De esta constatación surge la motivación a tomar en serio esta forma sencilla, pero eficaz de evangelización, en donde la tarea evangelizadora no tiene como centro a la figura del pastor o del Delegado, sino que es la comunidad la que evangeliza. Y dentro de la comunidad el centro lo ocupa la Palabra, la Palabra que se ha hecho pueblo, que ilumina la vida en toda su integralidad, poniendo al ser humano menos favorecido como el privilegiado de Dios.

Por tanto, todos los miembros se sienten vinculados a esta tarea. El pobre llamado por Dios transmite a la vez el mensaje que ha recibido a su hermano pobre. Se convierte en un multiplicador doméstico de la Buena Nueva. Por eso se descubre a una Iglesia de los pobres en misión. A diferencia de los movimientos eclesiales modernos, que están dirigidos por líderes internacionalistas extranjeros a determinadas clases o grupos sociales, la tarea evangelizadora de la CPDH está orientada al ámbito popular, es decir a las grandes mayorías del Continente Americano.

El nuevo estilo de evangelización no excluye las raíces profundas de la cultura, el modo de pensar, la religiosidad popular y su lenguaje campestre. La evangelización que propone la CPDH tiene sus raíces en el Evangelio y el Pueblo. De esta conjugación se crece en un ambiente celebrativo litúrgico, donde la Sagrada Escritura y la conformación de la comunidad, moldean al cristiano popular, mayoría absoluta en el mundo actual.

## **CUESTIONES ABIERTAS**

Es muy importante constatar que, no obstante, tantos elementos iluminativos y propositivos de la eclesiología evangelizadora del movimiento de la CPDH, hay también otro tipo de cuestiones que quedan abiertas y desafían a la experiencia de la CPDH y al trabajo de futuras investigaciones en este campo u otros alternativos nacidos del movimiento.

La opción metodológica de este trabajo investigativo considera que las problemáticas encontradas también forman parte de las cuestiones abiertas, porque se presentan más como desafíos, que obstáculos a vencer.

### **a) El paso de la zona rural a la zona urbana**

Se constata después del análisis realizado al movimiento de la CPDH que todavía está en una fase muy elemental el paso a la creación, formulación y adaptación, de un tipo de comunidades rurales de la CPDH a un ambiente urbano o semiurbano.

Uno de los signos de los tiempos y de los lugares de la situación actual, es el desafío que representan las enormes migraciones del campo a la ciudad, que en el fondo es el paso de una sociedad agrícola a una sociedad industrial-tecnológica. Las zonas rurales de nuestros países, abandonadas a su intemperie desde hace muchos siglos no representan un estímulo para sus pobladores. Elementos muy bien sintetizados en el documento de Santo Domingo.

En el caso de la CPDH y su labor de evangelización no se trata de abandonar la típica zona rural, en donde se ha extendido el movimiento, sino constatar que hay un fenómeno en movimiento al cual hay que responder y que amerita una respuesta inmediata. Se comienza a sentir desde hace algunos años que muchos de los jóvenes que pertenecían a las comunidades de la CPDH o ejercían su ministerio de Delegados, han tenido que abandonar sus aldeas en busca de un futuro más prometedor, lo que ha supuesto el abandono también de la CPDH.

No se niega que han surgido pequeños intentos de adaptación a la ciudad, a los barrios populares, zonas periféricas, pero que son todavía sectoriales. El desafío está en que este problema se convierta en una preocupación general del movimiento y de los pastores en general, que tendrá que gestar una adaptación del lenguaje, mentalidad, formación, estilo de comunidad, liderazgo de los Delegados, a las exigencias propias de las grandes urbes, invadidas por una serie de problemáticas que le son muy particulares.

#### **b) El desafío de una iniciación o reiniciación cristiana**

Se constata que este elemento es también uno de los principales desafíos para la CPDH. El trabajo de profundización en los elementos eclesiológicos y espirituales del movimiento de la CPDH ha permitido constatar la falta de un proceso de iniciación cristiana en la etapa inicial. Es latente el peligro de pensar que la gente que llega a las comunidades de la CPDH tenga ya complementada su iniciación cristiana, dado que la mayoría solamente fueron bautizados en las escasas ocasiones que llegaba el párroco a sus comunidades, junto a una deficiente formación catequética.

A este punto se ve claro la necesidad de crear un itinerario de formación procesual-integral en las comunidades de la CPDH, al estilo del catecumenado para adultos, adaptado a su cosmovisión, que acompañe e introduzca a las personas que vienen por primera vez al movimiento, sean bautizados o no bautizados, a recibir una formación adecuada, con su correspondiente adaptación e inculturación, en los cuales se consideren diversas etapas, los niveles, las proyecciones, antes de ser insertas en la comunidad eclesial.

Ante todo, no cayendo en la tentación del peso de una superestructura que venga a romper la candidez y sencillez de la metodología utilizada al interno de la CPDH. Este reto supondrá una formación adecuada de los agentes pastorales (como catequistas de niños-jóvenes-adultos) que lleven adelante esta iniciativa.

### **c) El aporte de la religiosidad popular y la piedad mariana**

Para la reflexión eclesiológica de América Latina la religiosidad popular ha tenido dos momentos claros. Después del Vaticano II la religiosidad fue vista como un elemento negativo, portadora de prácticas exteriores superficiales, mágico-míticas, en oposición frontal al Evangelio. En los años 80' fue cogiendo un giro distinto en la reflexión hecha en la Iglesia universal y de manera particular en el Continente.

Desde estos años es vista con otros ojos, tratando de rescatar sus elementos de potencialidad y sus manifestaciones de piedad llenas de sentido y fe, y evangelizando las prácticas pseudorreligiosas sincretistas, que no entroncan con el anuncio evangelizador.

En el movimiento de la CPDH este tema no ha sido tratado con detenimiento. Es necesario hacer un estudio con profundidad y seriedad, dado que la mayoría de las personas que pertenecen a las comunidades de la CPDH han recibido los elementos básicos de la fe envueltos en esta dinámica de la religiosidad popular.

La devoción popular, en especial la que tiene que ver con la promoción del culto a la Virgen María de Suyapa y a los santos más cercanos, debe de ser más llamativa y debe de estar impregnada de diversas actividades religiosas, como aconseja la Carta Pastoral en ocasión de los 50 años (SSS # 41), como el caso del rezo del Rosario en las CPDH.

### **d) El desafío de las sectas fundamentalistas**

Por desgracia en América Latina, como lo constatan los documentos de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, la presencia de las sectas religiosas protestantes fundamentalistas es avasalladora. Esto ha creado un malestar general al interno de la Iglesia, porque este tipo de agrupaciones no aceptan un diálogo ecuménico razonable.

En la CPDH, muchos de sus miembros, incluso gran porcentaje de sus Delegados, que por ignorancia o falta de solidez cristiana y formación, son presa fácil ante los ataques de las sectas religiosas, claudicando de su fe y trasladándose a una práctica religiosa

fundamentalista y sectaria. Muchos abandonado sus comunidades han creado en las aldeas o poblados una tremenda conmoción que llega incluso a dividir poblados enteros.

El movimiento de la CPDH a nivel interno no ha creado ni la reflexión suficiente ni las estructuras adecuadas para atajar tremendo desafío, que le crea un verdadero obstáculo en la labor evangelizadora. Es necesario que la CPDH cree los mecanismos de tratamiento, reflexión y diálogo para caminar con pies más firmes en la ruta de concientización y radicalización de la fe de sus miembros.

#### **e) El trabajo de inculturación**

No es que no se haya hecho nada al respecto, ni que la evangelización del movimiento perciba este elemento como unos de sus objetivos prácticos a alcanzar. La dificultad está en que no aparece como un tema prioritario en la documentación del movimiento de la CPDH.

Las comunidades de la CPDH están compuestas por miembros pertenecientes a los pueblos indígenas, ladinos, mestizos y afroamericanos, los cuales conservan unos elementos culturales invaluable y que podrían ser de mucho beneficio para el movimiento si se integraran a sus prioridades.

El otro motivo para profundizar en el tema en la CPDH es que ante el reto de las comunidades en zonas semiurbanas y aún rurales, aparece hoy día el gran desafío de la pluriculturalidad emergente y la globalización, transmitida por medio de los poderosos medios de comunicación social de masas, las redes sociales, la telefonía celular, llegando a los ambientes más recónditos.

Este elemento sugiere la conveniencia de un estudio preciso para enriquecer al movimiento con los aportes positivos que le proporciona la cultura contemporánea y adquirir una postura crítica cuando se extralimiten.

**f) La figura del Delegado y de la Delegada mujer**

Los documentos, reflexiones y experiencias en torno a la figura del Delegado en la CPDH, hablan de ciertas dificultades que persisten con el rol que estos juegan. Se recalca la falta de una auténtica conversión que les permita dar un testimonio firme y constante. El poco apoyo de algunos párrocos o su marcado paternalismo. La baja escolaridad de los Delegados y la extrema pobreza que dificulta su formación.

Continúa presente el caudillismo, el acaparar funciones, el machismo, el buscar sobresalir, la improvisación, la no trasmisión a la comunidad de la formación recibida, el competitismo, la falta espíritu comunitario y de corresponsabilidad.

Algunos Delegados se sienten mini-curas no entendiendo claramente su rol de animadores de la comunidad. En muchos lugares la mujer todavía no es aceptada como Delegada. Otros Delegados han caído en el desarrollismo materializante y una politización partidista, que divide a la comunidad.

Es muy importante continuar ahondando el papel ministerial que desempeña la mujer en el movimiento de la CPDH, porque todavía no está suficientemente claro. Hay todavía una aceptación a medias del rol que protagoniza la mujer y su papel en la Iglesia como Delegada para presidir una celebración de la Palabra dominical. Ciertas mentalidades retrógradas se mantienen vivas en algunos ambientes de la no aceptación del rol de la mujer en la Iglesia.

Últimamente se ha experimentado la problemática de la migración a las ciudades y a otros países en busca de la superación de la pobreza, lo cual crea mucha inestabilidad. Toda esta letanía de situaciones anómalas hacen emerger otro desafío para la CPDH: la formación conveniente de los Delegados y la concepción adecuada de su ministerio laical por parte de los pastores. Proceso que todavía está en camino.

### **g) La preocupación eco-teológica ambiental motivada por la “Laudato Sí”**

La conciencia ambiental de los pueblos de América Latina constituye un punto de partida indispensable para analizar esta problemática desde la CPDH, ya que tiene una relación muy estrecha con los temas de la evangelización y la pastoral, pues se trata de alinear esa conciencia social hacia este clamor de la tierra o casa común.

De la fe en un Dios Creador brota el desafío de ser sus instrumentos para que el planeta sea lo que Dios soñó y responda a su proyecto de plenitud. El unirse en torno al Padre común es la mejor manera de acabar con el proyecto dominador del hombre sobre la naturaleza por cuanto sólo Dios es dueño de ella.

Brota una nueva espiritualidad, una nueva forma de vivir la fe, que es la mística de la contemplación de Dios en cada criatura, alabanza de su grandeza como Dios Trinitario que atrae sobre sí las criaturas con lazos de amor, en la vivencia sacramental la naturaleza se convierte en mediación de la vida sobrenatural, el domingo día de la sanación de las relaciones, del descanso y de la fiesta.

Sería interesante desarrollar futuras investigaciones en los campos ecológicos, ambientalistas, teológicos, bíblicos y pastorales, en la línea de lo que sugiere el Papa Francisco en la *Laudato Sí*.

### **h) Evangelizadores de la Palabra**

A nivel de una apreciación y matización muy personal, sugeriría un cambio de nombre para los Delegados o Celebradores de la Palabra. Teológica y pastoralmente y en consonancia con el espíritu del movimiento, sería mejor la utilización del término: *“Evangelizadores de la Palabra”*.

Las razones de fondo son porque la palabra *“Celebradores”*, posee una connotación más litúrgica-sacramental, enfocada casi exclusivamente hacia una de las dimensiones del conjunto de la pastoral, la celebrativa, restringiendo el desempeño integral de la persona del Celebrador.

El término “*Delegados*”, va referido a un elemento canónico, que condiciona y limita la acción de la persona del Delegado, la cual existe para sustituir, ser mandado, ser delegado. Su sentido es más pasivo que propositivo.

En el Mensaje Pastoral Diez años por nuevos caminos, 5 y acentuado en el Directorio, I, 2, se expresa claramente la identidad de los Delegados, “*que más que celebradores son auténticos evangelizadores*”. Y en la Carta de su Santidad, el Papa Francisco en ocasión de los 50 años (SSS) de los CPDH dice: “*En nombre de la Iglesia les exhorto a continuar en este servicio evangelizador, siendo fieles testigos de la fe y en comunión con sus pastores*”.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes principales

CONFERENCIA EPISCOPAL DE HONDURAS, *Directorio de la Celebración de la Palabra de Dios*, Tegucigalpa, Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, 1999.

-----, “Diez años por nuevos caminos”, *Mensaje Pastoral de los Obispos de Honduras en ocasión del décimo aniversario de la Celebración de la Palabra de Dios (19-04-1976)*, en “*Documentos Oficiales de la CEH*”, Tomo II (1968-1978), 5, Tegucigalpa, Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, 1991, pp. 139-156.

-----, *Mensaje de la Conferencia Episcopal de Honduras a los Delegados de la Palabra de Dios con motivo de su vigésimo aniversario (23-03-1986)*, en “*Documentos Oficiales de la CEH*”, Tomo III (1979-1990), 9, Tegucigalpa, Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, 1991, pp. 175-178.

-----, *Carta Pastoral: “Celebración de la Palabra de Dios y Comunidad Cristiana”*, (22-11-1992), Tegucigalpa, Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, 1992.

-----, “*Salió el sembrador a sembrar*”, *Carta Pastoral en ocasión de los 50 años de la Celebración de la Palabra de Dios*, Tegucigalpa, Secretariado de la Conferencia Episcopal de Honduras, 2016.

### Fuentes secundarias

ARGUETA Mario R., *500 años de presencia eucarística en Honduras*, en “*Semanario Católico Fides*” 48 (2002), p. 24.

BLANCO Gustavo – VALVERDE Jaime, *Honduras: Iglesia y cambio social*, Editorial DEI, San José 1987.

CARÍAS M., *La Iglesia Católica en Honduras (1492-1975)*, Editorial Guaymuras, Tegucigalpa 1991.

COMISIÓN NACIONAL DE PASTORAL DE LA IGLESIA CATÓLICA DE HONDURAS, *Una celebración histórica: los 500 años de la primera misa en Honduras*, en “*Boletín Eclesial*” 50 (2002), pp. 2-6.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE HONDURAS, *Celebración del V centenario de la Primera Misa en Honduras. Orientaciones Generales*, Tegucigalpa, Iglesia Católica de Honduras, 2002.

CHENTO Javier, *Delegados de la Palabra en Honduras: 50 años de servicio a la Iglesia*, en <https://famvin.org/es/2016/04/02/delegados-de-la-palabra-en-honduras-50-anos-de-servicio-a-la-iglesia/>.

DELEGADOS DE LA PALABRA-IGLESIA CATÓLICA, *Delegados de la Palabra. Rema mar adentro. Celebraciones del ciclo "B"*, Tegucigalpa, Iglesia Católica de Honduras, 2002, pp. 9-10.

DÍEZ Zacarías, *Historia de la catequesis de Honduras*, Tegucigalpa, Centro de Publicaciones Obispado de Choluteca, 1993.

EQUIPO ARQUIDIOCESANO DE LOS CELEBRADORES DE LA PALABRA, *Celebradores de la Palabra: imagen continental de la Iglesia hondureña*, en "Semanario Católico Fides" 48 (2002), pp. 16-17.

ESPINAL Héctor, *Choluteca celebrará los 50 años de los Delegados de la Palabra, Entrevista a Monseñor Guido Charbonneau* en <https://fidesdiariodigital.com/2016/10/31/choluteca-celebrara-los-50-anos-de-los-delegados-de-la-palabra/>.

FUNES ESCOBAR Jonathan, *Assemblee Domenicale in assenza del presbitero. Celebración de la Palabra en Honduras*, Pontificum Athaeneum S. Anselmi de Urbe, Pontificium Institutum Liturgicum (14-11-2017).

GRACIA Antonio, *La formación de comunidades, exigencia generadora de nuevos ministerios. Experiencia en Honduras*, en "Sal Terrae", 64 (1976), 625-627.

LAGOS Delfina Janeth, *"Los Delegados son una gran alegría para la Iglesia"*. *Entrevista a Mons. Héctor David García*, en <https://fidesdiariodigital.com/2016/03/09/los-delegados-son-una-gran-alegria-para-la-iglesia/>.

LEPAGE Magdalena, *El contexto de la celebración de la Palabra de Dios en Honduras*, en "Teología y Catequesis", 45-48 (1993), pp. 439-451.

## **Fuentes del Magisterio Universal y Latinoamericano**

BENEDICTO XVI, *Benedicto XVI impulsa el papel de los “Delegados de la Palabra”, al recibir a los Obispos de Honduras, 26-06-2008*, en <https://es.zenit.org/articles/benedicto-xvi-impulsa-el-papel-de-los-delegados-de-la-palabra/>.

-----, *Verbum Domini*, Exhortación Apostólica, sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia (2010).

CELAM, *Documento de Medellín*, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio (1968).

-----, *Documento de Puebla*, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina (1979).

-----, *Documento de Santo Domingo*, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana, Jesucristo ayer, hoy y siempre (1992).

-----, *Documento de Aparecida*, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida (2007).

CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, Constitución dogmática del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia.

-----, *Sacrosanctum Concilium*, Constitución del Concilio Vaticano II, sobre la Liturgia.

-----, *Dei Verbum*, Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II, sobre la Divina Revelación.

-----, *Gaudium et Spes*, Constitución pastoral del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia en el mundo actual (1965).

-----, *Apostolicam Actuositatem*, Decreto del Concilio Vaticano II, sobre el apostolado de los Seglares.

-----, *Presbyterorum Ordinis*, Decreto del Concilio Vaticano II, sobre el ministerio y vida de los Presbíteros.

-----, *Ad Gentes*, Decreto del Concilio Vaticano II, sobre la actividad misionera de la Iglesia.

FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exhortación Apostólica, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (2013).

-----, *Laudato Si*, Carta Encíclica del Papa Francisco, sobre el cuidado de la casa común (2015).

-----, *Gaudete et Exsultate*, Exhortación Apostólica, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (2018).

JUAN PABLO II, *Encuentro con los Delegados de la Palabra. Homilía del Santo Padre Juan Pablo II (San Pedro Sula -Honduras- 8 de marzo de 1983)* en [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1983/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19830308\\_san-pedro-sula.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830308_san-pedro-sula.html).

-----, *Christifideles Laici*, Exhortación Apostólica, sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo (1988).

-----, *Redemptoris Missio*, Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II, sobre la validez del envío misionero (1990).

-----, *Tertio Millennio Adveniente*, Carta Apostólica del Papa Juan Pablo II, como preparación para el jubileo del año 2000 (1994).

-----, *Novo Millennio Ineunte*, Carta Apostólica, sobre la conclusión del Gran Jubileo del año 2000.

PABLO VI, *Populorum Progressio*, Carta Encíclica, sobre el progreso de los pueblos (1967).

-----, *Evangelii Nuntiandi*, Exhortación Apostólica, sobre la Evangelización (1975).

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Madrid, PPC, 1994.

### **Estudios relacionados con el tema**

ACERBI, *Da una ecclesiologia a una ecclesiologia di comunione. Analisi del passaggio nella elaborazione della Costituzione Dogmatica "Lumen Gentium"*, Bologna, Devoniame, 1974, 13-15.

AIZPURÚA DONAZAR Fidel, *Qué se sabe de la Espiritualidad bíblica*, Estella, Verbo Divino 2009.

ALDAZÁBAL José, Barcelona, - Dossiers CPL - 1990.

AGUIRRE R., *Aproximación actual al Jesús de la historia*, , Bilbao, Universidad de Deusto 1996.

ALEIXANDRE Dolores, *Dame a conocer tu nombre*, Santander, Sal Terrae 1999.

-----, *Hacerse discípulos, una atracción del Padre*. Buenos Aires, Claretiana 2007.

ANDRADE QUIROZ A. T., *La comunicación como medio de revelación* en Revista Perseitas, vol. 4, núm. 2, (2016).

ANTÓN A., *La “recepción” del Concilio Vaticano II y de su eclesiología*, en “Revista Española de Teología” XLVIII, 3(1988), 229-301.

AZEVEDO M. de C., *Comunidades eclesiales de base*, en “Arches”, <http://www.arches.uga.edu/~rjudd/main.htm>.

BALTHASAR H. U. V., «*El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia*», en *Concilium* 9 (1965) 7-8.

BERGER Klaus, *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana*, Santander, Sal Terrae 2001.

BERZOSA MARTÍNEZ Raúl, *Modelos de Iglesia*, en PEDROZA-SASTRE-BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Burgos, Monte Carmelo 2000, 731-732.

-----, *Teología y espiritualidad laical*, Madrid, Editorial CCS 1995.

BISSOLI Cesare, *La Bibbia nell'azione pastorale e nella catechesi. Problemi-orientamenti-metodi*, (Dispensa del Corso), Roma, Università Pontificia Salesiana, 2003, 32-33.

BOFF Clodovis, *Para onde irá a Igreja da America Latina? Análise da proposta central do Documento preparatório a Santo Domingo*, in “REB”, 198 (1990), 275-286.

BOFF Leonardo, *Eclesiogénesis: las CEB reinventan la Iglesia*, en SEDOC, *Una Iglesia que nace del pueblo*, Salamanca, Sígueme 1979.

-----, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 1979.

-----, *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Santander, Sal Terrae, 1992.

BROWN R. E., *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Bilbao, Desclée 1986.

CAMARERO D., en V. PEDROZA-j. SASTRE-r. BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Burgos, Monte Carmelo 2000, 232-238.

CARREÑO Francisco J., *Las Iglesias latinoamericanas después del Concilio Vaticano II*, en "Medellín" 86 (1996).

CASALDÁLIGA Pedro, *Opción por los pobres y espiritualidad*, en J. M. VIGIL (ed.), *La opción por los pobres*, Santander, Sal Terrae 1991.

CASTELLANO Jesús, *Carismas para un tercer milenio*, Burgos, Monte Carmelo 2003.

CASTILLO J. M., *Iglesia-sacramento*, en C. FLORISTÁN-J. J. TAMAYO, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino, 1992, 226.

CODINA Víctor, *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Navarra, Verbo Divino 2002.

-----, *La sapienza delle comunità di base dell'America Latina*, "Concilium", Anno XXX, 4 (1994), 114-126.

COMBLIN J., *La Iglesia latinoamericana desde Puebla a Santo Domingo*, in J. COMBLIN-J. I. GONZÁLEZ FAUS-J. SOBRINO, *Cambio social y pensamiento cristiano*, Madrid, Trotta, 1993, 29-56.

CHILDS S., *Exodus*, London, OTL 1982.

DA SILVA GORGULHO Gilberto, *Hermenéutica bíblica*, en I. ELLACURÍA-J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis I*, 170.

DE LA POTTERIE Ignace, "Yo soy el camino, la verdad y la vida" en *Selecciones de Teología* en [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/l1ib/vo17/28/028\\_potterrie.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/l1ib/vo17/28/028_potterrie.pdf)

DE LUBAC H., *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Salamanca, BAC 1967.

DIANICH S, *Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo, Paoline, <sup>2</sup>1985.

DE LORENZI L., *Iglesia*, en ROSSANO-RAVASI-GIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología bíblica*, Madrid, San Pablo, <sup>2</sup>1990, 785.

DOIG G., *Medellín* en *Diccionario Río-Medellín-Puebla-Santo Domingo*, Bogotá, San Pablo, 1994, 10.

DULLES A., *Modelos de Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 1975.

DUQUOC Christian, *Jesús, hombre libre*, Salamanca, Sígueme 1976.

ELLACURÍA Ignacio, *Las Iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*, en "Revista Sal Terrae" 70 (1982), 221.

ESTRADA J. A., *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*, Salamanca, Sígueme, 1988.

-----, *Pueblo de Dios*, en C. FLORISTÁN-J. J. TAMAYO, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino, 1992, 383.

FAVALE Agostino (e Collaboratori), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, Roma, LAS, <sup>4</sup>1991.

FERNÁNDEZ Víctor, en [http://www.clarin.com/opinion/Bergoglio-documentoAparecida\\_0\\_940106029.html](http://www.clarin.com/opinion/Bergoglio-documentoAparecida_0_940106029.html).

FISICHELLA Rino, *La revelación: evento y credibilidad*, Salamanca, Sígueme 1989.

-----, *La nueva evangelización*, Santander, Sal Terrae 2012.

FLORISTÁN Casiano, *La Iglesia, comunidad de creyentes*, Salamanca, Sígueme 1999.

-----, *Modelos de pastoral*, en C. Floristán-J.J. Tamayo, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino <sup>2</sup>1992. 298-299.

-----, *Teología práctica*, Salamanca, Sígueme.

-----, *Modelli di chiesa soggiacenti all'azione pastorale*, in "Concilium" 6 (1984), 127-138.

GALILEA Segundo, *El camino de la espiritualidad*, Bogotá, San Pablo 1994.

GALLO Luis A., *Chiesa*, en M. MIDALI-R. TONELLI (a cura), *Dizionario de pastorale giovanile*, Leumann, Elle Di Ci, <sup>2</sup>1992.

-----, *Pastorale e catechesi cristologica (Dispensa del corso)*, Roma, Università Pontificia Salesiana, 2003-2004.

-----, *Jesús de Nazaret. Su historia y su pasión por la vida del hombre*, Madrid, Editorial CCS, <sup>5</sup>2001.

-----, *La Iglesia de Jesús, Hombres y mujeres para la vida del mundo*, Madrid, Editorial CCS, 1996.

-----, *La salvezza in Cristo oggi*, in A. AMATO- G. ZEVINI (a cura), *Annunciare Cristo ai giovani*, Roma, LAS, 1980, 240-241.

GONZÁLEZ Luis Jorge, *Acompañamiento espiritual*, en Atti del Congresso Internazionale OCD 2000, Roma, Teresianum 2001, pp. 789-807.

GONZÁLEZ MUÑANA Manuel, *Nuevos movimientos eclesiales*, Madrid, San Pablo, 2001.

GUERRA Augusto, *Movimientos en la Iglesia de hoy*, en “Revista de Espiritualidad” 52 (1993), pp. 257-283.

GUIJARRO OPORTO Santiago, “Mateo” en *Comentario al Nuevo Testamento*, Estella, La Casa de la Biblia 1995.

GUTIERREZ Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, <sup>15</sup>1994.

-----, *Pobres y opción fundamental*, en I. ELLACURÍA-J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis I*, San Salvador, UCA Editores 1991, 303.

HERRÁIZ Maximiliano, *La oración, historia de amistad*, Madrid, EDE 1981.

IRIARTE Gregorio, *Para comprender América Latina. Realidad sociopolítica*, Navarra, Verbo Divino, 1994.

-----, *Para comprender América Latina. Realidad económica*, Navarra, Verbo Divino, 1991.

KASPER Walter, *Jesús, el Cristo*, Salamanca, Sígueme, 1976.

KÜNG Hans, *La Iglesia*, Barcelona, Herder, <sup>5</sup>1984.

-----, *Cambios de modelos de iglesia en la marcha del pueblo de Dios*, en “Relat” 265, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/265.htm>.

LEVORATTI Armando, “Mateo” en *Comentario bíblico latinoamericano*, Estella, Verbo Divino 2007.

MACCISE Camilo, *Palabra y comunidad en San Pablo y en las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina*, México, CEVHAC, 1989.

MADRIGAL Santiago, *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Santander, Sal Terrae, 2002.

MARINS José y EQUIPO, *Metodología emergente de la CEB. De Medellín a Puebla*, Quito, Imprenta Don Bosco, 1980.

MARINS José, *El presente de las Comunidades Eclesiales de Base*, en “Sedos”, *Misiones extranjeras*, 188, Marzo-Abril (2002), 128-139.

-----, *Comunidades eclesiales de base en América Latina*, en “Concilium”, 104 (1975), 27-37.

MARTÍN VELASCO J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, Trotta 2006.

MESTERS Carlos, *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*, Bogotá, CLAR, <sup>2</sup>1987.

-----, “Ascoltare ciò che lo Spirito dice alle chiese”. *L’interpretazione popolare della Bibbia in Brasile*, in “Concilium”, anno XXVII 1(1991), 129.

MEJÍA PEREDA Alejandro, *Pobres, opción preferencial por*, en V. PEDROSA- M. NAVARRO- R. LÁZARO- J. SASTRE, *Nuevo Diccionario de Catequética II*, Madrid, San Pablo, 1999, 1856.

MIDALI Mario, *Teologia pratica. 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma, LAS <sup>3</sup>2000.

MOLARI C., *Salvezza. Nella ricerca teologica*, in G. BARBAGLIO- S. DIANICH (a cura), *Nuovo dizionario di teologia*, Roma, Paoline, <sup>2</sup>1979, 1420.

MONGILLO D., *Existencia cristiana*, en NDT I, Madrid 1990.

MUÑOZ Ronaldo, *El camino de la Iglesia en América Latina a través de sus conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo*, en Pablo RICHARD (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*, Navarra, Verbo Divino, 2003, 28.

NUÍN Susan, *Aparecida más que un texto es una realidad*, <http://www.zenit.org/es/articulos/gracias-a-bergoglio-el-documento-de-aparecida-masque-un-texto-es-una-realidad>

O'DONNELL C., *Movimientos eclesiales*, en C. O'DONNELL-S. PIÉ NINOT, *Diccionario de eclesiología*, Madrid, San Pablo, 2001.

PIÉ-NINOT Salvador, *Eclesiología en Latinoamérica desde el Vaticano II hasta el 2000*, en C. O'DONNELL-S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de eclesiología*, Madrid, San Pablo 2001, 339.

QUIROZ MAGAÑA Álvaro, *Eclesiología*, en *Mysterium Liberationis I*, San Salvador, UCA Editores 1991.

-----, *Eclesiología en a Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme 1983.

RAMOS GUERREIRA Julio A., *Nuevos movimientos eclesiales*, en C. FLORISTÁN, *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Madrid, San Pablo 2002.

RICHARD Pablo, *La Iglesia que nace en América Central por la fuerza de Dios*, en "Puebla", 29 (1984), p. 4.

-----, *La lectura comunitaria de la Biblia en la Iglesia Latinoamericana*, en Pablo RICHARD (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*, 178.

SALSAMENDI BARRAL Daniel, *Palabra, pastoral de la*, en V. PEDROSA-J. SASTRE-R. BERZOSA, *Diccionario de pastoral y evangelización*, Burgos, Monte Carmelo, 2000, 836.

SALVATIERRA A., *Las Comunidades eclesiales de base después de Santo Domingo*, en "Relat" 90-92, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/090.htm>.

SERRANO URSÚA Félix, *Cuadernos de pastoral (1-24)*, El Salvador, Ricaldone 1999.

-----, *Formación de los laicos (1-8)*, El Salvador, Ricaldone 2002.

SOBRINO Jon, *Centralidad del Reino de Dios*, en I. ELLACURÍA-J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis I*, San Salvador, UCA Editores, 1991, 476-492.

-----, *La fe en Jesucristo, Ensayo desde las víctimas*, Madrid, Editorial Trotta 1999.

-----, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres como lugar teológico de la ecclesiología*, Santander, Sal Terrae, 1981, 146-147.

-----, *Puebla: serena afirmación de Medellín. Cristología*, Bogotá, 1979, 38.

STORNILO I, *Cómo leer el Evangelio de Mateo. El camino de la justicia*, Bogotá, San Pablo 2012.

SUENENS J., *Algunas tareas teológicas de la hora actual*, en “Revista Concilium”, 60 (1970), 185.

TAMAYO ACOSTA J. J., *Para comprender la Teología de la Liberación*, Navarra, Verbo Divino, 1991.

-----, *Comunidades de base*, en C. FLORISTÁN-J.J. TAMAYO, *Diccionario abreviado de pastoral*, Navarra, Verbo Divino <sup>2</sup>1992. 90-92.

-----, *Comunidades de base*, en C. FLORISTÁN-J.J. TAMAYO, *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Ed Cristiandad, 1983, 141-161;

TEIXEIRA F., *Storie di fede e di vita nelle Comunità ecclesiali di base*, in “Concilium”, Anno XXXVIII, 3 (2002), 55-65.

TRIGO Pedro, *La Iglesia de los pobres, ¿ocaso o aurora?*, en Pablo RICHARD (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*, Navarra, Verbo Divino, 2003, 115-175.

-----, *La base en las Comunidades eclesiales de base*, en “Relat”, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/264.htm>.

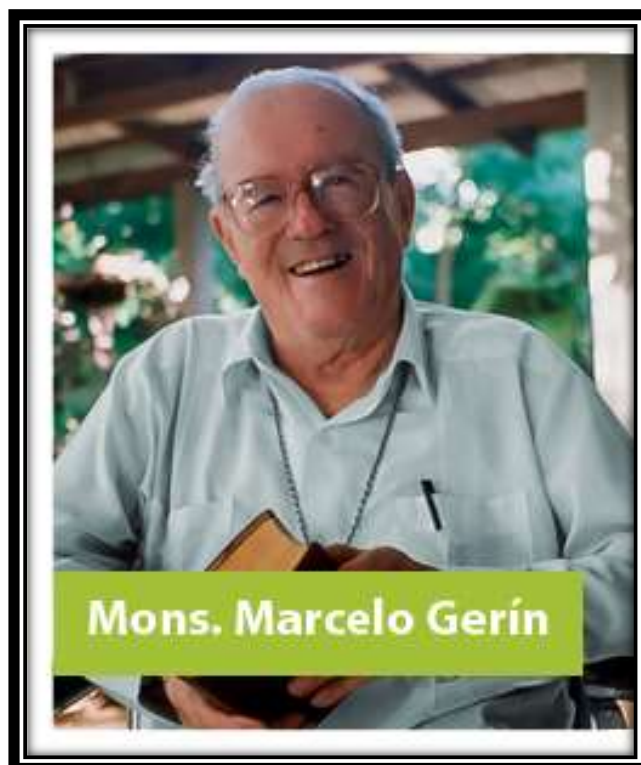
VALENTINI D., en I. GARCÍA; *Aparecida, renacer de una esperanza, Amerindia*, Ed. Dabar, México D.F. 2008, pp. 12-13.

VELASCO R., *Iglesia*, en C. FLORISTÁN-J. J. TAMAYO, *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983.

ZAPATA Gonzalo, *Palabra de Dios y espiritualidad*, en Revista de “Vida Espiritual”, 118 (1996), 28.

## ANEXOS

### **Anexo 1:** *Mons. Marcelo Gerín, fundador de los CPDH*



### **Anexo 2:** *Nombre de los 17 campesinos iniciadores de la CPDH*

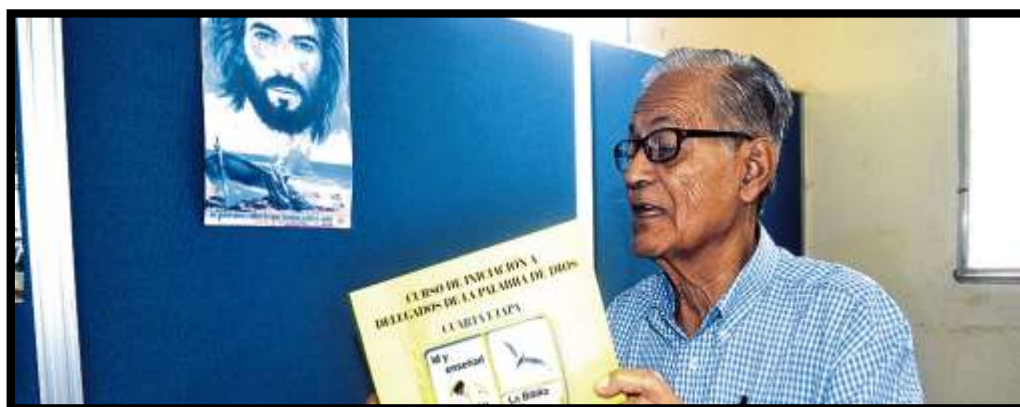
• Tránsito Flores.
• Leoncio Huete.
• Teófilo Funes.
• Leonisio García.
• Práxedes Carrasco.
• Rafael Betancourt.
• Ignacio Hernández
• Lidio Hernández.
• Valentín Espinal.

• Natividad Velásquez.
• Alejandro Fúnez.
• Mariano Izaguirre.
• Modesto Domínguez.
• Gregorio Betanco.
• Juan Bautista Sánchez.
• José Trinidad Murillo.
• Juan Bautista Mejía.

**Anexo 3:** *Exposición de fotografías de los CPDH*



*Celebrando los 50 años de los CPDH (2016)*







*Mons. Héctor David García Osorio, primer obispo que nació de la CPDH*



*Delegados encarcelados en Honduras por defender los recursos naturales (2019)*

