



**LA DIMENSION COMUNITARIA DE LA PASTORAL PARROQUIAL: CLAVE  
DE SU RENOVACION**

**ALVARO ANTONIO LUNA SOSA**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
BOGOTÁ, D.C.  
2010**

**LA DIMENSION COMUNITARIA DE LA PASTORAL PARROQUIAL: CLAVE  
DE SU RENOVACION**

**ALVARO ANTONIO LUNA SOSA**

**Trabajo de grado para obtener la Licenciatura en Teología**

**Director: Rvdo Padre. Hector Eduardo Lugo Garcia. ofm.**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**BOGOTÁ, D.C.**

**2010**

## **AGRADECIMIENTOS**

El autor expresa sus agradecimientos:

**A Jesús el Señor el Buen Pastor,** Quien nos ha llamado por el bautismo a ser parte del pueblo de Dios, para construir una Iglesia que sea en el mundo “signo-sacramento universal de comunión y salvación”

**A la Diócesis Mocoa-Sibundoy,** por su fundamental apoyo para la realización de este trabajo de grado.

**A la Diócesis de Fontibón,** por su acogida y apoyo durante mi estadía como estudiante en la ciudad de Bogotá

**Al tutor del trabajo de grado: Padre Héctor Eduardo Lugo García. ofm:** Por su valioso y fundamental apoyo en la dirección de la presente investigación.

**A mis compañeros estudiantes y profesores de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana:** Por sus aportes y sus orientaciones tan valiosos en mi crecimiento intelectual.

**Nota de aceptación**

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

Bogotá, 09 de Agosto de 2010

## SIGLAS

### Documentos del Concilio ecuménico Vaticano II

**AA** *Apostolicam actuositatem*. Decreto sobre el apostolado de los seglares.

**LG** *Lumen Gentium*. Constitución dogmática sobre la Iglesia.

### Otras Siglas.

**CELAM** *Conferencia Episcopal Latinoamericana*.

**ChL** *Christifideles Laici*. Exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II. (1988)

**EA** *Ecclesia in America*. Exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II. (1.999).

**NMI**. *Novo Millennio Ineunte*. Carta apostólica de Juan Pablo II. (2.000)

**CIC** *Codex Iuris Canonici*. Código de derecho canónico.

**DA** *Documento de Aparecida*. Quinta Conferencia general del episcopado latinoamericano. (Aparecida, Brasil 2007)

**SD** *Santo Domingo*. Cuarta Conferencia general del episcopado latinoamericano (Santo Domingo 1.992).

**Pueb** *Puebla*. Tercera Conferencia general del episcopado latinoamericano (Puebla, 1.972).

**Med** *Medellín*. Segunda Conferencia general del episcopado latinoamericano (Medellín, 1.968).

## TABLA DE CONTENIDO

	Pag.
SIGLAS.....	5
<b>0. INTRODUCCION.....</b>	<b>10</b>
<b>1. FUNDAMETACION TEOLOGICA DE LA DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA PASTORAL.....</b>	<b>13</b>
1.1    Fundamento Trinitario.....	13
1.1.1    El monarquismo.....	15
1.1.2    El Modalismo.....	17
1.1.3    El Subordinacionismo.....	18
1.1.4    El Triteismo.....	20
1.2    Fundamentación Bíblica.....	21
1.2.1    La comunión en el Primer Testamento.....	22
1.2.1.1    La creación.....	22
1.2.1.2    La alianza.....	24
1.2.2    La comunión en el segundo testamento.....	26
1.2.2.1    Comunión en Lucas: Los “sumarios” o compendios de los Hechos de Apóstoles...27	
1.2.2.2    Comunión en San Pablo.....	30
1.2.2.3    La comunión en los escritos Joánicos.....	34
1.3    Fundamentos desde la ecclesiológia de Comunión.....	38
1.3.1    Antecedentes históricos de la ecclesiológia de comunión.....	39
1.3.2    Ecclesiológia de comunión.....	40
1.3.3    Las tensiones post conciliares en torno a la ecclesiológia de comunión.....	43

1.4	Fundamentos desde la teología sacramental y ministerial.....	45
1.4.1	La vida sacramental y ministerial en las comunidades del Segundo Testamento....	45
1.4.2	Los sacramentos y los ministerios en la época de la cristiandad.....	47
1.4.3	Hacia una madurez ministerial y sacramental.....	49
<b>2.</b>	<b>DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA PASTORAL.....</b>	<b>53</b>
2.1	El pueblo de Dios nuevo sujeto de la acción pastoral.....	53
2.1.1	Sujeto comunitario desde la Revelación.....	53
2.1.2	El Pueblo- sujeto ministerial.....	54
2.2	Hacia una eucaristía, signo de caridad comunitaria y solidaridad con las víctimas..	59
2.2.1	La eucaristía signo de caridad comunitaria.....	60
2.2.2	Eucaristía, signo de solidaridad con las víctimas.....	62
2.3	La pastoral de conjunto: construyendo una iglesia comunión y participación, una Iglesia discípula y misionera.....	64
2.3.1	La Pastoral de Conjunto: exigencia de una Iglesia en comunión y participación...65	
2.3.1.1	La ascesis comunitaria, como fundamento de una pastoral orgánica de la pastoral.65	
2.3.1.2	La planeación orgánica de la pastoral.....	66
2.3.2	La Iglesia discípula y misionera.....	69
2.4	La espiritualidad de comunión, sustento de la pastoral comunitaria. ....	71
2.4.1	Aproximación conceptual: ¿Que se entiende por espiritualidad de comunión?.....	72
2.4.2	Una espiritualidad del Concilio Vaticano II, fundamentada en el misterio de la Santa Trinidad.....	72
2.4.3	Una espiritualidad de la Iglesia en cuanto tal.....	73
2.4.4	La espiritualidad de comunión soporte de la pastoral comunitaria.....	74
<b>3.</b>	<b>SITUACIÓN DE LA PASTORAL PARROQUIAL.....</b>	<b>76</b>
3.1	Pertinencia en torno al discurso sobre la pastoral parroquial.....	76



3.2	El lugar teológico y pastoral de la parroquia.....	77
3.2.1	Parroquia como comunidad de comunidades y movimientos.....	79
3.2.2	La parroquia participe de la vida sacramental de Cristo y de su Iglesia.....	81
3.2.3	La parroquia comunidad ministerial y misionera.....	83
3.3.	Rasgos históricos de la época de la cristiandad en la pastoral parroquial.....	85
3.3.1	La parroquia en la época de la cristiandad.....	86
3.4	Principales tensiones y tendencias en la pastoral parroquial hoy.....	90
3.4.1	El inmovilismo y centralismo pastoral, en detrimento de una pastoral de conjunto y misionera.....	90
3.4.2	El clericalismo, obstáculo al ejercicio calificado del ministerio laical del bautismo.....	92
3.4.3	El peso de las relaciones jurídicas y anónimas, en detrimento de las relaciones ínter subjetivas y comunitarias.....	94

**4 ALGUNAS LINEAS DE ACCIÓN EN TORNO A LA RENOVACIÓN PATORAL DE LA PARROQUIA DESDE SU DIMENSIÓN COMUNITARIA.....98**

4.1	Partir de una espiritualidad de comunión.....	98
4.2	Recuperar la dimensión orgánica de la pastoral parroquial.....	97
4.2.1	Opción por la configuración carismática y ministerial de todo el pueblo de Dios, dentro de una pastoral orgánica.....	99
4.2.2	Opción por una pastoral articulada al conjunto de la Iglesia particular.....	102
4.2.3	Opción por las pequeñas comunidades y los movimientos.....	103
4.3	Hacia una pedagogía de la pastoral parroquial.....	108
4.3.1	La necesidad de una pedagogía en la pastoral parroquial.....	108
4.3.2	Hacia una pedagogía del encuentro.....	109
4.4	Hacia una gestión comunitaria de la pastoral.....	116
4.4.1	Más gestión pastoral, que administración pastoral.....	116
4.4.2	Una gestión en busca del sujeto de la comunión.....	117

4.4.3 Una gestión desde estructuras comunitarias y participativas.....119

**CONCLUSIONES**.....

**BIBLIOGRAFÍA**.....

## INTRODUCCIÓN

El Concilio Ecuménico Vaticano II describe el misterio de la Iglesia que es universal y particular “*como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios, y de la unidad de todo el género humano.*” (L.G 1)

De esta manera el Concilio Vaticano II asume un nuevo paradigma eclesiológico, en el que la Iglesia aparece esencialmente como sacramento-misterio de comunión: éste nuevo paradigma, va a definir el modo de ser y actuar de la Iglesia en la historia, al punto de convertirse en el núcleo catalizador en torno al cual se ha de vivir y renovar el conjunto de la vida eclesial.

A partir de este paradigma eclesiológico, enriquecido por la teología del misterio trinitario y la sagrada escritura, se pretende en el presente trabajo asumir la dimensión comunitaria de la pastoral parroquial como clave de su renovación, con el fin de que ella logre ser, lo que hoy está llamada a ser: “*comunidad de comunidades y movimientos*” (SD 58), “*Casa y escuela de comunión*” (DA 170).

La parroquia, es el lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo y la comunidad eclesial. No obstante la tradicional importancia de la parroquia en la vida pastoral de la Iglesia, urge la renovación estructural de la misma con miras a superar aspectos que imposibilitan la configuración del ser y que hacen de la parroquia como comunidad de comunidades y movimientos.

Entre los aspectos que más dificultan la configuración comunitaria de la vida parroquial tenemos: la supremacía de lo jurídico y lo administrativo sobre lo pastoral; la masificación y el anonimato en detrimento de la identidad eclesial y la participación comunitaria; el cultismo y sacramentalismo, en detrimento de un proceso evangelizador; el clericalismo en

detrimento de una Iglesia toda ella ministerial; la autosuficiencia de la pastoral parroquial, en detrimento de una pastoral orgánica y articulada a nivel diocesano.

Para llevar a cabo esta investigación hemos partido de unos interrogantes: ¿Cuál es la dimensión comunitaria de la pastoral, que se puede identificar a partir de la teología trinitaria, la eclesiología de comunión, la Sagrada Escritura como testimonio del proyecto comunitario de Dios y la teología sacramental? y ¿Cómo la dimensión comunitaria se puede constituir en clave de renovación de la praxis pastoral de la parroquia, con miras a construir una iglesia comunión y participación, una iglesia discípula y misionera?

Nuestra investigación se propone analizar estos cuestionamientos para dar una respuesta utilizando el método de investigación documental en el marco de la teología pastoral: en primer lugar se inicia por la recuperación del conocimiento acumulado, mediante la lectura reflexiva y crítica de investigaciones y explicaciones previas, que han llevado a conclusiones, hipótesis y propuestas que ayudan a dilucidar algunas evidencias en torno la dimensión comunitaria de la pastoral parroquial, como clave de su renovación.

Lo anterior permite la construcción de nuevas explicaciones, propuestas o relaciones que permitan el acercamiento a una respuesta a las preguntas que han generado la presente investigación. De esta manera se aporta al conocimiento y se generan nuevas búsquedas, y líneas de acción, en orden a la renovación comunitaria de la pastoral parroquial.

Para sistematizar la información investigada, hemos organizado el trabajo en cuatro capítulos:

La primera parte está centrada en la fundamentación teológica de la dimensión comunitaria de la pastoral: se parte del misterio trinitario como la fuente de la comunión eclesial, para pasar a evidenciar desde la Sagrada Escritura, el proyecto comunitario de Dios. Luego nos acercamos a la eclesiología de comunión, como el nuevo paradigma eclesiológico legado

por el Concilio Vaticano II y por último, exponemos la importancia de una teología sacramental y ministerial que secunde el paradigma eclesiológico de comunión.

La segunda parte estará dedicada a la dimensión comunitaria de la pastoral, y en este acápite se intenta rescatar: al pueblo de Dios como nuevo sujeto ministerial y pastoral; la eucaristía como signo de caridad comunitaria y solidaridad con las víctimas; la pastoral de conjunto como camino para la construcción de una Iglesia comunión y participación, una Iglesia discípula y misionera; y en último término la espiritualidad de comunión, como la espiritualidad de la Iglesia, sostén de la pastoral comunitaria.

En la tercera parte abordaremos el tema de la pastoral parroquial: su teología, sus rasgos históricos, para así, evidenciar las principales tendencias y tensiones de la parroquia de hoy. De esta manera podremos hacer un aporte más realista desde la dimensión comunitaria de la pastoral.

En la cuarta parte se proponen algunas líneas de acción que posibiliten una renovación de la pastoral parroquial, desde su dimensión comunitaria. Sugerimos: Optar por una espiritualidad de comunión y seguimiento; implementar una pastoral orgánica; asumir una pedagogía del encuentro y una gestión comunitaria de la pastoral.

La presente investigación, es una invitación que busca abordar críticamente la pastoral parroquial, desde el paradigma eclesiológico de comunión y los desafíos de la época transmoderna, para asumir una pastoral comunitaria que permita salir de una pastoral de sostenimiento, y de ésta forma provocar y crear una parroquia comunión de comunidades y movimientos

## I. FUNDAMENTACION TEOLOGICA DE LA DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA PASTORAL

### 1.1. Fundamento Trinitario.

*“No somos capaces de identificarnos a nosotros mismos, porque no conocemos a Dios que nos identifica”<sup>1</sup>*

Propio del ser humano es permanecer en una constante búsqueda de sentido, búsqueda que se acentúa en nuestro tiempo por los profundos cambios que se dan, al punto de afirmar que más que unos cambios en la época, asistimos a *“un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cambio cultural”* (DA. 44). El momento axial que vive nuestra generación ha generado una crisis en los meta-relatos, que otrora daban seguridad y cohesión existencial al ser humano. *“Se desvanece la concepción integral del ser humano, su relación con el mundo y con Dios”* (DA. 44)

El meta-relato teológico sobre el Dios Judeo-Cristiano no ha sido ajeno a cuestionamientos a lo largo de la historia, los cuales hoy se han acentuado; síntoma claro de ésta realidad es el creciente fenómeno de la indiferencia religiosa y el ateísmo práctico. Poco a poco Dios es desterrado de nuestra cotidianidad, de nuestros esfuerzos históricos, para ser confinado a la esfera de lo metafísico y abstracto.

La abstracción de Dios, es una traición al Dios Bíblico de Abraham, Isaac, Jacob; al Dios de Jesucristo, que se revela en la historia y que comparte nuestra condición humana, menos en el pecado. A partir de la influencia del pensamiento griego en el desarrollo del pensamiento cristiano, el Dios del Judeo-cristianismo ha pasado a ser una entidad intelectual que busca ser entendida desde las elucubraciones filosóficas. El Dios único

---

<sup>1</sup> DECKE, Gerd. Trinidad, Iglesia y Comunidad. Selecciones de Teología. Barcelona, Vol. 26, 1976. Pg. 2

revelado en la historia, es expuesto en una apología erudita y conceptual, en torno a la esencia del Uno, alejado del hombre, su cotidianidad y su vida.

De esta manera la teología se convertiría en un esfuerzo aislado de teólogos solitarios, que con el aval eclesiástico van consolidando una doctrina para ser aprehendida y memorizada por el común del pueblo sin mediar una reflexión que le permita contextualizarla. Lo anterior hace que en el pueblo de Dios se configure el imaginario de un Dios abstracto y lejano: llegamos a orar a El sin estar con El y en El. Nos hemos olvidado que nuestra fe gira es alrededor del misterio trinitario y no alrededor de la pregunta si Dios es o no, o si Dios existe o no existe.

La elucubración filosófica acerca de Dios ha afectado tanto la fe en el misterio trinitario que *“la mayoría de los cristianos aunque decimos profesar nuestra fe en el Dios trinitario continuamos siendo monoteístas, e incluso algunos afirman que el misterio trinitario es más un teorema teológico y que por esto no marca la vida cotidiana.”*<sup>2</sup>

Lo anterior nos muestra la importancia de recuperar la mirada mística y experiencial del Misterio Trinitario, de tal modo que antes de buscar entenderla conceptualmente, partamos de la experiencia “del Dios con nosotros” que se hace presente a través del Espíritu Santo que aletea desde el fondo primigenio de cada persona, ser social, que urgido desde la relación yo-tu, va configurando el nosotros, la vida comunitaria, como sublime vocación primigenia. Por esto bien podemos decir que en cada organización eclesial se vive el misterio de la Trinidad, convirtiendo al ser humano en una nueva perspectiva epistemológica para contemplar y vivir el misterio de la Trinidad.

Desde esta nueva perspectiva epistemológica el misterio Trinitario se convierte en fundamento para una Iglesia que quiere reencontrar su esencial aspecto de comunidad en

---

<sup>2</sup> LUGO GARCIA, Héctor ¿Existe Dios? ¿Es posible seguir creyendo en Dios hoy? Ponencia presentada en la Universidad Católica Popular de Risaralda. Pereira. Octubre 2 del 2006, Pg.14

comunión, sobretodo si entendemos la función preformativa del lenguaje dogmático del misterio Trinitario tal como lo afirma Alberto Parra:

*“la dogmática Trinitaria no cumple funciones declarativas, descriptivas o prescriptivas, a modo de un arquetipo programático externo. La performance es una representación que pone en relación plástica los elementos de dos realidades en perspectiva analógica. La realidad uno es evocadora de la realidad dos. La realidad dos es evocadora de la realidad uno. Casi como si la una se explicara por la otra dentro de una analogía de proporcionalidad. De esta manera juzgamos que cuanto se afirma o se rechaza de la dogmatica Trinitaria, proporcionalmente, se rechaza o se afirma de la comunidad Eclesial”<sup>3</sup>.*

El lenguaje de la dogmatica Trinitaria de esta manera, adquiere validez y sentido para la construcción de la comunidad eclesial.

En este mismo sentido el Padre Parra afirma que: *lo herético trinitario es preformativa de lo herético comunitario*<sup>4</sup>. Todo aquello que Iglesia latina ha proscrito como herejía por que negaba o ensombrecía la recta inteligencia de la comunidad y de la comunión trinitaria, le debió haber conducido a una recta comprensión y construcción de la comunidad eclesial, sin embargo sorprendentemente y para desgracia, la misma Iglesia ha convivido larga y pacíficamente con desvíos de la recta comprensión comunitaria que ha definido en los ámbitos trinitarios.

La superación de lo herético Trinitario no ha significado la superación de lo herético comunitario. Dentro de la institución eclesiástica persiste ambiguamente un modo ser y actuar que no transparenta la realidad del misterio trinitario, de ahí que nos planteemos a partir de la dogmatica trinitaria, la claridad sobre nuestro ser de Iglesia comunidad.

### **1.1.1 El monarquismo**

---

<sup>3</sup> PARRA MORA, Alberto. La Iglesia, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. Bogotá. 2005. Pg. 186

<sup>4</sup> *Ibíd.* Pg. 187.



Herejía que parte de afirmar el ser Dios como único principio (*μονή ἀρχή*) de tal naturaleza, que excluye absolutamente la constitución de personas reales en Dios. Ésta herejía postula una incondicional identidad de Dios consigo mismo, lo que imposibilita la alteridad dentro de Él mismo.

*“Muy temprano la Iglesia rechaza esa concepción cerrada de Dios como solitario y como si en él no hubiera más que una sola y solitaria persona. Con lo cual, el dogma trinitario se encaminaba por la afirmación de la existencia de Dios de reales y verdaderas personas que se constituyen como tales por su relación personal subsistente. De modo tal, que en la unidad y unicidad de principio de Dios se pueda sin embargo entender la conformación real de una comunidad divina, que surge eterna y substancialmente, de las relaciones inter-personal e inter-subjetivas que, en cuanto tales, son relaciones de oposición en Dios mismo.”<sup>5</sup>*

Pero es una lastima que el anti-monarquismo trinitario no hubiera conocido correspondiente en la Iglesia, así se habría puesto a la comunidad lejos del rampante monarquismo eclesial, que señalo al primado romano como a principio único y fuente de donde dimanaría la totalidad de la vida y acción de la Iglesia. Fue ese monarquismo eclesial el que impidió por siglos, no solo el funcionamiento de la colegialidad episcopal, sino el florecimiento de auténticas y reales comunidades de personas que, en virtud y a imagen de la Trinidad, conformaran la comunidad de la Iglesia, no por vínculos de externa agregación o por elementos de participación derivada a partir del único principio, sino por la constitución de un “yo” por la relación interpersonal de un “tu” y la conformación entonces del “nosotros” comunitario y participativo, de oposición diferenciante y de relación vinculante.

Desde el misterio trinitario que nos muestra la alteridad “*περικορότητα*” de las tres divinas personas, y pasando por el correlato eclesiología de comunión, debemos rescatar la dimensión comunitaria de la pastoral, para recuperar la alteridad irreductible del otro, con miras a la construcción de un nosotros comunitario que responda al plan divino de Dios, que ha sido alterado por el pecado que divide y rompe la primigenia comunión.

---

<sup>5</sup> Ídem.

### 1.1.2 El Modalismo

Herejía de cuño sabeliano: Sabelio, un hereje del siglo III, creyó suficiente la distinción de modos en Dios: *“Porque éste (Sabelio) blasfema diciendo que el mismo Hijo es el Padre y viceversa; aquéllos, por lo contrario, predicán, en cierto modo, tres dioses, pues dividen la santa Unidad en tres hipóstasis absolutamente separadas entre sí de forma tal, que la comunidad de personas pudiera resolverse en cuestión de nombres, antes que en realidades”*<sup>6</sup> (Dz.48). La única persona subsistente en Dios asumiría diversos modos o formas de presentación hacia fuera de Él mismo. En razón de lo cual, la misma e idéntica persona se revelaría a veces como Padre, a veces como Hijo, a veces como Espíritu, asumiendo personalidades diferentes *πρόσωπον* no reales sino aparentes.

El rechazo del sabelianismo orientó la dogmática trinitaria por la afirmación de la gran riqueza de la diversidad, no aparente sino real de las personas. *“En virtud de ello, confesamos que el Padre no es el Hijo ni el Espíritu; que el Hijo no es el Espíritu en el Padre; que el Espíritu no es el Padre ni es el Hijo”*<sup>7</sup> (Dz. No 208). Creemos en la unicidad del mismo Dios comunidad, que se constituye como tal por la diversidad de las personas testimoniadas como sujetos reales, a partir de sus misiones también, reales.

Para Leonardo Boff, el modalismo se ve superado por la eterna auto-comunicación inherente al misterio Trinitario, lo cual nos permite partir de los divinos tres en comunión y en eterno amor entre sí:

*“Dios es un misterio de comunión. Está siempre saliendo de sí y entregándose en vida y en amor. Es la auto-comunicación como misterio radical. Entonces, en cuanto que la auto-comunicación, en el propio acto de entregarse, permanece soberana e incomprensible, un principio sin principio, se llama*

---

<sup>6</sup> DENZINGER Joseph., El Magisterio de la Iglesia manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres. Ed. Herder. Barcelona.1955. Pg.29

<sup>7</sup> Cf. Ibid. Pg. 112

*Padre; en cuanto esta auto comunicación se expresa y se hace comprensible y por eso es verdad, se llama Hijo; en cuanto esta auto-comunicación acoge con amor y crea unión, se llama Espíritu Santo. Este proceso no es sólo una forma de pensar por nuestra parte, sino que Dios se revela así, tal como es en sí mismo; evitamos el modalismo y estamos ante el misterio de la comunión, que se realiza siempre entre modalidades reales y nos inserta dentro del mismo proceso, haciendo que como personas, seamos cada vez más capaces de entrega y de amor”<sup>8</sup>.*

La misma lucidez anti-modalista, en cambio, no se aplicó jamás a la comunidad de la Iglesia, de modo tal que permitiera la diferenciación real, y no solo nominal de las personas en cuanto sujetos o principios de acciones, responsabilidades, misiones y funciones diversificadas dentro de la comunidad.

Por el contrario, las manías del acaparamiento, la definición del todo por la parte, la preponderancia de unos con la práctica exclusión de casi todos, fue el medio ambiente en que la riqueza de idoneidades y diversidades, de carismas y de ministerios no fueron sino modos, de decir, cuestión de nombres y no de realidades existentes.

### **1.1.3 El Subordinacionismo**

Herejía que postuló la creaturalidad del Hijo y del Espíritu Santo. y suscribió, en el terreno cristológico, la tesis del adopcionismo en el sentido de que el único subsistente, Dios, habría adoptado como hijo al hombre Cristo-Jesús, sin que el mismo Jesucristo pudiera ser tenido como segunda persona de una Trinidad Santa, eternamente y consustancialmente igual (*ὁμοίουσίους*) al Padre.

Las profesiones de fe trinitaria confesaron, entonces, la igualdad plena de la naturaleza divina, en virtud de la cual el Padre es verdaderamente Dios, el Hijo es verdaderamente Dios y el Espíritu Santo es verdaderamente Dios: *“Anatematizamos también a Arrio y Eunomio que con igual impiedad aunque con lenguaje distinto, afirman que el Hijo y el*

---

<sup>8</sup> BOFF, Leonardo. La santísima trinidad es la mejor Comunidad. Ed. Paulinas. Bogotá. 1992. Pg. 91

*Espíritu Santo son criaturas*”<sup>9</sup> (Dz. 61). Los padres del Concilio Romano afirman con insistencia, que cada persona divina es igualmente eterna, igualmente poderosa, igualmente inmensa. Todo en la Trinidad es simultáneo. Ninguno es mayor o menor, antes o después. Los divinos tres son co-iguales y co-eternos. Debido a esta igualdad fontal, las personas divinas son concomitantes.

Por otro lado, las profesiones de fe cristológica rechazaron todo adopcionismo que llevara a pensar que hubo punto alguno del tiempo o eternidad en que el Hijo no fuese Hijo o no tuviese con el Padre igual naturaleza, igual gloria, igual santidad, igual poder y majestad.

Sin embargo y a pesar de la claridad doctrinal respecto al Misterio Trinitario, la analogía preformativa no se vio reflejada en la comunidad eclesial. La Iglesia fue entendida y proclamada como comunidad de desiguales y se ha establecido en ella un craso subordinacionismo de los segundos a los primeros; de los sin-vocación a los escogidos; de los laicos a los clérigos, de los pasivos a los activos; de los que aprenden a los que enseñan, de los que son conducidos a los que conducen; de las bases a la cúspide. Con todos los altos índices de discriminación y también de paternalismo adopcionista. El laico no puede seguir siendo tratado como un “menor de edad”, hoy desde su ser de bautizado reclama identidad eclesial, en una Iglesia que si quiere ser signo del misterio trinitario, debe ser toda ella carismática y ministerial.

Con justa razón y queriendo zanjar este desvío eclesiológico, el Concilio Ecuménico Vaticano II, aborda en el primer capítulo de la *Lumen Gentium* el tema del Pueblo de Dios, dando prioridad a lo que en la Iglesia nos hace ser absolutamente iguales, por encima de las diversidad ministerial que nos distinguen:

*“El pueblo elegido de Dios es uno: <<un Señor, una fe, un bautismo>> (Ef.4, 5); común dignidad de los miembros por su regeneración en Cristo, gracia común de hijos, común vocación a la*

---

<sup>9</sup> Cf. DENZINGER op.cit., Pg. 38

*perfección, una salvación, una esperanza y una indivisa caridad. En Cristo y en la Iglesia no existe desigualdad alguna de estirpe o nacimiento, condición social o sexo, porque <<no hay judío ni griego; no hay siervo o libre; no hay varón o mujer. Pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús>> (Gal 3,28).” (L.G 32)*

#### **1.1.4 El Triteísmo**

Cuando decimos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres divinas personas, entendiendo el término persona como un individuo que tiene inteligencia, voluntad, sentimientos y que puede afirmar un “yo”. En Dios habría entonces tres inteligencias, tres voluntades, tres conciencias. Si dijéramos sólo esto, sin añadir que los tres están siempre relacionados, caeríamos fatalmente en el error del triteísmo. Con ello queremos decir que habría tres dioses distintos:

*“El triteísmo separatista y divisionista de la comunidad divina no logró captar que cada una de las personas se constituye como tal, no por si misma, sino precisamente por su relación con la otra. Es decir, que el Padre es tal por su relación al Hijo, y el Hijo es tal por su relación al Padre, en tanto que el Espíritu Santo es la relación personal mutua del Padre y del Hijo. Con lo cual es claro que, lo que en Dios se denomina persona, es una relación de oposición, en cuanto que el Padre como tal es la relación al Hijo como tal y viceversa. Y el Espíritu Santo como tal es la relación al Padre y al Hijo y viceversa. Lo cual constituye ónticamente, eternamente y consustancialmente una familia y comunidad inseparable, circularmente referida (en περι-κοπέσις o circum-incessio) que hace al Padre estar en el Hijo y al Hijo en el Padre, como está el conocedor en el conocido y viceversa. Y está el Espíritu Santo en el Padre y en el Hijo, como está el amor en el que ama y viceversa”.*<sup>10</sup>

En la Santa Trinidad existe una lógica esencial que consiste en darse total y permanentemente. Las tres personas son distintas para poder darse unas a otras. Y este darse es tan perfecto, que las tres personas se unen y son un solo Dios. Para la comunidad eclesial, esta comunidad santísima enteramente relacional y relacionada nunca dividida, nunca separada, no fue tampoco modelo inspirador. En ella la común-unidad no se

---

<sup>10</sup> Cf. PARRA MORA, Alberto. op., Cit. Pg. 191

estableció, como la Trinidad, desde las relaciones reales inter-personales (*como tú, padre en mí y yo en ti* (Jun. 17,21), desde donde se pudiera forjar la óptica comunidad en comunión genuina.

Por el contrario: las subjetividades e individualidades no relacionadas quisieron ser aglutinadas por cohesionantes como: la misma jurisdicción, el mismo pastor, el mismo templo, la misma disciplina. Pero insuficientes e impotentes para crear por si mismos la relacionalidad circular (*“περικοέρετιχα”*) de la familia de los hijos de Dios.

No dudamos, en afirmar que, en el momento en que la Iglesia de Jesucristo quiere ser profundamente fiel a su índole más característica de ser sacramento (señal e instrumento) de la comunión con Dios y con los hombres, en ese momento el Cristo-monismo clásico, debe ceder su puesto a las perspectivas trinitarias, para ir en busca de una Iglesia que hoy y mañana en América Latina y el mundo se configure con base en una comunidad que viva la comunidad de la Trinitaria.

## **1.2 Fundamentación Bíblica.**

La comunión, dentro de la historia de la salvación, no puede ser vista como una categoría más de la teología bíblica. La comunión se presenta efectiva y realmente como principio y origen del proyecto de Dios, como Buena Nueva, fin /finalidad en el sentido de cumplimiento y plenitud del plan divino de salvación: *“hacer que todo tenga a Cristo por cabeza lo que está en los cielos y lo que está en la tierra”* (Ef. 1,10).

Aunque en general la Sagrada Escritura sea un itinerario de comunión (comunión sentida y vivida, comunión rota y anhelada, comunión restablecida y construida, comunión histórica y escatológica) vale la pena destacar algunas categorías bíblicas y autores sagrados en los cuales se vislumbra con mayor claridad el proyecto divino de comunión.

En el Antiguo Testamento, el proyecto divino de comunión, se asoma desde el mismo momento de la creación, Dios no crea tan solo una serie de entes y seres “al azar”, sino que los crea en una comunión cósmica, humana y divina. Mas tarde, esta comunión se vivió profusamente en la elección del Pueblo de Israel, con quien establece una alianza, con el fin de formar una comunidad de vida y destino, en íntima comunión de conocimiento y amor.

Por otra parte en el Nuevo Testamento, a partir de Jesucristo muerto y resucitado, es llamado y elegido el nuevo Pueblo de Dios: un Pueblo llamado a una vida en común (Hch. 2,42), un pueblo llamado a vivir orgánicamente como cuerpo de Cristo (1 Cor. 12,12), un pueblo que vive y se sabe de Cristo, con Cristo y para Cristo (Rm. 6,4-8 ; 8,17 y Col. 2,12), un pueblo que vive en el amor, la tensión escatológica de llegar a ser uno en Cristo (Jn. 17,21).

### **1.2.1 La comunión en el Primer Testamento**

La comunión como eje transversal de la historia de la salvación está presente en cada acontecimiento salvífico, sin embargo existen en el Antiguo Testamento dos momentos reveladores del gran valor que tienen la comunión como concreción de la voluntad salvífica de Dios.

#### **1.2.1.1 La creación.**

Cosmológica y antropológicamente hablando, la creación misma es vista como un gran gesto de comunión, pues el acto creador de Dios lleva impreso el signo de la apertura, del don, de la comunicación y de armonía, que revela un proyecto orientado a crear vínculos de unidad, solidaridad, responsabilidad y verdadero consorcio entre Dios, el cosmos y el ser humano.

El plan de Dios, expresado de forma poética en los relatos de la creación (Gn1-2), está

orientado a crear una comunión divina entre el hombre y Dios, una comunión cósmica entre el hombre y la naturaleza y una comunión humana simbolizada en la comunión de la primera pareja: *El hombre, “ser vivo” (Gen 1,27), creado por Dios (comunidad de amor) a su imagen y semejanza, no está hecho para la soledad. Dios ve que “no es bueno que el hombre esté solo” (Gen 2, 18). Añade que el hombre se une a su mujer “y hacen los dos una sola carne (Gen 2,24)”*<sup>11</sup>. El ser humano, es pues, creado para la comunión, para la relación personal íntima y profunda con Dios y los demás. *“Si Dios es comunio y el hombre fue creado como imagen de este Dios para expresar en sí dicha imagen cada vez más y así hacerse más semejante a Dios, con ello se pone de relieve también el destino último del hombre: “está llamado a convertirse en lo que Dios es desde siempre comunidad, intercambio de vida- para tener parte de una vez por todas en la consumada comunio del Dios trinitario”*<sup>12</sup>

Éste proyecto original de Dios se rompe por el pecado. La ruptura de la comunión con Dios lleva consigo la pérdida de la unidad de la humanidad. Pero Dios nunca abandona al hombre, lo sigue invitando a la comunión con Él. Dios ha tomado desde la creación la iniciativa de comunicarse y darse al hombre, *“A lo largo de los pasajes vetero-testamentarios encontramos que la gran novedad del Antiguo Testamento es que Dios siempre toma la iniciativa de entrar en comunión con su pueblo.”*<sup>13</sup> La gran novedad del Antiguo Testamento consiste en que Dios siempre toma la iniciativa de entrar en comunión con el ser humano y más puntualmente con su pueblo. La comunión con Dios no es fruto de la voluntad del hombre, sino gracia y don de Dios que quiere que todos los hombres estén en comunión con Él y entre si. Tras la ruptura generada por el pecado Dios llama y elige, pacta una alianza y llama al restablecimiento de la comunión.

---

<sup>11</sup> SANCHEZ, Luis Felipe. El ministerio episcopal como servicio a la realización de la Iglesia, misterio de comunión. Tesis de maestría en teología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. 2006. Pg.13

<sup>12</sup> MEZA, José Luis. La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica. Tesis doctoral. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. 2009. Pg. 179

<sup>13</sup> SANCHEZ, Luis Felipe. Op.cit., Pg.13



### 1.2.1.2 La alianza

La comunión restituida por la Alianza, parte de la elección del pueblo de Israel, que a su vez se configura como pueblo a partir de dicha elección. Por esto la Alianza restablece la comunión del hombre con Dios, y a la vez se convierte en fuente constitutiva del ser mismo de pueblo. Israel solo se configura y se consolida como pueblo partir de la alianza-comunión con Yahvé.

Dios escogió a Israel sin meritos de su parte, pues la elección es fruto de la misericordia de Yahvé que salva gratuitamente, escogiendo al más pequeño y humillado de los pueblos. *“De los descendientes de Abraham formó un pueblo al liberarlos de la servidumbre de Egipto (Ex.3, 7-10); y por la alianza del Sinaí lo hizo su pueblo peculiar para ser propiedad de Dios y un reino de Sacerdotes, nación santa (Ex 19,5)”<sup>14</sup>*. Con este pueblo establece Yahvé su alianza (*βερίτ*), con el fin de formar una comunidad de vida y destino en íntima unión de conocimiento y amor, *“Ustedes son mi Pueblo y Yo soy su Dios”* (Jer. 32,38; Ez.37, 23).

Fruto de esta comunión es la presencia de Yahvé en el pueblo: Israel es su santuario, Dios mora en medio de su pueblo, es el Emmanuel (Dios con nosotros). Esta presencia de Dios en medio de su pueblo se materializa en la nube, la tienda, la tierra prometida, el templo y se actualiza a través del culto. La gloria de Yahvé acompañara a los exiliados en su destierro. *“Podemos decir que la vivencia religiosa más fuerte para Israel no es simplemente la existencia de Yahvé, sino la convicción de que Dios camina con su pueblo”<sup>15</sup>*.

Dios quiere llevar a los hombres a una vida de comunión con Él. Comunión que se ve

---

<sup>14</sup> Cf. *Ibid.*, Pg. 14

<sup>15</sup> CODINA, Víctor. Para comprender la eclesiología desde América Latina. Ed. Verbo Divino. Estella (Navarra)-España.1994. Pg.19

explicitada y concretada en el tema de la Alianza: *“la Alianza nos revela un aspecto esencial de salvación: Dios quiere asociarse a los hombres haciendo de ellos una comunidad cultural entregada a su servicio, regida por su ley y depositaria de sus promesas”*<sup>16</sup>.

La alianza es el punto de partida de las relaciones de Dios con su pueblo, es el acontecimiento primordial del designio de Dios que acompaña toda la evolución futura de su pueblo. Israel es el rebaño, Yahvé es el Pastor; Israel es la Viña y Yahvé el Viñador; Israel es el hijo Yahvé es el Padre; Israel es la esposa, Yahvé es el Esposo. Dios estará siempre presente en el panorama de la historia de la salvación haciéndose cada vez más sensible y cercano.

Como lo hemos dicho anteriormente la comunión es un don de Dios, y solo a partir de la comunión con Él se configura y toma forma el pueblo elegido. En este sentido la alianza dio existencia al pueblo de Dios y ésta debía mantenerse para que el pueblo tuviera consistencia (*Dt. 6,17-18*). La cohesión interna del pueblo, es decir, su solidaridad, es la condición para que permanezca en la historia.

La elección y la alianza tienen como fin hacer de Israel una gran nación (*Gen. 15, 5-6*). *“El objeto de la elección divina es la comunidad solidaria, el pueblo, y en ella, y a través de ella, los individuos alcanzan la salvación. La exclusión de la comunidad es la muerte del individuo.”*<sup>17</sup> Como podemos ver en la comunión se juega la vida o la muerte, la gloria o el fracaso del pueblo de Dios y de sus miembros.

La comunión que da firmeza al pueblo de Dios, depende de su fidelidad a la alianza, que le permite entrar en relación de comunión con Dios y en relación de amor con los hermanos para constituir el Pueblo de Dios. El Israelita para ser fiel a Dios considera a su compañero

---

<sup>16</sup> DUFOUR, Xavier León. La Alianza en, Vocabulario de teología bíblica. Barcelona. Ed. Heder. 1993. Pgs. 59-66

<sup>17</sup> Cf. CODINA, Víctor. op. cit., Pg.20

como un hermano (Dt.22, 1-4; 23,20). A pesar de la conciencia corporativa que va adquiriendo el Pueblo de Dios, no logra ser fiel a la alianza, es por esto que Dios envía a los profetas para que fueran defensores de la alianza. *Su tema fue la injusticia social. Conocer a Dios es lo mismo que hacer justicia social y por esto la alianza se rompe cuando hay injusticia social (Os 4,1-3). La conducta justa para con los pobres está fundada en la alianza (Dt. 15,3-11)”*.

Pero no solo los profetas estaban a favor de la alianza y del servicio al pueblo, todos los carismas (jueces, nazareos, profetas) y ministerios jerárquicos (reyes, sacerdotes, levitas), suscitados por el Espíritu de Yahvé brotan en medio del pueblo y deben estar al servicio del pueblo, servicio que parte de la defensa y fidelidad a la alianza. Ser fiel a la alianza es obrar la justicia, obrar la justicia es entablar relaciones de comunión con Dios y los demás, haciendo del Pueblo de Dios un Pueblo grande capaz de atraer a todas las naciones a la gran Jerusalén.

### **1.2.2 La comunión en el Segundo Testamento.**

Este Testamento presupone la existencia de una comunidad nueva, fruto de la experiencia del Resucitado. El Dios que resucita a Jesús es el que crea la comunidad eclesial, reuniendo a un grupo de hombres y mujeres dispersos, humillados, derrotados y acobardados, a partir de la experiencia de filiación en el Hijo:

*“He aquí la diferencia entre la relación de Dios y el hombre del Antiguo Testamento (Creador-creatura, Señor-siervo) y la del Nuevo Testamento (Padre-hijo). Hay una condición nueva a partir de Jesucristo: la filiación. “El hombre sabe y experimenta que Dios es padre para él. La certeza de que Dios lo considera un hijo a pesar de sus pecados le ayuda a no desesperar del amor de Dios y a superar la actitud del siervo”<sup>18</sup>*

---

<sup>18</sup> MEZA, José Luis. Op.cit., Pg.179

A partir de esta experiencia filial se construye, la comunidad eclesial. *“Sentirse acogido y amado por el Padre, como un alter Christus, es el destino del hombre pero, como no está sólo, es un sentimiento compartido que también se vuelca sobre los otros: todos somos hijos.”*<sup>19</sup> El “todos somos hijos” rompe con el solipsismo individualista de la modernidad, para vivir en la tensión escatológica hacia la plenitud de la comunidad filial. *“La comunidad cristiana deificada es un anticipo del ya - todavía no de la plenitud; ella “ha de ser signo sacramental de la fraternidad escatológica, que además de esperar lo significado, obra lo que significa”*<sup>20</sup>.

“*Koinonia*” es la palabra bíblica que se suele traducir por “comunión”: Dicho termino que, a la vez, se puede entender como, comunicación y comunidad se encuentra 19 veces en el Nuevo Testamento, está totalmente ausente de los sinópticos y de Juan; en cambio, se encuentra catorce veces en Pablo, manifestándose como un término típicamente paulino. Por otra parte, merece especial atención su utilización en los “sumarios” o compendios de la vida cristiana expuestos por Lucas en Hch. 2,42-41; 4,32-35; 5,12-16.<sup>21</sup>

### **1.2.2.1 Comunión en Lucas: Los “sumarios” o compendios de los Hechos de Apóstoles**

Desde su visión soteriológica, Lucas nos presenta, el testimonio de las primeras comunidades, en los ya mencionados “sumarios” de Los Hechos de Apóstoles, testimonio de comunión (“*Koinonia*”) que gira en torno cuatro aspectos:

- 1) Comunión que se manifiesta en una comunidad de fe y esperanza:** *“El Señor agregaba al grupo a los que cada día se iban salvando”* Hch. 2-47b.

---

<sup>19</sup> *Ibíd.* Pg. 180

<sup>20</sup> *Ibíd.* Pg. 179

<sup>21</sup> MORA, Jaime Alfonso. Comunión: itinerario bíblico y eclesial hacia la V conferencia. *Theologica Xaveriana. Revista de la PUJ.* Bogotá, Vol.57, No 161, 2007. Pg. 85-86

Los seguidores de Jesús son comunidad de salvación: comunidad de personas unidas por los vínculos teologales de un mismo Espíritu, de una misma fe, de una misma doctrina apostólica, de una misma eucaristía. En este aspecto la koinonia tiene un matiz religioso, pues se trata de la confesión conjunta del Evangelio único que une a judíos y gentiles: La Comunión es fruto de *“la participación del Evangelio y de todos los bienes recibidos de Dios por medio de Jesucristo en la comunidad apostólica”*.<sup>22</sup>

Llegamos así, al sentido cristológico de la “koinonia”, pues solo la participación y la pertenencia de parte de los fieles a Cristo es lo que les une. La koinonia es Cristo que sigue viviendo en la comunidad y creando comunión de vida mediante el don continuo de la salvación. Esta adhesión a Cristo implica estar conjuntamente en un solo cuerpo fusionado por la solidaridad, por esto la comunión eclesial, no se reduce a un estar juntos o a una ayuda material, sino que abarca toda la vida de la Iglesia en Cristo.

**2) Comunión que se manifiesta en la unión de corazones:** *“tenían un solo corazón y una sola alma” Hch. 4,32.*

La comunidad se traduce en actitudes concretas de convivencia, mediante elementos de **relación social**: un solo corazón, una misma alma, mutua simpatía, en general un sentir y vivir unánime:

*“Hechos demuestra la unanimidad de esa comunidad mediante un término que le es propio: ὁμοθυμαδόν, “unánimemente”, “a coro”, o con “un mismo sentir”. Esta es la actitud de los discípulos alrededor de María en el cenáculo (1,14), de los primeros cristianos que iban todos los días al templo (2,46) y oraban unánimemente después de la liberación de Pedro y Juan (4,24). Se les vuelve a encontrar unánimes bajo el pórtico de Salomón (5,12)”*.<sup>23</sup>

Dicha unanimidad basada en vínculos teologales permite superar barreras sociales e

---

<sup>22</sup> Tomado del aparato crítico de la Biblia de Jerusalén, comentario correspondiente a Hch. 2,42 (c).

<sup>23</sup> Cf. MORA, Jaime Alfonso. op. cit., Pg.90

integrar a la comunidad cristiana diversidad de personas: hombres y mujeres, samaritanos y gentiles, esclavos y libres. Pues solo hay verdadera unanimidad, donde hay verdadera pluralidad.

**3) Comunión que se manifiesta en la comunicación de bienes temporales:** *“Todos los creyentes estaban de acuerdo y lo tenían todo en común”* Hch.2, 44.

La koinonia social es una exigencia de la koinonia teologal, que se expresa en actitudes concretas de solidaridad. La comunión supone una puesta en común, es decir, comunidad de vida y por tanto de bienes materiales. Jesús de Nazaret pone los fundamentos de una comunidad en los evangelios. En Hechos encontramos la primera realización de esa comunidad teniendo como uno de sus signos más dicentes la comunidad de bienes, fruto de la unión teologal y social.

Cabe notar, que si bien es cierto, la comunidad de bienes no era perfecta: a diferencia de José, de sobrenombre Bernabé, que aportó el precio de la venta del campo, Ananías y Safira sucumbieron por su debilidad (5,1). Esto se debe recordar para no caer en la utopía de la comunidad perfecta, sin negar tampoco su referente histórico. *“Es posible que el dibujo de las primeras comunidades hecho por Lucas no corresponda a una descripción histórica. Lo que no significa que sea, entonces, aproximación utópica, o un deber ser sin asomos en la realidad de las comunidades concretas que Lucas conoce y testifica.”*<sup>24</sup>

**4) Comunión que se manifiesta en la oración común y la celebración:** *“Se mantenían constantes en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones”* Hch. 2, 42.

La celebración común y oración son la síntesis de una vida vivida en Koinonia teologal y social, expresada en un “tener todo en común”. Se celebra lo que gozosamente se vive y se

---

<sup>24</sup> Cf. PARRA, Alberto. op. cit., Pg. 143

cree: el don divino de la salvación en comunidad, el don de la fraternidad, el don de la misión.

Lo que ha salido del Dios comunidad, vuelve en oración unánime a Él: la oblación de una comunidad en comunión en la que se conmemora la presencia, salvífica y sacramental, de Cristo en el cuerpo eclesial y la fracción del pan.

### **1.2.2.2 Comunión en San Pablo.**

Para Pablo la koinonia es fruto de la fe en Cristo, desde donde surge el nuevo Pueblo de Dios, capaz de acoger la diversidad universal y configurarse como cuerpo eclesial cuya única cabeza y plenitud es Cristo.

#### **1) Comunión fruto de la fe en Cristo:**

En Pablo el término koinonia, nunca es utilizado en sentido profano, como si koinonia fuera una asociación o colectividad de personas individuales a quienes une una idea común. Para él, la koinonia se relaciona estrechamente con la referencia a Cristo, establecida en la fe: por la fe celebrada en el bautismo y la eucaristía, participamos de su misterio pascual, somos sumergidos en el misterio de su muerte y resurrección (Col 2,12; Rom. 6,4), haciéndonos uno con y en Cristo. Para expresar ésta realidad Pablo va a emplear numerosos verbos precedidos del prefijo “σύν”, para significar la unidad con, el estar en, o el estar dentro de Cristo:

*“Pablo no parte de un concepto de comunidad basado en la esencia de la persona considerada desde un punto de vista intramundano. Para él, la koinonia se relaciona estrechamente con la referencia a Cristo establecida en la fe: la participación en el “Hijo”(1Co 1,9), en el “Espíritu Santo”(2Co 13,13), en el “Evangelio” (Fil 1,5), la solidaridad en los “sufrimientos de Cristo”(Fil 3,10), en la “fe” (Flm 6); en todos estos casos “koinonia” no significa un acuerdo subjetivo corroborado por un apretón de manos, sino el reconocimiento recíproco del “ser en Cristo”. Así mismo en 1Co 10,16 koinonia*

*significa la participación en el cuerpo y la sangre de Cristo y, con ello, el hacerse uno con Cristo glorificado”<sup>25</sup>*

Al igual que en los Hechos, en Pablo hay una comunión teológica fundante, de la cual surge la comunidad eclesial que es convocada por el Padre, a través del Hijo para vivir la comunión en el Espíritu. Los otros ámbitos de la comunión son derivación o concreción de ésta comunión fundamental. Es por esto por lo que las tensiones en la vida eclesial no se resuelven por acuerdos subjetivos corroborados por un apretón de manos, sino por el reconocimiento recíproco del “ser en Cristo”, tal como lo muestra Pablo en Gal 2,9 refiriéndose al Concilio de Jerusalén.

## **2) Comunión en el nuevo Pueblo de Dios.**

Pablo ve a la Iglesia como prolongación del pueblo de Israel, prolongación que se da en un contraste de continuidad y de ruptura. Continuidad en cuanto que Israel es depositario de las promesas divinas *vero-testamentarias* que tienen su cumplimiento en Cristo (Rom 11; Gal 3). Pero también hay rupturas con todos aquellos esquemas que obstaculizan la salvación de Dios ofrecida en Cristo (Gal 6,15; Rom 6).

Al nuevo Pueblo de Dios no se pertenece según la ley y la carne (circuncisión), sino por la fe y el bautismo. El antiguo Pueblo afincado en la ley era excluyente, cerrado a la diversidad y la acción universal del Espíritu. Por esto no se puede hablar de comunión en los esquemas legalistas, uniformadores y excluyentes del antiguo Israel, pues la comunión es fruto de la acción del Espíritu, que crea, da vida, unifica en la diversidad y abre al nuevo Pueblo de Dios a la universalidad.

El nuevo Pueblo de Dios vive en una dinámica de pluralidad, sin perder la identidad local. Podemos ver en la iglesia primitiva una comunidad pluralista y viva. Hay diferencias entre

---

<sup>25</sup> Cf. MORA, Jaime Alfonso. op. cit., Pg. 87



las diversas Iglesias, libertad dentro de una fe común, así tenemos: a Jerusalén, Iglesia madre Judeocristiana (Gal 2); Antioquía, primera comunidad de Judíos y gentiles (Gal 2); la carismática Iglesia de Corintio de procedencia gentil. Cada comunidad acentúa aquellos aspectos que para su contexto son más necesarios, pero aunque haya énfasis diversos, no hay contradicción y por el contrario, a través de la síntesis conjunta de los textos, nos han legado la visión unitaria de una Iglesia enriquecida por las diversas eclesiologías. *“Así El nuevo Pueblo de Dios es un único Pueblo presente en cada comunidad concreta local, pero en comunión con las demás Iglesias locales (1 Cor. 1,2; 2 Cor. 1,1) y formando la Iglesia universal.”*<sup>26</sup>

### **3) Comunión en el cuerpo de Cristo.**

La Iglesia que Pablo testimonia, es sobre todo, “Cuerpo de Cristo”, imagen paulina que no debe entenderse como una simple metáfora social, sino con todo su gran realismo. El cuerpo en el mundo semítico, es la expresión de toda la persona: la Iglesia no es como un cuerpo, es el cuerpo de Cristo.

Para Alberto Parra esta imagen típicamente Paulina, presenta dos dimensiones: *“La primera magnitud es soteriológica y cristológica. La segunda es de carácter empírico, organizativo y ministerial”*<sup>27</sup>. El mismo Concilio Vaticano II, en la Constitución Lumen Gentium, No.7, nos presenta ésta doble dimensión del símbolo paulino, cuando hace una clara relación, complementación y diferenciación entre la Carta a los Corintios y la de los Efesios. La dimensión soteriológica y Cristológica aparece más claramente en la carta a los Efesios. Cristo no es solo la cabeza de la Iglesia, sino la cabeza de todas las cosas (Ef.1, 22).

*“La carta a los Efesios nos presenta a Cristo como la fuente de la vida y la unidad. Introduce el concepto de misterio en el que Cristo por su sangre derramada en la cruz, como príncipe de la paz ha*

---

<sup>26</sup> Cf. CODINA, Víctor. op., Cit., Pg.29

<sup>27</sup> Cf. PARRA, Alberto. op. Cit., Pg. 151

*derribado los muros de la división y la enemistad para constituirse en fuente de reconciliación y comunión. El tema central de la Epístola es: Cristo regenera y reagrupa bajo su autoridad, para llevarlo a Dios, el mundo que se había corrompido y disgregado; el mundo de los hombres en el que los judíos y gentiles se unen una misma salvación.*<sup>28</sup>

La dimensión soteriológica y cristológica no tendría parangón con ninguna concreción eclesial empírica, pues el cuerpo de Cristo, es la comunidad de todos los salvados en el tiempo y en el espacio: *“sometiendo todo bajo sus pies lo constituyo cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo”* (Ef. 1,22-23). Cristo resucitado es el nuevo Adán, que incorpora a su cuerpo glorioso la nueva humanidad, haciendo de todos los pueblos, el nuevo pueblo de Dios, la Iglesia.

En un segundo momento, a la luz de 1Cor 12 consideramos a la iglesia que organizativamente se asemeja a un cuerpo. Esta concepción expresa que la Iglesia empírica es considerada como un organismo de diversidad en la unidad y de igualdad en la dignidad de sus miembros: *“Pues del mismo modo que el cuerpo es uno, aunque tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, no obstante su pluralidad, no forman mas que un solo cuerpo, así también Cristo”* (1Cor 12,12)

La dimensión empírica del cuerpo de Cristo, brota de la dimensión soteriológica y cristológica del mismo: *“hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; diversidad de ministerios, pero un mismo Señor, diversidad de actuaciones pero un mismo Dios”* (1Cor12, 4-5). Todos los dones, ministerios y actividades, al servicio de la unidad del cuerpo de Cristo, tienen su origen común en Dios comunidad (único entres personas distintas).

En los versículos 15-25, Pablo nos habla de la dignidad y la indigencia de los miembros: ningún miembro es autosuficiente, es voluntad de Dios que los miembros débiles sean

---

<sup>28</sup> Cf. SANCHEZ, Luis Felipe. op., Cit., Pg.25

tratados con especial cuidado y honor. Ahora bien, la dignidad de los miembros va más allá de una mutua necesidad, no solo se necesitan, sino que también existe una empatía que los une al punto de que el goce o el dolor de un miembro son el goce o dolor de todos los miembros del cuerpo. Los miembros del cuerpo de Cristo se incorporan a El, cuando por la fe se sumergen en el misterio pascual de Cristo. El creyente se une a Cristo muerto y resucitado, por medio de los sacramentos de una manera misteriosa pero real:

*“En 1 Corintios y Romanos, la noción de cuerpo está ligada a la comunidad local, a la que uno se incorpora por el bautismo (1Cor 12,13 y Rom. 6), y que celebra la eucaristía (1 Cor, 10). Todos formamos un mismo cuerpo, aunque tengamos diferentes dones y carismas.*

*Hay una mutua implicación entre cuerpo de Cristo en la eucaristía y en la Iglesia. La comunión fraternal y eclesial de los cristianos es constitutivo esencial de la cena del Señor y la cena forma el cuerpo eclesial. Sin amor (sobre todo por los pobres), no hay cuerpo eucarístico del Señor, ni cuerpo eclesial (1 Cor. 11,20)”.<sup>29</sup>*

Así, para Pablo la Iglesia es para la comunión, y la comunión se realiza en la Iglesia fundamentalmente, por la comunión de los bienes teologales y salvíficos: comunión en un mismo pan y un mismo cáliz, comunión de la vida total en Cristo, comunión que brota de un mismo Espíritu, comunión orgánica de una Iglesia misionera y carismática, que en la diversidad y la participación envuelve la totalidad de hombre y mujeres, esclavos y libres, judíos y griegos (Gal 3,28; 1, Cor. 12,13).

### **1.2.2.3 La comunión en los escritos Joánicos.**

#### **a) En el evangelio capítulos 15,16 y 17:**

Según Pedro Ortiz V, considera estos capítulos como una segunda parte del discurso de despedida de Jesús, que posiblemente fue añadida en un segundo momento en la formación del evangelio, tal como lo muestra el “*levántense, vámonos de aquí*” del 14,31, que tendría

---

<sup>29</sup> Cf. CODINA, Víctor. op. cit., Pg.30

una continuidad lógica con la narración de la Pasión que inicia en el Capítulo 18.<sup>30</sup> Nos preguntamos ¿Por qué la comunidad Joánica habrá agregado estos capítulos? Para José Bertolini, *“la comunidad quería destacar aquello que la hacía diferente de las otras comunidades eclesiales del final del primer siglo”*<sup>31</sup>.

Los temas mas importantes del Capítulo 15 son: En primer lugar, la comunidad de los seguidores de Jesús es una “comunidad de iguales”, sin privilegios ni jerarquías: “a vosotros os llamo amigos”. Lo que importa es permanecer en Jesús, como el sarmiento permanece en la vid. En segundo lugar el tema de la misión: Al parecer algunos miembros de la comunidad corrían el riesgo de no producir frutos, no se comprometían por la transformación de la sociedad, cayendo en un intimismo y el pertenecer a Jesús se veía como algo personal sin consecuencias prácticas. Se decían amigos de Jesús, sin querer dar la vida. Pretender estar en Jesús, sin referencia a la comunidad es caer en una espiritualidad intimista cuyo centro de interés está en el mismo sujeto, antes que en un verdadero seguimiento que nos lleva a compartir el mismo destino del Maestro *“No hay amor más grande que el que da la vida por sus amigos”*.

Por último, como consecuencia de la permanencia personal, comunitaria y misionera en Cristo, aparece el tema de la conflictividad con el mundo, la comunidad cristiana como sociedad contraste por los frutos de Justicia, entra en conflicto con las estructuras injustas del mundo, *“si el mundo os odia,…”*.

El Capítulo 16 se centra en la misión del Espíritu santo, en una profunda relación con el Padre y el Hijo, legándonos uno de los pasajes más claros acerca de Dios como trinidad en la unidad; *“lo mismo que Jesús glorifica al Padre en su vida, y es efectivamente la misma gloria del Padre, así el espíritu, habitado en los discípulos, guiándolos y enseñándolos, los*

---

<sup>30</sup> ORTIZ, Pedro S.J. El evangelio de Juan, introducción y exegesis. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección apuntes. Bogotá. 2004. Pg. 93

<sup>31</sup> BAROLINI, José. Como leer el Evangelio de Juan. Ed. San Pablo. Bogotá. 2002. Pg.159

*capacitara para convertirse a su vez en gloria de Jesús*”<sup>32</sup>.

En el camino a la glorificación de Cristo y su Padre en la comunidad, el Espíritu Santo cumple una tripe misión: En primer lugar desenmascara el “mundo”, es decir, la sociedad basada en la desigualdad y en la injusticia que genera la muerte del pueblo; “*y cuando venga el Paráclito, convencerá la mundo en lo referente al pecado, ... a la injusticia... y al juicio; en lo referente al pecado, por que no creen en mi; en lo referente a la injusticia, por que me voy al Padre...; en lo referente al juicio porque el príncipe de este mundo está juzgado*”. Desenmascarar la injusticia es la primera tarea del Espíritu en la comunidad de los que siguen a Jesús.

En segundo lugar, la misión del espíritu es conducir a la comunidad a la verdad plena del proyecto de Dios anunciado en palabras y acciones de Jesús: “*Cuando venga Él, el Espíritu de la verdad, os guiara hasta la verdad completa*”. El Espíritu interpretará el proyecto para cada comunidad en lugares y tiempos diferentes, de tal forma que tal verdad no se convierta en una simple elucubración teológica de buenas intenciones, sino un compromiso solidario, real y concreto con las víctimas inocentes de la historia. Por último el Espíritu Santo llevará a plenitud la obra de Dios en el mundo, al transformar la tristeza en gozo, el miedo en valentía, la pasión y muerte, en glorificación. “*¡animo!, yo he vencido al mundo*”.

En el capítulo 17 encontramos lo que se podría llamar la oración de Jesús por la comunión: dentro de ésta plegaria encontramos uno de los testimonios escriturísticos más importantes en torno a la comunión, no solo por estar enmarcado en la relación del misterio Trinitario, sino también por convertir la unidad como en el mayor testimonio que la comunidad cristiana puede ofrecer al mundo: “*Para que todos sean uno. Como tu, Padre, en mi y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tu mediste, para que sean uno como nosotros somos uno*” La unidad que será alcanzada no por la uniformidad y homogeneidad de las

---

<sup>32</sup> Cf. CODINA, Víctor. op. cit., Pg.31

comunidades y sus miembros, sino por el amor de Dios que cohabita en ellos y ellas, *“para que el amor con que tu me has amado esté en ellos y yo en ellos”*, de tal modo que se haga realidad el gran mandamiento del amor: *“amaos los unos a los otros como yo os he amado”*.

**b) En la primera Carta:**

En el prologo encontramos un texto fundante de la visión trinitaria y comunitaria de nuestra fe: *“... Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo.”* A partir de aquí y con base en los principio de Dios Luz, Dios que otorga la filiación divina y Dios Amor, el cuerpo de la carta se va a centrar en los criterios y formas de vivir la comunión.

El capítulo 3 y 4 ponen como principios para la comunión, el caminar en la luz y el vivir como hijos de Dios, respectivamente. Los criterios hacen referencia: a no pecar o romper con el pecado, por gracia de Dios somos sus hijos y por lo tanto hemos sido sacados de las tinieblas a la luz y *“todo el que permanece en Él, no peca”*. Un segundo criterio hace referencia a mantenerse en la rectitud de la fe, confiando en Dios que está por encima de nuestras conciencias pues el mundo y sus concupiscencias pasan, pero quien cumple la voluntad de Dios permanece para siempre. Un tercer criterio es guardarse de los anticristos, que negando que Jesús es Cristo, han roto la comunidad, *“pues salieron de entre nosotros”*, *“pues en esto reconoceréis el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa que Jesucristo vino en carne mortal es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios”*

En el capítulo 4, desde el principio Dios es amor, la carta nos habla del amor y el conocimiento de Dios como criterio supremo de la comunión con Dios y los hermanos. El amor es necesario por que *“Dios es amor y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios”*. La naturaleza del amor para Juan se fundamenta sobre el hecho de que Dios nos ha amado primero, por gratuita iniciativa suya. Ese amor se ha manifestado en la encarnación

del Hijo de Dios, que ha demostrado su amor total entregando su vida.

En los versículos 13-16 del capítulo 4 Juan nos presenta las tres dimensiones de nuestra permanencia en Dios: El discernimiento en el Espíritu, la confesión pública de Jesús como el Hijo de Dios y conocer y creer conscientemente en el amor de Dios y permaneciendo en Él. La última parte del capítulo se muestra cómo Dios nos amó primero y de ahí brota nuestro amor, amor que se revela plenamente en la muerte de su Hijo, por lo tanto nuestro amor debe ser existencial e histórico, *“Si alguno dice: “yo amo a Dios”, y odia a su hermano, es un mentiroso.”* (1Jn.4, 20.a)

Como hemos podido ver a lo largo de este capítulo, la comunión está íntimamente ligada al proyecto salvífico de Dios, desde el mismo momento de la creación. *“quiso el Señor santificar y salvar a los hombre no individualmente y aislados entre sí, sino constituyendo con ellos un pueblo que lo conociera en la verdad y lo sirviera santamente. Eligió como pueblo suyo a Israel, con quien estableció pactos”* (L.G. 9); todo esto como preparación de la alianza-comunión perfecta en Cristo, quien legó a su Iglesia, la comunión, como don y tarea. La Iglesia es imagen visible de la trinidad en la historia, es semilla del verbo, es plan trinitario de Dios para el mundo. La historia de la Salvación, testimoniado en la Sagrada Escritura es un continuo llamado a construir y vivir la comunión.

### **1.3 Fundamentos desde la eclesiología de Comunión.**

Lo importante de la eclesiología de comunión, nos lo muestra el sínodo extraordinario de los Obispos de 1985, celebrado con motivo de los veinte años del Concilio Vaticano II. El Sínodo nos ha exhortado a asumir con empeño y decisión la letra y el espíritu del Concilio, destacando la importancia de la eclesiología de comunión:

*“La eclesiología del comunión es una idea central y fundamental de los documentos del Concilio. La comunión está fundada en la sagrada escritura y la tradición, que son tenidas gran honor en la Iglesia*

*hasta nuestros días. Efectivamente, la comunión es el concepto clave que ha de informar el orden de la Iglesia y todas las dimensiones eclesiales.*”<sup>33</sup>

### **1.3.1 Antecedentes históricos de la eclesiología de comunión.**

La veta de la comunión no es un hallazgo de última hora en la iglesia, suponer eso es negar que en el pasado la Iglesia no fuera la verdadera Iglesia de Jesucristo, pues la comunión es uno de los elementos esenciales del ser de la Iglesia. Por eso vale la pena mirar algunos antecedentes.

Los Padres de los primeros siglos se referían a la comunión para aludir a la estrecha relación entre Eucaristía, la estructura de la Iglesia particular, el episcopado, la tradición apostólica y la catolicidad de la Iglesia. Para San Clemente Papa (s.I) *“El vínculo con las la tradición hace que cada una de las Iglesias esté en continuidad apostólica y en comunión entre sí”*<sup>34</sup>. Mención especial merece San Ignacio de Antioquia (ss I-II) quien afirma; *que la verdadera catolicidad consiste en la unidad de corazones y las almas, como una unidad orgánica enriquecida por la diversidad de los creyentes; catolicidad que se estructura en la iglesia local entorno a la Eucaristía precedida por el Obispo*”<sup>35</sup>.

Además, San Ignacio percibe a la Iglesia como un misterio profundo de unidad: entre lo visible y lo invisible, entre lo corporal y lo espiritual, entre lo humano y lo divino. En términos actuales podemos afirmar que San Ignacio tiene ya, de Cristo y de su iglesia una concepción sacramental. Concepción que fue malograda en el siglo XIII, con el auge de la disciplina canónica clásica, cuando el aspecto institucional de la Iglesia se convierte en un fin en sí mismo y el aspecto de la comunión se refiere exclusivamente a los sacramentos.

---

<sup>33</sup> Cf. SANCHEZ, Luis Felipe. op., cit. Pg.39

<sup>34</sup> SAN CLEMENTE PAPA. Carta a los Corintios 9,21, En: FAYNEL, P. La Iglesia I. Barcelona, BAC. 1982 , Pgs. 143-222

<sup>35</sup> SAN IGNACIO. Carta a los Filadelfos 8,1, En: RUIZ BUENO, D. Los Padres Apostólicos. Madrid, BAC. 1950, Pg.485



Aparecen expresiones como “*communitas perfecta y corpus perfectissimum*”, para catapultar la visión de Iglesia “sociedad perfecta” que dominó hasta el último Concilio.

En el marco de la contra-reforma, Concilio de Trento, refuerza la anterior visión cuando pone el acento en el aspecto institucional y visible de la Iglesia. La “comunidad” depende del gobierno de los “legítimos pastores”, especialmente del Papa; y en la práctica se ve reducida a la vida sacramental y el acatamiento doctrinal. Roberto Belarmino define la Iglesia como: “*La sociedad de los hombres unidos por la profesión de la verdadera fe, la comunión de los mismos sacramentos y el gobierno de los legítimos pastores, principalmente el único vicario de Cristo sobre la tierra, el romano pontífice*”<sup>36</sup>. La definición Belarminiana corresponde a una visión que desconoce la dimensión misteriosa y comunitaria de la Iglesia, para reducirla a puras categorías sociológica.

Llegamos de ésta manera a los albores del Concilio Vaticano II, donde el concepto y la realidad de la comunión empiezan a recuperarse poco a poco. Los estudios bíblicos, el movimiento litúrgico, las aspiraciones ecuménicas y hasta la filosofía personalista de Mounier va poniendo de relieve la importancia de la comunión.

El magisterio de la Iglesia, aunque con algunas reservas, empieza a asumir una nueva visión en torno a la eclesiología de comunión, en la que se destaca la encíclica “*Mystici corporis*” (1943) del Papa Pio XII:

*“La eclesiología se enriquece con la dimensión de cuerpo místico, estudiada por teólogos y exegetas (March, Tromp) y asumida por Pio XII en su encíclica “Mystici corporis”, como expresión de una Iglesia que empieza a superar los esquemas meramente jurídicos y societarios de la eclesiología Tridentina. Con todo, se da todavía la identificación entre cuerpo místico e Iglesia romana”* <sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> FLORISTÁN, Casiano. Teología práctica. Ed. Sígueme. Salamanca. 2002. Pg.84

<sup>37</sup> Cf. CODINA, Víctor. Op. Cit., Pg.31

### 1.3.2 Eclesiología de comunión

A partir de la renovada visión eclesiológica que nos ofrece el Vaticano II, es evidente que la Iglesia es o intenta ser comunidad y comunión. A partir de esta opción, la eclesiología de comunión, va a definir el modo de ser y de actuar la Iglesia en el mundo, a la vez que se convierte en el núcleo catalizador en torno al cual se ha de vivir el conjunto de valores cristianos. Dos ideas están sustentando ésta nueva visión eclesiología del Vaticano II:

De un lado, la concepción de **la Iglesia como misterio de comunión** que tiene su origen en el misterio mismo del Dios uno trino: *“La eclesiología de comunión permite, en primer termino, formular en su raíz trinitaria el misterio de la Iglesia, su ser “Icono de la Trinidad”, llamada a reproducir la comunión de vida trinitaria (LG II, 4)”*.<sup>38</sup>

La Iglesia como “icono del misterio trinitario”, está llamada a implementar la unidad e igualdad en la diversidad. De la trinidad afirmamos, que es una en tres personas distintas e iguales en honor y gloria, y que posee un dinamismo “misionero” que hace que la Trinidad no sea una realidad cerrada, sino en una continua apertura y un llamado a que la humanidad entera entre a ser parte de la familia Trinitaria. Es por esto por lo que la iglesia debe estar continuamente saliendo de si, buscando al otro, respetando sus diferencias, valorando su aporte, desde la igualdad fundamental de los bautizados.

Los términos con los que se proclama el *Mysterium Christi*, como plan o proyecto salvador de Dios Padre, obrado por medio de su Hijo Jesucristo, en el Espíritu Santo, exigen un correlato eclesiológico de: pueblo, cuerpo, esposa, hermanos, etc. De este modo la Iglesia no es un agente accidental del plan salvífico de Dios. La Iglesia misterio, es en Cristo parte integral del plan divino de salvación.

---

<sup>38</sup> RAMOS, Julio. Teología Pastoral. BAC. Madrid.2001. Pg.131

¿Cómo ejerce la Iglesia su ministerialidad en el mundo? El servicio que la Iglesia debe prestarle al mundo pasa por reconocerse como un instrumento, un signo, y un medio. Ella no es un fin en si misma, *“los pretextos de la Iglesia no son, propiamente sus pretextos, son primeramente, los pretextos revelados por Dios Padre respecto a su Pueblo y en segundo momento, son los pretextos inscritos por Dios en el genero humano.”*<sup>39</sup> De este modo la Iglesia se encarna proféticamente en el genero humano para ser “sociedad contraste” enarbolando la antorcha de la comunión: *“la Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la intima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”* (L.G. 1)

De otro lado, **la eclesiología del Pueblo de Dios**, ha descubierto el carácter profético, sacerdotal y real de todos los miembros de la Iglesia. Desde la vocación bautismal, ha afirmado la igualdad esencial de ellos dentro de una distribución orgánica de carismas y ministerios y ha hecho de todos, participes de la misión y por tanto agentes de la vida pastoral. No puede haber cristianos de primer o segundo grado, no se puede discriminar jerárquicamente entre laicos, religiosos y ordenados. Lo esencial es que todos somos bautizados y participamos en igualdad de dignidad desde nuestros dones ministerios y carismas.

La concepción eclesiológica de Pueblo de Dios tiene unas implicaciones teológicas importantes: *Una igualdad fundamental: todos somos pueblo de Dios. Todos participan de Cristo, directamente, sin mediaciones. Todos participan del servicio de enseñar, santificar, y organizar la comunidad. Todos son responsables de la comunidad. Todos deben santificarse*”.<sup>40</sup>

Dentro de la concepción de Iglesia Pueblo de Dios, encontramos la figura bíblica de iglesia cuerpo de Cristo. Si todos somos iguales, no todos hacen todas las cosas. La organicidad

---

<sup>39</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op. Cit., Pg. 159

<sup>40</sup> BOFF, Leonardo. Iglesia carisma y poder. Ed. Indo-América press service. Bogota.1993. Pg. 1989

aparece como una exigencia que reclama la participación igualitaria de todos en el crecimiento de la comunidad. Los dones y carismas dados a todos los bautizados se concretizan en oficios y servicios que deben ser articulados armónicamente en bien de todo el Pueblo de Dios.

Ambas ideas eclesiológicas, la de pueblo de Dios e iglesia sacramento, desembocan en la comunidad como estructura pastoral que permite vivir la fe y la continúa renovación de la Iglesia. Una renovación que lleve a superar el paradigma eclesiológico piramidal, monárquico, clerical y jurídico, para darle paso a una Iglesia circular, participativa, que valora y dialoga constructivamente con lo secular y que rescata al sujeto y la comunicación interpersonal, por encima de lo doctrinal y lo jurídico.

### **1.3.3 Las tensiones post conciliares en torno a la eclesiología de comunión.**

En el Concilio Vaticano II se contrapusieron dos modelos de Iglesia: el modelo *communio*, inspirado en la biblia y en la primitiva comunidad cristiana y el modelo *iuris* vigente hasta entonces de una “*societas perfecta*” estructurada jerárquicamente. Tal vez esa sea la razón por la cual la renovada visión eclesiológica de comunión, no haya sido acompañada de una sana reforma estructural. El mismo documento de Aparecida hace referencia a esta situación cuando afirma: “*Lamentamos, sea algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II, sea algunas lecturas y aplicaciones reduccionistas de la renovación conciliar*” (D.A 100, b). En esta misma línea, José M. Cantó, afirma:

*“Para C, Duquoc, al examinar la teología conciliar del episcopado, y constatar que no se ha llevado a la practica en cuanto la autoridad de los obispos y la colegialidad episcopal, propone como razón de esta situación, que los cambios doctrinales del concilio, no fueron acompañados de un cambio en la estructura eclesial, de una forma institucional. Y esto bloqueo su aplicación práctica”.*<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> CANTÓ, José. Sacerdocio y poder. en: El poder en perspectiva teológica. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. Bogotá. 2005. Pg. 251

La iglesia circular y de comunión propuesta por el Concilio, está más presente en las predicaciones y documentos, que en la realidad, pues muchas veces las eclesiologías progresistas renuevan los discursos sobre la Iglesia (las eclesiologías), pero sin renovar el orden institucional de las mismas. Más aun la renovación del pensar y del decir puede operar como un distractivo culposo para no tocar la vida estructural de la Iglesia.

Respecto a la concepción de comunión, *“en la jerarquía católica predomina la preocupación por la unidad que, a menudo, esconde el miedo ante una excesiva autonomía. Procurando la unidad de la Iglesia universal, obstaculiza la comunión de las Iglesias como comunidad de comunidades”*<sup>42</sup>. En ésta concepción se pone en juego la diversidad como elemento importante de una verdadera comunión.

Respecto a la concepción de Pueblo de Dios, en el marco del Sínodo de los Obispos de 1.985, con motivo de los 20 años del Concilio, el Cardenal Ratzinger afirma:

*"Hace veinte años, la teología progresista postconciliar no había descubierto todavía la palabra comunio. Todo se concentraba en el concepto de Pueblo de Dios, entendido en el sentido de la soberanía del pueblo, como derecho a la determinación democrática de todos sobre lo que es la Iglesia y sobre lo que debería hacer. Mientras tanto, se ha puesto de moda la palabra comunio, entendida como Pueblo de Dios, como concepto esencialmente horizontal que expresa el momento de la semejanza igualitaria de todos y subraya como idea fundamental una eclesiología fundada sobre la Iglesia local". Y añade: "La eclesiología "desde abajo" supone una concepción de la Iglesia como magnitud puramente sociológica y deja de lado a Cristo como sujeto actuante".*<sup>43</sup>

Ninguna comunidad podría vivir sin estructuras, ni leyes, pero también es cierto que desde una postura evangélica, ninguna de ellas es perfecta y deben ser puestas constantemente en

---

<sup>42</sup> HELBERATH, Bernard. La iglesia como "communio": ¿fórmula mágica o programa de acción? Selecciones de Teología.Barcelona.Vol.34.1995. Pg. 2

<sup>43</sup> RATZIGER, Joseph. Citado por: HELBERATH, Bernard en: La iglesia como "communio": ¿fórmula mágica o programa de acción? Selecciones de Teología.Barcelona.Vol.34.1995. Pg. 2

la balanza del amor y la justicia, lo que muchas veces lleva a reformas radicales. Las estructuras son relativas, el Evangelio que anuncia el Reino de Dios es un absoluto.

#### **1.4 Fundamentos desde la teología sacramental y ministerial**

Las teologías sacramentales y ministeriales, intrínsecamente unidas, son deudoras de concebidas visiones eclesiológicas, que por una parte se mueven entre los resquicios de una eclesiología tradicional, de corte clerical, que lleva a identificar a la Iglesia con una sociedad clerical o jerárquica a quienes pareciera estar reservada la vida vocacional, la santidad, el sacerdocio y la misión en general. Y por otra parte una eclesiología de comunión y participación, que entiende la Iglesia como una comunidad de personas, convocadas por Cristo en virtud y a imagen de la Trinidad para una comunión de vida, de caridad y de verdad. Dentro de estas dos concepciones se concibe y se vive, los ministerios y la vida sacramental, es más, en la práctica sacramental y ministerial se explicita, las concepciones eclesiológicas, muchas veces implícitas en los agentes de pastoral.

##### **1.4.1 La vida sacramental y ministerial en las comunidades del Segundo Testamento.**

La vuelta a las fuentes o sea a la Sagrada Escritura es fundamental en la anhelada renovación eclesial y la consecuente renovación ministerial y sacramental.

Lo primero que constatamos en la vida ministerial de Jesús es una clara ruptura con los esquemas culturales del Primer Testamento: *“Los evangelios evidencian que en la actividad de Jesús no hay acciones culturales de tipo sacerdotal y que, por el contrario, cuestiona la absolutización que el judaísmo había hecho del culto, de la pureza ritual, del Templo, del descanso sabático, por lo cual se ganó la enemistad de la clase sacerdotal”*.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> CORPAS, Isabel. Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial. Theologica Xaveriana . vol. 57 no. 161. Enero-Marzo de 2007. Bogotá. Pg.66

Jesús rompe la mediación cultural entre lo sagrado y lo profano propia del judaísmo tardío y establece una nueva relación entre Dios y su Pueblo: Jesús es el auténtico y único mediador, sin separarse de los demás, sino haciéndose semejante a los que sufren (Hb. 2,17-18); no llega a ser sacerdote por rituales sagrados, sino por su propia existencia histórica, por sus propios sufrimientos (Hb. 5,1-10). De esta manera se inaugura un culto diferente que no necesita de profesionales de lo sagrado, ni de acciones sagradas, ni de espacios sagrados; el sacerdocio levítico es desplazado por este nuevo sacerdocio de Cristo “a la manera de Melquisedec y no a semejanza de Aarón” (Hb. 7,11), que no pertenece a la tribu de Leví (Hb. 7,13). En consecuencia Jesús pide a sus discípulos evitar títulos y privilegios (Mt. 23, 1-11); pues un ministerio auténticamente cristiano, se debe identificar con la figura del servidor, siguiendo y compartiendo la suerte de Jesús.

*“Las primeras comunidades cristianas rompieron con la práctica religiosa judía para sustituirla por la práctica de la solidaridad, que es “la religión pura e intachable ante Dios Padre” (St. 1,27); por un culto espiritual que exige transformarse mediante la renovación de la mente (Rm. 12,1-2); por la limosna, que es el sacrificio que ofrece la comunidad neo-testamentaria y que “Dios acepta con agrado” (Flp. 4,18); por la liturgia entendida como el “servicio con los bienes temporales” (Rm. 15,27); o la colecta en favor de los hermanos más necesitados(2Co. 9,12)”<sup>45</sup> .*

Lo mas peculiar del culto cristiano neo-testamentario es definirse entonces primaria y fundamentalmente como un estar juntos en apretada asamblea. De ahí que para designar lo que hoy denominamos liturgia o celebración, el Nuevo Testamento utilice el término “reunión” y evite las palabras culto, sacrificio y sacerdocio, ya que el gesto cristiano principal se da en forma de reunión domestica con una comida fraterna

En definitiva la liturgia cristiana pone como sacramento primordial la comunidad cristiana, especialmente cuando está reunida: “por que donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt. 18,20); lo mismo que al hermano,

---

<sup>45</sup> *Íbid.*Pg 67

especialmente el más pequeño: *“en verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mi me lo hicisteis”* (Mt.25, 40)

Así, lo primero que encontramos es que en Jesús se borra la frontera entre lo sagrado y lo profano; el ejercicio sacerdotal de Jesús, no se realiza de espaldas al pueblo, sino inserto en la vida de éste; la esencia del sacerdocio de Cristo se enmarca en la misericordia del Padre Dios que viene en busca de su pueblo para salvarlo; Es por esto por lo que el sacerdocio de Cristo no es cultural sino existencial: víctima y oferente coinciden, pues Cristo ofrece su vida entera al Padre, teniendo como culmen el altar de la cruz.

Por su parte la liturgia de las primeras comunidades tiene como punto de partida el “estar juntos”, pues la asamblea es el primer sacramento de Cristo Resucitado. La acción litúrgica que no está enmarcada ni en espacios, ni personas sagradas, se extiende al plano existencial, haciendo de la justicia y la solidaridad un culto agradable a Dios.

#### **1.4.2 Los sacramentos y ministerios en la época de la cristiandad.**

El cristianismo, que comenzó como una comunidad de discípulos, primero se institucionalizó; luego ocurrió la sacerdotalización y sacralización de sus dirigentes y posteriormente la clericalización de la Iglesia.

Entre la institucionalización, sacerdotalización y sacralización de los ministerios (Siglos II al IV), jugaron un papel importante dos fenómenos: por una parte la patrística que *“ve la necesidad de mostrar la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, lo cual ocasionó la transposición de las instituciones del judaísmo a la comunidad eclesial: el sumo sacerdote se equiparó con el obispo, los sacerdotes con los presbíteros y los levitas*



*con los diáconos, al considerar los tres ministerios como “órdenes” o “tagmas” a la manera del culto antiguo.”<sup>46</sup>*

Por otra parte, la cristianización del Imperio Romano hizo que Constantino y sus sucesores tomaran la Iglesia católica como religión oficial y obligatoria; la Iglesia al estructurarse, asume los modelos de la sociedad civil del imperio: crea un clero-casta, separado del pueblo, que concentra todo el poder de la Iglesia, suprime las comunidades y somete a los laicos a una pasividad total.

Hacia el siglo XI, con la reforma gregoriana, acarrió una reducción del ministerio a lo jurídico y cultural, consagrando la división entre jerarquía y laicado: la decadencia social y cultural del clero, hizo que el ejercicio ministerial se reduzca a la celebración de sacramentos. El criterio básico para ordenar era el sustento del sacerdote, lo cual llevó a que la única conexión con la comunidad fuera lo económico que no pocas veces desembocó en simonía. Ordenar sin encargo pastoral, teniendo como única función la eucaristía monacal, reforzó la separación del pueblo y la reducción cultural del ministerio.

Junto a esto se va imponiendo la doctrina común del “poder jurisdiccional”, que investía jurídicamente al ministro desde el poder central, muchas veces en busca de consolidar el poder temporal de la Iglesia. De ésta manera el ministerio es entendido como una potestad para consagrar y en algunos casos para ejercer la “cura de almas” gobernando jurídicamente un territorio, un convento o una abadía.

Desde el Concilio de Trento hasta los albores del Concilio Vaticano II, las cosas no cambiaron. La formación y la vida espiritual del clero, estaba orientada a la “separación del mundo”, según una teología que postulaba el origen del sacerdocio de Cristo en su divinidad y no en su humanidad. Así pues el ministerio siguió reducido lo jurídico y cultural, profundizando el esquema de lo sagrado y lo profano mediante la demanda de

---

<sup>46</sup> *Ibíd.* Pg. 68

dualismos como Iglesia- mundo, consagrado - no consagrado: *“Así como el sacramento del bautismo distingue a los cristianos y los separa de aquellos que no han sido lavados en el agua purificadora..., así el sacramento del orden distingue a los sacerdotes de los demás cristianos que no han sido consagrados”* (Mediator Dei. No 57)

La potestad jurídico-jurisdiccional del sacerdote se ve reforzada por la sacramentalización de la vida religiosa de los fieles; los sacramentos cargados más de elementos jurídicos y morales que de gracia amorosa de Dios, se convierten en la función primordial de los sacerdotes. Los sacramentos, necesarios para la salvación, se enmarcan dentro de la contra reforma que le apuesta a: la defensa de la ortodoxia, la defensa de los sacramentos y la defensa de la potestad jerárquica de la Iglesia.

Dentro de éste contexto los laicos excluidos de la vida eclesial son agentes pasivos de la potestad sacerdotal, al punto que su salvación antes que puesta en Cristo, pareciera pender de la potestad cultural e institucional de la Iglesia: *“Los laicos tienen derecho a recibir del clero, conforme a la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales y especialmente los auxilios necesarios para la salvación”* (CIC de 1.917. canon 682).

### **1.4.3 Hacia una madurez ministerial y sacramental.**

Desde una eclesiología del Pueblo de Dios, *“el Concilio Vaticano valorizó la dignidad y la corresponsabilidad del laico, sea hombre o mujer en “virtud del bautismo” no por ser hombre o mujer, sino por ser bautizados y con base en esta valoración se instituyeron los ministerios del acolitado y del lectorado, en remplazo de las ordenes menores”*<sup>47</sup>.

Si esto es verdad, tampoco podemos olvidar que no ha sido posible superar los bosquejos eclesiológicos de la cristiandad, haciendo que el abanico ministerial y la vida sacramental

---

<sup>47</sup> LUGO GARCIA, Héctor. “De una Iglesia clerical a una Iglesia ministerial.” Lectio Inauguralis. ,Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura. Bogotá. 2003. Pg.8

se cierran en los ya municionados esquemas de lo sagrado, lo institucional y lo sacerdotal. El gran reto es fortalecer la teología ministerial y sacramental desde el retorno a las fuentes neo-testamentarias y el camino marcado por la eclesiología de comunión, de lo contrario como dice Jon Sobrino “*se hará inevitable la impresión de que el Vaticano II ha colocado el simpático manto de la teología de la comunión sobre el hueso duro de la cristiandad, sin que nada haya cambiado*”<sup>48</sup>. Si queremos que la eclesiología de comunión vaya mas allá de los discursos, es necesario implementar una práctica ministerial y sacramental que la secunde.

Si la Iglesia quiere responder a los nuevos desafíos de la época axial en la que vivimos, no puede quedarse buscando en el pasado las respuestas del futuro. El mismo documento de Aparecida nos llama a hacernos presente en los nuevos areópagos transmodernos, de un mundo que le apuesta al indiferentismo religioso, al materialismo hedonista, al ateísmo práctico. Un mundo en el que la fe pierde consistencia frente al pensamiento científico y técnico, un mundo de cambios rápidos que no da espacio para la reflexión y la búsqueda de sentido.

Pero si es verdad que cada época trae sus desafíos, no podemos olvidar que Dios ha inscrito en lo más profundo de cada cultura y de cada persona el anhelo de lo trascendente y así “las semillas del verbo” laten en el corazón de cada pueblo y de cada cultura. Si la Iglesia quiere ser un signo eficaz para nuestra época, debe estar a la altura de los desafíos y los signos de los tiempos, urge, desde una eclesiología de comunión, re-contextualizar la vida ministerial, proponiendo carismas y servicios insospechados para otras épocas, porque los carismas además de raíces religiosas también tienen una génesis socio-cultural.

La evangelización es un proceso complejo y máxime en el pluralismo en el que hoy vivimos. Por eso la articulación ministerial de la Iglesia para la evangelización debe ser también compleja y deben abandonar los reducidos esquemas jurídicos y culturales, para dar

---

<sup>48</sup> Cf. HELBERATH, Bernd. Op. Cit., Pg. 2

paso a una Iglesia de procesos y articulaciones ministeriales incluyentes, propias de una Iglesia en comunión y misión. Antes que edificar las estructuras éticas, doctrinales y estéticas, urge edificar el edificio ministerial de la Iglesia.

Si logramos superar “el hueso duro de la cristiandad”, los laicos y en especial las mujeres, excluidos y excluidas por razones de “pureza cultural” e “incapacidad jurídica”, podremos empezar a recobrar su identidad ministerial para enriquecer el edificio ministerial de la Iglesia. Esto implica desclericalizar al laico que hoy es visto más como un suplente de los oficios sacerdotales y culturales, que como un protagonista de la misión de la Iglesia.

De acuerdo con la experiencia neo-testamentaria, es muy importante reconocer que cada ministerio debe estar fundamentado en un carisma como don del Espíritu Santo para la edificación de la comunidad. Esto es fundamental: En primer lugar, porque nos debe llevar a reconocer que es la comunidad, antes que la institución, la que crea los ministerios de acuerdo al momento histórico y teológico de las comunidades. En segundo lugar, nos permite reconocer que todos los bautizados, llenos de los mas diversos carismas, están llamados a ejercer diversos ministerios, los cuales no pueden estar reducidos a un selecto grupo de bautizados. Y en tercer lugar, debemos tener en cuenta que los ministerios no son meras funciones operativas, pues cuando los ministerios no son signos de los carismas, se convierten en simples títulos institucionales, en funciones, que fácilmente nos pueden llevar a rivalidades, envidias, celos, deseos de hacer carrera o en el mejor de los casos a quedar prisioneros de nuestro propio activismo pastoral.

Así como el hombre en su libre albedrío, puede manipular la vida misma, don maravilloso de Dios, también puede manipular los dones y carismas dados para edificar su pueblo. Al discernir la vida ministerial debemos tener como criterio fundamental la unidad de la comunidad, pues los ministerios que unen y armonizan la comunidad, están orientados según la gracia del Espíritu Santo, los que no, deben revisarse de cara a Dios y la comunidad, pues la acción sublime del Espíritu Santo es la unidad del Pueblo de Dios. En

.este marco se entiende la gran tarea de la jerarquía eclesial: *“Hay un oficio especial: dar unidad a todos los servicios para que todo crezca en armonía, es la función del presbítero y del obispo...Lo específico de ellos no es consagrar, sino ser unidad, en el culto, la organización y la fe.”*<sup>49</sup>

En el marco de una Iglesia carismática y comunitaria, los sacramentos solo pueden ser tales con referencia a la comunidad: *“Primero la vivencia del sacramento fontal que es la Iglesia como condición para vivir los sacramentos. Estos son concreciones del Sacramento fontal para las situaciones concretas de la vida.”*<sup>50</sup> Sin referencia a la comunidad, los sacramentos quedarían vaciados de su verdadero sentido para convertirse en ritos donde lo dia-bólico rompe con lo sym-bólico cayendo en ritualismos supersticiosos, como los que buscan agradar a Dios y conseguir algo de Él, en donde los sacerdotes aparecen como administradores de ritos mágicos.

Sin olvidar que los sacramentos, son sacramentos por la fe comunitaria y personal, deben recobrar su dimensión antropológica y existencial: los sacramentos no son para Dios, sino para los hombres; los sacramentos no son para conocer normas y doctrinas, sino para crecer y madurar en la fe; los sacramentos no son para ser vividos en lugares y tiempos sagrados, sino para hacer de la vida un sacramento de Dios.

---

<sup>49</sup> Cf. BOFF, Leonardo. Op.Cit., Pg. 190

<sup>50</sup> Cf. Ibíd. Pg. 191

## II. DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA PASTORAL

*“La reflexión pastoral es deudora directa de la teología eclesiológica no por ser una conclusión de su tratamiento, sino por ser su manifestación epifánica”<sup>51</sup>*. Desde el misterio trinitario y la fundamentación bíblica, hemos visto la importancia de asumir la eclesiología de comunión y desde ahí la elaboración de una renovada teología de los ministerios. En el presente capítulo proponemos una reflexión, entorno a algunos presupuestos pastorales que permitan la “*manifestación epifánica*” de la eclesiología y la teología de comunión.

### **2.1 El pueblo de Dios nuevo sujeto de la acción pastoral.**

*“...quiso el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituyendo con ellos un pueblo que lo conociera en verdad y lo sirviera santamente”* (L.G. 9)

Buscando un retorno a las fuentes las fuentes el Concilio Vaticano II, ha optado por la Iglesia Pueblo de Dios, tanto así, que en la disposición temática la Constitución Dogmática Lumen Gentium, después de exponer el misterio de la Iglesia en el capítulo I, da paso en el capítulo II al Pueblo de Dios, dejando la jerarquía y los demás ministerios en capítulos posteriores. Así, el Concilio muestra que el sujeto primordial de la acción pastoral no es un ministerio, carisma o vocación en particular, sino todo el Pueblo de Dios. En consecuencia podemos afirmar que todo ministerio y vocación encuentran su razón de ser y su que hacer siempre que se ejerza: en el pueblo, con el pueblo y para el pueblo de Dios.

#### **2.1.1 Sujeto comunitario desde la Revelación.**

---

<sup>51</sup> Cf. RAMOS, Julio A. Óp. Cit. Pg. 10

La acción de Dios en la Historia recae sobre el pueblo. Dios llama a la existencia a un pueblo que era no-pueblo, pues es su palabra creadora la que lo hace pueblo (Is. 42,1.7.15; Os 1,1-25; 1Pe 2,10). La estrecha vinculación del individuo con el pueblo estaba hondamente arraigada en la fe israelita. En el interior de ese pueblo tienen lugar la vocación de los individuos para servir al pueblo elegido, no como privilegio del individuo llamado. *“la comunidad es en la revelación el verdadero quicio gravitatorio y es a la vez el “telos”, desde donde se entiende al individuo, a diferencia del mundo heleno cuyo quicio es lo singular”*.<sup>52</sup>

En las primeras comunidades cristianas, encontramos una praxis eminentemente comunitaria, dado que la conversión personal desembocaba en la integración del individuo en la comunidad (Hch. 2,42-47; 4,4; 5, 12-14). La recepción de Cristo resucitado, solo es posible desde una experiencia comunitaria: los discípulos de Emaús se reintegran al grupo del que se habían separado (Luc. 24,33); es el caso de Tomas, quien no ve al Resucitado cuando estaba separado del grupo de los apóstoles, lo ve sino cuando está con ellos (Jun. 20,24-27). En las primeras comunidades cristianas, es la comunidad, con la asistencia del Espíritu Santo (Hch. 13,2) la que toma las decisiones, las individualidades apenas cuentan, e incluso Pedro aparece como portavoz de la comunidad cuando está situado al interior de Ella (Hch. 1,15; 26, 2).

Afirmar que el pueblo de Dios es sujeto primordial de la vida pastoral, no es nuevo, sino simplemente un llamado a ser fieles al plan divino de la salvación. Pues si bien es cierto que Dios busca la salvación de todos y cada uno de los hombres, su acción salvífica siempre ha tenido como destinatario a su Pueblo.

### **2.1.2 El Pueblo de Dios, sujeto ministerial.**

---

<sup>52</sup>.SANCHEZ, Román. Iglesia-Comunión e Iglesia ministerial. Instituto Universitario Seminario Interdiocesano. Caracas.1997. Pg. 72

Que el pueblo de Dios entero sea el sujeto de la acción salvadora de Dios en el mundo se ha plasmado con claridad en el Capítulo II de la Lumen Gentium: De acuerdo con el numeral 9, es el pueblo el que es convocado al pacto nuevo sellado por la sangre de Cristo, haciendo de judíos y gentiles, esclavos y libres, hombres y mujeres, una unidad, que rompe todo tipo de exclusión. Por la sangre derramada en la cruz y en el Espíritu del resucitado, Dios se constituye el nuevo pueblo de Dios: *“Pues los que creen en Cristo, renacidos de un germen no corruptible, sino incorruptible, por la palabra del Dios vivo (Cf. 1Pe.1, 23), no de la carne, sino del agua y el Espíritu Santo (Cf. Jn3, 5-5) constituyen por fin un <<linaje escogido un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo de su patrimonio...que en un tiempo no era ni siquiera pueblo y ahora es pueblo de Dios (1P. 2,9-10)>>”* (LG 9).

A renglón seguido, este numeral, de la Lumen Gentium llama al Pueblo de Dios *“pueblo mesiánico”*, designando sus características y su misión en el mundo: Es un pueblo con una única cabeza, Cristo; Un pueblo que *“tiene por condición y dignidad la libertad de ser hijos de Dios”*, pues somos templos del Espíritu Santo; tienen como fin *“la dilatación del reino de Dios”*, por lo que es *“germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano. Constituido por Cristo en orden a la comunión de vida, caridad y de verdad, es instrumento suyo de la redención universal y es enviado a todo el mundo como luz y sal de la tierra (Cfr. Mt.5, 13-16)”*.

Como podemos ver la convocación y misión hecha por Jesucristo a la comunidad apostólica, es una convocación y misión que recae sobre todo el pueblo de Dios. Esta realidad se ve realizada en la gracia bautismal por medio de la cual todos y cada uno de los bautizados, entrando a formar parte del pueblo de Dios, participan de la triple misión de Cristo, Sacerdote Profeta y Rey. *“El Concilio Vaticano II nos ha recordado el misterio de esta potestad y el hecho de que el mismo Cristo-Sacerdote, Profeta-Maestro, Rey-continúa en la Iglesia. Todo el pueblo de Dios es participe de esta triple misión”* (Ch.L. 14)



Las tres funciones de Cristo son llevadas por el pueblo entero colectiva y corresponsablemente. No se le llama pueblo sacerdotal o profético, porque cuente con sacerdotes o profetas, sino que es realmente todo él, sacerdotal y profético.

Por la misión sacerdotal, todo fiel participa del sacerdocio común (hacia el cual está ordenado el sacerdocio ministerial), que se ejerce especialmente en los sacramentos, y que tienen como sujeto celebrante a la comunidad: Los sacramentos son, ante todo, celebraciones de la comunidad, la cual es el verdadero sujeto celebrante de todos ellos, especialmente de la eucaristía. La eucaristía tiene un sujeto comunitario y es acción de la comunidad, cada uno según su papel pero todos celebran. Por otra parte la eucaristía tiene como uno de los principales efectos hacer la comunidad eclesial y es su principal agente. Esto es así por la condición sacerdotal de la comunidad cristiana.

La presidencia debe entenderse dentro del contexto de la Comunidad celebrante, pues es la asamblea litúrgica el sujeto de la acción litúrgica. La presidencia en ningún momento puede privar a la comunidad de su condición de sujeto, para convertirla en mero destinatario de algo que otro realiza al margen de su participación, que debe ser viva, consiente y activa.

Nuestras plegarias deben tener como referencia la oración cristiana por antonomasia enseñada por Jesús, que tiene un trasfondo o “estructura” comunitaria. En el Padrenuestro Jesús habla de “nuestro y nosotros” no del yo y mío. Resulta inconcebible que el Padrenuestro se pueda rezar sin su esencial vertiente comunitaria, así lo recite un individuo solo; además en la intimidad de la oración, siempre será el único y mismo espíritu el que nos hace clamar a todos “Abba” (Ga 4,6). Es necesaria la clave comunitaria para entender la oración del Señor, porque ora un sujeto comunitario.

La fe se recibe en la comunidad, se vive y se alimenta comunitariamente, se expresa en celebraciones comunitarias. Lo comunitario es constitutivo e intrínseco a nuestra propia fe. Esto no invalida la dimensión personal e individual de la fe, pero la inscribe irreductiblemente en un contexto comunitario. *“El sujeto del acto de la fe bíblico-cristiano*

*no es el yo singular como sujeto aislado, sino el yo en su carácter originariamente intersubjetivo. Como “hermano”. La intersubjetividad es determinante esencial del sujeto creyente cristiano. Así emerge el polo comunitario de la fe y de la persona creyente.”*<sup>53</sup>

La participación en el ejercicio profético de Cristo, habilita y compromete a los fieles a acoger y anunciar la Palabra de Dios, denunciando el mal con valentía. La novedad y la fuerza del evangelio, debe resonar en los nuevos areópagos que emergen de la compleja época axial. Esto exige plantear nuevos ministerios entorno a la Palabra proclamada y vivida de tal manera que la fuerza del evangelio fermente y transforme la vida cotidiana, familiar y social.

Por otra parte la participación en el ejercicio ministerial, nos lleva a reconocer que todo el pueblo de Dios es estructuralmente jerárquico: *“La Iglesia no tiene una jerarquía es jerárquicamente estructurada porque Dios la gobierna a través de carismas y ministerios”*<sup>54</sup>. La Iglesia no está estructurada en una escala de subordinación, sino de organicidad ministerial y carismática. Es verdad que existen ministerios instituidos oficialmente para representar en el pueblo a Cristo cabeza y pastor, pero no podemos olvidar que los ministerios de capitalidad, obedecen al carisma de la unidad del Pueblo de Dios, y en consecuencia están a su servicio.

*“El apostolado es legado de Jesús a su Iglesia y no solo es confiado algunas personas. La Iglesia en su totalidad es portadora y la responsable del ministerio apostólico. Ella “sacramento radical”, es también el “ministerio radical”, o sea, es esencialmente ministerial. La diferenciaciones de ministerios que aparecen en la estructuración de la Iglesia deja intacto el derecho del pueblo de Dios como sujeto ser- Iglesia. Todos los oficios ministeriales existen para ese pueblo, como servicios suyos.”*<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Cf. SANCHEZ, Ch. Roman. Op. Cit., Pg.72

<sup>54</sup> MEZA, José Luis. Educadores, ministros de la Iglesia. PUJ. Colección Teología Hoy. No 48. Bogota. 2005. Pg. 41

<sup>55</sup> Cf. SANCHEZ, Ch. Roman. Op. Cit., Pg.73

La opción por la Iglesia pueblo de Dios, permite evidenciar a dicho pueblo como sujeto de la vida pastoral. Esto debe llevarnos a una Iglesia viva con servicios flexibles, funcionales y sin privilegios teológicos, capaz de reconocer el amplio abanico de carismas que hoy se pueden ejercer sin llegar a tener un reconocimiento ministerial. Con miras a implementar una verdadera estructura ministerial dentro de la Iglesia, hay un generalizado llamado ha reconocer algunos servicios como verdaderos ministerios: *“el ministerio de catequista-guía, el ministerio de educador cristiano, el ministerio del comunicador cristiano, el ministerio de sanación, el ministerio de promotor de la pastoral familiar, el ministerio de reconciliación y pacificación, el ministerio de animación litúrgica y de comunión”*<sup>56</sup>

Por su parte la XVII Semana de Teología Pastoral, celebrada por el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, publicó la obra *“Hablan los laicos”*, en la cual propone nuevos ministerios:

- “1- Servicio para la liberación del malestar interior o consejero moral. Se refiere a la falta de sentido de la vida, a la falta de identidad personal, a la ausencia de valores, al vacío interior.*
- 2.- Servicio de visita a enfermos, ministros de los enfermos. Serían hombres y mujeres dotados de carisma para sintonizar con la situación anímica de los enfermos, especialmente de los más graves. Se trata de una ayuda no sólo anímica sino de saber descubrir la presencia del Señor.*
- 3.- Tutorías espirituales en el campo educativo. Se trata de una especial y personal atención a los alumnos y de su orientación existencial.”*<sup>57</sup>

Por ultimo en un contexto Latinoamericano, Leonardo Boff, hace un llamado a reconocer como verdaderos ministerios: *“El cuidar de los enfermos, ayudar en la explicación de la Sagrada Escritura en los sùrculos Biblicos, presidir las pequeñas comunidades eclesiales, trabajar y concientizar sobre derechos humanos, entre otros”*.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> MARTINEZ BERZOSA, R. Los ministerios especialmente los laicales, en una Iglesia ministerio de comunión para la misión. Santander (España). 2000. Pg.6

<sup>58</sup> Cf. BOFF, Leonardo. Óp. Cit., Pg. 191

En la Iglesia carismática no puede haber miembros pasivos, unos que mandan y otros que son mandados, cada cual dentro del cuerpo, ejerce alguna función. Por eso todo cristiano es carismático, “*a cada uno se le ha manifestado el Espíritu para utilidad común*” (1Cor. 12,7).

## **2.2 Hacia una eucaristía, signo de caridad comunitaria y solidaridad con las víctimas.**

Como hemos visto en el capítulo anterior, una de las consecuencias del esquema eclesiológico tradicional, es que pone claros límites entre las esferas de lo sagrado y lo profano. En el ámbito de lo sagrado, la obtención de los frutos que se esperan de un rito, depende de la investidura sacra de quien preside el rito y de la precisión con que realiza la norma cultural. Ante este panorama vale la pena preguntarnos: ¿cuando afirmamos que la eucaristía es algo sagrado, no estaremos reproduciendo la lógica dualista de lo sagrado y lo profano? ¿Consideramos la eucaristía como un acto sagrado que por su propia eficacia nos dará la pureza, la fuerza espiritual y la salvación?

Para Jung Mo Sung, en el documento teológico base del Congreso Eucarístico Internacional de Quebec, “*La Eucaristía: don de Dios para la vida del mundo*”, se puede interpretar una valoración de la eucaristía en sí misma, cargada de un valor sagrado independiente de la vida y de las acciones que ocurren en el ámbito “profano” de lo económico, político, cultural, familiar y profesional. La eucaristía se convierte en objeto de adoración en sí misma, sin referencia ético-existencial.<sup>59</sup> Si esto es así, estaríamos ante la reducción de la eucaristía a la esfera sacral e intimista, en detrimento de su dimensión comunitaria y social.

Pero podemos preguntarnos: ¿hay algún problema en dar culto a la eucaristía como algo sagrado?

El problema de comprender la Eucaristía como algo sagrado, está en utilizar inconscientemente las categorías y características de lo sagrado-profano, típico en la

---

<sup>59</sup> MO SUNG, J. La Eucaristía: memorial o rito sagrado. Selecciones de Teología. Barcelona. Vol.48. 2009. Pg. 321

psicología religiosa tradicional. En la medida en que entendamos la celebración mas importante de la vida cristiana como un culto sagrado, pasamos a creer que lo más importante es el cumplimiento preciso de rubricas, y la eficacia “automática” de la eucaristía. No habrá así, ninguna relación entre eucaristía y vida comunitaria, entre eucaristía y “cuestiones del mundo”; pues la eucaristía por ser sagrada, estaría separada de los “asuntos profanos”.

San Pablo en 1Cor, 11-21, reprende a la comunidad: la crítica de Pablo, no es por que la comunidad no valore la eucaristía, ni por la pureza ritual en las reglas de culto, ni por la investidura sacra de quien preside, sino por la forma en que se celebra. Lo que reprende Pablo es la incoherencia de la vida comunitaria, con la celebración de la cena del Señor; *“mientras unos pasan hambre otros se embriagan”*.

La crítica de Pablo presupone una comprensión de la celebración eucarística, como un verdadero sacramento, un signo del seguimiento de Jesús, que se constata en la praxis comunitaria. Lo que invalida dicho sacramento es una situación de la comunidad, que va más allá de cada individuo. No está en juego la conversión intimista de algunos miembros, sino la realidad de la comunidad que se reúne entorno al misterio pascual de Cristo, para ser signo de la salvación en el mundo entero. *“Lo que debería ser vivido como sacramento, fue transformado en rito sagrado”*.<sup>60</sup>

### **2.2.1 La eucaristía signo de caridad comunitaria.**

La eucaristía debe recobrar la plena dimensión sacramental, para no caer en la dia-bolica tentación de convertirla en un rito sagrado desencarnado de las realidades profanas, en una ruptura entre lo sagrado y lo profano, que lleva a dia-bolizar el rito eucarístico ¿Cómo escaparnos a la tentadora reducción sacral de la eucaristía?, Para Hernando Barrios Tao, *“El sentido integral del misterio eucarístico se ha planteado desde tres realidades: sacrificio,*

---

<sup>60</sup> Cf. Ibid. Pg. 314

*presencia, banquete. Así, una praxis eucarística debe fundamentar su vivencia sobre estos tres pilares.*”<sup>61</sup>

**Sacrificio**, es una categoría veterotestamentaria que refleja una celebración y una relación. La primera se fundamenta en la clara pertenencia del fiel a la comunidad, la “*qahal*” del primer testamento. Esta realidad de asamblea se deriva de la relación de YHWH con su pueblo. Sacrificio en el segundo testamento es una categoría existencial que recoge la totalidad de la vida. El profeta galileo culmina su sacrificio en la cruz y lo anuncia previamente en la última comida a su comunidad.

Cuerpo y sangre en el lenguaje semita hace referencia a toda la persona y a su vida entera. Jesús en la última cena no está ofreciendo un momento puntual de su vida, sino toda su vida, toda su misión kenótica, que tiene como desenlace la muerte en la cruz. *“En realidad, el sacrificio cristianamente entendido es, donación o entrega personal, para relativizar lo que se tiene y lo que se es. Es un presupuesto para encontrarse a los demás, para acceder al otro cuando el prójimo es punto de referencia; sin sacrificio no hay encuentro ni servicio”*<sup>62</sup>

Otra realidad fundamental en la eucaristía **es la Presencia:** *“Presencia no es una realidad individualista en el mundo del nuevo testamento, sino ante todo un acercamiento de la individualidad al seno de la comunidad, para la salvación no de individuos si no de un pueblo”*<sup>63</sup>. La cena del Señor es un lugar teofánico que está dirigido a una comunidad de individuos, antes que a sujetos particulares. La presencia del maestro en el ambiente pascual se testimonia en el ambiente de la comunidad.

---

<sup>61</sup> BARRIOS, Hernando El misterio eucarístico sacrificio, banquete presencia. Pontificia Universidad Javeriana, facultad de teología. Bogotá. 2006. Pg. 177.

<sup>62</sup> FLORISTÁN Casiano. Para comprender la parroquia. Ed. Verbo Divino. Estella (Navarra). 1994. Pg. 148.

<sup>63</sup> Cf. BARRIOS, Hernando. Óp. Cit., Pg. 178

Por ultimo tenemos la realidad del **banquete**, como un espacio siempre abierto a la comunidad. Los actuales estudios exegéticos e históricos sobre la misa insisten en acentuar el aspecto sacramental de la comida o de la cena para comprender la profundidad de la eucaristía. La eucaristía fue denominada en sus orígenes “comida del Señor” (Pablo) o “fracción del pan” (Lucas). *“La comida comunitaria de la Iglesia primitiva, tenía por finalidad hacer “vivir juntos” a los creyentes y reforzar así su unidad y su cohesión. Además, debía permitir dar de comer a los hambrientos y no solo por motivos humanitarios, sino para dar forma a la Iglesia concreta”*<sup>64</sup>.

Los grupos que celebran el misterio no pueden llegar a su vivencia existencial cuando son racimos de individuos en los que cada uno busca sus intereses. De este modo, la primera línea fundamental para una pastoral eucarística es la formación, fortalecimiento y proyección de una comunidad cristiana, donde la presencia y el banquete del Maestro sea una realidad que se refleja en la existencia diaria, la solidaridad, la justicia, la fraternidad, la corresponsabilidad, la igualdad y el amor. La eucaristía no se celebra en el contexto de una asociación de particulares sino en el seno de una comunidad de discípulos.

*“Una praxis eucarística solo puede ser autentica en un contexto comunitario”*<sup>65</sup>. Por lo tanto, si los cristianos no somos ante el mundo una señal visible y perceptible de fraternidad, algo muy serio falla en nuestras celebraciones eucarísticas.

### **2.2.2 Eucaristía, signo de solidaridad con las víctimas.**

El hombre bíblico cuando se sienta a la mesa u ofrece el sacrificio ritual, posee una clara conciencia social, y sin mayor dificultad piensa en sus hermanos más pobres porque sabe que el alimento es un don de Dios.

---

<sup>64</sup> Cf. FLORISTAN, Casiano. Óp. Cit., Pg. 48

<sup>65</sup> .Cf. BARRIOS, Hernando Óp. Cit., Pg. 182.

Esta conciencia bíblica es llevada por Jesús de Nazaret a una solidaridad radical con los marginados. Desde esta perspectiva el Evangelio de Marcos abordaría *“el verdadero significado de la eucaristía: El comer con Jesús se convertiría en la base del conflicto en su comunidad y la explicación de la necesidad de comer “el pan partido” y “beber el cáliz amargo.”*<sup>66</sup>

El verbo *“esthiō”* de uso en el Nuevo Testamento tiene un doble sentido: participar en una comida (aspecto social) y alimentarse (satisfacción fisiológica). En Marcos lo encontramos por primera vez en 1,6 para indicar qué comía Juan el Bautista, el cual llevaba el mismo tipo de vida de los habitantes del desierto; lejos de los centros urbanos y sagrados del poder. Jesús, por su parte, no llama al desierto, tampoco ni impone normas ascéticas, como los fariseos. El elimina las prácticas que hacían de los “puros” un grupo cerrado y abre el mensaje de salvación a todos sin excepción.

En Mc 2,16 la comida- conflicto queda subrayada por el comportamiento de Jesús. Su actitud de reunir en torno a la mesa a publicanos y pecadores le sitúa al mismo nivel de los que no cumplen la pureza legal: se vuelve impuro por compartir la mesa con los impuros. Al comprometerse con publicanos y pecadores, demuestra Jesús que la vida no se protege sólo en el ámbito de la pureza, sino y ante todo en el de la solidaridad de Dios con los que viven al margen de esa pureza.

El encuentro de Jesús con los marginados en la mesa, hace que se vaya creando conciencia de la presencia de Dios en la práctica de la comensalidad. Esta presencia se hace efectiva en Jesús cuando en la Última Cena, hace de los gestos de la mesa la síntesis de lo que existe de más humano y de más divino, por lo que se convierte en el sacramento de Cristo, en la Eucaristía. Pero la última cena está lejos de ser un acontecimiento cándido y fantástico, acontece en un ambiente tenso que invita a la lucha, por que están en juego los valores

---

<sup>66</sup> TEXEIRA, César. Eucaristía: Una comensalidad conflictiva. Selecciones de Teología. Barcelona. Vol.40. 2001. Pg. 154.



cristianos que inciden en todo el dinamismo socio-político-económico y religioso de la sociedad.

La cultura de nuestro tiempo clasifica a las personas de acuerdo con su capacidad de consumo. Las personas que consumen mercancías con marcas auténticas son considerados “personas de bien”, mientras que los pobres son considerados “pecadores”, porque son “consumidores falsos” del templo sagrado de los centros comerciales y las multinacionales. Parfraseando a Pablo hoy podemos decir que “cada uno se apresura a consumir”, por esto, “mientras que muchos pasan hambre, las personas de “bien” se embriagan consumiendo.

Hoy estamos llamados a sentarnos en la mesa de los “pecadores- excluidos” por una sociedad consumista, para permitirle a Jesucristo que irrumpa a través del pan y el vino que se comparten como signo de fraternidad y de una verdadera lucha por buscar que todas las persona tengan vida y vida en abundancia.

*“Una celebración donde no están presentes los pobres, donde se excluyan por su condición, no es un banquete eucarístico, sino un banquete mundano. Al igual que en la tradición de Corintios hoy se califica como indigno de una comunidad cristiana que se participe, en la cena del Señor, si se hace en un contexto de división e indiferencia con los pobres. Una celebración donde se olvida la ruina del pobre, la suerte del desplazado, la calamidad del hermano, no se puede llamar banquete eucarístico sino banquete mundano”.*<sup>67</sup>

### **2.3 La pastoral de conjunto: construyendo una iglesia comunión y participación, una Iglesia discípula y misionera.**

Expusimos en el acápite anterior las dos ideas básicas del modelo eclesiológico de la comunión, que surgen del Concilio Vaticano II:

---

<sup>67</sup> Cf. BARRIOS, Hernando. Óp. Cit., Pg. 187

Por un lado tenemos la idea Iglesia sacramento de comunión, que brota del misterio Trinitario: la Iglesia es para el mundo sacramento del poder convocador para los hombres de la misión dejada por Jesucristo y vivificada continuamente por su Espíritu.

Por otro lado la idea eclesiológica del Pueblo de Dios, ha descubierto el carácter profético, sacerdotal y real de todos los miembros de la Iglesia desde la vocación bautismal, así, se ha afirmado la igualdad esencial de todos los bautizados, dentro de una distribución orgánica de carismas y ministerios, y los ha hecho partícipes de la misión, y por tanto, agentes de la vida pastoral.

Ambas ideas eclesiológicas desembocan en la comunidad, como estructura pastoral que permite vivir en autenticidad la fe, a la vez que se ofrece como renovación para toda la Iglesia.

### **2.3.1 La Pastoral de conjunto: exigencia de una Iglesia en comunión y participación.**

Superar esquemas tradicionales de pastoral caracterizados por las prácticas sacramentales y culturales, en las que prima una pastoral de masas, donde solo puede mediar lo jurídico-administrativo, implica reconocer y articular orgánicamente todos los ministerios, en un solo cuerpo cuya cabeza es Cristo y cuya fuente es un único Espíritu (Cf. 1Cor. 12, 12-ss). Solo así, es posible llevar acabo una pastoral comunitaria, participativa y misionera.

#### **2.3.1.1 La ascesis comunitaria, como fundamento de una planeación orgánica de la pastoral.**

La ascesis siempre ha tenido un carácter personal y se ha expresado en proyectos personales de vida que incluía metódicamente tiempos y modos de oración, con el fin de lograr un dominio de si en aras de crecer en las virtudes cristiana. Existe además una ascesis comunitaria en órdenes monásticas e institutos religiosos. Pero todo esto en el marco de una Iglesia inmutable e intocable. La ascesis particular de personas, grupos e

instituciones no basta para progresar en la unidad visible, orgánica y dinámica como Iglesia.

*“La ascesis personal y de grupos e instituciones, por ser de carácter particular..., no era suficiente para avanzar todos juntos, orgánica y dinámicamente. De hecho la dispersión pastoral que actualmente se vive y la fractura actual entre la Iglesia y la vida de la gente, lo demuestra. Hace falta un marco común de referencia a todos los bautizados,...Existe la necesidad de una planificación global que abarque a todas las personas, todas las acciones y todas las estructuras de la Iglesia local, en un todo armónico, y en función del crecimiento del conjunto. La Iglesia local no es la suma de sus partes, sino la presencia de una única Iglesia de Cristo, que necesita canales apropiados para su expresión y su crecimiento como un todo único, para que se convierta cada vez más en “Sacramento universal de salvación en la unidad.”<sup>68</sup>*

Como en el pasado la ascesis individual se expresaba en proyectos personales de la vida, así ahora la ascesis comunitaria necesita de un proyecto pastoral de vida y misión comunitarias. Un proyecto pastoral es fruto de la ascesis colectiva por buscar, interpretar y elegir la voluntad de Dios; expresa el parámetro común con el cual ha de confrontarse cada persona y cada grupo eclesial en el esfuerzo por construir la Iglesia “sacramento de comunión”. Es crear las condiciones para que cada uno dé una respuesta al Señor que le llama.

Solo a partir de la ascesis comunitaria se puede hablar de un plan orgánico de pastoral, pues un plan de pastoral, no emerge de una reunión de amigos, sino que se va construyendo en un discernimiento comunitario e incluyente, que implica afrontar las mas diversas tensiones, propias de una Iglesia toda ella carismática y ministerial.

### **2.3.1.2 La planeación orgánica de la pastoral.**

“He aquí que estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt.28, 20). Al hablar de programación, no se trata de inventar un nuevo plan, el único plan salvífico ya

---

<sup>68</sup> CAPELLARO, Juan B. Edificándonos como pueblo de Dios. CELAM. Bogotá. 1999. Pg. 102

existe, y se centra en Cristo a quien hay que conocer, amar y seguir. Sin embargo él mismo nos propone hacer cálculos y planear a la hora del seguimiento, como quien va a construir una casa o va a la guerra (Luc. 14, 28-33). El llamado, la elección y la salvación son un don, pero el seguimiento, la respuesta y la misión son una tarea que tiene muy poco de espontaneidad y mucho de un proceso consiente y planeado.

La Iglesia en su tarea pastoral ha ido tomando conciencia de esta realidad: El Papa Pablo VI, en el decimo aniversario del CELAM, el 24 de Noviembre de 1965, hace un llamado para que la pastoral en América Latina sea planificada, partiendo de un conocimiento de la realidad, pues solo a sí, es posible descubrir los desafíos de la Iglesia.<sup>69</sup>

En 1973, en el Directorio Pastoral de los Obispos (Ecclesiae Inmago), en el numeral 103, se exhorta al Obispo a que: *“en favor de la porción de la Iglesia que le ha sido confiada debe promover y regular la pastoral según un plan general, en forma comunitaria y coordinada (llamada también pastoral orgánica), integrando todo el conjunto del Pueblo de Dios de su territorio diocesano”*<sup>70</sup>. Solo así podrá contribuir con el gran compromiso que tiene de regir con sabiduría la porción de la Iglesia que se le ha confiado.

En el magisterio de América latina la planificación pastoral y de conjunto se ve como necesaria para responder a los desafíos que plantea la realidad.

La segunda Conferencia general del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín en 1968, en el capítulo 15 nos habla de una pastoral de conjunto: *“La Iglesia debe afrontar la situación con estructuras pastorales aptas..., marcadas con el signo de la organicidad y la unidad”* (Med. 15,2). Existe, para la época, según éste documento, una conciencia bastante difusa e imprecisa de una pastoral de conjunto, y de una planeación pastoral. Sin embargo esto es visto como algo positivo, al punto que los Obispos proponen llevar a cabo una pastoral planificada, que estudie y reflexione la realidad con miras a determinar prioridades

---

<sup>69</sup> MARTINEZ LERMA, F. Teoría de la Planificación Pastoral. Misioneros de la Consolata. Bogotá. 2006

<sup>70</sup> CAPPELLARO Juan, B. Edificando el Pueblo de Dios (Tomo I). CELAM. Bogotá. 1999. Pg. 122

pastorales, que serán la base de un plan de pastoral, que permita la evaluación periódica de la misma.

Por su parte Puebla, ve en la planificación pastoral el camino práctico para la realización de las opciones pastorales de evangelización: *“La acción pastoral planificada es la respuesta específica, consiente e intencional a las necesidades de la evangelización. Debe realizarse en un proceso de participación en todos los niveles de las comunidades y personas interesadas”* (Pueb. 1306). Desde ésta perspectiva se ve la *“necesidad de asumir una pastoral orgánica, dinámica y permanente que comprenda: principios orientadores, objetivos, opciones, estrategias e iniciativas practica* (Pueb. 1222). Todo esto acompañada de una adecuada metodología de análisis de la realidad.

La cuarta conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe reunida en Santo Domingo no fue muy proclive respecto al tema de la planificación pastoral, sin embargo en el numeral 63nos dice: *“Consideramos necesario: Elaborar planes de acción pastoral que aseguren la participación de los laicos...en intima comunión con el párroco y el obispo”*. Mas adelante en el numeral 102, nos dice: *“la Iglesia espera mucho de todos aquellos laicos que, que con entusiasmo y eficacia evangélica, operan a través de los nuevos movimientos apostólicos, y que han de estar coordinados por una pastoral de conjunto”*.

Siguiendo la misma línea de los documentos precedentes, Aparecida, afirma que solo es posible responder a los nuevos desafíos del mundo de hoy, si nuestras acciones pastorales aisladas y puntuales se articulan armónicamente a un plan diocesano. En el numeral 169, refiriéndose a la diócesis como lugar privilegiado de la comunión y la misión nos dice:

*“La diócesis debe impulsar y conducir una acción pastoral orgánica renovada y vigorosa, de manera que la variedad de carismas, ministerios, servicios y organizaciones se orienten en un mismo proyecto misionero...Este proyecto, surge de un camino de variada participación, hace posible la pastoral orgánica, capaz de responder a los nuevos desafíos. Porque un proyecto solo es eficiente si cada comunidad cristiana, cada parroquia, cada comunidad educativa, cada comunidad de vida*

*consagrada, cada asociación o movimiento y cada pequeña comunidad se insertan activamente en la pastoral orgánica de cada diócesis. Cada uno está llamado a evangelizar de un modo armónico e integrado en el proyecto pastoral de cada Diócesis” (DA. 169)*

La exposición tan clara que hace Aparecida respecto a la pastoral orgánica, nos muestra la importancia que hoy tiene la planeación de la pastoral. Encarnar el Evangelio en los nuevos aréopagos de la posmodernidad se convierte en un desafío, al que solo es posible dar respuesta a través de una pastoral orgánica y planificada.

Esta pastoral, nos permite actuar como un sujeto eclesial competente a la hora de interactuar con la sociedad actual: como un sujeto capaz de integrar las más diversas profesiones y manifestaciones artísticas, un sujeto capaz de responder a nuevos escenarios pastorales del mundo urbano, un sujeto capaz de incorporar de manera crítica la ciencia, la tecnología y los medios de comunicación al servicio de la evangelización, un sujeto eclesial capaz de ser forjador y formador de opinión en el escenario actual; un sujeto capaz de articular una pastoral social, que dé respuesta a las nuevas realidades de exclusión y marginación en la que viven los grupos más vulnerables, donde la vida está amenazada. (Cf. DA, 198, 401, 497,518)

### **2.3.2 La Iglesia discípula y misionera.**

La tradición neo-escolástica introdujo un daño en el corazón mismo de la eclesiología, desplazó el tema misionero a otros lugares. Como madre desalmada la eclesiología de la cristiandad, echó a la calle la vida misionera de la Iglesia. El corte que se generó es evidente: por un lado se hablaba de Iglesia como una entidad establecida, una estructura inmóvil, de la que habrá que defender ante todo la legitimidad y las prerrogativas. Por otro lado, se habla de la misión como una empresa específica, en tiempos y lugares exclusivos, para pueblos que no conocen el Evangelio. De esta manera, se había introducido una grave división entre Iglesia sociedad perfecta y la misión como algo ajeno a la sustancia de la Iglesia.

En una época en la que se vive una carencia de sentido e identidad, la Iglesia afirma su identidad proclamándose como una comunidad en comunión, discípula y misionera de Cristo. La misión mas que un hacer, corresponde al ser de Iglesia. Por lo tanto hay que pasar de una conciencia que delega la misión, a una conciencia global de misión que se impregne en toda la vida pastoral dela Iglesia *“Esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de la diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos e instituciones de la Iglesia... se deben abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe.”* (DA 365).

Pasar de una actividad extrínseca y provisional para asumir la misión como un modo de ser, tiene sus implicaciones: Lo primero es reconocerse en un estado de misión permanente, que se ve expresada en los planes de pastoral, *“la mejor misión permanente es un plan bien estructurado y debidamente aplicado en la comunidad”*.<sup>71</sup>

Implica pasar de una pastoral de conservación a una de difusión: *“La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral, de mera conservación a una pastoral decididamente misionera”* (DA 370). Esta perspectiva nos lleva a “evangelizar en la otra orilla”: debemos asumir un mundo marcado por la exclusión, el desencuentro, por esto, la acogida de la perspectiva ajena; la apertura la pluralidad y de lo marginal debe ser un signo de nuestra Iglesia de hoy.

La conciencia misionera implica pasar *“de una pastoral construida sobre la síntesis completa, articulada, armónica y buena para todos, a una pastoral que ve la Iglesia como una nave en medio de la tempestad, en el arduo navegar por la historia”*<sup>72</sup>; donde se descubre un Iglesia peregrina que se va construyendo cada día en fidelidad a Dios y al mundo. Dentro de esta misma perspectiva una Iglesia misionera se sabe profética, capaz de discernir a la luz de la palabra, los signos de Dios y los anti-signos de muerte, para tener

---

<sup>71</sup> SANABRIA, Jaime U. Criterios y etapas de la misión. Colección misión continental. No 5. Paulinas. Bogotá. 2009. Pg. 12

<sup>72</sup> Ibid. Pg. 46

como punto de partida, no las doctrinas y las normas canónicas, sino las experiencias vitales de nuestros pueblos.

El discipulado y la misión, que brota del amor paternal de Dios, se convierten en el gran reto para la Iglesia del continente Americano. *“Lo que nos define no son las circunstancias dramáticas de la vida, ni los desafíos de la sociedad, ni las tareas que debemos emprender, sino ante todo el amor recibido del Padre gracias a Jesucristo y por la unción del Espíritu Santo... Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a su vocación recibida”* (D.A 14).

Por último vale la pena afirmar la dinámica intrínseca de la misión y el discipulado, con la comunión: *“La convocación al discipulado misionero es con-vocación a la comunión en su Iglesia. No hay discípulo sin comunión”* (D.A 156), como también hoy se afirma con claridad que *“la comunión es misionera y la misión es para la comunión”* la comunión y la misión están íntimamente unidas (D.A 163). En conclusión podemos afirmar que una pastoral orgánica enmarcada en la comunión, la misión y el discipulado, le permiten a la Iglesia renovarse y proponerse como signo e instrumento de salvación para el mundo actual.

#### **2.4 La espiritualidad de comunión, sustento de la pastoral comunitaria.**

En la teología espiritual, la definición mas común de la espiritualidad nos dice que consiste en: *“los modos particulares de sintetizar vitalmente los valores cristianos...son síntesis vividas a nivel personal o de movimientos y corrientes de espiritualidad...De este modo la espiritualidad da un color determinado a la vida y la misión de sus seguidores. Un color que surge de la opción fundamental. Un modo particular de vivir la vida cristiana.”*<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Cf. CAPPELLARO. Juan. B Óp. Cit., Pg.63



Así como en la vida de la Iglesia muchos santos y comunidades han hecho opciones y síntesis de la vida cristiana a través de opciones fundamentales (ejemplo la espiritualidad franciscana, dominica, jesuita, etc.), la Iglesia posconciliar ha optado por una espiritualidad ligada a la eclesiología de comunión: la espiritualidad de comunión.

#### **2.4.1 Aproximación conceptual: ¿Que se entiende por espiritualidad de comunión?**

La encíclica *Ecclesia in América* la define como: “*un estilo o forma de vivir según las exigencias cristianas, dentro de la comunidad eclesial.*” (E.A 29). Una corta y clara definición que ubica la espiritualidad en plano existencial, y la saca del intimismo para inscribirla en la comunidad eclesial.

La encíclica *Novo Millennio Ineunte*, en su numeral 43 nos ofrece tres definiciones muy importantes: La primera se enmarca en el misterio trinitario como fuente y fundamento de esta espiritualidad: “*La Espiritualidad de comunión significa ante todo una mirada del corazón al misterio de la trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser vista en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado*”. Una segunda definición, tiene que ver con la Iglesia Cuerpo místico: “*Espiritualidad de comunión significa, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del cuerpo místico y, por tanto, como <<uno que me pertenece>>*”. Como consecuencia de las anteriores aseveraciones, aparece una tercera definición que se enmarca en las relaciones de fraternidad:

*“Espiritualidad de comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un <<don para mi>>, además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber dar espacio al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (Cf Ga 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias.”*

#### **2.4.2 Una espiritualidad del Concilio Vaticano II, fundamentada en el misterio de la Santa Trinidad.**

El Concilio Vaticano II elige una óptica, la de la Iglesia como “misterio de comunión”, y la propone como elemento catalizador a través de la cual se vive el conjunto de los valores cristianos. Así, el concilio comienza un modo particular de ver, de ser y de actuar como Iglesia en cuanto tal y como Iglesia para el mundo.

La Iglesia se ve a si misma como “misterio”, y al hacerlo, afirma un hecho teologal, una realidad existente: el encuentro entre el don de Dios que quiere hacer partícipes de su vida a los seres humanos, y la respuesta humana de fe, esperanza y caridad. De ahí brota, la comunión constitutiva de ser Iglesia. *“Por ello podemos afirmar sin lugar a dudas que el Concilio Vaticano II es un concilio de espiritualidad y de espiritualidad de comunión y comunitaria.”*<sup>74</sup>

Lo anterior nos muestra que la espiritualidad comunitaria recibe su pleno sentido del encuentro con Dios, Uno y Trino. Es desde la comunidad trinitaria que se deben inspirar las nuevas formas de relaciones interpersonales y sociales. Toda comunión y comunidad tiene su origen auténtico en la Santa Trinidad “comunidad de amor”. *“Es la espiritualidad que radica en Dios que crea al ser humano a su imagen y semejanza; y que comunicándose le llama a una santidad como la suya”*<sup>75</sup>

#### **2.4.2 Una espiritualidad de la Iglesia en cuanto tal.**

La espiritualidad de comunión es ante todo una espiritualidad eclesiológica, pues tiene como fin último la madurez, la perfección como cuerpo místico. Es la espiritualidad evangélica vivida como iglesia, como cuerpo de Cristo, como templo del Espíritu Santo.

Como espiritualidad de la iglesia se vive y se actualiza en la Iglesia particular. *“La Iglesia acontece en las Iglesias particulares o diócesis como una y única Iglesia de Cristo. Por eso, la Iglesia particular es la primera comunidad de salvación en la cual y mediante la*

---

<sup>74</sup> Ibid., Pg. 64

<sup>75</sup> Ibid. Pg. 65

*cual se participa de la Iglesia universal.*”<sup>76</sup> La Iglesia particular es el lugar privilegiado de la comunión, pues ella es totalmente Iglesia, aunque no sea toda la Iglesia.

La espiritualidad de comunión no es una espiritualidad dentro de la Iglesia, sino la espiritualidad de la Iglesia. Es la espiritualidad del Pueblo de Dios como nuevo sujeto eclesial llamado y convocado a construirse en santidad comunitaria. De ahí se deduce, que cualquier espiritualidad vivida en la Iglesia, para ser auténtica, debe fundarse y ser vivida en la dimensión eclesial, como expresión de una espiritualidad común que llamamos espiritualidad de la Iglesia- comunión.

Por otra parte, la espiritualidad de comunión como parte de la espiritualidad cristiana, debe ser espiritualidad del seguimiento, pues toda espiritualidad auténticamente cristiana, se constata en el seguimiento: *“Los creyentes cristianos pueden seguir a Jesús de diversas maneras, pero no pueden ser coherentemente cristianos si renuncian a seguirle”*<sup>77</sup>. A su vez, el seguimiento tiene como punto de arranque e identidad discipular la vida comunitaria, que se soporta en una verdadera espiritualidad de comunión.

#### **2.4. 3 La espiritualidad de comunión soporte de la pastoral comunitaria.**

La espiritualidad de comunión, como espiritualidad de la Iglesia se convierte en fundamento de la praxis pastoral.

*“Antes de programar iniciativas concretas, hace falta promover una espiritualidad de la comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes de pastoral, donde se construyen las familias y las comunidades...No nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, mascarar de comunión mas que sus modo de expresión y conocimiento”* (NMI. 43)

---

<sup>76</sup> *Ibíd.* Pg. 90

<sup>77</sup> FLORISTÁN. Casiano, Nuevo diccionario de pastoral. Ed. San Pablo. Madrid. 2002. Pg. 504

La espiritualidad de comunión debe convertirse en el “*nuevo ardor*” que anima nuestra tarea evangelizadora, en un mundo que privilegia las relaciones de competitividad del libre mercado, en un mundo que privilegia el individualismo ensimismado en la ciencia y la tecnología, un mundo en el que se globaliza cada vez más las comunicaciones virtuales, desvirtuando la comunicación afectiva y solidaria, un mundo en el que se abre cada vez más la brecha de los excluidos, los emigrantes, los pobres y los desplazados, un mundo en el que se polariza cada vez más el discurso político y el desequilibrio ecológico.

Por esto el gran reto al que se nos llama es, “*hacer de la Iglesia casa y escuela de comunión*”. El cristiano anónimo, objeto de una pastoral de masas de la época de la cristiandad, no puede pasar a ser hoy el hombre anónimo del mundo virtual. A partir de la eclesiología y la espiritualidad de comunión, la acción pastoral debe edificarse conjuntamente con todas las edades, etnias, clases y grupos sociales, de tal manera, que por un lado se sea signo de unidad, y por otro se visualice la pertenencia de cada miembro en la totalidad de la comunidad.

Con miras a un cambio estructural dentro de la Iglesia, que posibilite el desarrollo de la espiritualidad y la eclesiología de comunión en la praxis pastoral, los pastoralistas han propuesto lo que Aparecida va a llamar “*lugares eclesiales para la comunión*” (D.A. Capítulo 5.2), entre los que tenemos: la diócesis, la parroquia, las comunidades eclesiales de base, junto con pequeñas comunidades, y las conferencias episcopales como signo de comunión entre Iglesias. Todos estos lugares tienen una única tarea: “*ser casa y escuela de comunión*”, para apremiar el cuerpo de Cristo a la altura del Cristo total, mediante la vivencia de la espiritualidad de comunión.

### III. SITUACIÓN DE LA PASTORAL PARROQUIAL.

No cabe duda que desde una eclesiología de comunión, y su consecuente pastoral comunitaria, la Iglesia puede vislumbrar una enérgica y decidida conversión y renovación pastoral. Ahora nos queda por ver cómo dicha renovación se puede concretar en una de las estructuras pastorales más importantes en la vida de la Iglesia: La pastoral parroquial.

#### 3.1 Pertinencia en torno al discurso sobre la pastoral parroquial.

La reflexión teológica acerca de la pastoral parroquial, ha generado posturas encontradas entre los teólogos pastoralistas. En la decima octava semana de teología pastoral, llevada a cabo por el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, se inició la reflexión en torno a la parroquia con las siguientes preguntas: “*¿Otra vez con la parroquia? ¿No es éste un tema agotado tanto en la reflexión teológico- pastoral como en su práctica?*”<sup>78</sup> Las respuestas se dan desde tres posturas:

Algunos consideran que sí, que es un tema cerrado o que se debería cerrar. Se piensa que la renovación propuesta por el Concilio Vaticano II, ya alcanzo su madurez en la realidad pastoral de la parroquia. Muy por el contrario, otros afirman que el tema de la parroquia está cerrado, porque a partir del Concilio Vaticano II ha venido perdiendo importancia y su estructura obsoleta no responde a la renovación eclesiológica y pastoral de dicho Concilio. “*No se puede echar vino nuevo en odres viejos. El futuro de la Iglesia hay que buscarlo fuera y al margen de la parroquia, que es una estructura caduca, lastrada por el juridicismo, el sacramentalismo y la rutina*”.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. Verbo Divino. Estella (Navarra). 2008. Pg. 12

<sup>79</sup> *Ibid.* Pg.13

Una tercera postura considera válida la realidad y la acción pastoral de la parroquia, pero sin dejar de lado una reflexión crítica sobre la misma, de tal manera que le lleve a una transformación que le permita brindar una respuesta adecuada a los profundos cambios sociales, y las nuevas necesidades eclesiales: *“Consideran que la parroquia no es una institución muerta, ni lo son la reflexión y el debate sobre su futuro. Sienten que sigue siendo necesario abrir espacios para esta reflexión y este debate y continuar dando vueltas a la parroquia, y esto en un contexto de transformación social y eclesial tan importante como el que se está dando en nuestro momento presente.”*<sup>80</sup>

Es en esta tercera postura en la que suscribimos la presente reflexión teológico-pastoral e en torno a la parroquia, pues tal como lo afirma el Papa Juan Pablo II: *“La parroquia es insustituible e insuficiente”*<sup>81</sup>. El Papa, nos lleva a valorar la parroquia con un sentido crítico, pues si bien es cierto, que su pastoral sigue teniendo un papel preponderante (insustituible según el Papa) en la vida pastoral de la Iglesia, su vigencia depende de saberse indigente y subsidiaria de otras realidades eclesiales, especialmente de la Iglesia particular a la que pertenece y en la que encuentra su lugar teológico y su vigor pastoral.

### **3.2 El lugar teológico y pastoral de la parroquia.**

A la hora de hablar de una teología de la parroquia pueden caber muchas dudas, pues la parroquia antes que de constitución divina, como sí lo es la Iglesia, el papado y el episcopado, es una institución que pertenece al derecho positivo de la Iglesia, sin embargo tampoco se la puede reducir a un simple conjunto de disposiciones canónicas, razón por la cual pareciera que la parroquia hoy reclama un lugar teológico

Para Karl Rahner, ese lugar teológico hay que buscarlo entre la eclesiología aplicada a la Iglesia en general y la recepción de dicha eclesiología en la estructura pastoral de la

---

<sup>80</sup> Ídem.

<sup>81</sup> Citado por: FLORISTÁN, Casiano. Para comprender la parroquia. Ed. Verbo Divino. Estella (Navarra). 1994. Pg. 54

parroquia. Por lo tanto *“la parroquia como tal sólo puede ser objeto de una formulación teológica en la medida en que toda la Iglesia en su totalidad, es objeto primario y originario de la teología;”*<sup>82</sup> sin embargo para Rahner, la teología parroquial tampoco puede reducirse a una reproducción de la eclesiología general.

Lo anterior nos muestra que la teología de la parroquia, y la parroquia sólo puede ser entendida en su esencial referencia a la Iglesia local o particular (diócesis, vicariato, prefectura), pues la parroquia es *“célula de la Iglesia local”* (A.A 10). Pero si ésta relación es esencial a la estructura parroquial, también le es esencial la actualización histórica y espacio temporal del acontecimiento eclesial. Según Rahner, *“La parroquia no es el resultado de un proceso de atomización de la Iglesia universal. La parroquia brota de un proceso de concentración de la Iglesia, como acontecimiento, en una demarcación territorial concreta, convirtiéndose en el máximo grado de actualización de la vida eclesial.”*<sup>83</sup>

En este sentido la parroquia encuentra su lugar teológico, en cuanto que referida esencialmente a la diócesis, se convierte en la actualización más pertinente del acontecimiento histórico y concreto de la Iglesia: *“La parroquia como realidad histórica y localizada, y llamada a injertarse en el cuerpo místico de Cristo, es la realización y actualización primaria de la Iglesia como acontecimiento, porque su celebración eucarística es la más originaria y natural”*<sup>84</sup>. De esta manera la parroquia como célula de la Iglesia particular, termina siendo objeto de la reflexión eclesiológica general, en la peculiaridad de ser acontecimiento actualizante de la vida eclesial en unos espacios y tiempos concretos. De esta manera lo que hemos predicado de la Iglesia como misterio de comunión, sacramento de salvación, Iglesia Pueblo de Dios, e Iglesia misión, encuentra su recepción y actualización específica en la vida parroquial.

---

<sup>82</sup> RAHNER, Karl. Teología de la parroquia, en: La parroquia, de la teoría a la práctica, trabajo en colaboración bajo la dirección de Hugo RAHNER., Ed. Dinor, San Sebastián. 1961. Pg. 39

<sup>83</sup> Ibid. Pg. 45.

<sup>84</sup> Ibid. Pg. 40-41

### 3.2.1 Parroquia como comunidad de comunidades y movimientos.

La comunión parroquial subyace en la iglesia particular, pues como lo dijimos anteriormente, la parroquia solo puede ser entendida en referencia permanente a la Iglesia particular, que es la unidad eclesial completa y de derecho divino:

*“La parroquia es Iglesia local en estado de comunidad básica: es célula de la diócesis, por lo cual no es entendible desde sí misma, sino desde la Iglesia particular presidida por el ministerio episcopal. No son las parroquias las que hacen la diócesis, sino al revés: la diócesis hace las parroquias. La parroquia es Iglesia de Dios en un lugar concreto como “signo visible de la Iglesia universal” que reduce a unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran y las inserta en la universalidad de la Iglesia”*<sup>85</sup>

La vinculación de la parroquia a la Iglesia particular no es tan sólo jurídica, programática y funcional; la parroquia como célula viva de la Iglesia local, está unida esencialmente por una comunión teologal. Es a partir de esta comunión “supra” parroquial, como se puede entender la comunión “intra” parroquial.

Como actualización del acontecimiento eclesial, la parroquia debe ser icono y encarnación del misterio de la Trinidad, por esto, no puede ser un conglomerado o simple agregación de individuos congregados para fines ocasionales y transitorios en asambleas esporádicas; por el contrario, debe tener la capacidad de irse reconociendo como una comunidad teologal, que brota del mismo don de Dios, que llama, convoca y elige, para entablar relaciones de paternidad, fraternidad y filiación, plenificando la totalidad de las relaciones humanas.

Desde esta visión eclesiológica, la exhortación *Christifideles laici* nos dice que: *“La parroquia no es principalmente una estructura, un territorio, un edificio, ella es la “familia de Dios, como una fraternidad animada por el Espíritu de unidad”, es “una casa de familia fraterna y acogedora” “es la comunidad de los fieles”* (ChL.26).

---

<sup>85</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op. cit., Pg. 52.



El Documento de Aparecida en el capítulo 5, apartado 2, nos habla de los “*lugares eclesiales para la comunión*” (DA 178), entre los que destaca, entre otros, a la diócesis como “*lugar privilegio de la comunión*” (DA 178), y a la parroquia como “*comunidad de comunidades*” (DA 170). Esta ubicación de la parroquia como lugar eclesial de comunión, es importante para situar pastoralmente la pastoral parroquial: La parroquia en una pastoral de conjunto, hace parte del nivel comunitario de la pastoral al lado de: la diócesis, las comunidades eclesiales de base y pequeñas comunidades (DA 178); la familia “*imagen de Dios*” (Pueb. 582); y según Aparecida, las Conferencias Episcopales (DA 181).

Los lugares de comunión, entre ellos la parroquia, tienen como característica y reto fundamental la construcción eclesial, armonizando orgánica, circular y comunitariamente la diversidad de géneros y edades, culturas y etnias, clases sociales y gremios, y sobretodo armonizando diversidad de dones y carismas, movimientos y grupos apostólicos. No puede haber eclesialidad sin diversidad; a ejemplo de la Trinidad, los espacios de comunión deben favorecer la unidad que brota de la diversidad de personas iguales en dignidad. Al respecto afirma Aparecida: “*Entre las comunidades eclesiales, en las que viven y se forman los discípulos y misioneros de Jesucristo, sobresalen las parroquias. Ellas son células vivas de la Iglesia y lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo y la comunión eclesial. Están llamadas a ser casa escuelas de comunión.*” (DA 170)

En la parroquia “*casa y escuela de comunión*”, la dimensión comunitaria de la pastoral encuentra el lugar antropológico más natural. “*La parroquia, aunque no es comunidad eclesial completa, como lo es la Iglesia particular, es, sin embargo, más próxima a las personas. Es la misma Iglesia que vive entre la casa de sus hijos y de sus hijas, que no pueden sino mostrar relaciones de comunión con las pequeñas comunidades y movimientos*”<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> SOLANO VILLAMIL, Pío Gabriel. Determinación de la teología de la parroquia a partir de la teología de la Iglesia particular. Pontificia Universidad Javeriana. Tesis doctoral. Bogotá. 2005. Pg. 52

Cada fiel, mediante la fe y el bautismo, es incorporado a la Iglesia y está llamado a ser apóstol de la unidad, la santidad y la catolicidad eclesial. No se pertenece a la Iglesia universal de modo “mediato”, a través de una Iglesia particular, sino de modo “inmediato” a través de la Iglesia parroquial. La grandeza pastoral de la parroquia está en abrir espacios a todos y cada uno de los bautizados para que se dé un crecimiento armónico y equilibrado de la Iglesia con la aportación de los propios dones en forma tal que ni las pequeñas comunidades ni los movimientos se conviertan en sectas, ni la parroquia se ahogue en una estructura pastoral caduca e inmóvil.

### **3.2.2 La parroquia partícipe de la vida sacramental de Cristo y de su Iglesia.**

La Iglesia particular es sacramento, esto es: signo e instrumento de salvación, por cuanto la gracia salvífica no sólo está ordenada a la Iglesia, sino al mundo entero. Como lo decía anterior mente citando a Alberto Parra, los pretextos de la iglesia no son propiamente sus pretextos, sino los pretextos de Dios revelados para el mundo. Esta mediación eclesial puede quedar en la abstracción y lejanía si no se tiene en cuenta el lugar concreto de la parroquia. La parroquia aparece así, como el signo más palpable de la presencia de la Iglesia en medio de las casa de sus hijos e hijas. El mismo término parroquia, está cargado de un sentido eclesiológico sacramental:

*“El término parroquia procede del latín parochia, o del griego profano παρποικία, que significa los que viven junto a o habitan en vecindad El significado bíblico de παρποικία, según la traducción griega de los Setenta, equivale a ser extranjero o emigrante, peregrinar o vivir con domicilio en un país, con cierta garantía de protección, pero sin derecho de ciudadanía. El Nuevo testamento asumió el termino con el mismo sentido bíblico, la Iglesia es παρποικία, es decir comunidad de creyentes que se consideran extranjeros (Ef. 2,19), de paso (1 Pe 1,17), emigrantes (1p.2, 11) o peregrinos ( Hb. 11,23)... En todo caso, la παρποικία tiene un doble significado: peregrinar en el extranjero y vivir en vecindad”<sup>87</sup>*

---

<sup>87</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit.,pg. 11

La parroquia viviendo en vecindad debe trascender, como trasciende el peregrino u extranjero su mismo domicilio, debe trascender siendo “luz y sal de la tierra” (Mt. 5,13-16), siendo “levadura y contraste” en medio de su vecindario; sabiéndose humana debe saberse parte del plan salvífico de Dios en su esencial articulación a la Iglesia particular. Así, la parroquia es también sacramento de salvación en un espacio y tiempo concreto.

La máxima expresión de la sacramentalidad parroquial, está en saberse fundada sobre una realidad teológica: “ser comunidad eucarística”. Como se decía en el capítulo anterior, la celebración de la eucaristía como verdadero sacramento y signo del seguimiento de Jesucristo, se constata en la praxis comunitaria. La parroquia, sólo puede ser comunidad idónea para celebrar la eucaristía, si en ella concurre una verdadera comunidad de fe, una comunidad orgánica (cuerpo de Cristo), capaz de actualizar auténticamente, el acontecimiento pascual de Cristo Eucaristía, raíz de su viva edificación y vínculo de plena comunión con toda la Iglesia.

*“La Iglesia se hace <<acontecimiento>> en el sentido más estricto en la celebración territorialmente localizada de la eucaristía. Precisamente por eso puede la Escritura denominar <<eklesia>> a una comunidad cristiana concreta, dándole así el mismo nombre que aplica a la totalidad de todos los creyentes esparcidos por el mundo. No solamente se puede decir con verdad: existe la eucaristía, porque existe la Iglesia; sino también: existe la Iglesia, porque existe la eucaristía. La Iglesia en su totalidad se sostiene porque se actualiza incesantemente en este acontecimiento que la contiene: La eucaristía. Este acontecimiento tiene un carácter esencial de concreción temporal y territorial...La Iglesia como acontecimiento es una comunidad territorialmente localizada.”<sup>88</sup>*

Como vemos la teología de la parroquia hunde sus raíces en la eucaristía. Es ella la que da razón de ser a la Iglesia y la parroquia: “La Iglesia hace la eucaristía, y la eucaristía hace la Iglesia.”<sup>89</sup> Pero como lo hemos visto anteriormente la eucaristía tiene sentido en la medida en que de ella emerge un verdadero compromiso por las víctimas. “Ejemplo de esto

---

<sup>88</sup> Cf. RANHER, Karl. Op.cit., Pg. 43-44

<sup>89</sup> Cf. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. Op. cit., Pg. 134

*fue monseñor Oscar Romero, asesinado cuando estaba levantando el cáliz, ante lo que el arzobispo de Milán Carlo María Martini comentó: <<eso es la eucaristía>>”<sup>90</sup>.*

La preferencia por los pobres debe expresarse en una auténtica solidaridad con ellos, solidaridad que significa hacer nuestros sus esperanzas y anhelos, sus problemas y sus luchas. Eso es lo que Medellín llama una <<Iglesia pobre>>, una Iglesia que para ser precisamente sacramento de salvación debe comprometerse con los pobres y la pobreza. La autenticidad de la praxis eucarística, se corrobora en el auténtico compromiso por los pobres, mayormente en un continente como el nuestro donde la mayoría de los católicos viven el flagelo de la pobreza en la más diversas expresiones: económica espiritual, moral.

*“Si Jesús vino para que todos tengan vida en plenitud, la parroquia tiene la hermosa ocasión de responder a las grandes necesidades de nuestros pueblos. Para ello, tiene que seguir el camino de Jesús y llegar a ser buena samaritana como Él. Cada parroquia debe llegar a concretar en signos solidarios su compromiso social en todos los medios donde ella se mueve, con toda la imaginación de la caridad. No puede ser ajena a los grandes sufrimientos que vive la mayoría de nuestra gente.”*  
(DA 176)

### **3.2.3 La parroquia comunidad ministerial y misionera.**

En el capítulo anterior veíamos cómo la eclesiología de la época de la cristiandad, asumió la misión como un hecho puntual y al margen del ser mismo de la Iglesia. Esto llevó a que la iglesia se concibiera como una entidad estable e inmóvil, con posturas apologéticas antes que dialogales. Si hay una estructura eclesial en la que se patentiza con mayor claridad esta realidad, es la parroquia, al punto que algunos llegan a verla como una estructura pastoral contraria y opuesta al espíritu misionero.

A comienzos del siglo pasado, se hizo muy popular lo que Casiano Floristán llamara “parroquias de obras o burguesas,” para designar la parroquia como un centro de servicios pastorales que atiende las demandas pastorales con un tinte individualista y utilitario. La

---

<sup>90</sup> Ídem.

parroquia se organiza en torno a obras adyacentes al templo en las que se implementaban alberges, talleres, escuelas, teatros, salones parroquiales etc. Una parroquia de este corte está centrada en responder a los fieles que le buscan, y por lo tanto se *“advierde que la parroquia y la misión son dos tareas distintas y hasta contra puestas, ya que la parroquia y su apostolado es incapaz de interesar a los no cristianos y de acoger a los recién convertidos”*<sup>91</sup>

En el hecho de pasar de una “parroquia estación de servicios” a una “parroquia comunidad misionera”, la parroquia se juega su futuro y su identidad eclesial. Hoy más que nunca está desafiada a salir de sí, para ir a la “otra orilla”, la orilla de los nuevos areópagos de la ciencia y la técnica, la orilla de los medios de comunicación; de una cultura urbana, heterogénea; y de la cultura global que privilegia el consumo y libre mercado. “Otra orilla” que ha sumergido al hombre de hoy en un relativismo y carencia de sentido que genera incredulidad, indiferentismo, proliferación de confesiones y creencias sin sentido que genera un desequilibrio bio-socio-ecológico fruto de un progreso deshumanizante, elitista y excluyente.

Ante tal desafío, la parroquia está llamada a emprender una respuesta misionera, cambiando su paradigma de pastoral auto suficiente para articularse a la pastoral orgánica de la Iglesia local “verdadero sujeto de la misión”. La misión siendo de la esencia de la Iglesia rompe con los esquemas territoriales y temporales, para entrar en un dinamismo permanente y holístico ante lo cual *“las misiones parroquiales se han de convertir en misiones regionales y generales; en ellas la parroquia se encuentra integrada en una acción misionera de la que no es más que un elemento.”*<sup>92</sup>

Para que la parroquia lleve a cabo el objetivo misionero, debe partir de los planes integrales y orgánicos de las diócesis, de los sínodos provinciales y del mismo llamado que hoy se hace a través de las conferencias episcopales a la misión continental. Dentro de la Iglesia

---

<sup>91</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit., Pg. 25

<sup>92</sup> LIÉGÉ, Pierre. ¿Podrá ser misionera la parroquia? Selecciones de teología. Barcelona. Vol.3. 1964. Pg. 6

particular, la parroquia es como el “pivote” en torno al cual se desarrolla, crece y se ordena la misión.

Ante la cultura agresiva del libre mercado y el progreso deshumanizante, la parroquia está llamada a estar a que el mensaje cristiano, no se convierta en un medio colonizador de la cultura dominante, por esto aunque “insuficiente, la parroquia cumple un papel necesario a la hora de encarnar el evangelio en la realidad histórica concreta. La parroquia debe aprovechar sus relaciones de vecindad para generar una evangelización “desde abajo y desde adentro”: desde abajo por que es participativa y desde adentro por que se realiza fortaleciendo la identidad socio-cultural de cada pueblo.

Por otra parte, ante el desafío misionero, la parroquia debe ser el ámbito concreto para la comunión y la corresponsabilidad eclesial. Desde una pastoral orgánica y comunitaria la parroquia busca ser cada vez más “*una comunidad de comunidades y movimientos*” (EA 41), en donde se articulan los más diversos dones y carismas, de tal manera que renovándose, sea de verdad: “*espacio de la iniciación cristiana, de educación y celebración la fe, abierta a la diversidad de carismas, servicios y ministerios, organizada de modo comunitario y responsable, integradora de movimientos de apostolado ya existentes, atenta a la diversidad cultural de sus habitantes, abierta a los proyectos pastorales y supra parroquiales y las realidades circundantes.*”(EA 41)

### **3.3. Rasgos históricos de la época de la cristiandad en la pastoral parroquial.**

Para muchos teólogos, la historia del cristianismo ha estado marcada por tres épocas:

*“Según Karl Rahner partidario de esta distinción, habla de: una la primera etapa, la más breve, que va desde la muerte y resurrección de Jesucristo y termina con los viajes de Pablo y las persecuciones del Imperio romano a los primeros cristianos. Una segunda, la más larga, que arranca desde la conversión del emperador Constantino al cristianismo y que ha perdurado hasta antes del Concilio Vaticano II (la cristiandad). Y una tercera que va desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días,*

*donde se quiere poner fin a la cristiandad y en donde la Iglesia ha tomado conciencia de ser universal y no solamente europea.*”<sup>93</sup>

La cristiandad, como hecho histórico abarca aproximadamente unos dieciséis siglos (s. IV al XX), y designa el surgimiento cultural de Europa, en moldes eclesiales: “*Europa resultó ser globalmente cristiana tanto en sus instituciones y costumbres como por su referencia a su globalidad geográfica*”<sup>94</sup>. Desde que el emperador Teodosio hizo del cristianismo la religión del estado, la ciudadanía de las gentes va pasar por la previa profesión de fe; la herejía se convierte en delito de estado, el emperador en acérrimo defensor de la ortodoxia cristiana, y la Iglesia, fortalecida institucionalmente, en “sociedad perfecta” en torno a la cual se debe configurar toda cultura y nación. A partir de este hecho histórico, la palabra cristiandad va a designar el conjunto de una sociedad civil, identificada jurídica y sociológicamente con la Iglesia cristiana y sus moldes.

### **3.3.1 La parroquia en la época de la cristiandad.**

Con el edicto de Milán, dado por el emperador Constantino en el 313, los cristianos son reconocidos como ciudadanos y podían moverse libremente. Esto propició una mejor organización eclesial, y en este contexto tomó fuerza la idea de “Iglesia local”, que en oriente era llamada *parroquia* y en occidente *diócesis*. La proliferación del cristianismo llevo muy pronto a dividir las “diócesis” en comunidades más pequeñas, llamadas “*tituli*”<sup>95</sup>; se trata de comunidades personales, no territoriales, a cargo de un presbítero cuya única responsabilidad pastoral era celebrar la eucaristía; el obispo visitaba las casas (*tituli*) y así mantenía la unidad eclesial.

Las zonas rurales llevaban una pastoral paralela a la de las ciudades: “*surge así una forma de presbiterio, rural, y unas nuevas iglesias, las rurales, donde podemos encontrar más*

---

<sup>93</sup> Cf. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. Op. cit., Pg. 122

<sup>94</sup> Cf. CODINA, Víctor. Op.cit., pg. 51

<sup>95</sup> Los títulos: son las insignias de los propietarios de las casas donde se celebraba la eucaristía. Cf. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. Op. cit., Pg. 19

*claramente el origen de nuestras parroquias.*”<sup>96</sup> El trabajo pastoral paralelo y la distancia va haciendo que este clero tome cada vez más autonomía. El modelo rural terminó imponiéndose en la ciudad debido al crecimiento territorial de las parroquias, y nace, así la circunscripción eclesiástica siguiendo el modelo civil. La parroquia pasó de ser el “*tituli*”, para convertirse en una estructura eclesial de masas: la generalización del bautismo de infantes, la crisis del catecumenado, las construcciones de los grandes templos, casas cúrales y dispensarios para la caridad, son muestra de ello.

Como consecuencia van apareciendo algunos problemas típicos de la pastoral parroquial: lo territorial empieza a pesar más que lo comunitario; se empieza a ser cristiano por nacimiento, “*del modelo fraternal de comunidad cristiana se dio paso al <<conglomerado social>>*”<sup>97</sup>; se va imponiendo lo cultural y lo sacramental; se impone el poder como ejercicio de la autoridad, en donde priman las relaciones, jurídicas administrativas y económicas, antes que la razón teológica de la unidad.

Con la reforma carolingia (siglos VIII-IX), las mismas circunscripciones territoriales eran administradas tanto por el poder civil como por el eclesiástico; “*la coincidencia de la parroquia y el pueblo se ha extendido en todo el tiempo que ha durado el modelo de cristiandad.*”<sup>98</sup> Frente a la injerencia de los señores feudales que querían comprar oficios eclesiales particulares, surge el “sistema benefical”, que regulaba rentas para el adecuado ejercicio de dichos oficios, lo cual degeneró en algunos casos, en “simonía”.

La reforma carolingia obligó a los obispos y párrocos a la residencia con fines culturales y administrativos, en consecuencia se pierde el sentido profético y misionero, y la referencia para los fieles ya no es la comunidad sino el párroco, el cual les va instruyendo sobre sus obligaciones parroquiales: “*deben cumplir con el precepto dominical, pagar diezmos y primicias, entierro en campo santo...Los fieles tienen que recibir los sacramentos y*

---

<sup>96</sup> Cf. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. Op. cit. Pg. 20

<sup>97</sup> *Ibid.* Pg. 21

<sup>98</sup> *Ibid.* Pg. 22



*cumplir con las obligaciones propias en las parroquias, a las que pertenecen por circunscripción, no por libre elección”*<sup>99</sup>

En el siglo XVI, el Concilio de Trento (1545-1563), *“propuso como materia de fe la existencia del misterio eclesiástico instituido por Jesucristo y como doctrina teológica enseñó la vinculación del sacerdocio a la eucaristía, y desde aquí enseñó de los presbíteros que son sucesores de los apóstoles en el sacerdocio y los diferenció de los obispos, que están en la iglesia en lugar de los apóstoles.”*<sup>100</sup>

Esta doctrina definió el sentido parroquial, la cual fue establecida jurídicamente como órgano principal de la pastoral: En este contexto, típico de la cristiandad, el oficio del párroco conlleva también un control social, mediante la formación de los cristianos en la sana doctrina, en la catequesis pre-sacramental y la piadosa rectitud cultural, que consistía en el respeto a las rubricas litúrgicas. La práctica sacramental va a ser lo fundamental de la vida parroquial; el párroco ayudado por los coadjutores, va a ser el último y casi el único responsable de todo, en detrimento del desarrollo y la participación de la comunidad de fieles. *“La parroquia tridentina se basó en la autoridad sagrada del párroco, en la celebración de la misa y los sacramentos, en la predicación y la catequesis y en la participación del pueblo por medio de las ofrendas”*<sup>101</sup>

Se impuso como complementario del beneficio, la “ofrenda” de los fieles por los servicios culturales prestados. Por encima del sentido comunitario, predominaron los intereses económicos, por lo tanto, se evita la división de parroquias grandes o mejor situadas, remediando algunas deficiencias pastorales con el nombramiento de coadjutores. El inmovilismo, el centralismo, se impusieron en detrimento del sentido misionero y comunitario.

---

<sup>99</sup> Ibid. Pg.23

<sup>100</sup> Ibid. Pg.25

<sup>101</sup> Ibid. Pg. 24

Entre los siglos XVIII y XIX, la parroquia sufrió la influencia del “*regalismo político*”<sup>102</sup> y del “*josefinismo eclesiástico*,”<sup>103</sup> y es así como la resultante de ambas fuerzas fue la configuración de los párrocos, servidores del estado, vigilantes de los valores morales, y maestros del pueblo. La responsabilidad del párroco era conseguir, al mismo tiempo, que los feligreses fueran buenos cristianos y buenos ciudadanos. La pastoral busca la conformidad de los buenos creyentes, con la situación política, social y económica de las monarquías católicas amenazadas por los incipientes movimientos de emancipación en todos los campos de la vida humana.

Por su parte el estado se convierte en el “servidor y protector” de la religión.

Para que el párroco pudiera responder a estas exigencias, se dispuso por una parte, la formación de “buenos pastores” a través de los manuales de pastoral, que estaban llenos de consejos y recetas para educar al pueblo en los valores sociales vigentes. Por otra parte se configuró la “parroquia de obras” o “parroquia estación de servicios”, que consistía en la construcción de obras adyacentes al templo, que en el contexto de la cristiandad suplían a la autoridad civil en aspectos como: la educación (colegios, educación popular, alfabetización), socio-cultural (teatro, cine, música, etc.) y deportivo (excursiones, juegos, campeonatos etc.). En la primera parte del siglo XX, con la toma de conciencia paulatina de los laicos y la renovación espiritual del clero, decreció la intromisión de los poderes civiles en la parroquia al punto de recobrar la plena autonomía en la mayoría de los casos.

En este marco histórico, bajo el pontificado de Benedicto XV, se cristalizó la configuración canónica de la parroquia, según el Derecho Canónico de 1917: “*la parroquia es una parte territorial de la diócesis con su iglesia propia y población determinada, asignada a un*

---

<sup>102</sup> **El regalismo político**, es una afirmación de la Iglesia nacional frente al papa y dentro de la Iglesia nacional, una acción del príncipe en la Iglesia: lo que en la edad media fueron los señores feudales, ahora es el clericalismo del estado, sujeción del dogma a la razón del estado, la reducción de la Iglesia a una sociedad útil, pedagógica y moralizadora... Los obispos liberados de la tutela papal caen bajo la sujeción del estado. Cf. CODINA, Víctor. *op. cit.* Pg. 75.

<sup>103</sup> **El josefinismo eclesiástico**: Política religiosa regalista, de algunos príncipes católicos del siglo XVIII, adeptos al despotismo ilustrado. El josefinismo se caracterizó por la intervención del príncipe en la disciplina interior de la Iglesia nacional, para debilitar la soberanía pontificia. Cf. De RIQUER, Martin. *Nueva enciclopedia Larousse. Tomo 6. Planeta. Barcelona. 1981. Pg. 5458.*

*rector especial como pastor propio de la misma para la necesaria cura de almas.”<sup>104</sup> Para Casiano Floristán esta visión, se basa en una concepción canónica de la pastoral, sin dinamismo misionero, con carácter benefical, donde prevalecen las asociaciones piadosas más que las asambleas cristianas y con una fuerte autonomía respecto de cualquier otra instancia pastoral diocesana.”<sup>105</sup>*

Resumiendo, la parroquia de la cristiandad tiene un origen mas rural que urbano, se ha configurado como un conglomerado social adscrito a un territorio o jurisdicción; su dinamismo se centra en lo cultural, especialmente en lo sacramental; ha estado ligada siempre al “beneficio” u estipendio económico; se ha ido configurando como un ente autónomo frente a la Iglesia local; las relaciones intra y supra parroquiales son de tipo jurídico, administrativo y económico. Todo lo anterior ha impedido que la parroquia llegue, a desplegar una pastoral misionera, comunitaria, con proyectos asumidos corresponsablemente de manera orgánica y diocesana.

### **3.4 Principales tensiones y tendencias en la pastoral parroquial hoy.**

Desde el Concilio Vaticano II hasta Aparecida se ha venido insistiendo en la “crisis de la parroquia”. Aunque se reconoce, que ella fue y sigue siendo un valido instrumento para la atención pastoral de las comunidades, se requiere superar algunos factores que causan un profundo malestar, a la hora de implementar una pastoral comunitaria en la Iglesia parroquial.

#### **3.4.1 El inmovilismo y centralismo pastoral, en detrimento de una pastoral de conjunto y misionera.**

Uno de los factores determinantes para el sedentarismo y centralismo de la vida parroquial se dio en el siglo IV cuando se crean las jurisdicciones eclesiásticas territoriales, con base

---

<sup>104</sup> Canon 216 del derecho Canónico de 1917. Cf. CASIANO, Floristán. *Op. cit.*, Pg. 16

<sup>105</sup> Ídem. Pg. 16.

en las circunscripciones civiles del imperio romano. “*Se daba, así, un paso de la <<cura personalis>> o atención pastoral a las personas a la <<cura territoriales>> o atención administrativa y jurisdiccional de un territorio diocesano o parroquial.*”<sup>106</sup> Desde entonces lo territorial se ha convertido en el elemento fundante de la estructura parroquial. Lo territorial puede ser positivo, siempre que se mantenga como una derivación de la dimensión de lo pequeño, que facilita el conocimiento de unos con otros, con la consecuente vivencia de la fe en comunidad. Como bien lo sabemos, en un mundo cada vez mas urbano, la parroquia ha perdido la dimensión de pequeña comunidad, por lo cual urge buscar otras estructuras pastorales que faciliten el crecimiento comunitario de la fe, de ahí que hoy se hable de la pequeñas comunidades eclesiales de base, y se vea a la parroquia como una comunidad de comunidades.

Sin embargo, el factor territorial, propio del régimen de la cristiandad, ha beneficiado el inmovilismo conservador y el centralismo autosuficiente: el inmovilismo conservador genera una pastoral de conservación, que se satisface con la atención a una “clientela” fija, sin ninguna pretensión misionera. “*Fundamentalmente la parroquia responde a un modelo rural en el que predomina la familia y el vecindario, la dirección autocrática (concentración del poder en el párroco), el tradicionalismo (recelo al cambio), la mentalidad primitiva (no reflexiva), etc. Por sus viejos patrones de la sociedad rural, la parroquia heredad corresponde a un modelo tradicional y conservador.*”<sup>107</sup> Aunque la parroquia hoy siga teniendo un reconocimiento oficial, mantiene una tendencia verticalista, autoritaria, uniformadora, se siente salvaguarda de la cohesión moral, y la ortodoxia católica; todos ellos rasgos de la cristiandad.

Por otra parte el centralismo administrativo, cultural, sacramental y organizativo, hace de la parroquia un ente eclesial autosuficiente, que lejos de abrirse a una pastoral de conjunto y misionera, sigue pretendiendo poseer el monopolio pastoral. Como lo hemos visto anteriormente, la pastoral diocesana de conjunto, y parroquia misionera van de la mano.

---

<sup>106</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op. cit., Pg. 308

<sup>107</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit., Pg. 20

Una pastoral de conjunto, no solo le permite a la parroquia articularse a las estructuras supra parroquiales, sino que también la lleva a descentrar y articular la pastoral intra-parroquial: *“La no participación comunitaria, se debe a la carencia de proyectos y servicios, que integren a los grupos y comunidades parroquiales.”*<sup>108</sup> El llamado a una pastoral orgánica y misionera urge hoy en la parroquia.

*“En primer lugar, no pueden llegar sus servicios a ciertos ambientes de tipo profesional, ideológico, o simplemente de edad, sectores necesitados de evangelización, pero difíciles para la parroquia. La parroquia es en la sociedad una institución minoritaria y secundaria con todo tipo de competidores: clubes, asociaciones, etc. En segundo lugar tampoco puede responder a todo el ministerio de la Iglesia. Atiende al pueblo a la vuelta del trabajo, en la esfera familiar y privada.”*<sup>109</sup>

### **3.4.2 El clericalismo, obstáculo al ejercicio calificado del ministerio laical del bautismo.**

Desde su génesis, la función principal de la parroquia ha sido el culto, la parroquia ha mantenido el privilegio de lo sacramental. *“La aceptación oficial de la Iglesia y del cristianismo como religión del estado a partir del Emperador Constantino permitió la creación de centros de culto (templos e iglesias) sobre diseños monumentales y artísticos. Se daba así un paso de lo funcional a lo monumental para coger un culto cada vez mayor, pero cada vez también más masivo y anónimo.”*<sup>110</sup> De ahí, que la parroquia, responda a un modelo de tipo sacral, en el que se reproduce el esquema dualista entre lo sagrado y lo profano, lo sacerdotal y lo laical, por lo tanto la parroquia se convierte en un escenario clerical, antes que comunitario y ministerial diversificado.

La vivencia cultural enmarcada en el esquema de lo sagrado y lo profano, hace que en el nivel de las creencias, la parroquia represente un universo religioso en el que prevalece el rito, la obligación y el cumplimiento, y esto ha llevado a que se fomenten valores

---

<sup>108</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op.cit. Pg. 308

<sup>109</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit. Pg. 20

<sup>110</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op.cit. Pg.308

tradicionales y actitudes pasivas: obediencia, sumisión, resignación. *“El factor religioso tradicional posee unas funciones de cohesión y de integración social dentro del orden y la legalidad, basadas en un Dios protector al servicio de las necesidades inmediatas e individuales.”*<sup>111</sup>

Debido a lo anterior nos encontramos con una religiosidad popular, que si bien empieza a ser valorada, se encuentra desorientada hacia una piedad religiosa que expresa un espiritualismo intimista, reducido a tiempos y espacios sagrados; una espiritualidad que lejos de concebir la gratuidad de Dios, reproduce una teología retributiva de premio y castigo, de sacrificio y dadiva; en general muchas veces nuestras parroquias alimentan espiritualismos desencarnados que niegan o impiden la promoción liberadora en todos los ámbitos de la existencia humana y cristiana.

*“Todavía son muchos los creyentes que viven su fe de manera individualista. Quizá la única expresión comunitaria sea para ellos la eucaristía dominical, y no sienten la necesidad de compartir la fe, de orar en común, de plantearse su vida laboral o política a la luz de la fe, a la luz del Evangelio de tal manera que los comprometa y, por tanto, les “complique” su existencia. Prefieren vivir su cristianismo pero libre, sin influencias de nadie y prácticamente en su fuero interno. Por un lado marcha la vida de todos los días y, por otro, sus prácticas religiosas.”*<sup>112</sup>

La parte cultural de la parroquia se estructura en torno a el binomio domingo/semana y la alternancia de tiempos fuertes (Navidad y Semana Santa) / tiempos débiles (vacaciones, puentes y carnavales). En una combinación de obligación jurídica y programa familiar de fin de semana, la misa dominical antes que un encuentro comunitario, tiene una connotación de encuentro privado, que fácilmente puede ser remplazado especialmente cuando desaparece el juridicismo que le sustenta de fondo.

Otra de las consecuencias de una centralidad cultural, que ha tenido la parroquia desde sus orígenes, es el paso de una gran pluralidad de ministerios en el tiempo de los primeros

---

<sup>111</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit., Pg. 21

<sup>112</sup> Cf. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. Op. cit., Pg. 304

cristianos, de lo cual dan testimonio las listas paulinas, a una reducción al sacerdocio ministerial. *“La ministerialidad comunitaria de funciones y de servicios diversificados tuvo que dar paso a la especialidad cultural de los “sacerdotes” encargados de funciones específicas sacramentales. Con ello se da un paso y una reducción de lo ministerial comunitario a lo clerical cultural.”*<sup>113</sup>

Pero si bien es cierto que el peso cultural es fuerte en la vida parroquial hoy buscan abrirse paso otras dimensiones como la dimensión profética: los círculos bíblicos, escuelas bíblicas parroquiales, equipos de trabajo misionero, son muestra de que la parroquia debe ir más allá del culto. Otra de las dimensiones que hoy cobra fuerza es la caritativa, muchos fieles con gran sensibilidad social, buscan solidarizarse afectiva y efectivamente con las víctimas de la violencia, de la pobreza extrema, con quienes hoy son excluidos socioculturalmente. Todo esto hace que la parroquia esté desafiada a abrirse a una pastoral más orgánica, en la que antes que construir centros culturales, edifiquemos estructuras ministeriales y comunitarias.

### **3.4.3 El peso de las relaciones jurídicas y anónimas, en detrimento de las relaciones ínter subjetivas y comunitarias.**

La supremacía de lo cultural y el centralismo territorial, traen como consecuencia un tipo de servicio parroquial jurídico, administrativo y masificado. La parroquia no se construye comunitariamente, se administra jurídicamente. Cuando se hace una gestión pastoral centrada en la norma canónica, en la rúbrica litúrgica y el requisito administrativo, se van configurando relaciones verticales, abstractas, objetivas y cuantificadoras, donde desaparece el sujeto, el otro, y en nuestro caso, el otro que es el sacramento de Dios.

Dentro de este esquema relacional, la parroquia aparece como un modelo estructural de tipo estadístico en el que importa la adición de unidades en serie, el número o cantidad. A la parroquia se pertenece por razones institucionales (lugar de residencia y registro bautismal),

---

<sup>113</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op.cit. Pg.308

no por razones personales: identificación con la comunidad, interacción mutua, necesidad de comunicación, participación y compromiso responsable.

Las misas de muchas parroquias son un ejemplo claro de agregado o conglomerado social: los feligreses se reúnen por proximidad física, pero sin comunicación entre sí; no hay relaciones interpersonales. A lo sumo se dan algunos lazos de unión individual y privados con el párroco, pero difícilmente se tejen relaciones en torno a una fe comunitaria y participativa. *“En general, la parroquia no es grupo social o comunidad. Es asociación de tipo secundario que desarrolla unas actividades catequéticas, culturales y caritativas periódicas”.*<sup>114</sup>

Dentro de este esquema de relaciones verticales, la diversidad le da paso a la uniformidad. Lo importante en la parroquia no es el proyecto grupal, sino el interés individual o la suma de intereses religiosos. Dichos intereses pueden crear tensiones y pluralidad de visiones, que son dirimidas por sometimiento a una ideología dominante, que bien puede ser la de las clases sociales privilegiadas o derivada de algo abstracto como el espectro de lo sagrado.

En este caso se puede llegar a desconocer la opción preferencial por los pobres. Pues se pretende que la opción sea por todos, lo cual significa a veces que es por las clases socioculturalmente dominantes. *“Con frecuencia la exaltación del ideal de unidad en la parroquia ha servido para escamotear las diferencias y negar los conflictos.”*<sup>115</sup>

En este panorama la parroquia es vista como una cuestión del cura, que se convierte en correa de transmisión del poder episcopal. El párroco, cobijado bajo el manto de la sacralidad, ejerce una función religiosa, cultural y administrativa. Más que un pastor es un funcionario de una estación de servicios religiosos, que a su tiempo es el conducto regular de una sacralidad que le llega al feligrés de esferas más altas de la institución eclesial. Sin embargo cabe notar que hoy *“asistimos a cierta desacralización de la autoridad. No se*

---

<sup>114</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. Op.cit., Pg. 22

<sup>115</sup> Ídem.



*admite fácilmente un personaje sacral. Se acepta mejor que Dios se hace presente de una manera más discreta, más variada más misteriosa.”*<sup>116</sup>

Todo esto ha hecho que la parroquia de se vea débil frente a fenómenos de una cultura urbana de rápidos y profundos cambios; en una cultura de secularización y proliferación de movimientos y confesiones religiosas; en una cultura en la que hay una tendencia generalizada a la segmentación y la diferenciación de planos, en los que el vínculo social apenas depende de la vivienda y el vecindario. Dentro de esta realidad *“la parroquia es ajena al mundo y la sociedad, no posee capacidad de diálogo, no transforma los valores, mantiene una fe sociológica inmadura, repite sin creatividad ritos culturales.”*<sup>117</sup>

Esto ha hecho que los feligreses, busquen por fuera necesidades religiosas fundamentales, la parroquia no sirve suficientemente. De ahí cierta frustración e irritación. Es amplia la historia de las agresividades parroquiales; en nombre de la Iglesia institución terminamos esgrimiendo una apología doctrinal, canónica y moral, que acaba por culpar a los feligreses de nuestros fracasos pastorales, sin revisar la pobreza de nuestras propuestas. No hay peor criterio que culpar a nuestros fieles de nuestros naufragios pastorales.

Otro aspecto que denota la prioridad del aspecto jurídico administrativo por encima de lo comunitario es el aspecto económico: con un esquema financiero endogámico, centralizado y dominado por el clero, los fieles ignoran a menudo el campo administrativo de la Iglesia, aunque a veces participen como benefactores o trabajadores a título personal o profesional.

En un esquema religioso cultural, el dinero está ligado excesivamente al altar y a la vida sacramental, la prioridad pastoral consiste en la construcción de lugares monumentales para el culto, antes que a la edificación de la diaconía ministerial y comunitaria. El gasto en formación de laicos, en proyectos pastorales de conjunto, en la conformación de equipos de

---

<sup>116</sup> Ídem.

<sup>117</sup> *Ibíd.* Pg. 20

pastoral y misioneros, es mínima y en muchos casos se calcula la “pérdida económica” por encima de la ganancia pastoral.

Hemos olvidado algo esencial del cristianismo primitivo, que tenía tres principios fundamentales frente a los bienes eclesiales: en primer lugar el dinero de la Iglesia es el dinero de los pobres, cosa que se contradice aun en la escandalosa “*brecha entre parroquias ricas y parroquias pobres que reproducen el sistema de clases antagónicas al interior de la Iglesia*”<sup>118</sup>. En segundo lugar los bienes son instrumentos para su misión, y en tercer lugar las finanzas deben ser claras y públicas, a diferencia del esquema financiero endogámico y centralizado con el que hoy se manejan los bienes parroquiales.

Hoy asistimos a una afortunada desacralización de la autoridad: no se admite fácilmente a un personaje sacral. Se acepta mejor que Dios se haga presente de una manera más discreta, más variada, más misteriosa. Somos más sensibles al pueblo sacerdotal o al pueblo de Dios esto puede favorecer unas relaciones más horizontales, con una corresponsabilidad ministerial en lo pastoral, donde las relaciones inter subjetivas y comunitarias se abran paso por medio de la masa anónima que hoy predomina en nuestra vida parroquial.

---

<sup>118</sup> Cf. PARRA, Alberto., Op.cit., Pg. 309

#### **IV. ALGUNAS LINEAS DE ACCION EN TORNO A LA RENOVACION PASTORAL DE LA PARROQUIA DESDE SU DIMENSION COMUNITARIA.**

Como hemos dicho anteriormente citando a Juan Pablo II, la parroquia “*es insustituible e insuficiente*”. Insustituible: porque no hay duda que la parroquia sigue siendo, como dice Aparecida, un lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Jesucristo y una vida de comunión eclesial (Cf. DA 170). Insuficiente: porque está urgida de una renovación estructural si quiere dar respuesta adecuada a los desafíos de la nueva época (Cf. DA 172). “*No se trata simplemente de <<re-novar>> los modelos antiguos ni de ofrecer simplemente otra <<imagen>>, sino de re-crear con audacia todo el sistema parroquial en orden a la comunidad de vida en Cristo y la funcionalidad de la misión y el envío.*”<sup>119</sup> Podemos decir, entonces, que “*la parroquia está proféticamente desafiada: se renueva o se muere. Así de duro, así de fascinante.*”<sup>120</sup>

Ante el llamado que se hace hoy a renovar estructuralmente el que hacer parroquial, hemos propuesto como clave de dicha renovación, la dimensión comunitaria de su pastoral. Los diferentes documentos del magisterio no dejan de llamar a la parroquia a una identidad comunitaria: “*ser casa y escuela de comunión*” (Cf. DA 170), “*Ser comunidad de comunidades y movimientos*” (SD 58). “*ser comunidad de fieles, ... ser comunidad eucarística*” (Ch L 26).

##### **4.1 Partir de una espiritualidad de comunión**

Recordemos que toda renovación es una gracia y don de Dios, que “*tenemos que ser antes que hacer*” (NMI 15); que tenemos que asumir un estilo de vida capaz de catalizar los valores cristianos en torno a una espiritualidad. Por esto la primera opción pastoral, debe

---

<sup>119</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op.cit., Pg. 309

<sup>120</sup> OSADÓN, Pedro. A la luz de Aparecida... La parroquia misionera y solidaria. CELAM. Bogotá. 2008. Pg. 7

ser la opción por la espiritualidad que nos heredó el Concilio Ecuménico Vaticano II: la espiritualidad de comunión, que como hemos dicho anteriormente no es una espiritualidad, sino la espiritualidad de la Iglesia sacramento de comunión, en la cual se articulan y se expresan algunas otras espiritualidades que enriquecen la vida orgánica de la Iglesia.

La espiritualidad de comunión es participación gratuita del gran misterio que encierra la comunidad Trinitaria, pero a la vez es tarea y construcción de quienes han sido llamados a ser discípulos y misioneros. *“Sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma”* (NMI 43). Es por esto por lo que, la espiritualidad de comunión debe ser el fundamento dinamizador de una pastoral que se renueva desde su dimensión comunitaria.

En este sentido la implementación de una pastoral comunitaria en la parroquia, no puede dejar de lado su opción por una espiritualidad de comunión, que como lo dijimos desde el primer capítulo, atraviesa toda la economía de salvación; único plan salvífico que debemos secundar y encarnar mediante una pastoral planificada y orgánica, que responda a los desafíos del nuevo contexto histórico.

#### **4.2 Recuperar la dimensión orgánica de la pastoral parroquial.**

Al hacer una revalorización del método ver, juzgar y actuar el documento de Aparecida afirma: *“actuamos desde la Iglesia Cuerpo Místico de Cristo y Sacramento universal de salvación”* (DA 19). Uno de los serios problemas a la hora de evaluar nuestro accionar pastoral es que nos hemos quedado con una pastoral desarticulada; deficiente en procesos, y desubicada respecto a los desafíos que trae la época axial en la que vivimos. De ahí que actuar orgánicamente como Cuerpo Místico de Cristo, más que una opción pastoral, es la constatación práctica de una Iglesia que sabe ser sacramento universal de salvación.

##### **4.2.1 Opción por la configuración carismática y ministerial de todo el Pueblo de Dios dentro de una pastoral orgánica.**

De acuerdo con la Lumen Gentium No 9, el pueblo como tal está llamado a la salvación y la santidad. El ámbito en el que se da la salvación es el pueblo. El pueblo no es el simple destinatario de la acción pastoral, sino un sujeto colectivo que participa de una misma vocación y misión: *“El pueblo de bautizados, todo él y no solo la jerarquía o los agentes de pastoral comprometidos, participan de la función profética, sacerdotal y de servicio o real de Cristo. Por ello la pastoral no puede apoyarse auténticamente sino en el pueblo de Dios como conjunto.”*<sup>121</sup>

Todo bautizado no puede vivir plenamente su dimensión eclesial de catolicidad si no tiene experiencia de Pueblo de Dios, de ahí que urge construir, antes que edificios para el culto, la estructura ministerial de la pastoral parroquial: *“la parroquia debe encontrar salida a su cultural-ismo mediante la organización de servicios y proyectos parroquiales que puedan dar lugar a la real participación comunitaria y ministerial global.”*<sup>122</sup> Hay que superar la imagen de una pastoral parroquial que se centra en el sacramentalismo y el cultural-ismo, en donde el único ministerio válido es el ejercicio sacral del clérigo.

El paso a una Iglesia toda ella ministerial, atraviesa por un proceso orgánico dinámico y planificado, en el que ya no se trata de promover a algunos individuos que prestan determinados servicios, sino de convocar y organizar a todo el pueblo de Dios. *“Todos los miembros de la comunidad parroquial son responsables de la evangelización de los hombres y mujeres en cada ambiente. El Espíritu Santo, es enviado a todos en cuanto miembros de la comunidad, porque su acción no se limita al ámbito individual, sino que abre siempre a las comunidades a la tarea misionera”* (DA 171). Se considera como evangelizadores a todos los bautizados según sus dones, carismas y ministerios.

Solo una parroquia que sabe articular un aparato ministerial en el que los laicos se sienten convocados y formados para la misión, podrá tener algo que decir en los nuevos areópagos de la sociedad actual, pues recordemos *“que el campo específico de la actividad*

---

<sup>121</sup> CAPPELLARO, Juan B. De masa a pueblo de Dios. Ed. Promoción popular cristiana. Madrid. 1982. Pg. 174

<sup>122</sup> Cf. PARRA, Alberto. Op cit., Pg. 310

*evangelizadora laical es el complejo mundo del trabajo, la cultura, la ciencia, las artes, la política..., sobre todo en los contextos donde la Iglesia se hace presente solamente por ellos” (DA. 174) Por esto urge que la Iglesia empiece a hacer el reconocimiento oficial de algunos ministerios laicales, en los más diversos ambientes donde se mueven nuestros fieles.*

La corresponsabilidad de los bautizados, no se puede ver como un servicio de segundo orden. El reconocimiento ministerial del laico debe partir de una antropología cristiana que hace resaltar la dignidad de hijos de Dios y la igualdad de todos. A partir de esta igualdad fundamental, los distintos ministerios eclesiales y entre ellos los ministerios de unidad, no presentan ya entre sí una relación de superioridad e inferioridad, sino una relación de servicio mutuo. *“En este conjunto complementario de dones y carismas se reubica la misión del obispo y la del sacerdocio ministerial, con la función específica de realizar la unidad de todos los carismas y ministerios. El ministerio episcopal aparece ahora como un ministerio de síntesis, no como la síntesis de los ministerios.”*<sup>123</sup>

Asumir la configuración sistemática y ministerial del pueblo de Dios, nos permite devolverle su subjetividad, en la asamblea cultural: la celebración de los sacramentos en general y de manera particular la eucaristía, tienen como sujeto primordial, no a un ministro o ministros en particular, sino a todo el pueblo sacerdotal, reunido en asamblea litúrgica. Toda celebración sacramental debe partir del reconocimiento del sacramento primordial que es la comunidad.

Cuando se celebra la eucaristía y los demás sacramentos en el marco de un proceso orgánico y comunitario, estos no pueden obedecer a requerimientos puntuales y a gustos particulares, ellos deben estar ordenados al crecimiento de todo el conjunto del pueblo de Dios, respetando sus fases y etapas de madures (madurez) y crecimiento en la fe; a la vez que se viven y celebran dentro de los lugares eclesiológicos de comunión, que son “casa y

---

<sup>123</sup> GENOVARD, Juan José. Juntos podemos. Ed. Indo-América press service. Bogotá. 1996. Pg. 27

escuelas de comunión”, en los que el pueblo de Dios vive y se forma, forjando su identidad eclesial.

Por esto, para Juan José Genovard, la novedad de una parroquia que organiza su servicio en cooperación orgánica significa:

*“- Reconocer, discernir, aceptar y asumir los dones y carismas de las personas y los grupos apostólicos y promover los diversos ministerios que exige la vida de la comunidad;*

*- favorecer la complementariedad de dones, carismas y ministros, personales y de grupo, respetando la función de cada uno en la construcción de la comunidad.*

*-definir la coordinación de todos de acuerdo con un plan de pastoral global de acción pastoral, que establece unos objetivos comunes y articula la colaboración de todos en la realización de los mismos”<sup>124</sup>*

#### **4.2.2 Opción por una pastoral articulada al conjunto de la Iglesia particular.**

Para dar una respuesta al creciente fenómeno de lo urbano, Aparecida hace un llamado a desarrollar *“Un plan orgánico y articulado que integre en un proyecto común a las parroquias, comunidades de vida consagrada, pequeñas comunidades, movimientos e instituciones que inciden en la ciudad y que su objetivo sea llegar al conjunto de la ciudad. En el caso de las grandes ciudades en las que existen varias diócesis se hace necesario un plan interdiocesano.”* (DA 518 b)

Las respuestas, al nuevo contexto sociocultural en el que se desarrolla el mundo de hoy, no se pueden encontrar en parroquias que pretenden autosuficiencia pastoral, con respuestas unilaterales y parciales a un mundo heterogéneo y complejo. En éste sentido la eficacia pastoral y misionera de la parroquia en gran medida depende de su articulación a la pastoral orgánica diocesana, pues solo así podrá encontrar caminos *“hacia su movilidad apostólica, que la desligue del criterio territorial tradicional. En ese sentido se insinúan las*

---

<sup>124</sup> Cf. *Ibíd.* Pg. 29

*parroquias ambientales, que tienen como objetivo, no los territorios, sino los conglomerados de personas en una fábrica, universidad, hospital, núcleos asociativos varios*”<sup>125</sup>

La parroquia no podrá nunca cerrarse sobre sí misma, aislarse de la diócesis, y no solo en nombre de una eficacia más cierta, sino en nombre de una autentica conciencia eclesial. Como lo hemos repetido varias veces la parroquia sin dejar de ser necesaria, es insuficiente, es por esto por lo que su labor pastoral cada vez debe estar más articulada a las estructuras supra parroquiales, como afirma Pierre A. Liegé: *“las misiones parroquiales se han de convertir en misiones regionales y generales: en ellas la parroquia se encuentra integrada en una acción misionera, de la que no es más que un elemento.”*<sup>126</sup>

Las pastorales de conjunto, le permiten a la parroquia articulada a otras instancias pastorales, dar una respuesta a una exigente cultura urbana, en la que las personas viven y actúan en una diversidad de escenarios sociales –y por ende pastorales- , que van más allá del entorno residencial. Solo una pastoral orgánica capaz de llegar a los diversos ambientes y articulando los diversos niveles de pastoral en una propuesta orgánica y dinámica, podrá ser repuesta integral e integradora, al fraccionamiento que sufre el hombre de hoy.

Una parroquia articulada a las propuestas pastorales de la Iglesia particular y universal, puede sentirse cumpliendo el mandato misionero de Jesús: *“Id por todo el mundo y proclamad la buena nueva a toda la creación”* (Mc. 16,15). Desde algunas acciones pastorales conjuntas a nivel local, nos sabemos sujetos activos de la misión común de toda la Iglesia. En un mundo globalizado, una acción pastoral por muy local y particular que sea, es la acción de la Iglesia universal y misionera.

#### **4.2.3 Opción por las pequeñas comunidades y los movimientos.**

---

<sup>125</sup>Cf. PARRA, Alberto. Op.cit., Pg. 310

<sup>126</sup> Cf. Ibíd. Pg. 8



Uno de los cambios estructurales de la pastoral parroquial pasa por la opción firme de llegar a ser una red de comunidades y lugar de comunión orgánica de personas, grupos y movimientos: *“la renovación de las parroquias, al inicio del tercer milenio, exige reformular sus estructuras, para que sean una red de comunidades y grupos, capaces de articularse logrando que sus miembros se sientan y sean realmente discípulos y misioneros de Jesucristo en comunión”* (DA 172).

En la opción por configurarse como comunidad de comunidades, la parroquia y si se quiere la Iglesia en general, se juega su futuro y porvenir: *“La Iglesia está condicionada por su vida comunitaria, ella será en gran parte, lo que sean sus comunidades cristianas en las que se construye el Pueblo de Dios.”*<sup>127</sup> Es por esto por lo que la primera preocupación de la parroquia es hacer que se desarrolle a su interior una comunidad cristiana o un conjunto de comunidades en estado de comunión.

La parroquia que en sus inicios era una pequeña comunidad de base, en comunión con la Iglesia local, hoy lo ha dejado de ser. *“La parroquia era el pago, el pequeño conglomerado de familias típico de la civilización rural. Por ello era un grupo de base y relaciones primarias. Pero en la civilización urbanística no existe este grupo base y por lo mismo hay que crearlo.”*<sup>128</sup> Hay una necesidad imperiosa de salir de la masificación y el anonimato que produce el gigantismo parroquial moderno. *“Es cada vez más limitado el número de católicos que llegan a nuestra celebración dominical; es inmenso el número de los alejados, así como el de los que no conocen a Cristo”* (DA. 173)

Rescatar del anonimato al pueblo de Dios implica convocar a todos y cada uno de los bautizados a vivir su fe en la comunidad eclesial de base, donde hagan una experiencia progresiva de la misma y llegue a su madurez cristiana. Se trata por lo mismo de provocar, a través de un proceso, tantas comunidades eclesiales de base cuantas sean necesarias para

---

<sup>127</sup> Cf. FLORISTAN Casiano. Op. Cit. Pg. 61

<sup>128</sup> CAPELLARO, Juan B. Parroquia 1990: hacia una nueva imagen de la Iglesia. Ed. Paulinas. México. 1979. Pg. 48

que toda la parroquia llegue a ser: la comunión orgánica y dinámica de las comunidades eclesiales de base dentro de la iglesia local.

Las comunidades eclesiales de base, se convierten en el ámbito más próximo a las personas y las familias, en las que se concentra y se expresa la Iglesia en sus diversos componentes. Son el ámbito en el que se integran las diferencias humanas (edad, sexo, raza, condición política y social) y eclesiales (dones, carismas y ministerios) en la unidad eclesial. Según Medellín, constituyen la base de estructuración de la Iglesia, y foco de fe y evangelización (Cf. Med. 15)

*“En este sentido y en relación con la diócesis, la parroquia resulta ser: el nivel intermedio en el que las comunidades eclesiales de base tienen su punto de convergencia, su centro de animación, su lugar de diálogo y evolución. Es la expresión de la vida de las comunidades eclesiales de base y al mismo tiempo el nivel subsidiario que en su organización y dinamismo pueden asegurar su vida, el crecimiento y la expansión de las mismas. Es el ámbito donde éstas tienen su primera experiencia de catolicidad. Pero es en la Iglesia local, donde la misma parroquia tiene su expresión acabada y plena de comunión eclesial, de la Iglesia.”<sup>129</sup>*

Como uno de los lugares eclesiales para la comunión (Cf. DA 178), las comunidades eclesiales están llamadas a ser “casa y escuela de comunión”, en las que se trata de estructurar el dinamismo de una comunidad en busca del querer de Dios sobre la historia y sobre sí para comprometerse con su realización con la fuerza del Espíritu. En este sentido, *“Puebla constató que las pequeñas comunidades..., permitieron al pueblo acceder a un conocimiento mayor de la Palabra de Dios, al compromiso social, al surgimiento de nuevos compromisos laicales y la educación de la fe de los adultos.”*(DA 178)

Ante una pastoral que ha mantenido en el anonimato a la mayoría del pueblo de Dios, la opción por comunidades eclesiales de base, pueden contribuir a revitalizar y renovar la pastoral parroquial, si ellas se asumen como:

---

<sup>129</sup> Cf. CAPELLARO, Juan B. Op. cit., Pg.47

-“*Células iniciales de estructuración eclesial y foco de fe y evangelización*” (Med. 15): manteniéndose en comunión con su obispo e integrándose al proyecto pastoral diocesano, convirtiéndose en un signo de vitalidad en la Iglesia particular (Cf. DA 179)

-Lugar eclesial en el que se recoge la experiencia de las primeras comunidades cristianas humanizando y personalizando de las relaciones inter-eclesiales (Cf. Hch. 2,42 y DA 178)

-Facilitar las experiencias de la comunión con Dios y entre los hombres, como familia y Pueblo de Dios.

-Desde esta experiencia, renovar todas las relaciones humanas y así dilatar el Reino de Dios: “*ellas son fuente y semilla de variados servicios y ministerios a favor de la vida en la sociedad y en la Iglesia.*” (DA 179)

-Ofrecer a todos los hombres de buena voluntad un ámbito en el que se pueda hacer un camino de fe, hacia la plenitud en Cristo: “*las comunidades eclesiales de base han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos.*” (DA 78)

Como respuesta a las exigencias de la evangelización, junto con las comunidades eclesiales de base, hay otras formas de manifestación cristiana como los movimientos eclesiales. “*El Espíritu es principio de unidad para la integración de las diferencias, no nivelación no absorción de las mismas; de diferenciación por los dones, carismas y ministerios que concede a su Iglesia. Así, el Espíritu Santo gobierna y conduce a su Iglesia que está creemos, fundada en los apóstoles y los profeta. Mientras el don y el ministerio apostólico sirve a la unidad, el don y carisma profético sirve a la diferenciación*”<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Cf. CAPELLARO, Juan B. Op cit., Pg. 175

Los movimientos y grupos apostólicos responden a dones y carismas particulares en la Iglesia. Pero no se deben entender como si éstos fueran otorgados desde afuera de la Iglesia. Surgen en las entrañas de ella misma; son peculiaridades de la Iglesia, para la Iglesia, en la Iglesia y desde la Iglesia. Por ser consideradas particularidades no son ni pueden ser consideradas como totalidad.

Es verdad que una característica de la eclesialidad es la dimensión de las diferencias, pero no es menos cierto que esa eclesialidad que exige comunión católica y universal, se pueda vivir en un grupo o movimiento, por muy valioso que sea. La experiencia de lo particular solo es eclesial cuando sabe abrirse a la experiencia de la comunión universal. Lo contrario sería absolutizar un carisma, negando la catolicidad. Considerar un carisma como “totalidad” es ir en contra del Espíritu Santo.

Por el contrario, si la experiencia de la unidad no fuera acompañada de los carismas, esa unidad sería pobre. Precisamente el Espíritu los provoca para que una y otra peculiaridad de la Iglesia se mantengan vivas y tengan fuerza de renovación de la misma Iglesia. Este es el rol de los carismas en las comunidades eclesiales. Es en ellas en donde se ponen en común los dones recibidos.

Por lo tanto, el dinamismo de la Iglesia depende de la distensión y la articulación entre la experiencia de comunidad en la que se integran las diferencias y la experiencia de grupos y movimientos en que se “vive” el carisma por sí mismo. Por todo ello, en una pastoral orgánica de la pastoral parroquial, hay que querer con la misma fuerza las comunidades eclesiales, como los grupos y movimientos que responden a un don o carisma particular.

La capacidad pastoral de integrar y articular comunitariamente a los movimientos, nos permite superar algunos desvíos de los mismos en cuanto a: superar la tendencia a cerrarse sobre sí mismos organizándose en función de sus problemas, carismas e intereses; superar el riesgo de un paralelismo eclesial, con una fuerte tendencia elitista, influyente y por lo

tanto excluyente, para asumir su pequeñez, su indigencia, para que como movimiento particular, se encarne en el dinamismo universalidad de toda la Iglesia.

*“solo así se puede vivir la experiencia de unidad y catolicidad de la Iglesia; sólo así los grupos específicos podrán evitar el cerrarse sobre sí y adquirir la humildad para no considerarse el “todo” de la Iglesia. Sólo así las comunidades eclesiales de base, evitarán la mediocridad y la instalación, y podrán adquirir la fuerza testimonial de una comunidad “viva”. Sólo así hay una auténtica comunidad de bienes espirituales.”<sup>131</sup>*

### **4.3 Hacia una pedagogía de la pastoral parroquial.**

*“Los jóvenes no entienden lo que la Iglesia quiere hacer por ellos y para ellos, a tal punto que un joven católico comentaba: <<Yo no aprendo nada de la Iglesia porque no entiendo que es lo que ella me quiere enseñar. >>”<sup>132</sup>* La frase de éste joven desnuda la amplia brecha de desencuentro que la Iglesia y la parroquia vive (viven) hoy con la generaciones de la transmodernidad. Se extiende la frontera entre la fe y la vida, por que se extienden cada vez más las lagunas gnoseológicas de la fe. Es una generación que no sabe dar razón de su fe.

#### **4.3.1 La necesidad de una pedagogía en la pastoral parroquial.**

La fe que fue transmitida atávicamente en épocas anteriores, hoy se derrumba a lado de los meta relatos que sustentaban épocas pasadas. La nueva época quiere confinar la fe a la esfera de lo privado, lo esotérico y lo relativo. Por esto urge hoy una pedagogía que permita encarnar el evangelio en los nuevos estereotipos de la transmodernidad.

Toda acción pastoral conlleva una pedagogía explícita o implícitamente, por esto se hace necesaria una reflexión pedagógica de la pastoral parroquial que secunde la anhelada

---

<sup>131</sup> *Ibíd.* Pg. 176

<sup>132</sup> LUGO GARCIA, Héctor Eduardo. La transmisión de la fe, ante los nuevos lenguajes, nuevos modelos de pensamiento y radicales estilos de vida. Aportes para el próximo instrumentum laboris, del pontificio Consejo para la cultura. Ciudad del Vaticano. 2010. Pg. 3

renovación estructural de la misma. La parroquia, a lo largo de los siglos, ha enseñado más desde su autoridad institucional y sacral, que desde un proceso reflexivo, contextualizado y consiente. Su enseñanza, tanto en sus contenidos, como mediaciones ha sido históricamente vertical: una enseñanza centrada en la doctrina sacra e inequívoca, por tanto la norma canónica y ritual, en el requisito jurídico-administrativo, no necesita de mucha reflexión pedagógica, pues basta el aval infalible de la jerarquía eclesial.

Pero hoy en la transmodernidad, estamos llamados a configurar una pedagogía pastoral capaz de acompañar el crecimiento y la madurez de la fe del hombre de ésta nueva época. Si bien es cierto que los fenómenos que hoy se nos plantean son complejos y poco favorables para acunar los valores del Reino de Dios, también es cierto que la fe tiene una dimensión dialogal con el mundo y con cada cultura desentrañando en cada una de ellas las “semillas del verbo”. *“Si la fe se ha hecho cultura y ha salido a su encuentro a lo largo de los siglos, también ésta fe ha de salir al encuentro de los nuevos lenguajes y expresar su verdad desde ellos.”*<sup>133</sup>

#### **4.3.2 Hacia una pedagogía del encuentro.**

*“Vivimos un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural. Se desvanece la concepción integral del ser humano, su relación con el mundo y con Dios.”* (DA 44)

En la época de la tecnología, la informática y la comunicación, el ser humano vive hoy los más profundos desencuentros: desencuentro consigo mismo por falta de un sentido unitario de la vida: desencuentro con Dios en un mundo laicizado, en el que Dios ha sido reducido a la esfera de lo privado en el intimismo esotérico de una religión sin razón, sin fundamentos, sin un horizonte del absoluto que me permita trascender la relatividad la moral del cálculo, la eficacia y la ganancia; desencuentros con los demás en una sociedad de la competencia y el consumo, de la relación virtual y des-comprometida, que generan exclusión, individualismo, ensimismamiento; desencuentros con el mundo, con el que media la visión

---

<sup>133</sup> *Ibíd.* Pg. 8

colonizadora e irracional de las leyes de la ciencia y la técnica, al servicio del capital y del consumo, despersonalizando nuestra relación con la naturaleza; no hemos olvidado que “somos barro y que en barro nos convertiremos”.

Ante este panorama la parroquia “casa y escuela de comunión”, “comunidad de comunidades y movimientos”, tiene un gran desafío que le invita a renovarse pedagógicamente, para permitir encuentros incluyentes, horizontales, constructivos, místicos, allanando el camino para el gran encuentro de la creatura con su creador. No por nada Aparecida recupera la teología y la pedagogía del encuentro, y la propone hoy, como una de las categorías de pastoral más importante. Si hablamos de una renovación pastoral de la parroquia desde su dimensión comunitaria, la pedagogía del encuentro no puede estar ausente de dicha renovación.

Hoy urge la “diakonía del lenguaje,” *“Las generaciones del “otro lenguaje”, ya no son comensales de nuestra mesa y por eso nuestro servicio de la fe, excluye al que se expresa distinto a nosotros; excluye al que entiende el encuentro diferente al nuestro; excluye al que cree desde otra forma de lenguaje.”*<sup>134</sup> Estamos ante la Babel de la transmodernidad, donde la pluralidad de lenguajes, desfavorece la construcción del tejido social y la comunión eclesial.

Una pedagogía del encuentro nos debe llevar a la pastoral parroquial, a recrear su lenguaje, no desde sus patrones tradicionales, pues según Aparecida *“En la evangelización, en la catequesis y, en general en la pastoral, persisten lenguajes poco significativos para la cultura actual y en particular para los jóvenes.”* (DA 100, d). Por esto, no se puede hablar de renovación pastoral, sin asumir los lenguajes de la cultura transmoderna de la técnica, la ciencia, la comunicación interactiva y virtual. *“El anuncio del evangelio no debe prescindir de la cultura actual. Esta debe ser conocida, evaluada y en cierto modo asumida por la Iglesia con en lenguaje comprendido por nuestros contemporáneos. Solamente así la fe cristiana podrá aparecer como realidad pertinente y significativa de salvación”* (DA 480).

---

<sup>134</sup> *Ibíd.* Pg. 5

Estamos llamados a superar una pedagogía pastoral del adoctrinamiento, abstracto y conceptual, en la cual el clérigo aparece como el tutor de las conciencias pasivas de fieles, a ejemplo de la “educación bancaria”<sup>135</sup> denunciada por Paulo Freire, donde se desconoce y se le niega al alumno (al fiel) su condición de sujeto, de agente de su proceso educativo, en nuestro caso agente de su maduración en la fe.

Se trata de implementar desde la pastoral, la cultura del encuentro, para entender las relaciones nacidas de las nuevas búsquedas y paradigmas culturales, para ofrecer la fe desde un nuevo lenguaje verbal y acústico, sin imponerla: *“hay que pasar del lenguaje de la conquista, al lenguaje de la propuesta, del lenguaje de la imposición al lenguaje de la persuasión y la inducción; del lenguaje del proselitismo, al lenguaje del contagio.”*<sup>136</sup> Hay que ofrecer la fe desde la fuerza seductora y salvífica del mismo Jesucristo, de la cual es participe la iglesia cuando la sabe testimoniar en la vivencia comunitaria. *“La Iglesia crece no por proselitismo, sino por “atracción”: como Cristo atrae a todo a sí con la fuerza del amor, la Iglesia “atrae” cuando vive en comunión, pues los discípulos de Jesús serán reconocidos si se aman los unos a los otros como Él nos amó.”* (DA 159).

La pedagogía del encuentro nos empuja a desinstalarnos: nuestras presencias se reducen cada vez más a los lugares tradicionales, del culto, la enseñanza religiosa, y a algunas obras sociales. Hoy nos dice Aparecida debemos salir en todas direcciones: *“No podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos, sino urge acudir en todas las direcciones para proclamar que el mal y la muerte no tienen la última palabra”* (DA 548).

A ejemplo de Jesucristo tenemos que implementar una pastoral dinámica, capaz de salir a los cruces de los caminos por donde pasan las diferentes etnias, las culturas juveniles, el

---

<sup>135</sup> **Educación Bancaria:** Designación acuñada por Paulo Freire, para referirse a aquel sistema educativo, que tiene como base del conocimiento la memorización, en el que el alumno es visto como una “vasija”, un recipiente que debe ser “llenado” por el educador: Cuanto más llena los “recipientes” es mejor el educador. Cuanto más dócilmente se deja “llenar” el alumno, es mejor educando. FREIRE, Paulo. *Pedagogía del Oprimido*. Ed. América Latina. Bogotá. 1982. Pg. 64-65

<sup>136</sup> Cf. LUGO GARCIA, Héctor Eduardo Op.cit., Pg. 8



hombre y la mujer del mundo urbano: *“En el tema del lenguaje y la comunicación es urgente incluir el encuentro entre fe y cultura..., pues si la fe se ha hecho cultura y ha salido a su encuentro a lo largo de los siglos, también ésta fe ha de salir al encuentro de los nuevos lenguajes y expresar su verdad desde ellos.”*<sup>137</sup> Tenemos que salir a las afueras de nuestros pueblos donde están las víctimas y los excluidos de nuestra sociedad. Tenemos que ir a la “otra orilla”, a tierras paganas donde nos encontramos con quienes han optado por otras confesiones, por el ateísmo práctico o el indiferentismo religioso. Pero igual tenemos que estar proféticamente en los grandes templos del mercado y el consumo; de la técnica y la ciencia; de la comunicación y el mundo virtual.

Desde la pedagogía debemos rescatar el calor del diálogo personal de un “yo-tu”, que busca configurarse en un nosotros, como respuesta a unas relaciones cada vez más frías e impersonales, cada vez más funcionales y calculadoras. Debemos rescatar la relación dialógica, de un diálogo que cada vez es menos diálogo. *“Hoy contamos con todo tipo de comunicación sin importar las distancias geográficas;..., conocemos el manejo del clima, la bolsa de valores y los hechos inmediatos del mundo, pero estamos incomunicados los unos de los otros por causa de los lenguajes distantes y excluyentes”.*<sup>138</sup>

Ante ésta realidad, la parroquia debe superar los rezagos de la cristiandad, que la llevaron tradicionalmente a satanizar las nuevas culturas encerrándose, resistiendo, reaccionando frente a los desafíos que le planteaban los cambios de época. Si la parroquia y la Iglesia en general quieren hacer significativo el evangelio para el mundo de hoy debe: asistir en lugar de resistir, proponer en lugar de reaccionar, abrir en lugar de encubrir. En general, debe ver, acoger y asumir los lenguajes de la posmodernidad como lugares de salvación.

*“Tenemos entonces una gran urgencia pastoral: comprender cómo han nacido las nuevas formas de comunicación y entender cuáles son sus valores y sus desafíos, pues solo conociéndolas, logramos*

---

<sup>137</sup> Ídem.

<sup>138</sup> *Ibíd.* Pg.9

*una mayor capacidad de diálogo para proponer un encuentro orgánico y constructivo entre los lenguajes de la posmodernidad y el lenguaje de la Iglesia.”<sup>139</sup>*

No podemos olvidarnos que Evangelizar y transmitir la fe es una experiencia radical del Reino de Dios y que de nada nos serviría cambiar las estructuras de nuestra acción evangelizadora, si no buscamos cambiar nuestros lenguajes, para transmitir así la propuesta misericordiosa del Evangelio ante un mundo y un cristianismo que hoy busca:

*“Más reino que Iglesia. Más acontecimiento de salvación que institución. Más gracia divina que catecismo. Más sentido que verdades. Más comunidad que rigideces jurídicas. Más Iglesias locales que sucursales de una transnacional. Más colegialidad episcopal que centralismos. Más ministerialidad participativa que plenitud de potestades. Más autoridad propia que representación de autoridades ajenas. Más aproximación al misterio que pensamiento ilustrado. Más camino histórico que código formulado. Más profetismo que ritualismo. Más vida espiritual que disciplina eclesial.”<sup>140</sup>*

Ante esta situación, urge recomponer los vasos comunicantes con los nuevos lenguajes para propone a un Dios cercano, histórico, que se revela no en los grandes discursos teológicos, ni en las formulas doctrinales, ni en la solemnidad del cultismo desencarnado, sino la experiencia comunitaria, en el rostro del pobre y excluido, en el seno de cada cultura. Hay que decirle a las nuevas generaciones que Dios no es lejano, ni está ausente, que no es cósmico, que mora en cada uno de nosotros y especialmente en el sacramento cardinal de la comunidad en comunión.

Lo anterior es un reto que desafía nuestras mediaciones tradicionales de proponer el Evangelio, de ahí que hoy se de una búsqueda pedagógica más sensible a la cultura actual, que se caracteriza por ser visual, acústica, pragmática y experiencial. Ante este panorama se propone desde nuestras parroquias, “casas y escuelas de comunión,” una pedagogía pastoral que nos ayude a formarnos en:

---

<sup>139</sup> Ídem.Pg.9

<sup>140</sup> PARRA, Alberto ¿qué obispos para que Iglesia? En: Revista sin fronteras. Bogotá. No. 236. Agosto del 2001. Pg. 10

- **El sentido del encuentro:** la pluralidad de lenguajes y las relaciones del mundo virtual, favorecen la tendencia a forjarse espiritualismos individualistas, carentes de encuentro y comunión; muchos cristianos pretenden establecer un cristianismo sin Iglesia.

Jesús nos ha llamado para el encuentro: “*para estar con Él*” (Mac.3, 14); para vivir en comunión, “*Yo soy la vid vosotros sois los sarmientos*” (Jn. 15,5); para vivir un encuentro de liberación, (Cf. Mc. 2,15-17; 14,22-25; Lc. 24,13-35). No podemos desconocer que la fe en Jesucristo nos viene a través de la comunidad y se forja en la comunidad, “*como nos dice el papa Benedicto XVI, <<la fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión>>*”<sup>141</sup>. La parroquia comunidad de comunidades, debe formar y formarse en el profundo sentido de la fraternidad que se plasma en y desde el encuentro.

- **El sentido de la Acogida:** “*Otro de los elementos esenciales es el valor de la acogida para educar, sinónimo de afabilidad, la cual tiene como guía, la relación con el otro sea quien sea. En una palabra no seleccionamos personas, mentalidades, culturas o persona sino que a todas las integramos.*”<sup>142</sup>

Ante el fenómeno de la exclusión, la parroquia “casa y escuela de comunión” debe formar para la cogida y la inclusión en medio de una globalización sin solidaridad, que desconoce lo pequeño, lo diferente, lo que no cuenta en los esquema de la producción y consumo. Nos alienta el ejemplo de Jesús que en una sociedad clasista como la suya, asumió siempre una actitud inclusiva con las mujeres, los niños, los pecadores, los enfermos, los paganos, los samaritanos, los cuales eran despreciados y excluidos, de la vida política, social, cultural y religiosa.

---

<sup>141</sup> ORTIZ LOZADA, Leónidas. Pedagogía y encuentro con Cristo. Ed. Paulinas. Bogotá. 2009. Pg. 43

<sup>142</sup> LUGO GARCIA, Héctor Eduardo. La pedagogía del encuentro y la cercanía. Ponencia presentada en el VI congreso de educadores católicos del departamento de educación, cultura y universidades de la Conferencia Episcopal de Colombia. Bogota. 2010. Pg. 28

- **Sentido de la Mirada:** *“en nuestros procesos evangelizadores hay demasiada retórica y poca mirada; no miramos la realidad, ni las nuevas mentalidades, ni las nuevas culturas y nuestro lenguaje ha dejado de significar.”*<sup>143</sup> La mirada está cargada de un lenguaje y sentido más profundo que las mismas palabras. *“Todos sabemos el papel tan importante que juega la mirada en nuestras relaciones porque nos descubre o nos encubre, nos acerca y nos separa, nos hace amar y nos hace odiar, pues definitivamente cada uno es lo que mira. Hay miradas que vivifican otras que aniquilan, miradas posesivas miradas donativas miradas transparentes u opacas.”*<sup>144</sup>

Una pastoral parroquial renovada desde su dimensión comunitaria, debe ser menos discursiva y más contemplativa; debe ser una pastoral que educa a través de la imagen y el símbolo, más que por disertaciones doctrinales y canónicas; debe ser una pastoral que educa en la mirada profética de la realidad. En su pedagogía Jesús parte del contexto de sus oyentes: sus parábolas, sus comparaciones, el empleo de imágenes sensibles de la vida cotidiana, demuestran el talento del Maestro que enseña desde la mirada profunda de lo cotidiano y lo concreto.

- **Sentido de la escucha:** *“Para escuchar, se requiere renunciar a los prejuicios pues ciertamente escuchar presupone creer en el otro, tomarlo en serio.”*<sup>145</sup> No puede haber comunión, si no hay comunicación, no puede haber comunicación, si no hay capacidad de escucha y diálogo.

Nuestra experiencia pastoral como sacerdotes y confesores nos muestra la importancia que tiene la escucha, a la hora de hacerse compañero de camino de quien en algún momento ha perdido el sentido de su vida. Nuestras parroquias, tal como Jesús en el camino de Emaús (Cf. Lc. 24,13-ss), deben hacerse las

---

<sup>143</sup> Cf. LUGO GARCIA, Héctor Eduardo. Op.cit., Pg. 10

<sup>144</sup> Cf. LUGO GARCIA, Héctor Eduardo. Op. cit., Pg. 29

<sup>145</sup> Ídem.

encontradizas, dejando que sus fieles encuentren un espacio para contar sus historias, y haciéndose compañera de camino, develar al final de la tarde, la presencia viva de Cristo en el seno de su comunidad.

#### **4.4 Hacia una gestión comunitaria de la pastoral.**

Junto con la pedagogía, la gestión, pretende responder al “cómo” de la acción pastoral. Toda organización humana necesita de una gestión, y como tal, la parroquia necesita de una gestión. Aunque dicha gestión haya acontecido casi siempre de manera implícita y tradicional, una renovación de la parroquia con base en su dimensión comunitaria, debe ir acompañada de una gestión pastoral consecuente que favorezca la construcción de una parroquia comunidad de comunidades.

Al respecto la *Novo Millenio Ineunte*, hace un llamado a expresar y aprovechar mejor las potencialidades de los instrumentos y estructuras de comunión, especialmente ante las exigencias de responder con prontitud y eficacia a los problemas de una época de rápidos cambios (Cf. NMI 44). En consecuencia la encíclica afirma: *“Los espacios de comunión han de ser cultivados y ampliados día a día, a todos los niveles, en el entramado de la vida de la Iglesia...Para ello se debe valorar cada vez más los organismos de participación previstos por el Derecho Canónico, como los consejos presbiterales y pastorales”* (NMI 45).

##### **4.4.1 Más gestión pastoral, que administración pastoral.**

Para *Juan Casassus*,<sup>146</sup> *“gestión es un concepto más genérico que administración. La práctica de la gestión va más allá de la mera ejecución de instrucciones que vienen del centro. Las personas que tienen responsabilidad de conducción, tienen que planificar y*

---

<sup>146</sup> CASASSUS, Juan: Doctor en economía de la educación. Vinculado actualmente a la Organización de las Naciones Unidas, para la educación, ciencia y cultura (UNESCO), como especialista para América Latina. En: *Revista Brasileira de educación. Autores Asociados. Rio de Janeiro. No 20. Junio/Julio/Agosto de 2002. Pg. 59*

*ejecutar el plan. El concepto gestión, connota tanto las acciones de planificar como la de administrar.”<sup>147</sup>*

En nuestro lenguaje eclesial es muy común hablar de administración pastoral, pero según lo expuesto por Casassus, el término administración, es reduccionista, pues hace referencia a la articulación de unos recursos y funciones humanas con el fin de lograr unos resultados calculadores, objetivantes y fríos, muchas veces de espaldas a las personas, sujetos de la acción.

Gestar es dar vida, y desde esta perspectiva es una acción profundamente humana, que busca articular a agentes y recursos, con el fin de alcanzar metas. La gestión no se agota en la administración objetiva, sino que su fin ésta en los sujetos. Esto implica poner en dialogo representaciones mentales e imaginarios colectivos, que generen identidad subjetiva y colectiva.

Antes que entrar en una polémica sobre la utilización de términos respecto al encargo parroquial, lo importante, es el cambio de mentalidad. Quienes prestamos un servicio a la Iglesia desde la pastoral parroquial debemos gestionar dicha pastoral, no para lograr “algo”, sino para construir junto con los demás el sujeto primordial de nuestra pastoral, el pueblo de Dios. Igual que una madre en embarazo, nuestra labor pastoral no gesta “algo”, sino a “alguien”.

#### **4.4.2 Una gestión en busca del sujeto de la comunión.**

Las parroquias administradas tradicionalmente bajo el manto de la cristiandad, tienen como base la autoridad sacral del párroco delegada linealmente por el obispo. En esta concepción de gestión pastoral, cabe muy bien lo que Juan Casassus llama paradigma normativo de gestión: *“La visión normativa expresa una visión lineal del futuro: el futuro es único y*

---

<sup>147</sup> CASASSUS, Juan. Problemas de la gestión educativa en América-latina. UNESCO. Santiago de Chile. Versión preliminar: Octubre del 2000. Pg. 5

*cierto, es la expresión de un modelo racionalista, con alto nivel de abstracción y donde la dinámica propia de la sociedad está ausente. Desde el punto de vista cultural se ensambla en la cultura normativa y verticalista del sistema educativo tradicional.*”<sup>148</sup>

El modelo normativo, está caracterizado por concebir la organización como un ente normativo, técnico, lineal y racionalista. La representación del contexto es: abstracto, determinado, seguro, rígido, piramidal, homogéneo y unidimensional. Desde ésta perspectiva, los resultados que se obtienen son objetivantes y cuantitativos. Este modo de gestar privilegia la estadística, la cobertura, y al concebir el futuro como cierto y determinado poco importan los análisis de contexto.

Ante una época compleja, heterogénea y volátil, como la actual, difícilmente se podrá responder con el esquema normativo de gestión. Frente a ésta realidad, Casassus plantea dos enfoques de gestión: el emotivo y el comunicacional. Dichos enfoques se complementan para permitir la emersión del sujeto, a diferencia de los resultados cuantitativos y estadísticos del modelo normativo.

*“El enfoque comunicacional, considera la organización como redes comunicacionales. En esta perspectiva las competencias de gestión son competencias comunicacionales, y la gestión, vista como la capacidad de llevar a cabo conversaciones para la acción. Vale notar que las redes comunicacionales son redes inmateriales que se mantienen en el lenguaje”*<sup>149</sup>

Como complementario al enfoque comunicacional, Casassus plantea el enfoque emocional:

*“La gestión comunicacional para que pueda ser efectiva, tiene que tener su soporte en el plano emocional. La comunicación que no está asentada en la emoción adecuada no logra la movilización en torno a las finalidades propuestas. La emoción es el motor de la acción. Las destrezas necesarias para la gestión están en comprender el mundo emocional.”*<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Cf. *Ibid.* Pg. 7

<sup>149</sup> CASASSUS, Juan. Cambios paradigmáticos en educación. En: *Revista Brasileira de educación*. Autores Asociados. Rio de Janeiro. No 20. Junio/Julio/Agosto de 2002. Pg. 53

<sup>150</sup> *Ídem.*

A diferencia del normativo, en los enfoques comunicacional y emocional, se caracterizan por concebir un modelo de organización holístico, no lineal y emotivo; es un contexto que aparece concreto, indeterminado, incierto, flexible, circular, diverso y multidimensional. Se hace necesario el análisis permanente del contexto. Tiene como resultado el ascenso del sujeto, posesionándolo como agente principal de la construcción institucional e histórica.

En nuestra propuesta que busca renovar la estructura pastoral de la parroquia desde su dimensión comunitaria, es importante asumir una gestión pastoral que supere el paradigma normativo que le ha acompañado a lo largo de la cristiandad y que aun impera hoy en la mayoría de nuestras parroquias. Hoy más que nunca se vive una ruptura entre fe y vida, tal vez dicha ruptura obedezca a que nuestra pedagogía y nuestra gestión pastoral se hacen desde enfoques racionalistas, cualitativos, abstractos y piramidales, que lógicamente no le dicen nada a la cotidianidad de nuestra gente. En consecuencia el sujeto se ve sumergido en el anonimato de una administración de masas, a la cual solo se le puede asumir a través de lo jurídico, lo normativo y jurisdiccional.

Proponemos como una línea de acción pastoral, asumir una gestión más comunicacional y emotiva, que permita romper con la administración vertical, jurídica y racional de la pastoral parroquial. Nuestra pastoral debe ir en busca de la “oveja perdida”, buscamos sujetos, sujetos cargados de un mundo emotivo, sujetos con capacidad de comunicarse, pues solo desde el reconocimiento de la subjetividad del otro, es posible crear y forjar comunión.

#### **4.4.3 Una gestión desde estructuras comunitarias y participativas.**

Desde una dimensión comunitaria de la pastoral, asumimos una Iglesia toda ella carismática y ministerial, y en consecuencia hemos afirmado que la Iglesia más que tener una jerarquía, toda ella es jerárquicamente estructurada por medio de carismas y ministerios, a través de los cuales el Señor única cabeza de la Iglesia rige a su pueblo. Es por esto por lo que se trata de implementar diversas estructuras parroquiales y diocesanas,



que canalizan la comunión la participación y la corresponsabilidad de todo el pueblo de Dios en el proceso de evangelización.

Es importante redescubrir el sentido de las estructuras en la vida pastoral. Para muchos no es fácil aceptar las estructuras y menos en la época de los cambios acelerados, los mismos cristianos sentimos que muchas veces las estructuras, condicionan nuestro ejercicio carismático y nuestra vocación a la libertad de hijos de Dios. Ante esto Juan Bautista Capellaro nos dice: *“A los que absolutizan las estructuras queremos decirles, que ellas sólo son medios y a quienes las menosprecian decirles que son necesarias. Ellas son medios necesarios en toda existencia.”*<sup>151</sup>

Las estructuras tienen un carácter de mediación y su fin es facilitar la comunicación. Toda estructura debe ser epifanía de nosotros mismos, su validez está sujeta a la capacidad que tenga de generar redes de comunicación que permitan la expresión de la experiencia interior de los sujetos. Si en las estructuras no encontramos respeto por la persona, por su dignidad, libertad y su expresión se deben abandonar o reestructurar a profundidad.

Si las estructuras cumplen con su papel de ser mediación en la que emerge la comunicación y el encuentro, se convierten en piezas fundamentales en una propuesta de renovación pastoral, pues en ellas, se concretaría la comunión y la participación, de ahí que la encíclica Novo Millennio Ineunte, haga un llamado a aprovechar mejor las potencialidades de los instrumentos y estructuras que generan comunión: *“Los espacios de comunión han de ser cultivados y ampliados día a día, a todos los niveles, en el entramado de la vida de la Iglesia...Para ello se debe valorar cada vez más los organismos de participación previstos por el Derecho Canónico, como los consejos presbiterales y pastorales”* (NMI 45).

Las estructuras se caracterizan por ser flexibles y funcionales, deben responder según Juan Bautista Capellaro a tres momentos fundamentales de una pastoral orgánica y comunitaria: *“el de elaboración y propuesta (consejo pastoral), el de la decisión o resolución (asamblea*

---

<sup>151</sup> Cf. CAPELLARO, Juan Bautista. Op. cit., Pg. 40

*pastoral) y el de la acción orgánica (comunidad ministerial o de servicios pastorales)."*

<sup>152</sup> De esta manera las estructuras como medios necesarios favorecen el crecimiento comunitario de la pastoral parroquial, porque permiten:

- 1) El ejercicio de una autoridad más colegida, compartida y delegada en el mayor número posible de personas.
- 2) Expresar y concretar: la comunión, la participación, la corresponsabilidad y subsidiaridad en una unidad orgánica.
- 3) Evitar un deseo de simplicidad evangélica, que en realidad sería un "simplismo": el ser humano y la realidad son muy complejos, como tampoco se puede pretender una simplicidad respecto la encarnación y realización del plan salvífico de Dios.
- 4) Encarnar los valores que se quieren vivir: las estructuras son validas tanto cuanto favorezcan la "vivencia" de ciertos valores. No se deben sufrir como súper-estructura que ahogan, sino como posibilidades de expresión de la conciencia personal y comunitaria.

Como hemos podido ver la parroquia está siendo desafiada a una verdadera renovación de su estructura pastoral, lo que se convierte en una invitación a generar propuestas y líneas de acción en torno a dicha renovación. En nuestro caso acabamos de exponer algunas líneas generales de acción pastoral, que están alimentadas por una espiritualidad de comunión como eje transversal. Desde la pastoral orgánica, como la primera gran línea de acción, pretendemos responder al "que", al "quienes", el "donde", al "para qué" y "para quienes" de la acción pastoral. Por su parte desde la pedagogía del encuentro y la gestión comunitaria, pretendemos responder al "como" de la misma acción.

---

<sup>152</sup> Cf. *Ibíd.* Pg. 43

## CONCLUSIÓN

A lo largo de esta investigación hemos tomado conciencia de la importancia de poner en claro los fundamentos teológicos y eclesiológicos que orientan nuestra pastoral, especialmente desde la eclesiología del Concilio Ecuménico Vaticano II, que tiene como centro una eclesiología de comunión que pone como nota esencial de la Iglesia, el ser *“sacramento universal de salvación e icono de la Santa Trinidad”* (Cf. LG 1, 2, 3,4)

A la luz de dicha fundamentación hemos constatado la necesidad de una renovación estructural de la pastoral parroquial, pues no se han logrado superar los vestigios de la época de la cristiandad, que le imposibilitan asumir, el cambio paradigmático del Concilio Vaticano II y los desafíos de la nueva época en que vivimos.

Ante tales desafíos pastorales, la presente investigación ha propuesto asumir la renovación de la pastoral parroquial desde su dimensión comunitaria, que parta de una espiritualidad de comunión y del seguimiento; y que permita el rescate del pueblo de Dios como sujeto ministerial. Igualmente invita a una pastoral orgánica como respuesta a los desafíos de una cultura urbana y plural; que vivencie y celebre los sacramentos, especialmente la eucaristía, a partir del sacramento cardinal de la comunión y de la solidaridad con las víctimas, nuevos rostros del Cristo sufriente.

Desde el estudio sistemático de la dimensión comunitaria de la pastoral, que hemos expuesto a lo largo de la presente investigación, vemos la necesidad de asumir con valentía la renovación estructural de la parroquia, que no ha logrado superar una pastoral de masas informes y anónimas. Que no ha logrado superar una pastoral de sostenimiento en la que la parroquia aparece como una estación de servicios. Una pastoral que le sigue apostando a una transmisión atávica de la fe en medio de una ruptura eclesial con los lenguajes posmodernos. Una pastoral autosuficiente, que tiene como base el direccionamiento vertical de la autoridad sacra del párroco, quien se convierte en la medida acrítica e intuitiva de la pastoral, excluyendo la dimensión colegida y reflexiva de la misma.

Al finalizar esta investigación, podemos constatar que la dimensión comunitaria de la pastoral cuenta con la fundamentación teológica y los principios pastorales idóneos para acompañar y dinamizar una renovación estructural de la pastoral parroquial. Desde ahí se han formulado algunas líneas de acción en búsqueda del ser y que hacer parroquial coherente con la propuesta eclesiológica del Concilio Ecuménico Vaticano II y los desafíos posmodernos.

La primera línea de acción está encaminada a una opción por una pastoral orgánica supra e infra-parroquial. A nivel supra-parroquial se convierte en una respuesta pastoral eficaz frente a la cultura urbana y plural. A nivel infra-parroquial permite articular los organismos pastorales de la parroquia en una red de comunidades y movimientos.

La segunda opción es por una “pedagogía del encuentro” con miras a superar las barreras que existen entre los diferentes lenguajes de la posmodernidad. Una tercera línea pastoral apunta a una gestión comunitaria de la pastoral que ayude a superar una administración cuantitativa, vertical y jurídica en la parroquia, para abrirse hacia una gestión colegiada, en donde emerja el pueblo de Dios como sujeto pastoral.

Lejos de pretender una respuesta acabada en torno a la renovación estructural de la pastoral parroquial, el presente trabajo de investigación, es un esfuerzo por tomar conciencia del momento pastoral de la parroquia y de la necesidad de su renovación a través de su dimensión comunitaria, para hacer de ella, lo que está llamada a ser: “*comunidad de comunidades y movimientos*” (SD 58), y “*casa y escuela de comunión*” (DA 170).

## BIBLIOGRAFÍA

### AUTORES PRINCIPALES

BOFF, Leonardo. Iglesia carisma y poder. Indo-América press service. Bogota.1993

\_\_\_\_\_. La santísima trinidad es la mejor Comunidad. Ediciones Paulinas. Bogotá. 1992.

CAPELLARO, Juan B. De masa a pueblo de Dios. Promoción popular cristiana. Madrid. 1982.

\_\_\_\_\_. Edificándonos como pueblo de Dios. Tomo I. CELAM. Bogotá. 1999.

\_\_\_\_\_. Parroquia 1990: hacia una nueva imagen de la Iglesia. Paulina. Ediciones Paulinas México. 1979

CODINA, Víctor. Para comprender la eclesiología desde América Latina. Verbo Divino. Estella (Navarra)- España.1994.

FLORISTÁN, Casiano. Teología practica. Ediciones, Sígueme. Salamanca. 2002

\_\_\_\_\_. Nuevo diccionario de pastoral. Ediciones, San Pablo. Madrid. 2002

\_\_\_\_\_. Para comprender la parroquia. Editorial, Verbo Divino. Estella (Navarra). 1994.

LUGO GARCIA, Héctor. “De una Iglesia clerical a una Iglesia ministerial.” Lectio Inauguralis, Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 2003

\_\_\_\_\_. ¿Existe Dios? ¿Es posible seguir creyendo en Dios hoy? Ponencia presentada en la Universidad Católica Popular de Risaralda. Pereira. Octubre 2 del 2006

\_\_\_\_\_. La pedagogía del encuentro y la cercanía. Ponencia presentada en el VI Congreso Nacional de educadores católicos del departamento de educación, cultura y universidades de la Conferencia Episcopal de Colombia. Bogotá. 2010

\_\_\_\_\_. La transmisión de la fe, ante los nuevos lenguajes, nuevos modelos de pensamiento y radicales estilos de vida. Aportes para el próximo instrumentum laboris del Pontificio Consejo para la cultura. Ciudad del Vaticano. 2010

PARRA MORA, Alberto. La Iglesia, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. Bogotá. 2005.

\_\_\_\_\_. ¿Qué obispos para que Iglesia? En: Revista sin fronteras. Bogotá. No. 236. Agosto del 2001.

SANCHEZ APONTE, Luis Felipe. El ministerio episcopal como servicio a la realización de la Iglesia, misterio de comunión. Tesis de maestría en teología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. 2006

SOLANO VILLAMIL, Pío Gabriel. Determinación de la teología de la parroquia a partir de la teología de la Iglesia particular. Pontificia Universidad Javeriana. Tesis doctoral. Bogotá. 2005

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL. A vueltas con la parroquia: balance y perspectivas. Editorial, Verbo Divino. Estella (Navarra). 2008.

### **AUTORES SECUNDARIOS**

BAROLINI, José. Como leer el Evangelio de Juan. Ediciones, San Pablo. Bogotá. 2002.

BARRIOS, H. El misterio eucarístico sacrificio, banquete presencia. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. Bogotá. 2006.

CASASSUS, Juan. Cambios paradigmáticos en educación. En: Revista Brasileira de educación. Autores Asociados. Rio de Janeiro. No 20. Junio/Julio/Agosto de 2002

CANTÓ, José. Sacerdocio y poder. En: El poder en perspectiva teológica. Compilador: José Roberto Arango. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. 2004

CORPAS, Isabel. Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial. Theologica Xaveriana - vol. 57 no. 161. Enero-Marzo de 2007. Bogotá

DECKE, Gerd. Trinidad, Iglesia y Comunidad. Selecciones de Teología. Barcelona. 1976

DENZINGER Joseph, El Magisterio de la Iglesia (Manual de ) manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres. Herder. Barcelona. 1955.

DUFOUR, Xavier León. La Alianza en, Vocabulario de Teología Bíblica. Barcelona. Herder. 1993.

FREIRE, Paulo. Pedagogía del Oprimido. Ed. América Latina. Bogotá. 1982

GENOVARD, Juan José. Juntos podemos. Indo-América press service. Bogotá. 1996.

HELBERATH, Bernard. La iglesia como "communio": ¿fórmula mágica o programa de acción? Selecciones de Teología. Barcelona. Vol. 34. 1995.

KÜNG, Hans, Iglesia, en, Conceptos fundamentales de la teología, dirigida por Heinrich Fries, Tomo I, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979

LIÉGÉ, Pierre. ¿Podrá ser misionera la parroquia? Selecciones de Teología. Barcelona. Vol. 3. 1964

MEZA, José L. Educadores, ministros de la Iglesia. PUJ. Colección Teología Hoy. No 48. Bogotá. 2005.

MORA, Jaime Alfonso. Comunión: itinerario bíblico y eclesial hacia la V conferencia. Theologica Xaveriana. Revista de la PUJ. Bogotá, Vol. 57, No 161, 2007.

MO SUNG, J. La Eucaristía: memorial o rito sagrado. Selecciones de Teología. Barcelona. Vol.48. 2009

ORTIZ, Pedro S.J. El evangelio de Juan, introducción y exégesis. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección apuntes. Bogotá. 2004.

ORTIZ LOZADA, Leónidas. Pedagogía y encuentro con Cristo. Paulinas. Bogotá. 2009.

OSADÓN, Pedro. A la luz de Aparecida...La parroquia misionera y solidaria. CELAM. Bogotá. 2008

PONTIFICIA CONGREGACION PARA LOS OBISPOS. Directorio pastoral de los Obispos (Ecclesiae Imago) Editrice Vaticano. Roma. 1973

RAMOS, Julio. Teología Pastoral. BAC. Madrid.2001

RAHNER, Karl. Teología de la parroquia, en: La parroquia, de la teoría a la práctica, trabajo en colaboración bajo la dirección de Hugo RAHNER., Editorial Dinor, San Sebastián. 1961.

SAN CLEMENTE PAPA. Carta a los Corintios 9,21, En FAYNEL, P. La Iglesia. Tomo I. Barcelona, 1982

SAN IGNACIO. Carta a los Filadelfos 8,1, EN RUIZ BUENO, D Los Padres Apostólicos. Madrid. BAC. 1950

SANABRIA, Jaime U. Criterios y etapas de la misión. Colección misión continental. No 5. Ediciones, Paulinas. Bogotá. 2009.

SANCHEZ Ch, Román. Iglesia-Comunión e Iglesia ministerial. Instituto Universitario Seminario Interdiocesano. Caracas.1997

TEXEIRA, César. Eucaristía: Una comensalidad conflictiva. Selecciones de Teología. Barcelona. Vol.40. 2001.



## **DOCUMENTOS VARIOS**

BIBLIA DE JERSULEN. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

CONCILIO VATICANO II, Documentos completos. Paulinas. Bogota.1987

JUAN PABLO II, Papa. Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte. Librería Editrice Vaticana. Roma. 2000

\_\_\_\_\_. Exhortación Apostólica postsinodal Christifideles Laici. Secretariado Nacional de Pastoral Social. Bogotá. 1993

\_\_\_\_\_. Exhortación Apostólica postsinodal Ecclesia in America. Ediciones, Paulinas. Bogota.1999

V CONFERENCIA GENERAL DEL ESPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE. Documento Conclusivo. Ediciones, Paulinas. Aparecida, 13-31 de Mayo de 2007.

IV CONFERENCIA GENERAL DEL ESPISCOPADO LATINOAMERICANO Documento Conclusivo. Santo Domingo. CELAM. Santo Domingo, 12-28 de Octubre de 1992.

III CONFERENCIA GENERAL DEL ESPISCOPADO LATINOAMERICANO Puebla. CELAM. Bogotá. 1997.

II.CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPAL LATIONAMERICANO. Medellín conclusiones. CELAM. Bogotá. 1968.

## **CIBERGRAFÍA**

[www.lie.upn.mx/docs/Especializacion/Gestion/](http://www.lie.upn.mx/docs/Especializacion/Gestion/) CASASSUS, Juan. Problemas de la gestión educativa en Américalatina. UNESCO. Santiago de Chile. Versión preliminar: Octubre del 2000.

[www.unican.es](http://www.unican.es) MARTINEZ BERZOSA, R. Los ministerios especialmente los laicales, en una Iglesia ministerio de comunión para la misión. Santander (España). 20 de Marzo del 2007

[www.ismico.org](http://www.ismico.org) MARTINEZ LERMA, F. Teoría de la Planificación Pastoral. Misioneros de la Consolata. Bogotá. 2006