

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	13
PARTE I	
LA COMUNIDAD ECLESIAL DE HCH 2,42-47	
CAPÍTULO I: <i>El texto</i>	33
CAPÍTULO II: <i>El pre-texto</i>	87
CAPÍTULO III: <i>El con-texto</i>	153
PARTE II	
HCH 2,42-47 COMO MODELO HERMENÉUTICO	
CAPÍTULO IV: <i>Entre pre-texto y con-texto de la comunidad eclesial latinoamericana</i>	215
CAPÍTULO V: <i>El lector modelo de Hch 2,42-47 como referencia para el lector empírico latinoamericano</i>	289
CONCLUSIÓN GENERAL.....	327
SIGLAS Y ABREVIATURAS	335
BIBLIOGRAFÍA	343
ÍNDICE DE AUTORES.....	367
ÍNDICE GENERAL.....	371

INTRODUCCIÓN

1. Importancia del tema

La perícopa de Hch 2,42-47 se presenta en la primera parte del libro de *Hch* (1,1-8,1a) como el sumario mayor de Lucas. En esa unidad literaria, el autor sacro delinea los rasgos generales que identifican la comunidad primitiva de creyentes en Jesucristo, luego de que se produjeran las primeras masivas conversiones (Hch 2,37-41) como resultado inmediato de la experiencia del evento epifánico de Pentecostés (Hch 2,1-13) y del eficaz primer discurso del apóstol Pedro (Hch 2,14-36).

El gran sumario representa un punto singular de referencia literaria, pues en sus esticos el autor testimonia el germen de la naciente comunidad salvífica que inaugura el nuevo «tiempo de la iglesia», sigilando desde el punto de vista literario el tiempo de Jesús y dando paso a esta nueva etapa decisiva, según el gran plan lucano de la historia de la salvación del hombre¹. También se constituye en hito referencial teológico, al recoger de manera sintética el testimonio sacro del modo de vida de los primeros creyentes dentro y fuera de su comunidad de salvación.

Por la naturaleza misma del sumario, el autor acompañará al lector a emprender un camino literario junto con él. Lucas le anticipará al lector las características positivas y ejemplares del comportamiento de la comunidad de creyentes de Jerusalén, como antesala a un recorrido que estará marcado por serias vicisitudes entre los integrantes de la comunidad jerosolimitana e igualmente con personajes externos a ésta. El lector se verá sugestionado por la sorprendente muerte de Ananías y Safira (Hch 5) y por el trágico martirio de Esteban (Hch 7). No cabe duda de que a través de su estrategia literaria, Lucas introducirá y preparará magistralmente a su lector para mitigar el fuerte impacto que el texto generará en éste, al contarle el injusto asesinato del protomártir².

¹ A propósito E. Rasco (*La teología de Lucas: origen, desarrollo, orientaciones*, 114-125), considera que «el caminar de Jesús» evidencia la relación entre *Lc* y *Hch*, incluso para comprender las etapas de la historia de la salvación. El autor sostiene que «Lucas en 9,51 extiende la mirada más allá del viaje inmediato de Jesús hacia Jerusalén, hasta los hechos salvíficos de Ac 1-2».

² F. Domaneschi (*Introduzione alla pragmatica*, 236), exponiendo la «coherencia» de un texto desde el punto de vista de la lingüística textual, manifiesta que «la comprensione del contenuto di un testo dipende dalle sue relazioni interne, vale a dire dal legame che

La dimensión histórica del texto auxiliará al lector a comprender las profundas valencias teológicas que subyacen en su mensaje. La compleja conformación interna de esa comunidad multiétnica y diferenciada, de solidaridad y contrastes, exalta la magnificencia del contenido teológico de la perícopa, que tiene como eje interno fundamental la *κοινωνία*³ o la solidaridad espiritual y material entre todos los creyentes. Su dimensión externa supone algunas implicaciones en torno a la fase primigenia de construcción de la identidad cristiana, mediante la reafirmación de las creencias en Jesús el Nazareno como Cristo y Señor, en quien se cumple la promesa veterotestamentaria de la efusión del Espíritu para la salvación de los hombres. Esto se produce en medio de la tensa relación de continuidad y discontinuidad con el judaísmo y todos los grupos que lo componían. Ambas dimensiones se funden, gracias a la experiencia teológica del evento de Pentecostés⁴; que la comunidad de Jerusalén logró vivir y actualizar con eficacia en la praxis proveniente de los dones adquiridos de esa, traducida en solidaridad, beneficencia interna y el buen vivir hacia afuera.

intercorre tra il contenuto veicolato da un singolo enunciato e il contenuto degli altri elementi del “co-testo”, cioè le componenti testuali che precedono e seguono un enunciato». En esta dirección se enmarcará nuestra propuesta de co-testo literario de Hch 2,42-47. Éste comienza desde los inicios mismos del libro en su prólogo hasta la muerte de Esteban (Hch 1,1-8,1a), tomando distancia de las tradicionales divisiones de la primera parte del libro de *Hch*, que tienen en cuenta aspectos biográficos, geográficos o la mezcla de ambos. Más bien nos aproximaremos a la propuesta de D. Dormeyer – F. Galindo (*Comentario a los Hechos de los apóstoles*, 17), cuya fase de constitución está compuesta por Hch 1,1-14; 2,1-8,1a, tras haber considerado aspectos retóricos y temáticos decisivos en la delimitación de la primera parte del libro.

Es importante distinguir entre «co-testo», entendido como el contexto verbal que determina un pedazo literario en un plano referencial alargado (lingüística textual); y «contexto» (hermenéutica), como uno de los elementos del triángulo hermenéutico de la teoría de lectura bíblica de C. Mesters, el cual indica la naturaleza teológica del texto otorgada por la comunidad de fe en la cual fue concebido dicho texto.

³ Nuestra investigación se inscribe en la visión amplia del concepto *κοινωνία*, bien expuesta por M. Del Verme (*Comunione e condivisione dei beni*, 24-25), para quien «*κοινωνία*, pur avendo un valore semantico molto esteso, nel contesto prossimo (cfr. 2,44-45) e per il contenuto globale dei brani seguenti (cfr. 4,32-35; 4,36-37 e 5,1-11) faccia riferimento alla pratica di mettere i beni in comune come un segno esterno espressivo della intima comunione dei cuori, che regnava nella comunità di Gerusalemme» (*Ibid.*, 25); cfr. también F. HAUCK, «*κοινωνία*».

⁴ Para constatar la acción del Espíritu Santo en el libro de *Hch*, cfr. G. FERRARO, *L'evangelizzazione nella chiesa primitiva*, 79-88; cfr. también G. HAYA PRATS, *Impulsados por el Espíritu*.

Considerando que el texto no es un mero cúmulo de signos o informaciones que el autor le transmite a su lector, pues el texto adquiere una funcionalidad que va más allá de él mismo, en el presente trabajo Hch 2,42-47 será el «modelo», el criterio normativo y punto de partida hermenéutico que determinará la actualización de su mensaje, lo cual sentará las bases para que su «lector modelo» le sirva de referencia al «lector empírico latinoamericano»⁵. El ejemplo de Lucas en conocer el entorno socio-cultural de la Palestina del siglo I, así como su preocupación por narrar los hechos que constituyeron los orígenes de la primera comunidad de cristianos de Jerusalén, obligará a seguir ese «modo teológico lucano» y generar un diagnóstico a grandes rasgos acerca de la realidad histórica hodierna de América Latina: comunidad eclesial destinataria, o mejor, lector empírico de estas páginas. El mismo modo de proceder lucano instará a relacionar el texto con la dimensión teológica actual, cuya realidad se convierte en un recipiente de experiencias teológicas contenidas en el tema de Hch 2,42-47, recogidas y transmitidas por la tradición de nuestra comunidad eclesial latinoamericana. Siguiendo tal modelo hermenéutico, los elementos históricos y teológicos de la realidad actual serán considerados presupuestos fundamentales para la actualización y re-escritura de Hch 2,42-47.

Poder descubrir el lector modelo del texto, permitirá establecer un punto de referencia firme y sólido desde el punto de vista teológico y literario en el proceso de actualización del mensaje bíblico. Este punto de arranque dará pie al establecimiento de las incidencias pragmáticas del lector modelo en la comunidad eclesial latinoamericana. Surgirá entonces el llamado novedoso dirigido a la comunidad eclesial latinoamericana *ad intra* y *ad extra*, que tendrá por objeto atender las realidades actuales del hombre y su comunidad, en un proceso de tensión teológico-práctica entre la perícopa en estudio y la comunidad eclesial actual. Tal tensión también se verificará en la dinámica histórico-teológica originaria del mismo texto.

Finalmente, el tema del cual se ocupa esta investigación es de gran actualidad y pertinencia. Conseguirá su cultivo en la realidad viva de la comunidad eclesial latinoamericana, la cual no solo se preocupa por las terribles desigualdades en la que se desenvuelve el hombre a diario, sino que coloca la *κοινωνία* material y espiritual como el camino de respuesta cónsono con la propia dinámica de convivencia. Por eso el texto de Hch 2,42-47 y su mensaje se propondrán como punto de referencia hermenéutico, a través del cual esta gran porción de la iglesia universal conseguirá un modelo de convivencia inspirador, auténtico y atinente a las situacio-

⁵ Véase desde el punto de vista teórico la relación entre ambos lectores en M. GRILLI, «Autore e lettore».

nes que vive el continente. Es un modelo propositivo en plena correspondencia con la fe que allí se profesa, que reencuentra en la tradición la experiencia vivida eficazmente por los integrantes de la primera comunidad de creyentes en Cristo y el Espíritu, lo cual ha significado siempre el éxito de la encarnación y actualización de la Palabra en el mundo, así como el impulso de un nuevo *ethos*.

2. *Status quaestionis*

La bibliografía sobre *Hch* 2,42-47 en los últimos veinticinco años, particularmente la referida a los artículos científicos, en su mayoría se encuentra abocada al estudio estructural del texto⁶; algunos se dedican al estudio de los aspectos lingüísticos y filológicos⁷; otros resaltan su contenido dogmático eucarístico o de predicación pastoral⁸; y unos pocos dedican sus líneas a proponer una interpretación meramente sociológica⁹, teniendo como referencia su lector originario o sus lectores actuales. Ninguno está dirigido a la actualización del mensaje del texto en América Latina.

En relación a los comentarios, el pasaje es tratado de las formas más variadas. G. Schneider¹⁰ lo trata con un acercamiento clásico al texto, poniendo en relieve los resultados de una aproximación histórico-crítica; G. Rossé¹¹ y J. Fitzmyer¹² se concentran en mostrar todas las particularidades del análisis literario que le dan composición y vida al texto; mientras J. Roloff¹³ se preocupa por presentar aspectos de la historia de las tradiciones y fuentes redaccionales que miran la historia del texto.

En este panorama es menester resaltar los esfuerzos de J. Dupont¹⁴, quien acentuando la teología implícita de Lucas, estructura el material se-

⁶ Cfr. M.A. CO, «The Major Summaries in Acts»; G.E. STERLING, «“Athletes of Virtue”»; A. LINDEMANN, «The Beginnings of Christian Life»; S.K. KISIRINYA, «Re-Interpreting the Major Summaries».

⁷ Cfr. J. RIUS-CAMPS, «Las variantes de la recensión occidental»; D. FLUSSER, «Ostracón from Qumran Throws Light on First Church»; T. STANCIL, «A Text-Critical Evaluation of Acts 2,42».

⁸ Cfr. K. KOK, «Eucharistie und Solidarität»; B. ESTRADA, «L'eucaristia nella vita della primitiva comunità cristiana»; G. CROSETTI, «La madre di Gesù e l'eucaristia»; M. RUSECHI, «L'ecclésiogenèse contemporaine»; J.A. MORA, «Comunión: itinerario bíblico y eclesial hacia la V Conferencia».

⁹ Cfr. C. UKACHUKWU MANUS, «The Community of Love in Luke's Acts»; A.C. MITCHEL, «The Social Function of Friendship».

¹⁰ Cfr. G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli apostoli*, I, 393-410.

¹¹ Cfr. G. ROSSÉ, *Atti degli apostoli*, 163-170.

¹² Cfr. J.A. FITZMYER, *Los Hechos de los apóstoles*, I, 255-263.

¹³ Cfr. J. ROLOFF, *Hechos de los apóstoles*, 98-102.

¹⁴ Cfr. J. DUPONT, *Nouvelles études sur les Actes des apôtres*, 296-318.

gún los contenidos teológicos del libro de *Hch*. En la misma línea se inscribe el comentario de R. Pesch¹⁵, al presentar nuestro texto literario y su comentario, a partir de un análisis, explicación y síntesis, demostrando su interés no sólo por el texto, sino también por su lector actual. Por su parte, S. Fausti¹⁶ comenta paso a paso el texto lucano, proponiendo líneas axiológicas para el lector actual, aunque su modo de proceder inicia conectando el texto lucano con otros del Antiguo Testamento, a modo de oración inicial; mediante un tipo de aproximación semántica de carácter pastoral, y no a través de un verdadero y propio trabajo teológico-bíblico intertextual.

Sin embargo, el comentario de D. Dormeyer y F. Galindo¹⁷ merece una atención particular, pues no sólo evidencia los aspectos relacionados con el texto, sino que mediante una aproximación pragmática propone herramientas para una axiología sucesiva, con claras referencias a los efectos del texto en el propio lector y en su contexto vital.

C. Mesters, sensible a la dinámica de la actualización del mensaje bíblico en América Latina, no ha aplicado con rigor académico o científico su propuesta de modelo de lectura de la Biblia a esta perícopa. En su trabajo sobre *Hch*¹⁸ se distingue un acercamiento de carácter divulgativo y como experiencia de un trabajo comunitario popular. El asunto de la primera comunidad lucana lo enfoca no a partir de un estudio hermenéutico de la perícopa de *Hch* 2,42-47, sino como ensayo teológico-bíblico y pastoral sobre el tema, valiéndose de la primera mitad del libro de *Hch* (1-15) y de las cartas de Pablo y Santiago.

Por tanto, un acercamiento hermenéutico al texto que intente proponer *Hch* 2,42-47 como un «modelo» encausado a su re-escritura en situaciones eclesiales diferentes, y particularmente en América Latina, no se ha verificado en ninguno de los artículos anteriores, ni tampoco en los comentarios¹⁹. Vivir sus contenidos teológicos urge con suma necesidad hoy más que nunca en muchas iglesias y geografías del mundo.

¹⁵ Cfr. R. PESCH, *Atti degli apostoli*, 158-165.

¹⁶ Cfr. S. FAUSTI, *Atti degli apostoli*, I, 97-106.

¹⁷ Cfr. D. DORMEYER – F. GALINDO, *Comentario a los Hechos de los apóstoles*, 84-92.

¹⁸ Cfr. C. MESTERS, *Vivir y anunciar la Palabra*.

¹⁹ Un primer intento se ha esbozado en un artículo que sirve de antesala a esta investigación: I.C. TORRES PARRA, «La comunità alternativa di At 2,42-47 e la riscrittura del testo nell'America Latina», 309-337; el cual, sin embargo, aborda la actualización del texto, bajo el foco de las inmigraciones en América Latina.

3. Acercamiento metodológico

En aras de definir el tipo de acercamiento metodológico de esta investigación, se expondrá a continuación el triángulo hermenéutico y su duplicación, propuesto por C. Mesters como fundamento de su lectura bíblica; luego se explicarán las motivaciones que empujan estas páginas a revisar el tipo de procedimiento mestersiano en el estudio del texto bíblico; y finalmente se expondrán algunos elementos de convergencia que unen al texto y al lector empírico de todos los tiempos y lugares, en la dinámica de interpretación y actualización del mensaje.

3.1. *El triángulo hermenéutico de C. Mesters*

Los antecedentes del trabajo tienen su asidero en los lineamientos hermenéuticos para una lectura bíblica de C. Mesters²⁰. El biblista holandés propone que con el objeto de estudiar la Palabra deben tenerse en cuenta tres principios hermenéuticos fundamentales: «texto», «pre-texto» y «con-texto»²¹. El proceso de interpretación y actualización de la Sagrada Escritura se rige, según su propuesta, por este triángulo hermenéutico y su respectiva reproducción.

En primer lugar, C. Mesters entiende el «pre-texto» como «todo lo que ya está presente antes del encuentro del texto: la realidad, la vida actual»²², es decir, la historia o aquellas realidades que no dependen ni del lector, ni del autor, ni del texto, pero que al mismo tiempo inciden en el lector, en el autor y en la comprensión del texto. Para C. Mesters el pre-texto funge de punto de referencia para la interpretación actual, por eso «tener en cuenta el *pre-texto* significa: por un lado, la indagación de las condiciones históricas y culturales en las que el texto surgió, pero, por el otro lado, también la investigación del *pre-texto* actual»²³. Dejar de lado el pre-texto actual en el proceso de interpretación generaría en la praxis interpretativa carencia de relevancia en la vida actual.

²⁰ Para conocer las líneas que componen su teoría de lectura bíblica, véase el minucioso trabajo realizado por R. HÜNING, *Aprendiendo de Carlos Mesters*; cuyo volumen recoge las publicaciones realizadas por C. Mesters. Ver también la selección razonada de textos de C. Mesters, reportados en la bibliografía general de este trabajo.

²¹ Cfr. C. MESTERS, «El uso de la Biblia en las comunidades cristianas populares», 148-150; ID., *Flor sin defensa*, 45-60; ID., «Oír lo que el Espíritu dice a las iglesias»; cfr. también R. HÜNING, *Aprendiendo de Carlos Mesters*, 229-253.

²² R. HÜNING, *Aprendiendo de Carlos Mesters*, 240-241.

²³ R. HÜNING, *Aprendiendo de Carlos Mesters*, 241; cfr. también C. MESTERS, «O projeto "Palavra-Vida" e a leitura fiel da Bíblia», n. 48-52.

En segundo lugar, C. Mesters considera el «con-texto» como la comunidad de fe: la Iglesia²⁴. Es el «paradigma» de interpretación de la Biblia y de la vida. Al con-texto le corresponde aquella «percepción creyente de la realidad y la lectura de la Biblia»²⁵. La preocupación de C. Mesters por evidenciar el rol de la comunidad como sujeto de interpretación se funda en la doctrina de la *communio* del Concilio Vaticano II. Recurre al *sensus ecclesiae* como el marco de referencia de la interpretación por llevar en sí el carácter plural y comunitario del sentir de la Iglesia²⁶. No cabe duda de que según esta perspectiva se busca deslegitimar la creciente pretensión de muchas teologías y teólogos anticlericales que intentan legitimar una comunicación directa con Dios, mediante la lectura de la Biblia, fuera de la comunión con la Iglesia. De la misma manera, C. Mesters pone la atención en la experiencia cristiana dentro de la vida comunitaria como elemento relevante en el proceso de interpretación, pues se trata en definitiva de la experiencia del Espíritu Santo dentro de la comunidad; de hecho, refiriéndose a la DV 12, C. Mesters recuerda que sin el Espíritu es imposible interpretar correctamente la Sagrada Escritura²⁷. En el proceso de interpretación es una característica propia del con-texto buscar el conocimiento del sentido espiritual de la realidad, es decir, intentar percibir la revelación de Dios. Por eso, «o intérprete deve, ele mesmo, colocar-se sob o julgamento da Palavra de Deus e deixar que ela se encarne em sua vida»²⁸. La oración, la espiritualidad y la mística son elementos de gran importancia en el proceso de interpretación de la Biblia²⁹.

En tercer lugar, para C. Mesters el «texto» es ya una «re-interpretación» o «re-lectura» de textos a la luz de nuevas situaciones (pre-texto) y

²⁴ Para C. Mesters es importante resaltar el rol de la comunidad como sujeto de interpretación y no el individuo aislado.

²⁵ R Hüning (*Aprendiendo de Carlos Mesters*, 231) comenta que «la ciencia bíblica moderna surgió como un movimiento opuesto al acaparamiento dogmático de la Biblia, pero condujo prácticamente a dejar fuera del propio trabajo los criterios del con-texto. C. Mesters considera esto como un camino equivocado: una ciencia bíblica que no tiene en cuenta el con-texto no puede ser útil para una lectura en la que de lo que se trata es de la manifestación de la Palabra de Dios».

²⁶ Cfr. C. MESTERS, «O projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia», n. 32-40.

²⁷ Cfr. C. MESTERS, «O projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia», n. 37; también n. 41-47.

²⁸ C. MESTERS, «O projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia», n. 56.

²⁹ P. Richard («Interpretación latinoamericana de la Biblia», 16) al explicar la primacía del sentido espiritual de la Biblia, y evitando una exagerada espiritualización de la Palabra, advierte que «el sentido espiritual puede llegar a ser como un viento y un fuego desatado en la comunidad (como en Pentecostés). Por eso es muy importante “controlar” este sentido espiritual con el sentido literal e histórico del texto bíblico».

bajo una prospectiva creyente (con-texto)³⁰. Considera de fundamental importancia la autonomía del texto en el proceso de interpretación, regido por el principio de la objetividad, pero sin caer en un objetivismo que ignore el con-texto y el pre-texto. Por tanto, el texto posee los tres elementos del triángulo y es en el fondo la reproducción de los mismos, por eso el lector actual tiene que estudiar esos elementos, así como los mismos que circundan su vida.

En su propuesta de lectura bíblica, C. Mesters parte del principio de la «duplicación del triángulo hermenéutico». Considera que el texto posee dentro de sí las mismas tres ópticas de interpretación, por tanto «tomar en serio el texto como testimonio histórico significa, concretamente, el análisis del pre-texto histórico y del con-texto, en contraposición al pre-texto y con-texto de los intérpretes de hoy»³¹. En consecuencia, C. Mesters se mueve en la difícil dinámica de una propuesta hermenéutico-bíblica que trata, en cierta manera, de no desatender el tradicional acercamiento diacrónico al texto (texto y pre-texto) y, al mismo tiempo, responder a la sensibilidad *post* conciliar del acercamiento sincrónico, escuchando la voz de la fe y de la Iglesia actual (con-texto).

3.2. Revisión de la lectura mestersiana

Siguiendo la propuesta de lectura bíblica de C. Mesters, en esta investigación se estudiarán cada uno de los componentes del triángulo hermenéutico, tanto los relacionados con la perícopa lucana, como los del lector actual latinoamericano³². Sobre la base de tales presupuestos, se manten-

³⁰ Cfr. C. MESTERS, «La Biblia y la nueva evangelización», 32-47. Aquí el autor, a la luz de los retos que impone siempre la encarnación de la Palabra, expone cómo se renovó el anuncio de la Buena Nueva en la época del exilio, así como la realización por parte de Jesús de esa nueva evangelización.

³¹ R. HÜNING, *Aprendiendo de Carlos Mesters*, 236. Para abordar los criterios teológico-hermenéuticos y el modo acerca del cómo se realiza esta actualización del mensaje, a través de la duplicación del triángulo hermenéutico, cfr. C. MESTERS, «Una introducción a la lectura de la Biblia», 63-66; ID., «La Palabra de Dios: fuente de vida y esperanza para el nuevo milenio», 58-65.

En un artículo de crucial importancia para la lectura de la Biblia con particular atención al lector actual y su mundo, C. Mesters («Come se faz teologia bíblica») presenta los cimientos hermenéuticos de su visión de lectura bíblica. Tales lineamientos son puestos en relación al proceso de lectura contextualizada por el propio H. Simian-Yofre («Ana-cronia e sincronia: ermeneutica e pragmatica», 177) y esbozados en tres partes: «1) la lettura della Bibbia è realizzata da una comunità orante e militante; 2) quindi non da un luogo socialmente o culturalmente neutro, ma impegnato; 3) essa cerca non la comprensione di una storia passata, o di un senso in sé, ma di una storia che riflette quella attuale, e quindi di un “senso per noi”».

³² En línea con cuanto dicho ya por la *Pontificia Commissione Biblica (L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 94), la cual orientando el trabajo del exegeta enfatiza:

drá un adecuado equilibrio entre las diferentes dimensiones hermenéuticas del texto. Sin embargo, se ha considerado oportuno y necesario distinguir dos asuntos que, a modo de revisión, obligarán a tomar distancia de la propuesta de C. Mesters; lo que a su vez enriquecerá y fortalecerá desde el punto de vista de la teología bíblica el tipo de acercamiento mestersiano al texto.

El primero se refiere al «punto de partida hermenéutico». Al tratar de no descuidar la actualización del texto y lo que el texto le dice hoy al lector, C. Mesters pone el acento en el «pre-texto actual», en las preocupaciones históricas del lector contemporáneo, como el punto de arranque hermenéutico para abordar el texto³³. De esta manera, primero se escuchan las inquietudes del lector actual y luego la voz del texto. Ciertamente son innegables los condicionamientos humanos con los que el teólogo se acerca a cualquier texto, pero proceder de este modo podría condicionar indebidamente el camino hermenéutico a emprender, motivado por el enfoque.

En razón de esta tensión hermenéutica, advertida desde el inicio del trabajo, aquí se ha preferido partir del «texto» mismo, al considerarlo el punto de referencia de todo el proceso hermenéutico y principio normativo que guía y determina el resto del movimiento intrínseco de la investigación. Al proceder de esta manera, es el texto quien conduce la investigación y no las preocupaciones históricas del lector actual. La reproducción del triángulo hermenéutico resulta ser más eficaz, ya que el proceso hermenéutico inicia con el texto en su primera fase y continúa siendo el texto el hilo conductor del segundo momento. En este sentido, se escrutarán inicialmente las dimensiones del texto de Hch 2,42-47 (texto, pre-texto y con-texto) y posteriormente, siguiendo el texto lucano, las correspondientes dimensiones de la situación actual de América Latina. En consecuencia, el texto exige otro aspecto decisivo para el éxito de la duplicación del triángulo hermenéutico.

El segundo aspecto se refiere precisamente a la «identificación del lector modelo» al final de la investigación. El lector modelo aparece como el perno de enganche entre la realidad pre-textual y con-textual del pasado y la reali-

«Nel loro lavoro di interpretazione, gli esegeti cattolici non devono mai dimenticare che ciò che interpretano è la *Parola di Dio*. Il loro compito non finisce una volta che hanno distinto le fonti, definito le forme o spiegato i procedimenti letterari. Lo scopo del loro lavoro è raggiunto solo quando hanno chiarito il significato del testo biblico come *Parola attuale di Dio* [subrayado nuestro]. A tale scopo, devono prendere in considerazione le diverse prospettive ermeneutiche che aiutano a cogliere l'attualità del messaggio biblico e gli permettono di rispondere ai bisogni dei lettori moderni delle Scritture».

³³ Cfr. C. Mesters, “*Oír lo que el Espíritu dice a las iglesias*”, 11. En esta línea, R. Hüning (*Aprendiendo de Carlos Mesters*, 241) al explicar desde el enfoque mestersiano el pre-texto como realidad actual del lector, sostiene que «en vez de negar el influjo del propio pre-texto en base a la pretensión de una objetividad inalcanzable, la lectura debería al contrario comenzar por el análisis del *pre-texto*, porque ése es el lugar en el que Dios se revela hoy».

dad pre-textual y con-textual del lector de hoy. Desvelar el lector modelo es la garantía pragmática de la actualización completa del texto en la situación real del lector actual, al tiempo que permite construir los nuevos significados, teniendo como indicador la perícopa lucana³⁴. La sincronía planteada entre el texto bíblico y el texto de la vida requiere un diálogo entre el lector modelo y el lector empírico. Esa relación entre ambos lectores garantiza una adecuación más propicia y proficua del mensaje en la realidad actual, lo que permite vincular la investigación al tipo de acercamiento «pragmático» del texto³⁵.

Según U. Eco, un texto escrito lleva consigo cosas «no-dichas», «espacios blancos» que requieren cooperación de parte de un lector, pues «un testo viene emesso per qualcuno che lo attualizzi — anche se non si spera (o non si vuole) che questo qualcuno concretamente ed empiricamente esista»³⁶. En este dinamismo, el autor genera una estrategia que supone un lector, imaginando un lector que comprenderá el mensaje, que seguirá el juego creativo del autor.

En este sentido, el autor «prevederà un lettore modello capace di cooperare all'attualizzazione testuale, come egli, l'autore, pensava, e di muoversi interpretativamente così come egli si è messo generativamente»³⁷. En ambos existe una intención generativa que permite el entendimiento y aceptación o no del mensaje por parte del lector. El resultado de esta operación es la interpretación, que involucra siempre una dialéctica entre la estrategia del autor y la respuesta del lector modelo. Por tanto, el lector modelo es para U. Eco «un insieme di *condizioni di felicità*, testualmente stabilite, che devono essere soddisfatte perché un testo sia pienamente attualizzato nel suo contenuto potenziale»³⁸.

³⁴ De alguna manera, y a su modo, la *Pontificia Commissione Biblica* (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 105), abordando la actualización del mensaje del texto bíblico, abordó el asunto puntualizando lo siguiente: «L'attualizzazione è necessaria, perché, anche se il loro messaggio ha valore duraturo, i testi della Bibbia sono stati redatti in funzione di circostanze passate e in un linguaggio condizionato da epoche diverse. Per manifestare la portata che hanno per gli uomini e le donne di oggi, è necessario applicare il loro messaggio alle circostanze presenti ed esprimerlo in un linguaggio adattato al tempo attuale. Ciò presuppone uno sforzo ermeneutico che miri a discernere attraverso il condizionamento storico i punti essenziali del messaggio».

³⁵ Sobre un enfoque teórico del método, cfr. C. MORA PAZ – M. GRILLI – R. DILLMANN, *Lectura pragma-lingüística de la Biblia*, 9-74; cfr. también la más reciente contribución al tema en M. GRILLI – M. GUIDI – E.M. OBARA, *Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica*; en cuyo volumen se presenta el análisis comunicativo y pragmático de un texto bíblico no como «alternativa» a otros métodos, sino como perspectiva de lectura «complementaria» de la Palabra (*Ibid.*, 6-7).

³⁶ U. ECO, *Lector in fabula*, 53.

³⁷ U. ECO, *Lector in fabula*, 55.

³⁸ U. ECO, *Lector in fabula*, 62.

Siguiendo esta pista, M. Grilli profundiza la relación entre el lector modelo y el lector empírico, con miras a la adecuada interpretación y actualización del mensaje contenido en el texto sacro³⁹. M. Grilli parte de la idea de que todo escritor cuando crea un texto deja en éste sus intenciones. Al mismo tiempo escoge un lector modelo que se adecúe a esas intenciones suyas, en modo que responda a sus exigencias. A partir de esas intenciones del autor plasmadas en el texto, que no son otra cosa que signos textuales del autor, se genera una primera cooperación interpretativa entre el autor y el lector⁴⁰. Para M. Grilli este vínculo estará determinado gracias al concepto de autor modelo acuñado por U. Eco, quien lo define como «une vox qui nous parle de manière affectueuse (ou impérieuse ou cachée), qui nous veut á ses côtés; cette voix se manifeste comme stratégie narrative, comme ensemble d'instructions nous étant imparties pas á pas, auxquelles on doit obéir lorsqu'on décide de se comporter en lecteur modèle»⁴¹.

Simultáneamente, existe otro tipo de cooperación estratégica que involucra esta vez al lector modelo y al lector empírico, en aras del entendimiento y reproducción del mensaje propuesto por el autor modelo. Para explicar esta dinámica, es necesario tener en cuenta que M. Grilli presenta al lector modelo como «le “lecteur type” que le texte prévoit, crée, ou plutôt cherche á créer [...] Á travers le lecteur modèle, un texte pose ses propres règles du jeu que le lecteur empirique peut accepter ou non. La réussite de la coopération est effective lorsque le lecteur empirique respecte les règles de ce jeu interprétatif»⁴². Mientras tanto, el autor subraya que la «libertad» del lector empírico se convierte en ese espacio a partir del cual éste decide plantear cualquier tipo de interpretación que, según él, le sugiere el lector modelo. En este caso, el lector empírico está obligado a rendir cuenta de las evidencias.

En tal sentido, «un texte est un artifice tendu vers la production de son lecteur modèle» o, incluso, de varios lectores modelos; sólo que el texto escoge aquel con la mejor competencia y aquel con quien se puede llegar a una mejor empatía pragmática, al momento de su lectura⁴³. De esta manera, según M. Grilli, para una exitosa interpretación y actualización del mensaje,

³⁹ Cfr. M. GRILLI, «L'interpretazione e azione», 35-38.

⁴⁰ Este proceso es determinado por la relación entre la *intentio auctoris*, *intentio operis* e *intentio lectoris*. Para ampliar el asunto, cfr. U. ECO, *I limiti dell'interpretazione*, 15-38.

⁴¹ U. ECO, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, 18-19.

⁴² M. GRILLI, «L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 185.

⁴³ Cfr. M. GRILLI, «L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 186.

es fundamental la cooperación textual de dos estrategias: la del autor modelo y la del lector modelo, dos caras de la misma estrategia narrativa⁴⁴.

En el campo del texto bíblico, las valencias son aún más particulares. La verdad que busca el lector empírico en su relación con el lector modelo, no es simplemente la verdad lógica griega, sino también la verdad fiel, con sabor de fidelidad judía, ínsita en el texto:

Devant une page biblique, les lecteurs empiriques du xxi^e siècle sont mis en rapport avec la «vérité». Le lecteur empirique est contraint á un rapport constant et véridique avec lecteur modèle qui rassemble en lui les qualités idéales du lecteur. Il participe ainsi aux émotions provoquées par le texte, mais surtout il apprend á accueillir le système de valeurs qu'il dévoile. Les lecteurs de tout temps, de culture, classe sociale ou encore sensibilité différentes son sains cesse appelés á interagir avec ce lecteur modèle décrit par le texte et á se configurer au modèle qu'il incarne, non pas uniquement en l'imitant, mais en le repensant, en le réinterprétant⁴⁵.

Esta realidad intrínseca de muchas lecturas posibles contenidas en el mismo lector modelo, ha llevado a M. Grilli a delinear orientativamente cuatro condiciones importantes desde el punto de vista pragmático, necesarias para el éxito de una adecuada interpretación: 1) el reconocimiento de las convenciones literarias, tales como géneros literarios, etc.; 2) la competencia probada de una cultura enciclopédica común, que ayude a generar fecundas y justas conexiones entre el lector modelo y el empírico; 3) la convergencia entre la lingüística textual y la ciencia de la literatura, que coadyuven a ubicar al lector empírico, por ejemplo, en la dinámica de los diferentes planos temporales del escrito; y 4) la competencia de los actos lingüísticos, propios de la teoría pragma-lingüística, que enmarcan la intención del autor⁴⁶.

Entonces, M. Grilli considera que descubrir la «verdad» del texto, la verdad personificada en ese lector modelo, es la tarea del lector empírico⁴⁷. En esa afable comunicación «inter-lectoral», abundan las posibilidades de sistemas de acción que el lector empírico trata de conceptualizar y sistematizar. El lector empírico siempre se verá sugestionado y persuadido por esa verdad contenida en el texto, moldeada por el autor del texto bíblico; y será esa sensibilidad del lector empírico la

⁴⁴ M. GRILLI, «L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 186.

⁴⁵ M. GRILLI, «L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 187.

⁴⁶ Para ampliar aún más estas condiciones, cfr. M. GRILLI, «L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 188-190.

⁴⁷ Cfr. al respecto M. GRILLI, «Ciencias de la comunicación e interpretación de un texto bíblico», 33; cfr. también ID., «Autore e lettore»; e ID., «Interpretazione e azione», 42-44.

que le permitirá reducir esa frialdad impuesta por la razón implícita y duradera del lector modelo. De esta manera, la sensibilidad allana el camino, como en el caso de una relación intersubjetiva, y posibilita la adecuación de la verdad encarnada en la historia; mientras la razón espera encontrar en ese diálogo la sincera correspondencia con el mensaje.

3.3. *Convergencia pragmática entre el texto y el lector*

Al igual que M. Grilli y la pragma-lingüística, C. Mesters reflexiona sobre la carga pragmática implícita en la palabra. Para C. Mesters la palabra contiene en sí una idea y a la vez una fuerza que comunica. Resaltando el valor de ese lexema, C. Mesters pone en evidencia que «o termo hebraico *dabar* significa, ao mesmo tempo, *palavra* e *coisa*: diz e faz, anuncia e traz, ensina e anima, ilumina e fortalece, luz e força, Palavra e Espírito»⁴⁸. La lectura de la Biblia debe provocar estos dos aspectos de la Palabra de Dios que se manifiestan en la vida del hombre. Por tanto, teniendo en cuenta esta instancia pragmática común a C. Mesters y la pragma-lingüística, es imprescindible discernir acerca de la distancia natural que separa y une a la vez los dos tiempos y dos mundos del texto original y lector actual⁴⁹. En términos pragmáticos, esto podría constituir el lector modelo de toda la Sagrada Escritura.

C. Mesters habla de las vías de comunicación del presente con el pasado⁵⁰. Sitúa en la categoría de la «conciencia» ese lugar hermenéutico en el cual el pasado y el presente confluyen. Así, el pasado actúa sobre la conciencia y la conciencia capta el pasado, actúa sobre él y lo integra en su mundo⁵¹. Se trata en fin de cuentas de la «conciencia histórica», que el mundo de la Biblia, según el propio C. Mesters, se manifiesta así: «somos el pueblo de Dios; el Dios que nos llamó en

⁴⁸ C. MESTERS, «O projeto “Palavra-Vida” e a leitura fiel da Bíblia», n. 55. A propósito de los actos contenidos en las palabras, véase las páginas dedicadas a «fare cose con le parole» en C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, 55-98; cfr. también E.M. OBARA, «Le azioni linguistiche», 83-117.

⁴⁹ Para un acercamiento de tipo filosófico sobre el asunto, véase G. LUCENA DOS SANTOS, *Tempo e história na hermenêutica bíblica*, 17-56. En su trabajo, el autor busca determinar los fundamentos filosóficos y teológicos de la hermenéutica bíblica de C. Mesters, a partir de ese binomio.

⁵⁰ Cfr. el apéndice inserto en C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 127-130.

⁵¹ Cfr. C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 127. Para C. Mesters la conciencia «es el saber integrado que el hombre tiene de sí mismo. A través de la conciencia, el hombre se relaciona con el mundo que le rodea. Reúne y ata todas las partes de la existencia, por dentro, en torno a un centro polarizador. Por su medio, el hombre o la comunidad se sitúa, se encuentra y se orienta».

el pasado, que camina con nosotros, lanzándonos hoy sus llamados, en vistas a la realización de su promesa en el futuro»⁵².

De este modo, existen dos vías que comunican aquel pasado del texto con el actual presente del lector. La primera es la «vía de causa y efecto», referida a lo que pasó, a lo inmutable, al hecho acontecido sin poder ser modificado, al hecho histórico fáctico que ya no es posible interferir, pero que sin embargo está allí en nuestro presente y actúa sobre nuestro presente desde el pasado. La segunda es la «vía de la intencionalidad», la cual, opuesta a la primera, parte del presente hacia el pasado y de la voluntad de querer llevar adelante la vida y el plan de Dios. En ella el hombre se enfrenta con los hechos del pasado con el fin de conseguir aquello que le amplíe la perspectiva sobre su responsabilidad en el aquí y ahora⁵³.

Entre ambas vías existe una tensión, la cual se manifiesta en el esfuerzo por no dejarse aplastar por el flujo de la historia y situarse en ella como agente orientador. Es la tensión existente entre esa fuerza ciega que viene del pasado y el intento del presente por controlar esa fuerza y reconducirla al futuro. Es decir, «la conciencia histórica nace, crece y se transmite, a través de la acción conjunta de las dos vías de comunicación con el pasado»⁵⁴.

Ese elemento global y unificador del pasado que, a través de ambos canales de comunicación, se impone al presente como «conciencia», es el lugar donde confluyen el pasado y el presente en tensión hacia el futuro. La conciencia es esa fuerza del pasado aprehendida, asumida y controlada por el presente (vía de causa y efecto); al mismo tiempo que es ese presente controlador, accionado por el pasado (vía de la intencionalidad). Por eso, para C. Mesters la conciencia es un lugar concreto que se manifiesta y se percibe en el dinamismo de la vida y de la historia; es el propio dinamismo orientador de la historia. En tal sentido, la conciencia controla esa fuerza dinámica, mediante organizaciones e instituciones que ella misma va generando, tales como el culto, ritos, fiestas, celebraciones, símbolos, tradiciones, leyes, arte, literatura, veneración por las grandes figuras, descripción del pasado; y que en fin de cuentas representan una «moral-cívica» que puede ser correcta o equivocada⁵⁵.

En esa secuencia de causa y efecto de la historia, el hombre trata de descubrir los motivos de su actual situación. Por vía de la intencionalidad busca

⁵² Cfr. C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 128. A propósito, M. Grilli («L'intrigant dialogue entre lecteur empirique et lecteur modèle», 187), explicando el sentido religioso de la verdad judía, afirma que «dans la Bible hébraïque, la vérité de Dieu est identifiée à sa fidélité à la promesse (Ps 31,6; Is 38,18-19)».

⁵³ Cfr. C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 128.

⁵⁴ Cfr. C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 128.

⁵⁵ Cfr. C. MESTERS, *Por detrás de las palabras*, 129.

crear síntesis del pasado que representen la toma de conciencia del pueblo en relación con la verdad central de su fe. Esas síntesis son la manifestación de la convivencia del pueblo y ayudan a percibir los signos de Dios en la realidad de la vida. La labor de reconstrucción de la auto-imagen (conciencia) del pueblo se convierte en una tarea perenne del hombre en su dinámica y constante comunicación con Dios, superando estructuras poco o en nada correspondientes con el nuevo presente del ser humano⁵⁶.

A C. Mesters no lo mueve una filosofía de la religión independiente del hecho de la fe⁵⁷. Más bien lo impulsa la intención de conseguir en la Palabra de Dios, aquellos elementos hermenéuticos y antropológicos que posibilitan la comunicación entre el pasado que envuelve la realidad del texto bíblico y el presente del lector que experimenta en su fe vivida en la Iglesia la necesidad de actualizar la Palabra; consiguiendo en la conciencia ese eslabón de unión⁵⁸.

Entonces, un pasado inexorable que toca el presente y un presente que vuelve siempre al pasado son para C. Mesters las vías que conducen a la conciencia histórica de la realidad y de la fe del pueblo creyente. Es el lugar donde el lector logra conseguir un reposo comunicativo con Dios, pues para C. Mesters el lector de la Biblia, para ser tal, siempre debe ser creyente y vivir su fe en la realidad de la vida. La conciencia se presenta como ese espacio donde los dos mundos y los dos tiempos se conectan, a fin de actualizar y plasmar la relectura del texto bíblico, siempre en tensión hacia el futuro; y movida por la dimensión ética y teológica implícita en el texto, generada por la acción de la autoría de Dios.

En consecuencia, a diferencia de U. Eco y M. Grilli, C. Mesters sitúa en la conciencia del «operador» y no en la «obra» el espacio potencial de con-

⁵⁶ Acoplando esto último a nuestro texto lucano, esa síntesis corresponde a los sumarios generados por Lucas, particularmente el gran sumario objeto de esta investigación (Hch 2,42-47); mediante los cuales el autor busca reconstruir el imaginario nuevo de fe y de realidad, esa auto-imagen en la que se desenvolvía y crecía la comunidad primitiva de Jerusalén. Tales sumarios sugieren la percepción de la vida eclesial de fe de esa comunidad, con fines de convertirse en testimonio fiel de esa nueva experiencia de Dios por parte de los creyentes.

⁵⁷ Para un enfoque de este tipo, cfr. el trabajo de J.B. METZ, *Por una cultura de la memoria*.

⁵⁸ En C. Mesters se integran aquellos cuatro sentidos del texto, que distinguen científicamente una auténtica actualización: el «sentido literal», a partir del cual el texto es leído como un escrito del pasado; el «sentido de la fe» (o alegórico), mediante el cual la Palabra es considerada en la dimensión integral de la Sagrada Escritura, en el marco de la fe y de la vida litúrgica, encontrando en Cristo su centro; el «sentido moral», que permite conectar las enseñanzas de la Palabra en relación con la vida actual del creyente; y el «sentido anagógico», que le permite al hombre encontrar indicaciones sobre el fin último de la historia y de la vida, partiendo de su presente en orientación hacia el futuro (a propósito de este cuádruple sentido, cfr. W. EGGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento*, 235-236).

vergencia entre el texto y el lector empírico actual. Mientras la pragma-lingüística acentúa el rol del lector modelo como aquel que arrastra consigo la verdad contenida en el texto, C. Mesters pone de relieve el rol del lector empírico como el sujeto comprometido con la retransmisión del mensaje. El resultado en la generación del texto por parte del autor es para la pragma-lingüística el lector modelo, que se mueve hacia la interpretación en cooperación con el lector empírico; mientras para C. Mesters el resultado de la actividad generativa del autor es una imagen autoconsciente de la experiencia de fe vivida por el pueblo de Dios. De este modo el tipo de acercamiento al texto bíblico regido por el texto sugiere seguir una lectura teológico-bíblica; mientras que el tipo de acercamiento al texto bíblico regido por el lector empírico apunta hacia una lectura, al menos en su partida, teológico-contextual (fundamental, moral). Aquí se partirá de la primera, haciendo caso de la segunda.

4. Plan de trabajo

La arquitectura de la tesis está compuesta de dos partes: una primera parte que estudia la realidad textual, histórica y teológica de Hch 2,42-47; y una segunda parte que, teniendo el texto como línea guía, estudia la dimensión histórica y teológica de la comunidad eclesial latinoamericana para actualizar el mensaje bíblico, según el impacto que genera el lector modelo en el lector empírico latinoamericano.

La primera parte de la tesis, que se titula *La comunidad eclesial de Hch 2,42-47*, está compuesta por los primeros tres capítulos.

Capítulo primero: el texto, se ocupará del estudio de la perícopa y sus múltiples problemas textuales. Aquí se escrutarán los problemas de la demarcación de la perícopa, su co-texto literario, su cohesión y coherencia interna y las conclusiones.

Capítulo segundo: el pre-texto, estudiará la dimensión diacrónica que subyace en el texto, entendida como las diversas situaciones socio-culturales contemporáneas del autor y lector originarios. Por ello se abordará el origen de la comunidad eclesial lucana, la conformación socio-económica y religiosa de esa comunidad, y la relación entre la comunidad eclesial lucana y el mundo externo.

Capítulo tercero: el con-texto, escrutará en el texto los contenidos de fe de la primera comunidad cristiana que orientan la relectura del texto en su actualización. Este capítulo busca los elementos teológicos de nuestra comunidad lucana *ad intra* y los elementos teológicos de la misma comunidad *ad extra*.

La segunda parte de la tesis, titulada *Hch 2,42-47 como modelo hermenéutico*, estará compuesta igualmente por otros dos capítulos.

Capítulo cuarto: entre el pre-texto y el con-texto eclesial latinoamericano, estudiará la realidad histórica y teológica actual de la comunidad eclesial latinoamericana, en correspondencia con los contenidos arrojados en los capítulos correspondientes de la primera parte del trabajo. Por ello, inicialmente se abordarán los asuntos relacionados con el pre-texto o realidad histórica actual para descubrir el origen de la comunidad eclesial latinoamericana, su conformación socio-económica y religiosa y la relación entre esa comunidad y el mundo exterior. Posteriormente, se estudiarán los aspectos vinculados con el con-texto eclesial para identificar los elementos teológicos de la comunidad eclesial latinoamericana *ad intra* y los elementos teológicos *ad extra*.

Capítulo quinto: el lector modelo de Hch 2,42-47 como referencia para el lector latinoamericano, abordará la re-escritura del texto actualizada en la comunidad eclesial latinoamericana, a partir de las orientaciones literarias, históricas y teológicas conseguidas a lo largo del estudio del texto. Para ello se delinearán el lector modelo como referencia hermenéutica y, luego, se plasmarán las incidencias pragmáticas del lector modelo en la comunidad eclesial latinoamericana, a través de un llamado nuevo al creyente, el compromiso de la comunidad eclesial *ad intra* y *ad extra*, en medio de una dinámica de tensión teológico-práctica de los contenidos de Hch 2,42-47 y la comunidad eclesial actual.

Finalmente, considerando que a cada capítulo de este trabajo le corresponde una conclusión, esta investigación se cerrará con una conclusión general que amarre los aspectos novedosos del estudio de Hch 2,42-47 y su impacto en el lector empírico latinoamericano, en una doble dimensión: en el plano metodológico y hermenéutico, y en el plano teológico e interdisciplinar; lo cual ha permitido una actualización cónsona con el sentir de esta comunidad eclesial, a partir de la referencia del lector modelo de nuestro texto.