

Perfil del sujeto evangelizador de la gran ciudad. El caso latinoamericano (III)

Pedro Trigo,
Centro Gumilla,
Caracas, Venezuela

El individuo

Al tratar de diseñar el perfil del sujeto eclesial evangelizador de las grandes ciudades, además de la institución eclesiástica y la comunidad, nos encontramos con la persona, el individuo que evangeliza. Este sujeto existe, de hecho, existe legítimamente, en él ha descansado, en gran medida, tanto la transmisión de la fe y de la vivencia cristiana, como la creatividad carismática de las iglesias, y, como modelo, es muy pertinente en la figura histórica vigente. Ahora bien, hay que precisar bien el modelo para que puedan discernirse y superarse las desviaciones a las que es proclive.

1. El individuo como sujeto cristiano

Ante todo, hay que mostrar la legitimidad cristiana del modelo. Si la Iglesia es el pueblo de Dios y el cuerpo de Cristo, pareciera que, así como hemos desechado el modelo de la institución eclesiástica corporativizada, así también habría que cuestionar que los individuos puedan ser sujetos eclesiales evangelizadores.

1.1. El individuo visto desde el cristianismo y desde el individualismo vigente

Es cierto que los individuos no son sujetos eclesiales si los comprendemos, como lo hace el individualismo vigente, es decir, como entes no sólo autónomos, sino autárquicos, de modo que ellos son quienes diseñan lo que quieren ser y los que realizan su modelo, en la medida en que les es posible. Es obvio que alguien así no puede ser seguidor, discípulo de otro, lo que contradice frontalmente la comprensión fundamental del cristiano como seguidor de Jesucristo. Ese individuo tampoco puede obedecer, y ser cristiano es secundar los

impulsos del Espíritu. Y, sobre todo, no puede fundar la vida en Dios y entregarse a cumplir su designio, lo que caracteriza a un cristiano. Por eso, debe quedar en claro que el individuo, tal como lo piensan las corporaciones transnacionales, es decir, el que se autodetermina por sus preferencias (ni siquiera por sus necesidades), no puede ser sujeto eclesial ya que, aun en el caso de que su preferencia fuese seguir a Jesús, este tipo de seguimiento no es el que acepta éste de un cristiano adulto. Quien sigue así a Jesús no sale de sí, sino que, por el contrario, coloca a Jesús en el centro de su propia construcción. Jesús será, en el mejor de los casos, la piedra angular, pero de un edificio que él mismo construye.

Eso es lo que Jesús era para Pedro. Era el Mesías, sí, pero comprendido desde la perspectiva de Pedro, que incluía, por ejemplo, poseer el poder de Dios como poder de coacción, que le garantizara el éxito, la victoria sobre sus enemigos. Jesús era, pues, para Pedro, una pieza de su engranaje, y por eso, cuando Jesús anuncia que va a padecer, Pedro piensa que ha desfallecido en su fe, como si se hubiera dejado llevar por cálculos humanos, su apreciación de la correlación de fuerzas, sin contar con el peso decisivo del poder de Dios. Entonces, Jesús hace ver a Pedro que no es su seguidor, sino que, por el contrario, es él quien se pone a sí mismo como revelador del designio de Dios para Jesús. Jesús lo pone en su lugar, y, dirigiéndose a todos, insiste en que quien quiera seguirlo tiene que negarse a sí mismo, también a sus propias convicciones religiosas absolutizadas. Debe seguir a Jesús en apertura total, sin un diseño previo, sin controlar los pasos, sin garantía de éxito.

Así, pues, el *individuo* realmente *cristiano* no puede definirse como quien busca su vida. Spinoza definió el *ethos* y el *pathos* del ser humano occidental —exacerbado en el *individuo*, el *individualista* actual— por el empeño por conservarse en la existencia, lo que actualmente significa el empeño por prevalecer, en la lucha de la competencia. Ese sería para Spinoza y para el individualista de hoy el primero y único principio de la virtud. Es decir, ése sería el único principio que mueve a los seres humanos —y sería bueno que así fuera. Sería bueno para él, porque eso lo hace poseer valor, y sería bueno para la sociedad, porque ese es el resorte del dinamismo civilizatorio. Para Jesús, sin embargo, ese proyecto humano lleva al fracaso. Al fracaso propio, porque la adquisición de poder y de poseer se hace a costa del vaciamiento de sí; y lleva al fracaso de la sociedad, porque la acumulación de inventos y productos pasa por los cadáveres de los perdedores en la lucha y de los excluidos de ella. Y, por supuesto, no engendra fraternidad.

1.2. ¿Buscar la vida o entregarla?

Para Jesús, el que busca su vida, la pierde. Pero la gran ciudad, ¿no basa su poder de atracción, incluso de fascinación, en su capacidad para brindar oportu-

nidades, para que cada quien busque su vida a su modo hasta encontrar o construir lo que se le acomode? ¿No estriba ahí, precisamente, su superioridad sobre las pequeñas ciudades o los pueblos? ¿No es ella la que se presenta como el ámbito en el cual muchos seres humanos puedan realizar su ideal, que es, precisamente, buscar su vida? Muchos saben que no van a encontrar ni realizar lo que sueñan, pero les parece suficientemente atractivo y digno el esforzarse en buscarlo. Si este paradigma es el que moviliza las inabarcables ofertas que son el orgullo de la gran ciudad y la mantienen viva como polo de atracción de muchas y muy diversas gentes, ¿cómo va a pretender evangelizarla quien propone que "el que busca su vida la pierde y el que la pierde por mí y por el evangelio la gana"?

Ante todo, hay que insistir en que los cristianos no deberíamos ocultar esta contradicción, sino reconocerla con honradez y encararla con lucidez. Es cierto que, en el modelo antropológico vigente, ganar la vida significa que cada quien es un fin absoluto para sí mismo, y en definitiva, es él único sujeto interesado absolutamente en ese fin, pues, como suele decirse, si uno no se ocupa de sí mismo, ¿quién va a hacerlo por uno? Si soy un fin absoluto para mí mismo, todo lo demás sólo revestirá la categoría de medio. Puede ser motivador para poner en marcha mis potencialidades, dador de dones que estimo, obstáculo para obtener metas a las cuales aspiro, contendiente en la lucha por obtener bienes escasos o incluso impedimento para dirigirme al fin que soy yo. En la propuesta de Jesús, sin embargo, la vida se gana cuando se entrega. No se entrega para ganarse, como una especie de búsqueda de recompensa calculada. Se entrega, más bien, como expropiación. El don de sí entraña un vaciamiento: yo ya soy para el otro, del otro. Para Jesús, el egocentrismo es estéril y el autocentramiento es un fracaso vital. Sin embargo, también lo es la entrega a lo que es menos que uno. Por eso, la Biblia prohíbe la idolatría, que es la entrega a la obra de nuestras manos. Para la Biblia, el prototipo de la idolatría es la entrega al dinero. Uno no puede fundar la vida en él, ni en la acumulación de mercancías, porque no son base sólida para fundamentar una vida realmente humana.

¿Y la entrega a las personas? Para el cristianismo, entregarse sí es ganar la vida, cuando la entrega conserva su calidad personal, es decir, cuando uno no se degrada a objeto o propiedad de la otra persona, sino que, en la expropiación de sí, se conserva en el otro como otro, autónomo y digno. Si se realiza así, la entrega no es negación o dejación de sí, sino la actuación incesante de las mejores potencialidades del individuo. Esa pérdida de la propia vida, en el sentido de gastarse en favor del otro, es plenificación humana. La realización humana no se obtiene al buscarla en directo, ni por acumulación, sino que acontece como don, fruto de la entrega graciosa y discreta de uno mismo. Esto es así, independientemente de lo que se entienda por éxito, es decir, de si el don de sí es correspondido, de si obtiene reconocimiento o no.

1.3. Capacidad de dar la vida y dinamicidad de la entrega

Los cristianos sabemos que esto es así y somos capaces de realizarlo, porque Dios nos amó primero. El fue el que tomó la iniciativa de vaciarse, entregándonos a su Hijo Jesús, y Jesús continuó el mismo movimiento de su Padre, poniéndose en nuestras manos. Pero la entrega de Jesús fue fecunda, porque fue discreta: mantuvo siempre su calidad personal. Los que no recibieron su don, pudieron asesinarlo, pero no lograron convertirlo en víctima, no lo objetivaron, no lo redujeron a la condición de contraparte de su propia actitud. Jesús siguió su propia lógica, y por eso, pudo morir entregando su vida por los que lo entregaban a la muerte. Así, sabemos que (hablando humanamente) Dios nos prefirió a su Hijo Jesús. Su entrega es totalmente incondicionada y fiel. Nuestra entrega a él puede ser también absoluta. En la resurrección de Jesús, hemos conocido que la fidelidad de Dios va más allá de la muerte. La entrega hasta el vaciamiento produce fruto. Podemos vivir de la fe en él.

El cristiano está liberado del empeño obsesivo por perdurar en la existencia y prevalecer en la competencia, porque recibe la vida como don de Dios. La recibe siempre y puede vivir de esa aceptación de su don, consintiendo en su entrega. Eso es el todo, y si el todo de la vida ya está asegurado como don recibido, cada aspecto de la vida (el trabajo, la aceptación social, la vida familiar, el desempeño ciudadano) posee su magnitud específica, no otra, y puede ser emprendido con total libertad, porque no se juega en ello el todo de la vida. Esto no significa que se viva con una distancia desapasionada. Al contrario, la relación de fe con Dios no ensimisma. La entrega a Dios no se realiza en un cara a cara extático, que desapropie de la realidad histórica. Así como Dios no retuvo a su Hijo para sí, sino que lo envió al mundo, así envía a sus hijos a proseguir su historia, a colaborar en el establecimiento del mundo fraterno de los hijos de Dios, culmen, en el designio de Dios, de la evolución creadora.

Esto significa que la fe libera de la necesidad de absolutizarse como sujeto y abre a los demás, a las relaciones simbióticas, a establecer sinergias, a construir la ciudad. Y todo eso ocurre discretamente, sin mediatizar a los demás para proyectos propios y sin abdicar de la dignidad personal.

Creemos, pues, que la dinamicidad que se suscita al buscar cada quien su vida, se obtiene también al vivir la vida desde la fe. La diferencia estriba en que en esta opción, la búsqueda no es ansiosa, ni angustiosa (lo que no quita que no siga siendo dramática), ya que en ella no se decide la vida como un todo, sino cada uno de sus aspectos, y que no es una búsqueda solipsista y aleatoria, sino que trata de hacer justicia a la realidad, tanto la propia como la de los otros, y a la de la situación con sus estructuras e instituciones, y con su dinámica. Por todo ello, creemos que "el individuo" puede ser propuesto como buena nueva para la ciudad. Mantiene, superándolo, lo dinámico de la propuesta vigente de la ciudad, y critica y supera sus drásticas deformaciones.

1.4. El individuo en el designio de Dios revelado en Jesús

Ya hemos diseñado el talante fundamental del sujeto cristiano y hemos visto cómo puede ser una buena nueva en la ciudad. Veamos ahora en qué sentido ese sujeto cristiano es eclesial y cómo evangeliza.

Por lo que toca a lo primero, hay que recordar que la propuesta de Jesús, el reino de Dios, tiene por destinatario a todo el pueblo de Dios, y por eso la invitación y sus exigencias se hacen en público. Pero el modo de hacerlo es muy personalizado y personalizador. Jesús se encuentra con un pueblo sobrecargado, abrumado por el peso de los tributos y de las observancias religiosas, y abatido, sin esperanza, porque sus dirigentes no eran sensibles a su situación, ni buscaban su felicidad. Se encuentra con una masa dispersa e inerte como ovejas sin pastor, y se dedica a movilizarla, a levantarla, a convocarla y reunirla. Pero esto no lo lleva a cabo seduciendo a las masas, encantándolas, ilusionándolas para que lo acuerpen y sigan sus dictados, identificándose con él. Por el contrario, él trata de que abran los ojos y perciban por sí mismos la situación y fortifiquen su libertad, hasta que cada quien tome la decisión que juzgue pertinente. En su propuesta, ofrece, ante todo, un horizonte, lo visualiza con símbolos y narraciones para que las personas puedan percibirlo y desearlo; luego traza el camino que conduce a él y también el que no conduce, para que el que quiera caminar hacia ese horizonte vaya derechamente, en esa dirección. Respecto a la relación con él, plantea exigencias muy tajantes, pero nunca toma una medida disciplinaria contra los que no las cumplen. No rebaja las exigencias, pero da tiempo a procesos personales. En todo caso, se remite a los proyectos vitales de sus interlocutores: si ellos quieren de verdad ir en una dirección, él les hace ver lo que eso implica y les ofrece su ayuda. Pero todo depende, en definitiva, de la libertad de cada quien. La predicación de Jesús es tremendamente paradójica: trata de quebrar la lógica vigente y las ideas recibidas e incluso sacralizadas para llevar a las personas a pensar por sí mismas, desde la realidad desvelada y desde la autenticidad personal. Esto, en los actos de masas. Y cuando lo invitan a comer a una casa o cuando está con sus discípulos más íntimos, nunca trata de quedar bien, de asentar su autoridad, de cultivar lealtades. No teme plantear temas espinosos, ni proponer a los comensales actitudes que son opuestas al consenso social e ideológico, expresadas de forma simbólica en el banquete. Por otra parte, es constante en los evangelios el modo contracultural que muestra con los de su círculo, en asuntos tan decisivos como el carácter del mesianismo o el parámetro para establecer los rangos entre ellos.

Podemos afirmar que este modo tan personalizado de proponer el reino y, por consiguiente, de relacionarse con los demás es el cumplimiento de las profecías de Jeremías y Ezequiel, sobre el talante del tiempo escatológico. Para Jeremías, la nueva alianza que Dios va a establecer con su pueblo se basa en la

inmediatez de Dios: cada uno, desde el más pequeño al más grande, va a conocer a Dios, porque Dios se va a relacionar con cada uno de forma íntima, los va a perdonar de modo personal: "pondré mi ley en su interior, la escribiré en su corazón, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (31, 33). Es, sin duda, una alianza con el pueblo, pero no en base a instituciones y estructuras, sino a una relación absolutamente personalizada, directa. En Ezequiel, Dios va a lograr que el pueblo viva "como Dios manda", porque va a infundir en cada uno su propio Espíritu, que los va a inclinar, desde dentro, en esa dirección. "Les daré un corazón nuevo y les infundiré un espíritu nuevo; quitaré de su cuerpo su corazón de piedra y les daré un corazón de carne" (36, 26).

Estos textos no pueden entenderse como si la ley de Dios desplazara a la conciencia y el Espíritu de Dios sustituyera al corazón. En este caso no se obtendría la alianza entre Dios y su pueblo, sino el vaciamiento del pueblo invadido y sustituido por Dios. Dios no quiere que se cumpla su voluntad al precio de reducir a los suyos a autómatas sumisos. El camino de Dios es relacionarse él mismo de modo más íntimo con su pueblo, tomar la delantera en relaciones absolutamente personalizadas, de manera que, por una parte, las personas se sientan estimuladas a corresponder y, por otra parte, se sientan capacitadas para hacerlo. La ley y el Espíritu de Dios están en el corazón para alentar y solicitar la libertad humana para corresponderle, pero no para sustituirla.

La presencia de Jesús es esa inmediatez de Dios para cada uno de los miembros del pueblo de Dios. Su entrega a ellos, horizontal, creativa, gratuita, es el establecimiento de esa alianza personalizada e incondicional. El acontecimiento de Jesús comunica energías de vida y de liberación, un dinamismo creador, plenificador de la creación, y la fuerza del amor. Esa presencia de amor en Jesús posibilita, pues, la respuesta a Dios, la conversión. Pero como esa llamada se da en una situación de pecado, la verdad que Jesús propone incluye el desvelamiento de la mentira; la libertad que Jesús inspira debe primero liberar de la esclavitud; la vida a la que se encamina y que comunica debe triunfar sobre la muerte. De ahí que la alegría que Jesús proclama tenga que pasar por los dolores de parto de una transformación que acarrea sufrimiento, aunque sea para la vida.

Sin embargo, los jefes del establecimiento político religioso, basado sobre fuertes dosis de opresión y de mentira, no se abren a la propuesta de Dios en Jesús y le dan muerte. Ahí se revela hasta el fin el amor fiel de esta alianza. Dios con nosotros, humanado, acabó siendo Dios a merced de nosotros. Pero ni el asesinato de Jesús quebró el respeto de Dios a nuestra libertad y su entrega incondicional. Por el contrario, al resucitarlo, Dios proclamó que esa alianza era eterna, incondicional, que ni el asesinato de su Hijo la quebraba, y por eso mismo, ya todo dependía de nuestra libertad.

La entrega que hizo Dios de su Hijo y la propia entrega de Jesús culminaron con la entrega del Espíritu, que proviene de Dios, a través de su Espíritu. Aquí, la inmediatez ha llegado a su máxima expresión. Dios se convierte en nuestro aliento, desde lo más íntimo nuestro e impulsa la historia. Su entrega nos capacita para responderle: su Espíritu nos impele desde dentro y Jesús nos atrae desde el futuro de Dios. Ya sólo queda nuestra libre respuesta.

El designio de Dios abarca a la humanidad como un todo, pero de manera absolutamente personalizada. Y aquí aparece el papel insustituible del individuo cristiano, en los planes de Dios, en contra de la individualización, que propone el individualismo actual, infinitamente menos densa y trascendente que la que propone el cristianismo. La propuesta cristiana para el individuo es la alternativa superadora del individualismo vigente.

1.5. Dimensión eclesial del individuo

La dimensión eclesial del individuo cristiano proviene de que cada uno sigue de forma personal al mismo Señor, cada uno trata de seguir el impulso del mismo Espíritu, cada uno vive de la fe en el mismo Dios y Padre y cada uno camina en la misma esperanza. Así, pues, el mismo Espíritu lleva a que todos confluyan en el mismo Señor y en el mismo Padre; lleva a que se reconozcan como convocados, como condiscípulos, como hermanos en Cristo. Por eso, el bautismo, por el que cada quien se consagra de modo personal a la comunidad divina, introduce también en la familia de Dios, en el cuerpo de Cristo (cfr. Ef 4, 4-6).

Cada uno está en ese cuerpo por la gracia de Dios, pero esa gracia ha llegado a través de algún condiscípulo. Cada uno responde desde sí mismo, desde su más genuina autenticidad, pero su libertad se orienta hacia lo que construye la comunidad (1Cor 10, 23.33). Así, pues, el cuerpo de Cristo se compone de miembros distintos, absolutamente personalizados, pero esos miembros están referidos unos a otros, de modo que con la participación de cada uno se construye el único cuerpo. La imagen es inexacta en cuanto que, a diferencia del cuerpo, cada miembro de la Iglesia realiza de forma personal la alianza con Dios. Lo que la metáfora expresa es que Dios no se relaciona de modo aislado con cada uno de los seres humanos, sino que en la relación con Dios nos relacionamos con los demás y en la relación con los demás, si es en realidad personalizadora, está presente Dios. En ese sentido, la relación más íntima y personal con Dios es también relación social, igualmente personalizada. De este modo, en la perspectiva cristiana, no se oponen lo individual y lo respectivo, sino que se interpenetran y realizan mutuamente. Claro está que eso sucede cuando ambas dimensiones están entendidas y procesadas de forma correcta, lo cual no sucede por armonía preestablecida, sino que es el resultado de un proceso de incesante reacomodo y de transformaciones superadoras.

2. El individuo en la evangelización y en la vida de la Iglesia

La iniciativa del individuo ha sido siempre fuente insustituible de vitalidad cristiana. La expansión del cristianismo no se debe sólo a quienes recibieron en particular el encargo de evangelizar, como aparece en el evangelio respecto al círculo más íntimo de los discípulos (Jn 20, 21) o incluso de los once (Mt 28, 16-20), o como dice de sí mismo Pablo (Hech 9, 15; 13, 2; 22, 17-21). Es cierto que estas personas evangelizaron profundamente, de tal manera que con razón fueron tenidas por columnas de la Iglesia, pues su testimonio del crucificado resucitado, que se les había dejado ver y las había enviado, es la fuente de todo testimonio. Pero eran pocos y, como seres humanos, limitados. De ahí que, aunque su testimonio se convirtió en paradigma de todo testimonio, lo normal fue que otros cristianos, convertidos a su vez, convirtieran a otros.

2.1. Los dos modos de evangelizar el individuo

Esta evangelización se llevó a cabo de dos modos fundamentales, que con frecuencia se combinaban. El primero es la palabra. No se trata de la palabra de oficio, proselitista, ni de la palabra oficial de quien tiene el encargo de la comunidad. Se trata más bien de la comunicación del "tesoro escondido" que, al hallarse, ha inundado de gozo la vida de quien lo encuentra. Como la boca habla de lo que rebosa el corazón, es normal que quien recibió la buena noticia y empezó a vivir según ella, quiera compartir su hallazgo con familiares y amigos, incluso con personas a quienes ve que están en búsqueda. Lo que se comunica, en directo, son las experiencias y el horizonte en que se inscribe, pero más allá de lo personal de la experiencia, se comunica también el testimonio centrado en la persona de Jesús, en su Dios, en la fuerza de su Espíritu, en la nueva familia de hermanos y hermanas, que se ha encontrado.

El otro camino es a través de los individuos cristianos y se basa en la novedad de vida del neófito. Vecinos, compañeros de trabajo, conciudadanos, van notando una transformación personal que asombra, pues en general se ve como superadora del modo anterior de ser y vivir, pero que también suscita asombro, incluso una cierta incomodidad, y en todo caso, plantea preguntas. Estas personas evangelizan no sólo a los que perciben que han mejorado, sino, más aún, a los que se benefician de su progreso en humanidad; evangelizan, pues, con su vida, y esa vida nueva se vuelve fuente de interés. Al preguntarles por su secreto, ellos dan razón de su esperanza con sencillez, respeto e incluso con unción (1Pe 3, 15).

2.2. Algunos hitos en la historia cristiana

Para destacar la importancia decisiva de la misión de los individuos cristianos, baste con recordar que la decisión más trascendente que se ha tomado en la Iglesia hasta el día de hoy, la *evangelización de los paganos al margen del*

judaismo, se les ocurrió a unos cristianos de Chipre y de Cirene, cuyos nombres ni siquiera se nos han conservado. Y para ponerla en práctica no se les ocurrió consultar con los apóstoles; simplemente se sintieron movidos a ello y lo hicieron. Tuvieron tal éxito que se suscitó la oposición de los que entendían el universalismo cristiano como una universalización de la religión judía, vivida ahora desde el camino de Jesús, de modo que la comunidad madre de Jerusalén tuvo que examinar el asunto, informándose fidedignamente y deliberando después de escucharlos hasta aprobar esa posibilidad. No se puede sobrevalorar, pues, por más que se la pondere, la importancia decisiva de la iniciativa de los individuos cristianos, no sólo para la propagación del cristianismo y para el dinamismo de su vivencia cotidiana, sino incluso para su configuración —aunque también hay que recordar que ellos actuaron siempre en la Iglesia, en el seno de la comunidad.

También surge como iniciativa personal lo que después se llamará *teología*. Es el caso, bien decisivo por cierto, de Justino, Clemente de Alejandría y Orígenes. También así comenzará lo que luego se designará como *monacato y vida religiosa*, como lo describe de modo fidedigno Atanasio respecto de Antonio. Ese es también el caso de Francisco de Asís, quien se resistirá con todas sus fuerzas a formar parte de la institución eclesíástica, es decir, del estamento de los que oran. Así realizó también su experiencia fundante Ignacio de Loyola, aunque se tuvo que ordenar sacerdote, pues, con cárceles y prohibiciones judiciales, se le cerró el camino de la comunicación de la experiencia de Dios y la edificación de los prójimos como simple cristiano, como individuo particular de la gran Iglesia.

2.3. Los individuos en la evangelización, constitución y conservación creativa del catolicismo latinoamericano

Para nosotros, cristianos latinoamericanos, es crucial recordar, y más todavía asumir, que la cristianización de Indoamérica no se debió sólo a la misión de religiosos reformados, celosos obispos y curas párrocos de las diócesis, que se iban formando. Es sabido que la unión de la espada y la cruz hizo que, en un primer momento, los indígenas no se convirtieran al Dios de Jesús, sino que lo único que hicieron fue rendirse al Dios de los vencedores, al Dios que había destronado a sus dioses. ¿Son equiparables las cruces de las banderas conquistadoras (por ejemplo, del estandarte de Cortés) y la cruz en la que murió torturado Jesús de Nazaret? Los testimonios que poseemos, de los que es un caso excepcionalmente representativo los *Coloquios de los Doce Apóstoles*, revelan que con frecuencia el argumento decisivo para probar la superioridad del Dios cristiano es que fue él, por medio de sus instrumentos, los cristianos españoles, el que triunfó no sólo sobre los indígenas, sino, más aún, sobre sus dioses. Esta rendición religiosa impedía la conversión, ya que no se puede abrir el corazón al Dios enemigo triunfador, sino sólo ante el Dios de la gracia misericordiosa y respetuosa.

Esta dificultad de la misión oficial para abrirse camino al corazón indígena subió de tono con la demonización de las religiones indígenas, lo cual equivalía a anunciar a los indígenas que, por engaño o por elección, estaban sometidos al diablo. Que se hubieran entregado a él o que no hubieran sido capaces de discernirlo, en todo caso no eran sujetos religiosos. Tenían que borrar todas sus experiencias y su imaginario religioso para poder recibir el evangelio cristiano. Si a esto se añade que a los indígenas se les prohibió el acceso al ministerio, se comprenderá que los obstáculos de la misión, tal como fue planteada, resultaban casi insalvables. Es cierto que no pocos misioneros se pusieron a favor de los indígenas y los defendieron de los españoles. Más aún, de entre ellos, una parte llegaron no sólo a quererlos, sino a estimarlos y valorarlos. Los indígenas sí pudieron abrirse a estos últimos, y de ese encuentro brotaron auténticas conversiones. Pero aun en este caso, persistía el problema de la demonización de las religiones indígenas y la exclusión de los indígenas del ministerio.

En este contexto hay que situar la acción evangelizadora de los cristianos de a pie, para apreciar su enorme trascendencia. En primer lugar, hay que recordar que estos cristianos, digamos individuos particulares, no eran reformados, es decir, no se regían por la Escritura, ni por el ideal de la Iglesia primitiva, no porque lo rechazaran, sino porque desconocían ambas fuentes cristianas. Se regían, más bien, por el catolicismo popular, que era pagano, es decir, la síntesis, más o menos lograda, entre el cristianismo y las religiones agrarias. Estas religiones eran sustancialmente las mismas de los indígenas. Por eso su cristianismo y las religiones indígenas tenían una matriz común, lo que hacía a este cristianismo mucho más comprensible y asimilable que el de los misioneros reformados.

Además, el modo de relacionarse con los indígenas no era taxativo y disciplinario, sino horizontal y, digamos, libre. Los españoles de a pie les comunicaban sus devociones, sus experiencias, lo que a ellos les daba resultado, una transmisión práctica bastante afín a la de los remedios caseros para las enfermedades. La transmisión se hacía en la vida, cuando venía al caso, y estaba basada en el interés por las personas y en el aprecio por la religión. Era, pues, una cara benevolente y gratuita, que contrastaba vivamente con la rapiña y el afán de imponerse, que constituían el talante que más habían mostrado los españoles. En esta relación aparecía la otra cara de los españoles. Para los indígenas era una agradable sorpresa, y para los españoles también, ya que era la ocasión de sacar lo mejor de sí mismos, y así cultivarlo. Con el tiempo, esta relación se institucionalizó en las cofradías. Pero siempre siguió existiendo, libre y horizontalmente, en la convivialidad.

La mera existencia e importancia del catolicismo popular latinoamericano es el índice de la sustantividad que tuvo este encuentro evangelizador, este modo de comunicarse las vivencias cristianas y de responder a la gracia de

Dios, caracterizado por su talante libre, creativo e interrelacionado. Muchos de estos individuos vivieron, a su modo, ese llevarse mutuamente en la fe que forja la Iglesia, talante muy distinto de la separación entre la institución eclesiástica y los fieles y de la transferencia de la iniciativa evangelizadora a la institución eclesiástica, que se fue imponiendo después de Trento.

En el siglo XIX, la institución eclesiástica, hostilizada y aun perseguida, casi desapareció en muchas regiones de América Latina. En Venezuela, por ejemplo, las tres cuartas partes del territorio nacional sólo conocieron la visita anual del cura con motivo de la fiesta. Sin embargo, esas regiones conservaron su identidad cristiana. Para nosotros, la afirmación de Puebla de que la religiosidad popular es una fuerza activa con la cual el pueblo se evangeliza a sí mismo describe exactamente lo que ha venido ocurriendo hasta el día de hoy. En gran medida, la conservación y transmisión del cristianismo reposa en individuos, que no tienen ningún cargo oficial en la Iglesia y, por tanto, ningún encargo canónico.

2.4. Falta de reconocimiento y apoyo por parte de la institución eclesiástica

Desgraciadamente, la institución eclesiástica corporativizada está muy lejos de reconocer este hecho, y está todavía más lejos de valorarlo y respaldarlo con su asistencia. No se le ocurre pensar que una parte sustancial de cualquier proyecto pastoral debería consistir en alimentar la fe de esas personas y su ardor testimonial y apostólico. La institución, al considerarse a sí misma como centro y fuente del cristianismo y no como algo funcional, ministerial, pretende que todo gire alrededor de ella, y no concibe ponerse al servicio de estos cristianos.

Gracias a Dios, gran parte de ellos vive una correcta eclesiología, practican de modo pacífico su cristianismo, en el seno de la Iglesia, aceptan de forma agradecida lo que les ayuda y resisten de forma silenciosa lo que no se les acomoda. Bastantes curas, sin embargo, consideran como deslealtad esta sorda resistencia a integrarse a sus dictados y tratan de marginar a estas personas, sustituyéndolas por otras, adictas a ellos. No captan en esa actitud un ejercicio genuino de autenticidad cristiana, pues, si los sacramentos son para los seres humanos (*sacramenta propter homines*, como reza el adagio tradicional, retomando el de Jesús: el sábado es para el ser humano), son ellos quienes, en definitiva, deben juzgar lo que les ayuda o no. Si tienen recta intención y sentido espiritual, cosa que suele acontecer, es mejor que procedan así a que se plieguen a ojos cerrados a lo que diga el cura. Mejor sería todavía un discernimiento compartido; pero éste requiere que todos se consideren mutuamente cristianos adultos y se escuchen, unos a otros, y escuchen juntos por dónde pasa el Espíritu. Pero esto es imposible para un miembro de la institución eclesiástica que, en la práctica y no raramente en teoría, considera que sólo ella

es la Iglesia y sólo a ella le incumbe dar directrices y dictaminar la marcha concreta de la comunidad.

3. El individuo, sujeto evangelizador, en las grandes ciudades

Después de todo lo dicho, estamos en condiciones de responder a la pregunta de cómo el individuo puede ser sujeto eclesial evangelizador, en las grandes ciudades. Esta pregunta tiene tres aspectos: el primero es la ineludible dimensión individual, en todo lo que se proyecte y realice; el segundo es el perfil propio de la evangelización individual; el tercero es cómo el sujeto individual, al llegar a ser sujeto evangelizador, se trasciende a sí mismo desde dentro.

La evangelización de la ciudad no se puede reducir a la acción de los individuos, pero si esa acción no existe, fracasará cualquier otro intento. Esa acción, en la doble vertiente de comunicación convencida del secreto de la propia vida y de la irradiación de ese modo cualitativo de vivir, es, por su naturaleza, libre y espontánea, y obedece tanto al aprecio que se tiene del cristianismo que experimenta la persona, como del interés que se tiene por las otras personas, a quienes se evangeliza.

3.1. Los meros "consumidores" de cristianismo no se transforman en "productores"

Cuando la institución eclesiástica se tiene a sí misma como *la Iglesia*, relegando al resto del pueblo de Dios a la condición de usuarios de los bienes religiosos y sociales que ella administra, entonces no propicia el surgimiento y la consolidación del individuo cristiano evangelizador. En este modelo de Iglesia-supermercado, quienes se consideran como clientes o consumidores nunca podrán asumir el papel de evangelizadores. Por eso, ese modelo de Iglesia no sólo se incapacita para evangelizar, sino que castra al resto del pueblo de Dios, apagando en ellos la dimensión evangelizadora. Esto lo ha visto claro la exhortación apostólica *Ecclesia in America*, que por ello ha diseñado la función de los presbíteros, centrándola en dos puntos. El primero es alimentar la fe y la vida cristiana del resto del pueblo de Dios (para lo cual los presbíteros deben dejarse evangelizar y desarrollar su dimensión de cristianos, de *pacientes pastorales*). El segundo consiste en espolear y coordinar la participación de los individuos, en el cuerpo eclesial. No es necesario subrayar cuánto ayudaría a la consolidación de estos individuos evangelizadores el que la institución eclesiástica latinoamericana aceptara esa propuesta y se dispusiese a llevarla a la práctica. No son, sin embargo, por ahora muchos los curas convencidos de que ésa es su misión, y menos aún los que comienzan de modo decidido un proceso de reprogramarse —lo que equivale a una verdadera conversión— para ayudar realmente a que los cristianos maduren desde sí mismos, en vez de transformarlos a su imagen y hacerlos colaboradores suyos.

Ya hemos dicho que en América Latina tenemos experiencias sobresalientes, tanto de obispos como de curas y religiosas, que caminaron en esta dirección con el resultado del florecimiento de una Iglesia viva, de multitud de voces con entidad propia, con peso específico, confluyendo todos en una comunidad adulta, muy personalizada y con una tremenda capacidad de irradiación. Una Iglesia de testigos que, al proseguir la historia de Jesús, en situaciones de pecado y de muerte, acabó convirtiéndose en Iglesia de mártires.

Así, pues, existen estos individuos, cristianos adultos, que evangelizan, sobre todo, entre el pueblo pobre. Toca a la institución eclesiástica comprender el carácter de este sujeto eclesial evangelizador y ponerse a su servicio, potenciándolo, sin pretender mediatizarlo, utilizándolo como pieza del engranaje institucional.

3.2. El testimonio de la vida

La palabra que sintetiza el carácter de esta evangelización de los individuos cristianos es el *testimonio*. Ya nos hemos referido a las dos vertientes de este testimonio, que, en cada caso, se balancearán de modo diverso, pero que siempre deben ir unidas y mutuamente referidas.

El primer testimonio que tiene que dar el individuo cristiano es el de su vida. El testigo debe testimoniar con su *vida* la influencia del futuro (escatológico) ya en el presente. Es la temática paulina del hombre y la mujer nuevos. Para Pablo, la novedad está ligada a la participación, en el destino del Mesías Jesús: en su muerte, morimos al pecado; en su resurrección, participamos de su nueva vida. Quien ha muerto y resucitado es Jesús. Nosotros aún caminamos en este cuerpo mortal; en nosotros vive la fuerza del pecado y pertenecemos a una figura histórica, cuya dirección dominante es fetichista, deshumaniza y causa víctimas, y de hecho, es rival de Dios y de su designio. Pero viviendo en este tiempo, que pugna por configurarnos a él, nos hemos entregado a la atracción de Jesús resucitado, a la atracción de su paradigma humano; y la presencia de su Espíritu nos capacita para configurarnos con él. Así, pues, el ser humano nuevo es para nosotros, ante todo, un horizonte por el que optamos, desmarcándonos del horizonte vigente. Es, en segundo lugar, un camino, el proceso de transformarnos en esa dirección y el esfuerzo de que la figura histórica cambie de dirección. Este camino es dramático, porque las tendencias internas y la corriente dominante pugnan en dirección contraria. Por eso tiene que mantenerse en el mismo caminar. El talante de este testigo no es voluntarista, ni pretencioso. Está basado en la fuerza de Dios y confiesa sin ambages la propia labilidad y pecado. Pero no se resigna a él, no acepta que el pecado lo domine y con humildad y gratitud se esfuerza por tener la mentalidad y los sentimientos de Jesucristo.

Queremos insistir en que el testigo evangeliza al cumplir dos condiciones: echa la suerte con los demás y, por otra parte, en muchos aspectos, no es como ellos. Lo primero sin lo segundo es una solidaridad vacía, porque no trasciende, ni transforma. Lo segundo sin lo primero tampoco es buena nueva por su elitismo insolidario. El que es como los demás, es decir, el que se deja llevar por el individualismo —la ideología que segregan las corporaciones transnacionales— no puede echar la suerte con los demás; por el contrario, los demás son rivales que hay que vencer, en la lucha de la competencia. Por su parte, el que se cree mejor que la mayoría tiene la tentación de encerrarse en su círculo, prescindiendo de los demás. Es buena nueva para los demás quien, esforzándose por vivir una existencia realmente humana, no les da la espalda, sino que su humanidad lo lleva, precisamente, a compartir la suerte con ellos, en solidaridad discreta, horizontal, valorizadora y potenciadora de los otros.

Así lo muestra el paradigma de humanidad, que apareció en Jesús de Nazaret. No consideró su categoría divina como un botín que tenía que salvaguardar ávidamente, sino que se despojó de su rango hasta ser tenido como uno de tantos (*cfr.* Fil 2, 6s). Más aún, su solidaridad con ellos lo llevó a ser su Mesías, en la forma de Siervo. Por eso acabó corriendo la suerte de los esclavos. Por ello, tampoco el testigo del Mesías Jesús aspira a ser líder mediatizador de otros, sino a potenciarlos desde dentro, como la levadura. Un cristiano así es testigo en su familia, en su vecindario, en su lugar de trabajo y también en el ámbito ciudadano y político. Es testigo por su calidad humana solidaria, según el paradigma de Jesús.

3.3. Transformación cultural

Los testigos son buena nueva para la ciudad, en cuanto que, en forma capilar, producen una transformación cultural superadora. No la producirán si su existencia no tiene calidad, pero tampoco lo harán si se encierran en su torre de marfil o en la comunidad cristiana. Esta transformación sólo ocurre cuando su hábitat es la ciudad como tal, si se asumen como ciudadanos, si echan la suerte con la ciudad. Esto significa que asumen la cultura de la ciudad como punto de partida. Asumirla nada tiene que ver con aprobarla y menos aún con sacralizarla. Significa que parten de ella. Esa asunción los capacita para percibir por dónde pasa el Espíritu, es decir, cuáles son sus elementos más dinámicos, los que poseen más virtualidades humanizadoras. Los testigos señalan esos puntos de apoyo, los alientan, convocan a potenciarlos y, en la medida de sus talentos, ellos mismos los desarrollan. Desde esas positividads, los testigos son afectados por las negatividades, y así pueden señalar aquellos aspectos de la cultura que hay que superar o corregir para que las virtualidades no se deformen o neutralicen. Incluso, al vivir a partir de lo que la cultura tiene como tesoro, adquieren autoridad para señalar aquello que deshumaniza y produce víctimas. En estos aspectos negativos, los testigos tratan de separarse de forma resuelta

de la cultura ambiental. Pero como su proyecto vital no es meramente evitar lo que deshumaniza, al tratar de crear alternativas superadoras, contribuyen a dinamizar la cultura, impidiendo que se cierre sobre sí, absolutizándose.

Todo esto lo llevan a cabo los testigos, desde su progresiva identificación con el Mesías Jesús. Es, pues, una propuesta cuyo corazón es la mística: esa contemplación diaria de Jesús, en orden a proseguir su historia, es decir, a tener una relación con su época y cultura, equivalente a la que él tuvo con las suyas.

Esta relación mística no significa solipsismo. Por el contrario lleva, como ya hemos dicho, a reconocer el paso del Espíritu de su Señor por la ciudad y a secundarlo. Esto significa que una expresión normal del testimonio consistirá en participar con los sujetos colectivos, que llevan adelante los bienes civilizatorios de esta figura histórica y, más aún, sus bienes culturales.

Creo que así está sucediendo, en una medida significativa, en el primer mundo y también, a su modo, en el nuestro, aunque esperamos que esta dirección tenga desarrollos mucho mayores. Por ejemplo, hay una especial sensibilidad en estos testigos cristianos para integrarse a grupos que promueven, en concreto, derechos humanos o para crearlos donde no existen. En nuestros países, estos derechos distan mucho de estar reconocidos en la práctica, por eso trabajar en concreto, para que sean reconocidos, adquiere, en muchos casos, una dimensión política y, con mucha frecuencia, el trabajo desgastante de los tribunales y la lucha porque mejoren sustancialmente los lugares de reclusión. Con la colaboración decisiva de gente adulta, hay una propensión en gente joven hacia este tipo de trabajo, la cual, aunque se lleva a cabo de forma organizada, se debe, en gran medida, no sólo a la generosidad, sino, sobre todo, al carisma de los individuos.

Menos significativa es la participación de estos cristianos en el desarrollo de una cultura de la vida. El tono *ligh*t, incluso frívolo, desde nuestra perspectiva del tercer mundo, de algunos grupos ecologistas del primer mundo, retrajo por un tiempo a trabajar en este empeño. Ahora, sin embargo, ya se han impuesto estas dos convicciones: que la especie más vulnerada y en peligro es la especie humana, y que el deterioro del hábitat afecta sobre todo a los pobres. Desde estas premisas cobra todo su vigor el llamado a la solidaridad con ese *sistema de sistemas* que es la *tierra* y a la transformación personal para vivir de modo más sobrio (sin derrochar tanta energía contaminante, ni engendrar tanta basura) y con mayor armonía y creatividad —además de la defensa concreta de los hábitats suburbanos, de los espacios públicos urbanos y otras tareas más específicas. Todavía hemos de recuperar mucho más, en nuestra vivencia y teorización cristiana de la dimensión creacional del mundo —que en la actualidad lo percibimos aún demasiado objetualizado— y la dimensión creatural de nosotros mismos. Hay cristianos populares, y sobre todo indógenas y

afroamericanos, que viven esta dimensión muy de forma madura, y de ellos debemos aprender.

En lo que más se ha avanzado, sobre todo en las comunidades cristianas populares, es en la práctica de la democracia como cultura. Este modo de relacionarse (tener en cuenta a los demás, escucharlos, tratar de componer las diversas demandas, discutir lo que uno cree conveniente, basado en argumentos y aceptar cambiar de opinión, cuando valen más los de otros, ser capaz de disentir sin que implique romper con el contendiente o el grupo...) se va convirtiendo en una segunda naturaleza y así se difunde en la familia, en el círculo de amigos, y también en las relaciones laborales, vecinales y ciudadanas, y en las relaciones políticas.

3.4. El testimonio en la política

Todavía hay no poca resistencia a dar el paso a lo laboral, ciudadano y político, debido a la honda convicción de que esos espacios están contaminados por una práctica política partidista clientelista, antidemocrática, mediatizadora y, por eso, corruptora de las personas. La gente popular tiene muy metido que la política (no con mayúsculas, sino con minúsculas, como ellos dicen) es algo sucio, que no tiene redención. Son demasiadas las experiencias de ilusiones vanas y de fracasos, y han dejado como resultado esa convicción de fondo.

En este campo habría que insistir en dos aspectos complementarios. El primero es que la comunidad cristiana como tal no puede meterse en política con minúscula, ni aun en el caso de que los que la lleven a cabo procedieran todos de ella y hubieran asumido la política como compromiso cristiano. El segundo aspecto es que la comunidad cristiana debe promover y acompañar las vocaciones al servicio de las organizaciones ciudadanas y las vocaciones políticas. Es cierto que, hoy por hoy, en la mayor parte de nuestros países, es éste un terreno minado, en el cual no se puede ir sólo con generosidad y buenos principios, sino que es decisiva la capacidad de recoger expectativas, de aunar esfuerzos, establecer alianzas, gerenciar y arrostrar grandes dosis de ambigüedad, sin perder el rumbo. No se suele ligar la vocación política al testimonio evangelizador que se nos pide a los cristianos; pero, si falta esa dimensión, se nos puede echar en cara que algo fundamental falla en nuestro compromiso con la ciudad.

En contra de lo que venimos proponiendo pudiera recordarse, por una parte, la resistencia de los cristianos de los tres primeros siglos a introducirse en este ámbito de la realidad, y, por otra, la pésima experiencia de la época de cristianidad. La razón de la abstención es el carácter escatológico de la existencia cristiana, que impedía servir a dos señores, ya que lo político se presentaba también como absoluto, y la dimensión religiosa estaba al servicio de la sacralización y la absolutización de lo político. La consistencia de ese planteamiento se pone de manifiesto en el precio que pagó la Iglesia al asumir la

grandiosa idea de la cristiandad (el imperio y después los reinos cristianos): su desescatologización. Se pierde la tensión hacia el futuro, porque su carga de sacralidad se ha desplazado al orden presente, estatuido en nombre de Dios.

Pero, aceptando este razonamiento, se podría argüir que la secularización de la política, al liberarla de esa pretensión trascendente, permite que un cristiano la asuma en su relativa positividad, en su desnuda funcionalidad, no sólo sin entrar en colisión con su fidelidad de fondo al cristianismo, sino incluso como expresión de dicha fidelidad. Esa fue la percepción del Vaticano II que, por ello, propuso que la política es campo para la caridad cristiana. Pero hay que añadir enseguida que esa saludable secularización dista mucho de ser asumida en la práctica. La realidad es que las corporaciones transnacionales se conciben a sí mismas como entidades en sí y para sí, y por eso luchan —con éxito— por poner a su servicio la política, y por configurar la opinión pública desde sus intereses. Este carácter idolátrico, más aún fetichista, de las corporaciones mediatiza el ejercicio democrático, conspira contra su sentido más profundo —que es la constitución de una cultura de la democracia— y la degrada al simulacro, a la manipulación, a que los políticos obren por encargo de ellas y no al servicio de los ciudadanos, y a que éstos no logren percibir sus intereses más permanentes, sino que sean llevados a asumir el punto de vista de las corporaciones.

Con esto no nos desdecimos de nuestra propuesta de que uno de los campos del testimonio cristiano tiene que ser el campo ciudadano y político. Por el contrario, pensamos que ahí se ejercita de modo privilegiado tanto el carácter profético de este testimonio, que pone en claro el designio de Dios para una situación y desenmascara lo que se le opone, como su carácter sapiencial que, con arte en verdad espiritual, trata por todos los medios de encontrar caminos superadores, aceptando de antemano que la superación no equivale a instaurar una situación *escatológica*, sino a pasar de una situación muy mala a otra menos mala o de una más mala que buena a otra más buena que mala, pero sin poder y ni siquiera pretender salir nunca de la ambivalencia de lo histórico.

3.5. El testimonio de Jesús de Nazaret

El segundo campo del testimonio cristiano, en la ciudad, es la proclamación de Jesús de Nazaret, de su Dios y de su designio para la realidad histórica: que aceptemos su soberanía espiritual (es decir, no de forma exterior, sino *mediante el Espíritu*, Ez 3, 27; Sal 51, 12-14) hasta que establezca su reino. Ante todo, queremos enfatizar que éste es el segundo campo del testimonio, no el primero. Así fue sintetizada la vida de Jesús: lo que él "hizo y dijo" (Hech 1, 1). Los hechos de Jesús son la anticipación del futuro, ejercicio efectivo de la soberanía de Dios y gérmenes del reino. Y son esos hechos, como acontecimientos que modifican la realidad histórica, los que dan que hablar, ya que necesitan

que se los inscriba en un horizonte, en el cual cobren su sentido. Las palabras de Jesús configuran ese horizonte hacia el cual apuntan sus acciones y les dan su sentido preciso. Las palabras son, pues, imprescindibles, pero vienen en segundo lugar. No estamos de acuerdo con una orientación teológica que hace del cristianismo una cuestión de sentido. Para nosotros, la luz cristiana es la luz de la vida (Jn 8, 12): al seguir en fe el camino de Jesús, va brotando sentido como resultado del caminar, de la transformación de la realidad propia y circundante. Es lo que dice el poeta: "ciego sigo la voz / y me nacen ojos".

Lo mismo ocurre en el testimonio cristiano. Es cierto que los testigos remiten a las acciones de Dios; pero sus palabras son vacías si no siguen aconteciendo esas acciones, que para los oyentes son los referentes concretos de esas palabras. Ya insistimos en que, si en un momento de la historia no hay mujeres y hombres nuevos, en ese momento, Jesús no está resucitado, pues la resurrección designa el poder victorioso de Dios no sólo sobre la muerte (la de Jesús), sino sobre nuestro pecado. Esto es lo que significa que Jesús, en la resurrección, ha sido constituido Señor. Sólo lo es, si hay seres humanos que escuchan su voz y lo siguen.

Insistimos en que los hechos necesitan de las palabras para que se decante su sentido. Todos los hechos son ambivalentes. También los de Jesús, que, por eso mismo, están a merced del conflicto de las interpretaciones. Así lo subraya con mucho vigor el cuarto evangelio, a propósito de la multiplicación de los panes o de la curación del paralítico de la piscina o del ciego de nacimiento. Claro está que hechos reiterados configuran una trayectoria, van decantando un sentido y, a la larga, ahí está la congruencia del testimonio. Por eso, Jesús dice de los dirigentes del pueblo que no tienen excusa, porque si no le creen a él, sí tienen que creer las obras que hace, pues éstas, si no hay mala fe, hacen presente al Dios de Israel, que pasa salvando —y así lo percibe la gente, como se complace en subrayar Lucas.

Pero la palabra es también imprescindible, cuando los hechos no son sólo hechos de *alguien* a quien remiten como a su fuente, sino que son los hechos de Dios, a través del testigo, de modo que remiten a Dios como a su fuente. Estas obras son, en el testigo, sus obras de fe, fe que actúa en la solidaridad; son el resultado de la transformación operada, al entregarse al Dios de Jesús, al dejarse atraer por Jesús, al seguir el movimiento del Espíritu dentro de él y en el ambiente.

Hoy, ciertamente, las palabras no son creíbles cuando se pronuncian *de oficio*, sino cuando comunican el secreto, que es el motor de la propia vida. Y si el cristiano es un verdadero *testigo*, sus palabras no versarán, ante todo, sobre sí mismo y sobre la resonancia en él del mensaje, sino sobre la actuación de Dios, actuación también en el testigo, pero no en forma solipsista, sino inscrita en una *tradicción*. La experiencia del testigo será, precisamente, la ac-

tualización de esa tradición, que remite a experiencias anteriores y a otras experiencias actuales, en nuestros días. Su testimonio será un verdadero acto de *tradición* con la responsabilidad que ello comporta. Ahí está el carácter *eclesial* del testimonio de los *individuos*.

Esto es muy necesario subrayarlo y, sobre todo, fomentarlo en la práctica, porque vivimos en un clima que podríamos caracterizar como de gnosticismo, en el sentido de experiencias privadas (de uno o de alguien a quien uno concede crédito), que se validan por la preferencia que uno les da, experiencias aleatorias, en las cuales se esfuma la mediación histórica, de modo que en ellas la historia no es fuente, sino mera cantera de la que cada quien extrae lo que le inspira, en cada momento. Frente a esta actitud, el testigo cristiano no sólo acepta que su experiencia sea discernida, sino que lo busca explícitamente, como Pablo, para evitar que sus esfuerzos no sean en vano (Gal 2, 2). Esa búsqueda de fidelidad, de llegar a ser un testigo real, es la actitud que caracteriza al individuo, cuando habla de lo que trae entre manos en su vida.

Existe, pues, la proclamación oficial de los responsables de la comunidad cristiana, y existe la proclamación de los individuos cristianos, autorizada por el peso de su vida y por la capacidad que muestren, de hecho, para transmitir un conocimiento vivo de Dios, de su designio para la realidad histórica, de su actuación específica, en una determinada situación y de sus requerimientos a las personas concretas. Son dos proclamaciones distintas. El ideal es que, en la vida real, estén lo más coordinadas posible, de modo que los responsables institucionales tengan en cuenta la práctica de los testigos y su explicitación verbal (para lo cual ayudará mucho que ejerciten ellos mismos su condición cristiana fundamental, no sólo institucional) y los testigos inscriban su vida en las directrices más fundamentales de la comunidad. Aunque, complementariamente, hay que insistir en que la comunidad no puede ser totalitaria y debe dejar amplio margen para los carismas personales y enriquecerse con ellos.

Si hemos insistido en que la evangelización que llevan a cabo los individuos cristianos debe constituir un verdadero acto de tradición, entonces, los responsables institucionales deben dedicar gran parte de sus desvelos a transmitir esta tradición, en la comunidad cristiana, de modo que los individuos evangelizadores no sólo estén animados por el genuino espíritu cristiano, sino que tengan el conocimiento básico de esta tradición, que, en cuanto histórica, sólo puede entrar por el oído, por el estudio, por el aprendizaje específico. Hay aquí una tarea insoslayable, que requiere de gran creatividad, pues en la ciudad, el tiempo no abunda, sino que apremia.

Conclusión

Las conclusiones que se desprenden de este trabajo son muy elementales, en su formulación, pero muy exigentes, en su realización.

1. El perfil más visible del sujeto evangelizador, que es la Iglesia, debe seguir siendo la institución eclesiástica. Pero para que se constituya en sujeto evangelizador y para que contribuya de forma decisiva en la configuración de los demás sujetos eclesiales, tiene que integrarse al pueblo de Dios. El único camino para hacerlo es entablar relaciones horizontales y mutuas con el resto del pueblo de Dios, poniendo en funcionamiento su ser cristiano, que es anterior a su función y más básico que ella. Los cristianos tenemos que aprender a hacernos cristianos juntos, en una medida mucho mayor que la actual. Hacernos cristianos juntos es llevarnos los unos en la fe de los otros, amarnos como hermanos y ayudarnos en los diversos aspectos de la vida cristiana. Sólo en la medida en que los obispos, los curas y las religiosas y los religiosos vayan siendo cristianos con los demás, podrán cumplir su función con ellos evangélicamente y se capacitarán para recibir los dones de los seculares. Si la institución eclesiástica no camina en esa dirección, quedará a merced de la lógica institucional y se corporativizará a imagen de las corporaciones transnacionalizadas. Ya ha empezado a hacerlo. Sin una conversión en este punto crucial, su objetivo real no será evangelizar, sino conservar y acrecentar su lugar, en el mercado, satisfacer las preferencias de la gente. Pero, si actúa desde el seno del pueblo de Dios, se capacitará para emprender una pastoral de conjunto, planificada a la altura de los tiempos, pero no de forma mimética, sino según la naturaleza de lo que tiene que transmitir. No se guiará, pues, según el modo de proceder de corporaciones especializadas, que quieren influir en la masa para lograr sus objetivos, sino en procesos que incumben por igual a evangelizadores y a evangelizandos.

2. La afirmación del Vaticano II de que la Iglesia es el pueblo de Dios debe hacerse verdad de forma mucho más densa que lo que le ocurre en la actualidad. Es decir, la Iglesia debe constituirse en pueblo de Dios. Para ello quienes tienen el espacio ocupado (la institución eclesiástica) deben dejar lugar a otros, y éstos deben ocuparlo. Los cristianos debemos constituir un cuerpo social mucho más visible. La Iglesia toma cuerpo como comunidad, en el reconocimiento mutuo y en la acción recíproca de sus miembros. Ahora bien, la comunidad tiende a convertirse en una abstracción si no existen comunidades. Desde Puebla a *Ecclesia in America* se viene hablando de la Iglesia como comunidad de comunidades. Pero, ¿cuántos vienen trabajando en esta dirección? Casi nadie. Y eso es así por la dificultad que ofrece el que la comunidad cristiana es una comunidad personalizada. Requiere que la tarea de ser cristiano sea la tarea que define la vida. No hay muchos, tampoco en la institución eclesiástica, que estén dispuestos a un compromiso tan totalizador. Y sin embargo, la mayor contribución que la Iglesia puede dar a la ciudad es constituirse a sí misma como un espacio abierto de circunlocución, en el cual sus miembros interactúen con libertad de espíritu, edificándose mutuamente. Esta comunidad será fermento de comunitariedad y sociabilidad, en la ciudad; levadura para que se

realice como espacio abierto y compartido. La prueba de que la comunidad cristiana no es meramente compensatoria y excluyente es que apoye a las organizaciones de base de los excluidos.

3. Existen, ciertamente, cristianos que son testigos de Jesús, de su Dios y de su reino, con su vida y con su palabra. Ellos más que nadie han fraguado el cristianismo latinoamericano y lo han sostenido y vivificado hasta hoy. Se los encuentra en todos los estratos sociales, pero sobre todo en el pueblo pobre. Y sin embargo, el divorcio entre la religiosidad, más viva hoy que hace cuatro o tres décadas, y la vida, impide que este testimonio sea lo que dé el tono. Hay mucho que hacer en este campo para evangelizarnos. A diferencia de los años sesenta y setenta, existe hoy, en nuestro medio, una religiosidad a flor de piel, pero bastante difusa. Es cierto que muchas veces está más atenta a las propias experiencias que a la religación con la fuente de la vida y el sentido, pero también lo es que se debe intentar un camino con estas personas y, más aún, con otras que buscan entregarse de corazón a ese Dios entrevisto. Muchas de estas personas no encuentran en la Iglesia mujeres y varones de Dios, guías fraternos, que los inicien en el misterio cristiano. Hay un déficit de experiencia cristiana, en la institución eclesiástica latinoamericana. Por eso, muchos seglares tienen que vivir su cristianismo en soledad y muchos conciudadanos buscan saciar su sed en otras fuentes, porque no lo encuentran en la Iglesia. Este punto tiende a ser diluido en los planes pastorales. A veces se tiene la impresión de que se propicia el activismo eclesiástico para no tener que encarar a Dios de forma seria y responsable. Pero de ahí depende, en definitiva, la evangelización de las grandes ciudades, porque el individualismo reinante sólo puede ser superado por la oferta que hace Dios, la comunidad divina, al individuo para que, respondiendo, se constituya en persona: entable relaciones constituyentes con sus conciudadanos y, al comunicar la vida que recibe, consiga él su plenitud.

4. Para tareas tan recias contamos con la experiencia de las décadas pasadas, en las cuales personas muy significativas de la jerarquía asumieron su condición de cristianos, de pacientes pastorales, lucharon por convertirse y ser testigos eficaces. Y desde ahí, siendo buenos pastores, dechados de su grey, conociendo a los suyos y dándose a conocer por ellos, hicieron de feligresías dispersas y pasivas pueblos movilizados por la esperanza cristiana, que en una situación de pecado, se atrevieron a testimoniar el futuro con sus existencias renovadas. Se hizo presente la comunidad cristiana y surgieron comunidades muy vivas, fermento en sus ambientes. Esta Iglesia altamente significativa estimuló a muchas personas a asumir sus compromisos familiares, laborales, vecinales, cívicos y políticos. También provocó resistencias y rechazos. Y vino la pasión en nuestra Iglesia, participación de la pasión del pueblo pobre y de Jesús de Nazaret.

Nos hemos levantado en estas décadas y lo vivido es prenda de esperanza. Si actuamos también hoy con fidelidad creativa, seremos luz y levadura, en nuestras grandes ciudades.

