

# Perfil del sujeto eclesial evangelizador de la gran ciudad.

## El caso latinoamericano (I)

---

**Pedro Trigo,  
Centro Gumilla,  
Caracas. Venezuela.**

### Palabras preliminares

Este trabajo parte del convencimiento de que el problema de la evangelización de las grandes ciudades no es un problema de mercadeo. No es cuestión de trazar un plan maestro, desde el punto de vista técnico bien concebido y arbitrar los recursos materiales y humanos necesarios para llevarlo a cabo, y evaluarlo y redimensionarlo sobre la marcha para que dé de sí completamente.

La pregunta es si existe un sujeto evangelizador. Es la pregunta de quién es, en concreto, la Iglesia, en una gran ciudad, y qué grado de entidad y prestancia tiene ese sujeto. ¿Es cierto que los cristianos tenemos algo que decir a nuestros conciudadanos? ¿Vivimos, de hecho, una experiencia tan densa y humanizadora que se nos nota y se nos pide participar de ella? ¿Tenemos el corazón tan encendido que se nos rebosa y damos testimonio? Si no podemos contestar que sí, lo que emprendamos será un modo de ocultarnos a nosotros mismos ese vacío que profana nuestro nombre de cristianos.

Creo que, en alguna medida, sí existe este sujeto evangelizador, en las grandes ciudades latinoamericanas, pero no en la medida suficiente. Por eso, tenemos que construirlo. Así, pues, el problema de la evangelización de las grandes ciudades está, ante todo, en nosotros mismos, en los cristianos, que habitamos en ellas. Como lo viene planteando el papa, y singularmente en la *Ecclesia in America*, tenemos que dejarnos evangelizar por Dios, tenemos que iniciarnos en el misterio cristiano: vivir de fe, seguir a Jesús, dejarnos guiar por su Espíritu. Al entrar de manera decidida por sus caminos, nos invadirá su misericordia y tomaremos en serio la tarea de solidarizarnos con nuestros conciudadanos, con la suerte de la ciudad.

Al ir dejando el corazón de piedra y transformarlo en un corazón de carne, nos saldrá al paso la brecha creciente que desgarrará a la ciudad. Nos dolerá la exclusión de la mayoría y la deshumanización de quienes las borran de su corazón. Entonces, al solidarizarnos con unos y otros, nos iremos poniendo a la altura de la situación. Al ir desde ella, en la dirección de los excluidos, recobramos nuestra humanidad. Al proponer a todos encontrarnos en esta tarea, evangelizaremos a la ciudad y participaremos de la cruz de Cristo, fuera de la cual no hay resurrección para la vida.

El problema del sujeto evangelizador es que éste sólo existe en ciernes, y tiene que constituirse. Pero como, de hecho —hablando en términos económicos—, tenemos una capacidad instalada, que la sentimos ociosa o no bien usada, tendemos a obviar los planteamientos anteriores, a considerarlos como arena piadosa inoperante y a centrarnos en la tarea de optimizar los recursos disponibles, repotenciándolos, como lo vienen haciendo las empresas que quieren mantener su competitividad, entrando en la mundialización. Así, por una parte, tenemos la confortante sensación de atinar en lo fundamental, y, por otra, nos ahorramos la tarea, tremendamente dolorosa y exigente, de convertirnos nosotros mismos. Por eso, para abordar el problema del sujeto evangelizador, ante todo, es imprescindible descartar lo que no tenemos que hacer, porque, precisamente, ésa es la tentación que nos acecha. Una vez puesto esto en claro, nos centramos en trazar el camino, que queremos recorrer.

Digamos, para comenzar, que existe la tendencia a afirmar que ya existen sobrados documentos sobre lo que hay que hacer y que el problema es el cómo. No estoy de acuerdo. Creo que se confunde la ideología, es decir, lo que se sabe, en nuestro caso, lo que la institución dice sobre sí y nosotros profesamos, con lo que efectivamente se posee, con lo que tenemos puesto, con aquello de que nosotros podemos dar cuenta y llevar adelante, con la comprensión adecuada de lo que somos y hacemos y lo que en concreto Dios nos pide que seamos y hagamos. La deformación escolar nos lleva a fabricar documentos empedrados de citas, que recojen lo que se ha escrito sobre el tema y autorizan lo que decimos con su prestigio o su autoridad institucional. De ese modo, arrojándonos con lo ajeno, evitamos preguntarnos quiénes somos nosotros, cuáles son nuestros haberes reales, dónde estamos, hacia dónde va nuestro dinamismo interno y cómo seguir avanzando y transformándonos.

Y porque pensamos que lo más práctico es una buena teoría, este escrito se mueve en lo que podemos llamar teología fundamental, en el sentido de lo más grueso y elemental respecto del sujeto evangelizador. Una buena teoría no la hace un individuo. Por eso, lo que escribimos a continuación está expuesto de forma abierta para incitar a la discusión y a la elaboración colectiva.

## Introducción

El sujeto evangelizador es siempre la Iglesia. Pero el destinatario exige del sujeto determinadas realidades específicas para que la evangelización llegue efectivamente a él y llegue como buena nueva.

La primera pregunta que nos hacemos es, pues, quién es la Iglesia como sujeto evangelizador de las grandes ciudades latinoamericanas. La segunda será qué determinaciones tiene que poseer ese sujeto para que pueda transmitir efectivamente a los habitantes de las grandes ciudades la buena noticia del reino de Dios, que Jesús proclamó e incoó y que comenzó a acontecer en su resurrección.

Si preguntamos quién es la Iglesia en las grandes ciudades latinoamericanas, habría tres tipos de respuestas que, proyectándolas, pueden entenderse también como tres tipos de propuestas, como tres modelos de agente de evangelización. La Iglesia son ante todo y en último término los cristianos que viven como testigos y evangelizan con su existencia significativa y con su palabra, que da cuenta del secreto de su vida, que da razón de su esperanza (1Pe 3, 15). La Iglesia es, en segundo lugar, la comunidad de los discípulos que aparece ante sus conciudadanos como una ciudad en lo alto de un cerro, como una luz en el candelero para que, viendo la gente el bien que hacen, glorifiquen a su Padre del cielo (Mt 5, 14-16). Así, dicen los Hechos que la comunidad de Jerusalén era muy bien vista por la gente (2, 47; 4, 33), que se hacían lenguas de ellos (5, 13). En tercer lugar, la Iglesia es la institución eclesiástica, es decir, los responsables, cuando se identifican hasta tal punto con la Iglesia que para la gente ellos son la Iglesia, en tanto que los demás son simples cristianos. Esta institución eclesiástica canaliza su evangelización sobre todo a través de los bienes y servicios que otorga y, secundariamente, a través de su palabra pública.

Estos tres tipos de sujetos existen, de hecho, en nuestras grandes ciudades. De un modo u otro, pretenden evangelizar y, de hecho, evangelizan. Pero nosotros aquí no los vamos a analizar de modo sólo descriptivo sino considerándolos de manera prescriptiva, es decir, como propuestas pastorales, como modelos de sujeto evangelizador. No pretendemos que se den ni se conciban en estado puro, pues lo normal es que aparezcan internamente referidos unos a otros. Pero sí es cierto que, tanto en la realidad como en la consideración ideal y en los proyectos que se elaboran, uno de los elementos lleva la voz cantante y da el tono al diseño y a la práctica pastoral.

## 1. La institución eclesiástica

### 1.1. El concepto y su realidad

Vamos a comenzar por el modelo que tiene más visibilidad: el de la institución eclesiástica. Comenzamos por este modelo por dos razones. La primera, porque, de hecho, funciona como paradigma implícito. La institución eclesiástica

ca existe como una institución en sí, que no se siente responsable ante los cristianos, sino sólo ante Dios, que posee una notable capacidad instalada y que, por lógica institucional, proyecta cómo cumplir sus objetivos y optimizar sus recursos. Es claro que se entiende a sí misma como el sujeto evangelizador.

Quiero insistir de entrada para evitar malentendidos que de ningún modo trato de sugerir que toda la institución eclesiástica latinoamericana esté comprendida en este modelo. De modo expreso quiero dejar asentado que no es ése mi pensamiento porque, como diré más adelante, he tenido la gracia de vivir lo contrario, es decir, una institución eclesiástica completamente inserta en el seno del pueblo de Dios. Pero sí afirmo, de manera complementaria, que también existe una institución eclesiástica *en sí*, o sea, no con el pueblo de Dios sino, en el mejor de los casos, para él.

La segunda razón es que las grandes corporaciones transnacionales, en la dirección dominante que ha seguido hasta ahora esta figura histórica, son el sujeto que ha logrado mediatizar a los gobiernos y que, en gran medida, están reconfigurando a los estados, tienen el control de la opinión pública e intentan por todos los medios definir los imaginarios cotidianos ciudadanos. Pues bien, en este escenario parece a muchos congruente que también la Iglesia planifique y promueva sus campañas, a través de una gran plataforma corporativizada. Esta sería la institución eclesiástica, concebida no sólo como institución local, sino nacional y regional, y con una sede central que dé envergadura mundial y coherencia al proceso.

Cuando hablamos, pues, de la institución eclesiástica como del sujeto evangelizador es claro que no nos referimos al hecho inevitable de que la Iglesia, como cualquier agrupación estable, requiera formas organizativas, incluya principios de estructuración y, por tanto, se exprese institucionalmente. Es obvio que la dimensión institucional es insoslayable. Nos referimos al caso específico de que los personeros de la institución absorban, en la práctica —y aun refrenden, en el derecho—, todos los papeles decisivos, de manera que los que no tienen cargos estables en ella son destinatarios o a lo más colaboradores subordinados de su acción.

Quien caracterizó de modo más tajante esta configuración eclesial fue Pío X, al decir que los seglares en la Iglesia sólo tienen el derecho a ser pastoreados. El sujeto de la pastoral es, pues, la jerarquía, aunque Pío XI dio cierta iniciativa a los laicos, al definir la Acción Católica como la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia. El apostolado sigue siendo, pues, la función propia de la jerarquía, pero ella da participación, desde luego que bajo su dirección, a los seglares.

En principio, la constitución conciliar sobre la Iglesia superó esta concepción eclesiológica. Fue rechazado el esquema inicial en el que, después de tratar de la Iglesia como misterio, se trataba la jerarquía. El orden fue cambiado, y en pri-

mer lugar se trató del pueblo de Dios. El significado es evidente: si el sujeto, que es la Iglesia, debe ser caracterizado como pueblo de Dios, de ningún modo puede ser reducido a la institución eclesiástica, no sólo porque ella es únicamente una parte de ese pueblo, sino sobre todo porque los miembros de la institución eclesiástica forman parte del pueblo de Dios. En primer lugar, por su condición de cristianos, común a todos los miembros del pueblo de Dios, y en segundo lugar, porque desempeñan sus funciones específicas sólo dentro de él.

Por lo que hace a nuestro tema esta distinción es fundamental. La índole escatológica de la Iglesia estriba sólo en su condición de cristiana: la vida eterna es la vida de los hijos de Dios, en su Hijo Jesús, y de los hermanos, en Cristo Jesús, el hermano universal. Las funciones dentro del pueblo de Dios son meramente funcionales y duran, por tanto, lo que dura el tiempo. Esto significa que la *función*, para que produzca fruto de vida eterna, tanto en el evangelizador como en el evangelizado, debe estar arraigada en el *ser* y en la *existencia cristiana*. Por tanto, si la función jerárquica llega a ser tan densa existencialmente, que reduce la condición cristiana a algo sólo residual, esa función no es ya cristiana, no contiene evangelio, ni produce salvación. Y esta es la tendencia, cuando la institución eclesiástica se identifica con la Iglesia.

En cualquier modelo, por más estrecho y aun deformado que sea, las personas sincera y profundamente cristianas siempre se las arreglan para vivir su cristianismo y para expresarlo con la mayor nitidez posible. Por ello, esas personas evangelizan, a pesar de todo. Y aunque los cauces sean inadecuados, con todo, la gente percibe ese trasfondo trascendente y, por eso, tiene respeto a la persona y se siente en efecto afectada por lo genuino humano que descubre en ella: ese sentido de Dios, que le da peso, humildad y paz; esa configuración con Jesús de Nazaret, que lo hace sensible a los demás y dispuesto a ayudar y a pagar el precio que lleva consigo esa vida verdadera y libre. Así, pues, reconocemos que hay miembros de la institución eclesiástica que se identifican con la Iglesia y, sin embargo, son en realidad cristianos y evangelizan con verdadera autoridad. Pero aun ellos lo hacen teniendo que suplir con gran esfuerzo personal las insuficiencias del modelo y en medio de sus contradicciones, que, no pocas veces, neutralizan su testimonio y su proclama. Estas insuficiencias y contradicciones pasan a primer plano en aquellos cuyo espíritu cristiano no es tan denso como para imponerse sobre ellas.

Pues bien, este modelo eclesiástico existe en América Latina. Subrayemos primero el hecho de que en ella hay un buen número de miembros de la institución eclesiástica que han asumido de tal modo ese papel que, en la práctica, se identifican con él. Se visten y hablan como se entiende que debe vestir y hablar un clérigo, se relacionan con los demás como piensan que corresponde a su estado, hacen en su puesto lo que, tanto quien los puso en él como sus feligreses o diocesanos, esperan que hagan, según sus cualidades.

Es cierto que parte de estos clérigos juegan este papel con la conciencia más o menos clara de que es un papel social y una obligación contraída, es decir, algo que no los totaliza y que ni siquiera los define en lo más profundo de su ser. Viven, así, la dicotomía entre una existencia pública y una privada, las cuales no son necesariamente contradictorias, pero sí distintas, aunque la mayor parte de las veces se complementan, más o menos, según el criterio de quien así vive. Pero bastantes otros viven como clérigos, porque han optado por la clerecía y ésa es la vida que han elegido y quieren vivir, o al menos porque el ejercicio de su función ha ido cobrando tanto peso vital que, a la larga, se les ha ido convirtiendo en una segunda naturaleza.

## 1.2. Déficit cristiano de este modelo

### a) Dificultad para vivir la fraternidad evangélica

¿Por qué decimos que personas así, identificadas con su papel institucional, tienden a relegar su condición de cristianos? Una primera manifestación de este déficit cristiano es la dificultad para entablar relaciones horizontales. El que a un cura se le siga llamando padre y a un obispo monseñor no es una formalidad vacía de contenido, sino el precipitado de una historia de cinco siglos, es decir, de toda la experiencia cristiana, en América Latina. Aun los misioneros más proindigenistas siempre entendieron que su papel para con ellos era el de padres responsables y no el de hermanos en Jesucristo, y de modo expreso así lo teorizaron. El motivo más repetido para justificar la negativa del sacerdocio a los indígenas fue la salvaguarda del honor sacerdotal. Si el cura tenía que pertenecer al estamento dirigente, no se podían reclutar curas entre los de abajo. Con respecto a los españoles y criollos, la separación se debió a la recaída, en el postrento, en la distinción pagana entre lo sagrado y lo profano y a la atribución de sacralidad a la figura del sacerdote, que tenía que ser por ello una persona distinguida, en el doble sentido de la palabra: por una parte, no se debía mezclar con los asuntos de este mundo y, por otra, la aristocracia espiritual de representante de Dios debía ser reconocida en forma de deferencia y respeto, en definitiva, de privilegio. En el siglo XIX y hasta bien entrado el XX persistió esta referencia ideal al sacerdote, y de ahí, alternativamente, los lamentos ante las postergaciones e injurias de parte de los gobiernos liberales, y las alabanzas a los gobiernos conservadores, a las élites tradicionales y al pueblo fiel por reconocerles el honor debido.

La eclesiología del Vaticano II y la ola secularizante que hizo explosión en los años sesenta parecerían haber barrido para siempre la situación privilegiada de los clérigos. Además, desde dentro, bastantes curas y no pocos obispos muy representativos (de los que Hélder Cámara, Angelelli o Romero pueden ser referentes) construyeron, a veces con gran autenticidad y hasta de modo eximio, otra figura de pastores, en la que las relaciones horizontales y mutuas fueron una nota distintiva.

Sin embargo, el tipo de sociedad y de gobiernos que resistieron las presiones populares y de sectores profesionales por lograr unas relaciones sociales y un marco jurídico más justo y dinámico, se aliaron con una parte de la institución eclesiástica, a la cual halagaron y dieron un trato preferencial, que restauraba lo más negativo del antiguo imaginario. Los medios de comunicación, sobre todo la televisión, se empeñaron en transmitir imágenes muy estereotipadas de curas y monjas, como un modo de ignorar e incluso contrarrestar la nueva figura emergente. Luego, una ola sacralizadora (en la que aún navegamos) volvió a exigir la imagen tradicional del cura.

A nivel interno, dos fenómenos ayudaron a restaurarla. Por una parte, un sector de la institución eclesiástica llegó a la conclusión de que la aventura conciliar —en el explosivo momento en que se dio— estaba poniendo en peligro no sólo la estabilidad institucional, sino la misma supervivencia de la institución. La determinación que se tomó fue un regreso a lo anterior, dentro de las nuevas condiciones, es decir, una reinstitucionalización, un fortalecimiento de la lógica institucional, aunque sin la carga de sacralidad, ni de las formas retóricas que la harían anacrónica. Ahora, de lo que se trata es de implantarse con solidez y eficacia. Esto se traduce en la dotación de templos modernos, alrededor de los cuales surgen verdaderos complejos educativos y asistenciales, además de lugares de reunión para diversas actividades y asociaciones. De esta reinstitucionalización forma parte también la promoción de movimientos y la organización periódica de actos de masas, más las redes de emisoras, canales de televisión y universidades de la Iglesia. Y por supuesto, el intento permanente de dar organicidad a las conferencias episcopales, de modo que, sistemáticamente, puedan llevar a cabo diversos proyectos.

Esta reinstitucionalización exige curas que se caractericen como hombres de la institución: gente magnánima, laboriosa, eficaz y disciplinada, que se aplique a levantar y sostener este complejo organizativo y a mantenerlo ocupado, es decir, respondiendo a las demandas de la gente, e incluso siendo capaces de inducir demanda a base de ofertas interesantes y atractivas, para decirlo en el lenguaje del mercado. Personas así podrán comportarse de una manera simpática y cercana; pero es claro que el semblante que ofrecen es una exigencia del proyecto. No expresa una comunión de vida con otros tan profunda que los constituya a ellos como personas. Un cura así, en el mejor de los casos, es un ser para los demás; pero de ningún modo es de ellos, ya que su lealtad de fondo es con la institución. Podrá estar con ellos, pero como requisito de su función, no, digamos, como persona privada. Su identidad no es ser su hermano, sino hombre de la institución, que trabaja para ellos, que incluso se mata a trabajar por ellos, y que hasta logra que muchos le colaboren. Pero no echa la suerte con ellos, ni está encarnado en su medio, sino que se dedica a ellos como representante de la Iglesia, es decir, de la institución eclesiástica.

Hemos analizado el punto de vista institucional. Veámoslo ahora desde la perspectiva de bastantes curas. La propuesta conciliar de ser cristiano con los cristianos como actitud de fondo y luego ser cura para ellos resultaba demasiado exigente, dura e incluso arriesgada. Este básico ser con los demás, que se realiza en las relaciones mutuas, que incluye el ser conocido por ellos y no sólo conocerlos, exigía una autenticidad de fondo, una humildad y un amor para los que los curas no habían sido educados, ni era algo que entraba, hasta entonces, en su horizonte. Si los demás lo conocen a uno, ¿no se pierde toda la autoridad? Más aún, ¿no acabará el cura en poder de ellos? Es cierto que el precio del poder es la soledad. Así pasa en la política, en la economía y en la vida social jerarquizada: en la educación formal, en el trato social e incluso en la familia. ¿No es inhumano que el cura, que es un ser público, realice su existencia concreta como uno de la comunidad, en el seno de la comunidad, rezando, comiendo y aun descansando muchas veces con ellos? La congruencia que eso exige, ¿puede pedírsele a cualquier sacerdote?

Hacerse cristiano con la comunidad, aunque como cualquier cristiano tenga necesidad y, por tanto, derecho a la soledad consigo mismo y delante de Dios e incluso a la intimidad con algunos condiscípulos que más le ayuden y con amigos, exige no tener dos vidas: una vida pública y otra vida privada. Exige definirse como hermano en Cristo, de tal modo que ese hermano es el que, en el seno de la comunidad, desempeña para ella su ministerio. Es cierto que ese ministerio exige la transcendencia, pero no es la transcendencia de la institución, sino la del misterio que representa, transcendencia que debe estar ya presente en la convivencia, en la comunidad. De ahí lo congruente que resulta la expresión "hermanos en Cristo".

Esta dificultad, sentida personalmente —o que puede entreverse como amenaza—, ha llevado a no pocos sacerdotes y aspirantes a asumir la imagen preconiliar de un ser separado, en cierto modo, de los demás, aunque sin llegar ahora a las exageraciones de antes, ni caer en notas discordantes; por otro lado, también difíciles de vivir en la actualidad. Ya no se puede asumir la imagen de ese patriarca recatado, devoto, revestido de una cierta majestad y lleno de celo pastoral, que fue el mejor cura postridentino. Ahora, lo que se pretende es ser una persona sencilla, servicial, asequible, pero siempre desde esa distancia que da el ser cura; distancia que evita distracciones y ahorra energías, que se dedican a llevar obras religiosas y promocionales a favor de la comunidad. Y que también, cosa que es humana, facilita y remite a la propia vida.

En conclusión, la propuesta de reinstitucionalización, que, para tener éxito, exige hombres de la institución, dificulta enormemente que el cura que se identifica con ella viva el componente ineludible del ser cristiano, que es la fraternidad evangélica. Lo hemos desarrollado con respecto a la comunidad cristiana y

a los destinatarios de las obras de asistencia y promoción. Pero es claro que los argumentos esgrimidos valen todavía más con respecto a la gente en general.

### b) Dificultad para vivir la trascendencia del misterio

Una segunda manifestación del déficit cristiano, en personas que tienden a identificarse en la Iglesia con su papel institucional, es la propensión a administrar la Iglesia como si ellos fueran sus dueños. Si tomamos la imagen de un establecimiento comercial, ellos son los que están detrás del mostrador, mientras que los demás cristianos son meros usuarios, ya sean frecuentes u ocasionales. Esta actitud estructural no sólo impide la fraternidad cristiana, sino que también acaba desnaturalizando el sentido de lo sagrado, opacándose así la trascendencia.

En efecto, aquel que se identifica con su ser cristiano y no con su papel institucional está siempre en la Iglesia, ante todo como un *paciente* pastoral (en distinción a *agente* pastoral). Nunca pone entre paréntesis su ser empírico, en definitiva, su ser personal, necesitado de redención, es decir, de perdón, de sanación, de rehabilitación, de reconciliación y transformación, como todos los demás cristianos. No sólo es el que da, sino el que pide, busca y llama a la puerta, el pecador arrepentido, el que busca luz y gracia, el que, como todos, sabe que en la vida espiritual no avanzar es retroceder. Más aún, sabe que ejercer el ministerio es jugar con fuego porque, como decían los antiguos, el sol ablanda la cera, pero endurece el barro. El manejo de lo sagrado no es neutro: o sensibiliza y estimula o endurece de tal modo que no es fácil concebir esperanza de salvación. El que se identifica como cristiano no dice nada a otro que no se lo diga también a sí mismo. No hace ninguna acción sagrada que no la haga también para sí.

Pero quien se identifica con su función se ha puesto a sí mismo entre paréntesis y sólo toma en cuenta la justeza de su desempeño, de modo que sea responsable, y a los destinatarios, de modo que cumplan con los requisitos y les aproveche. A la larga, una persona así tenderá a guiarse por la demanda y por los requerimientos institucionales. Si al ponerse entre paréntesis, el contacto con la trascendencia, característico de su función, no acontece a nivel personal, sino sólo al nivel objetivo del rito que él quiere realizar, según las prescripciones y el sentido de la Iglesia, ¿cómo evitar que esa trascendencia objetivada se reduzca, a la larga, a un repertorio que se le ha encargado a él y del cual dispone, algo que tiene a la mano y sobre lo que decide, en definitiva, algo que le pertenece por su condición? Quien tiende a administrar lo sagrado según su propio entender dentro de la normativa vigente, ¿no está a un paso de considerarse su dueño? Más aún, si esta persona está absorbida por su condición de agente pastoral, de manera que la condición de *paciente* pastoral sea sólo recesiva, ¿cómo conservará el sentido de lo sagrado? A la larga, ¿no tenderá a equipararlo a la trascendencia que atribuye a la institución a la que pertenece? ¿No se habrá

sustituido la transcendencia de Dios por la transcendentalización de la institución eclesiástica? Al final se acaba en la paradoja de que quien está dedicado a lo sagrado profesionalmente, pierde el sentido del misterio, aunque siga siendo una persona correcta, cumplidora, incluso sacrificada y generosa.

### c) Propensión a apoyarse en el orden establecido

La tercera manifestación de que quienes se identifican con su papel institucional tienden a relegar su condición de cristianos sería la instalación a la cual lleva inevitablemente la lógica institucional. La razón es muy sencilla: si las relaciones horizontales y mutuas con el resto del pueblo de Dios son residuales y, por tanto, los curas no se apoyan en él, ¿en quién se apoya la institución y los ministros identificados con ella? La respuesta podría ser que se apoyan en Dios. Esa es, sin duda, la doctrina de la institución eclesiástica: ella es la representante oficial del Dios de Jesús, ella pertenece al misterio, Dios se ha comprometido a asistirle.

Esa aparente lógica, sin embargo, necesita una importante precisión a nivel doctrinal: el sujeto al que competen esas proposiciones es el pueblo de Dios, al cual pertenece por supuesto la jerarquía, pero como una función dentro de él. Pero en el caso que estamos considerando, el de aquellos miembros de la institución eclesiástica que viven primordialmente para cumplir esa función y, por tanto, relegan su condición de cristianos, es decir, de *pacientes* pastorales, ¿cómo realizan en su existencia su pertenencia al misterio, de modo que ella sea el principio de su solidez personal? La seguridad con la que se posee una doctrina, ¿equivale a vivir de fe, es decir, a apoyar de modo efectivo la vida en Dios? Si esas personas no son ante todo *pacientes* pastorales, es decir, fieles cristianos, sino hombres de la institución, tenderán a apoyarse en la institución transcendentalizada. Pero como por más que sea transcendentalizada no es Dios, ella no ofrece ese apoyo imprescindible. Por tanto, si el apoyo no son los cristianos, a la larga, tendrá que serlo el orden establecido, bien sea el Estado o una parte de las clases dominantes o ambos. Por lo general, el apoyo tiende a ser indirecto, diluido, encubierto por distinciones formales, pero no menos real y eficaz. Es apoyo mutuo.

Pero una institución apoyada en las fuerzas vivas poderosas —es decir, establecida, instalada—, ¿cómo va a ser ya sacramento del Mesías crucificado por los poderes de este mundo? Sucede como en el santuario de Betel, que pretendía ser a la vez la casa de Dios y el santuario real. Al final no queda más remedio que expulsar de él a la palabra de Dios, con lo que los ritos que quedan son no sólo vacíos, sino encubridores del pecado, sacrílegos. Una institución eclesiástica establecida no sólo no puede entender algo que se presente como buena nueva, sino que lo tiene que reprimir, porque para ella lo bueno es que no haya novedad, que siga lo establecido, aunque eso niegue la fraternidad y

deshumanice a sus autores. El cristianismo, como evangelio que es, es para ella mala noticia. Por eso se lo sustituye por ritos que no tienen palabra, por una ética que ha perdido la trascendencia y por servicios sociales dentro de la lógica y el horizonte establecidos.

### 1.3. Evangelización como mercadeo

#### a) La mundialización del mercado como signo de los tiempos

Con esto creemos haber mostrado que la Iglesia, en cuanto se la conciba como institución eclesiástica, no puede ser sujeto de evangelización. Nos hemos detenido en este punto por dos razones. La primera, formal, es que el conocimiento negativo, es decir, de lo que no hay que hacer, es muy positivo, ya que dispensa de búsquedas inútiles, ayuda a desechar lo que no es procedente y concentra los esfuerzos en la dirección correcta. La segunda, que es la más importante, es que creemos que en las grandes ciudades latinoamericanas, la Iglesia está fuertemente tentada a asumirse como institución eclesiástica y está cayendo en esta tentación. La Iglesia latinoamericana, o un sector muy influyente de ella, está tratando de encarar la evangelización de las grandes ciudades configurándose como una macroinstitución, incluso como una corporación multinacional, si no transnacional. La razón de ello es la comprensión de que estamos en una época mundializada, dominada por las grandes corporaciones transnacionales, y la aceptación de esta configuración como algo polivalente, es decir, algo que puede ser usado tanto para maximizar ganancias privadas como, en nuestro caso, para evangelizar. La propuesta que se desprende de esta visión es que o asumimos esta configuración o seremos dejados de lado o reducidos a la insignificancia.

Este sector de la Iglesia que razona, o más bien reacciona así de forma instintiva, acepta al mercado como horizonte englobante. Como le parece un hecho inevitable, no gasta tiempo en analizarlo cristianamente. No le parece que está sujeto a discernimiento lo que no está sujeto a elección, porque le parece indispensable y necesario, si la Iglesia quiere conservar o recuperar la vigencia, cosa que, a todas luces, le parece voluntad de Dios. Quien como la Iglesia está condenada al éxito (no el éxito nuestro, sino el de Dios), tiene que aceptar las posibilidades de la historia como le vienen dadas. En el día de hoy, no hay más remedio que entrar al mercado. Y como, dadas las condiciones del mercado, sólo prevalecen los grandes, hay que desechar espontaneísmos y exquisiteces particulares, y hay que compactarse, estandarizarse y someterse a una planificación central.

Para esto, la Iglesia tiene que maximizar su condición de institución, de institución fuerte, posicionada localmente, pero no menos institución nacional, regional y mundial. En concreto, el plan es optimizar la atención a lo zonal,

mediante las parroquias, pero de manera que sean también plataforma para la consolidación de movimientos de envergadura mundial y se complementen con instancias de comunicación masiva y de atención especializada, solventes desde el punto de vista técnico y organizativo. Sólo así podrá captarse un segmento sólido de mercado y responder con sentido de actualidad y capacidad de innovación a sus exigencias cambiantes.

Creemos que en América Latina, una buena parte de la institución eclesial está adaptándose, como por instinto, a la configuración del mercado. Tal vez no lo explícita como lo acabamos de hacer, e incluso a bastantes esta formulación les parecería chocante. Sin embargo, expresa una comprensión realista de lo que se esfuerzan por llevar a cabo, llevados por la lógica institucional, y con ello, evidencian su sólida identificación con la institución a la cual pertenecen y representan.

Es cierto que en otros se observa una sensación de frustración, teñida de gran desaliento, porque perciben de modo más o menos confuso, pero certero, que su tiempo pasó, y que la época que ahora se instaura ni siquiera es anticristiana, sino que prescinde en absoluto de toda motivación trascendente. Estas personas que gozaron hasta ahora de una existencia pública, de un puesto social reconocido y en la actualidad se ven relegadas a la sección de artículos religiosos del gran bazar cultural, sienten una secreta angustia que tal vez podría formularse en los siguientes términos: si la existencia social de nuestro Dios depende del número y del fervor de los que se declaren adoradores suyos, ¿merecerá la pena creer en él? Aquí, antes, todos éramos cristianos; ahora, aun para la mayoría de los que todavía dicen serlo, esa dimensión no es muy importante en su vida; sólo para algunos parece seguir siendo lo decisivo. En esta situación, ¿no es extemporáneo definirse públicamente como ministro suyo? Si me dejaran solo, si tuviera que empezar, ¿seguiría siendo lo que soy? ¿Es verdad que Dios y Jesús son para mí un tesoro tan incomparable que no tengo ningún deseo de desprenderme de él?

Estas personas no se sienten en condiciones para encarar esta nueva época. Más bien se recluyen entre los muchos que todavía no la aceptan, y siguen en lo de antes sin evangelio, con perplejidad, procurando vivir con prudencia, incluso con elegancia, un tiempo malo o adoptando posturas apocalípticas.

Pero el grupo que antes hemos analizado no se permite esas flaquezas, y para no caer en ellas, procura no dejar lugar a muchas preguntas, sino que, sintiéndose al mando del timón de su nave, procura enrumbarla en la dirección del viento para que siga navegando airoso. Estas personas han percibido de modo intuitivo el tiempo y tratan de orientarse siempre por las apetencias de los consumidores, para decirlo en el lenguaje del mercadeo. Si la Iglesia es para la gente, dicen, hay que ver por dónde van sus preferencias; al fin y al cabo, la gente también tiene sentido cristiano y también a ella las mueve el Espíritu. Así,

pues, los contenidos y las formas no son lo más importante. Lo esencial es que interesen a la gente. Ese es el criterio decisivo.

### **b) Razones para considerar el éxito de mercado como evangelio**

El presupuesto de este modo de razonar es doble. Por un lado, se acepta que es bueno que los templos estén llenos, que la institución eclesiástica convoque, que tenga mucha gente alrededor, digamos mucha clientela. Ella es la visibilidad del Dios cristiano. Si la Iglesia está en el aire que se respira, si tiene mucha influencia y gran poder de convocatoria, Dios no está arrinconado, Dios sigue sonando, se mantiene vivo en el ambiente; en definitiva, se produce salvación. Se entiende, claro está, que la institución eclesiástica no está vendiendo su alma, sino que está sacando de su repertorio lo que en un momento pega.

El segundo presupuesto es que la masa cristiana no es inerte; tiene instinto y busca lo que le conviene, lo que le ayuda. Por eso no hay que empecinarse en ofertas rígidas. Aquí no cuenta ni lo que se le ocurrió al que está más arriba, ni lo que sale de laboratorios de clarividentes. Aquí sólo vale el método universal del ensayo y error para seguir, en todo caso, lo que vaya teniendo éxito. Es verdad que hay genios que tienen empatía y un sentido exquisito de la oportunidad y pueden introyectar demandas. Donde se dé el caso, habrá que felicitar y aprovechar lo que se pueda; en los demás casos, habrá que seguir probando, y, sobre todo, no mirarse a sí mismo, sino tratar de mirar la sensibilidad de la gente para salirle al paso.

Así, pues, para este sector de la institución eclesiástica, la buena nueva es el éxito pastoral. Ese es el signo de que las cosas van bien. La buena nueva no es un contenido predeterminado. La buena nueva es que la gente se mueva y que se sienta bien. Los contenidos son cambiantes. Lo que queda es que la gente acude a la institución eclesiástica y ella le responde.

### **c) El modelo pide profesionales solventes**

Esta propuesta evangelizadora, que está en marcha en las grandes ciudades latinoamericanas, demanda un tipo de sacerdote, que hemos caracterizado como hombre de la institución. Queremos agregar que la situación imperante en nuestras ciudades propicia la existencia de este tipo de agentes pastorales. Vamos a verlo, desde el punto de vista del mercado de trabajo. Una masa ingente no puede aspirar más que al sector informal, que no tiene ningún tipo de seguridad, que no da sino para vivir, que exige un gran esfuerzo y en condiciones de sobreexplotación. Muchos otros sólo llegan a empleos escasamente especializados, monótonos, a veces duros y siempre muy desprestigiados, que, además, sólo dan para seguir viviendo. Otros, mediante una preparación larga y costosa, logran empleos más cualificados, pero cada día más inestables, con más exigencias de capacitación y competitividad; es cierto que logran alguna seguridad y

algunas satisfacciones, pero a costa de un desgaste que, por momentos, llega a hacerse insostenible.

Hay que reconocer que la carrera eclesíastica contiene algunos requerimientos drásticos, sobre todo el celibato y la obediencia (aunque ésta también existe en las empresas y de modo más descarnado), pero una cierta seguridad y un cierto prestigio social quedan garantizados de entrada, no son el fruto incierto de muchos años de esfuerzos sostenidos. Es cierto que muchos curas trabajan mucho y con gran creatividad. Pero el que la competencia se mantenga dentro de ciertos límites y que exista desde el comienzo una seguridad y una aceptación social básicas son ventajas tan grandes que se convierten en una gran tentación. No me refiero a la tentación de hacerse cura sin tener interés por ese campo. Presupongo, por el contrario, que ese interés cristiano se da. La tentación estriba más bien en vivir al nivel de la institución y no al nivel del misterio cristiano; la tentación es aceptarse como un profesional honesto, que cree en lo que hace; en vez de vivir la aventura interior, que descentra y torna la vida insegura y expuesta a la no aceptación. Jóvenes que entraron al seminario o a la vida religiosa por exigencias de profundización en su compromiso cristiano son fuertemente tentados a convertirse en hombres de la institución, tanto por presiones de la propia institución cuanto por la situación laboral imperante.

Este plano inclinado, que lleva a no definirse por el compromiso interior cristiano, por la religación transcendente y a configurarse como hombre de la institución, como un profesional que, recalquémoslo, cree en lo que lleva a cabo, viene también propiciado por una característica de la gran ciudad que es el anonimato. Este lleva a vivir dentro de responsabilidades limitadas, en papeles ligados a lugares (el templo, el despacho o la casa parroquial) y a tiempos (funciones litúrgicas, reuniones), que dejan margen a otra existencia, digamos privada, atendida a la propia libertad y conciencia. De este modo, la pertenencia institucional resulta más llevadera.

#### **1.4. Discernimiento de este modelo**

##### **a) Pérdida de la tradición cristiana**

¿Qué decir de esta propuesta pastoral presente y actuante, en nuestras grandes ciudades?

Las tradiciones, como las costumbres a nivel individual, son la huella del carácter histórico de la humanidad, contienen la densidad que ella ha ido adquiriendo, densidad ambivalente, pero en todo caso densidad humana, haberes sobre los cuales ejercitar la libertad. En concreto, en nuestros países y en nuestras grandes ciudades existen tradiciones que podemos llamar, en un sentido descriptivo, cristianas, en cuanto que son el precipitado histórico del modo como ha sido vivido el cristianismo, a lo largo de cinco siglos. Ellas, como todo lo huma-

no, son ambivalentes, y por eso, no las podemos sacralizar. Pero, en conjunto, creo que hay que valorarlas positivamente, ya que han sido fuente de humanización más que de lo contrario.

Desde este punto de vista, que esa historia cristiana se pierda, es decir, no esté ya disponible para muchas personas que habitan en nuestras grandes ciudades, no hay que verlo como un acto de liberación, sino por el contrario, de desnudamiento humano, que es proclive a la elementalización o al sometimiento a pautas no discernidas, ni abrazadas libremente, como modo de paliar la orfandad.

Sí es positivo, sin embargo, superar lo que la tradición cristiana acarrea de conductual, es decir, de pautas introyectadas desde el poder, que, al menguar la libertad, dificultaban la realización humana. El abandono del campo y las pequeñas ciudades del interior y el desdibujamiento de la antigua ciudad criolla produjo, ya desde los años sesenta, un clima saludable de libertad, en el cual se dieron, sin duda, excesos, pero en el cual también maduraron muchas personas. Si la existencia conductual se había resquebrajado y, en buena medida, superado hace cinco o cuatro décadas, ¿cuál ha sido la evolución en estos últimos quince o veinte años en los que, según países, se ha venido gestando la época actual? Por lo que toca al cristianismo, es claro que el operar conductual es netamente residual. Aquellos sectores de la institución eclesiástica que pretenden regresar al ordeno y mando sólo encuentran como respuesta el retraimiento, bien sea para tomar contacto con otro tipo de propuestas, bien sea para vivir un cristianismo sin sentido de pertenencia institucional, aelesial.

Hay que decir que es muy saludable que la institución eclesiástica deje de tener poder de coacción, aunque sea poder moral.

#### **b) La lógica institucional no puede discernir porque absolutiza el éxito**

No veo, sin embargo, tan claro que este impulso hacia la emancipación que saludaba Medellín como signo del Espíritu haya ganado terreno, en las últimas décadas. Lo conductual no viene ahora de la tradición ni, como sucedió en casi toda América Latina, en algún momento de la segunda mitad del siglo XX, de los regímenes militares. Lo conductual tiene hoy como productores a las corporaciones transnacionales. En primer lugar, como empleadores: la flexibilización del contrato de trabajo ha puesto a los trabajadores a su merced y, cada vez más, éstos tienen que aceptar sus condiciones, de hecho dictatoriales. Después, por la compulsión a consumir mediante la propaganda, que hace sentirse fuera de lugar a quien no consume lo que publicitan, ni vive según el efecto demostrativo de los medios masivos.

¿Qué significa esto para nuestro tema? Que la institución eclesiástica no puede configurarse sin más según esta concepción vigente del mercado, que, por una parte, oprime para rebajar costos y, por otra, trivializa para ganar comprado-

res. Absolutizar el tener una cuota cada vez mayor de mercado, lleva a relativizar todo lo demás: el modo de producción, el producto y los consumidores. El ideal es convertir en adictos a los consumidores, y para eso, la propaganda los debe volver moldeables. Los productos deben moldear a ese ser humano que ellos quieren retener. Deben ir envueltos en prestigio, pero deben tener la menor cantidad posible de valor para que haya mayor ganancia. Y al contrario, la mano de obra debe aportar el mayor valor posible al menor precio.

La institución eclesiástica no puede ni debe absolutizar el mercado, es decir, el éxito de público. Como todo lo demás, este éxito también debe ser discernido. Lo absoluto no son, pues, las propuestas emanadas de la autoridad eclesiástica o de los cenáculos de clarividentes. También ellas deben ser discernidas. Lo mismo digamos de las preferencias de lo que podemos llamar el público cristiano. La institución eclesiástica no puede ser una mónada que actúa solipsísticamente. Hace bien en auscultar sus inclinaciones, pero también ellas han de ser discernidas.

¿Y quién es el sujeto que discierne? No puede ser otro que la Iglesia, es decir, el pueblo de Dios, no la institución eclesiástica, abstraída de él, ni el público cristiano, llevado de sus reflejos masivos. El sujeto que discierne desborda completamente este modelo, pues no está construido sobre la dimensión institucional del pueblo de Dios, sino sobre ese colectivo bien preciso que es la institución eclesiástica, cuando, llevado de la lógica institucional, se equipara a la Iglesia.

La institución eclesiástica (cuando no está concretamente inserta en el pueblo de Dios) no puede discernir porque, al pretender la autoconservación, carece de libertad: no puede dejar de elegir lo que la conduce al éxito. Si el sujeto evangelizador es la institución eclesiástica, el problema de la evangelización se reduce a un problema de medios, en el mejor sentido de la palabra, de *marketing*.

Sólo puede discernir el que por fidelidad está dispuesto a aceptar la posibilidad del fracaso. Ese es el cristiano, no el hombre de la institución. El cristiano, por su condición de discípulo, de *paciente* pastoral, tiene una dimensión transcendente, que le posibilita entregar la vida para ganarla. Naturalmente, prefiere que esa entrega sea correspondida, no sólo por sano instinto de conservación sino, más aún, porque quiere la fraternidad, la humanización de los demás. Pero se arriesga siempre a que su don no sea correspondido. Sin embargo, el que transcientaliza la institución eclesiástica se encuentra envuelto, de algún modo, en la lógica del Estado que teorizó Hobbes: al ser un *dios mortal*, no puede darse el lujo de perder y se ve obligado a prevalecer siempre. En cambio, el que entiende que la institución eclesiástica es una dimensión necesaria, pero transitoria (es decir, no escatológica), de la Iglesia, espera de un modo abierto en la promesa de indefectibilidad, mientras sigue confiado su camino de fidelidad.

**c) El evangelio, como no es un bien transable, no puede ofertarse en el mercado**

Si nos preguntamos por los criterios de discernimiento, tenemos que distinguir entre los signos de los tiempos de que nos habla el n. 4 de la *Gaudium et Spes*, que se refiere al “mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”, y “los signos verdaderos de la presencia o del designio de Dios” en él, de lo que trata el n. 11. En el primer texto se nos insta a conocer el mundo en que vivimos para que, interpretándolo a la luz del evangelio, pueda la Iglesia responder a él, es decir, evangelizarlo. En el segundo texto, el mundo en que vivimos no aparece meramente como una construcción humana que tenemos que comprender a la luz del evangelio para responder a sus interrogantes, sino como un mundo en el cual Dios, mediante su Espíritu, está activamente presente, llevando a cabo su designio, que no es otro que rehabilitar la creación vulnerada y llevarla a plenitud. Ambos textos contemplan la necesidad de discernir nuestra situación histórica, por dos razones: la primera, porque ella no es epifanía de Dios, y la segunda porque, a pesar del pecado, incluso del pecado estructural, el Espíritu de Dios nunca deja de actuar en ella, animándola.

Así, pues, el cristianismo no tiene una receta fija, que lleva por doquier, sino que es una religión histórica, porque acontece en la historia y acontece, precisamente, historizando la realidad que tiende a cerrarse sobre sí, expandiéndose sin abrirse a la conversión, a la transformación superadora. Hay una correspondencia entre el evangelio de Jesús y la acción incesante de su Espíritu, que trata de configurar desde dentro a la humanidad, según su paradigma. Esto significa que el evangelio nos sirve para detectar el paso del Espíritu y, correspondientemente, que la participación en la acción del Espíritu, en nuestra situación, nos capacita para leer el evangelio.

Desde este horizonte, queremos insistir en que el evangelio no es un bien transable y, por lo tanto, no puede ofertarse en el mercado, ni el sujeto evangelizador puede ser una macroinstitución, que lo implanta con un mercadeo adecuado. El evangelio no es un bien transable, porque no tiene precio. Por eso, no se puede vender, ni comprar, ni publicitar, ni ofertar como una mercancía. El evangelio no es un bien o servicio producido por el evangelizador. Es un don de Dios, que el mensajero ofrece de su parte con la misma gratuidad con la que él lo ha recibido. Esta gratuidad es inherente al contenido del evangelio, no uno de los modos posibles de entregarlo. Ya que lo que se comunica es el reinado de Dios, que viene en Jesús (la autocomunicación de él en Jesús como alianza incondicional, como amor fiel) y su reino como esperanza, anticipada en signos (es decir, la transformación plenificadora, que sobreviene a la creación histórica como consecuencia de esta acción personal de Dios en ella). Un ofrecimiento así no puede revestir la forma de la mercancía. Ni el evangelizador es el propieta-

rio, ni el que lo acepta puede dar nada proporcionado a cambio para adquirirlo. En términos del Cantar de los cantares, "si alguien quisiera comprar el amor con todas las riquezas de su casa, se haría despreciable" (8, 7). Si esto se dice del amor humano, que es rigurosamente trascendente, porque es "llamarada divina" (Can 8, 6), ¿qué diremos del amor de alianza de Dios, del cual el amor de alianza que canta este libro de la Biblia es el símbolo menos inadecuado?

Tampoco puede ofertarse en el mercado, pues no es una oferta expuesta objetivamente a particulares, aunque fuesen muchísimos, que se interesen en adquirirla, sino una propuesta pública, es decir, hecha a la humanidad como tal, como entidad histórica personalizada, que existe al menos como designio primigenio de Dios, inscrito en cada corazón humano, y, por eso, para que exista como cuerpo histórico, rompiendo con todas las barreras que impiden el reconocimiento mutuo.

Por la misma razón, este ofrecimiento de Dios no puede tener como sujeto a una institución corporativizada, ya que ella no puede recibir esa propuesta en su densidad real, sino sólo al modo de un paquete objetivado, que es su capital, con el cual negocia para su autoconservación, desarrollo y prestigio. Esta alianza sólo puede proponerla el pueblo de Dios, que se ha constituido como tal al aceptarla, y que la propone a los demás para que todos participen de su alegría y para permanecer en ese amor de Dios, que se le ha entregado, a través de Jesús.

#### **d) Llegar al mayor número posible**

Al descartar la propuesta evangelizadora desde el modelo del mercado como forma global, y por tanto, a la institución eclesiástica corporativizada como sujeto evangelizador, ¿no retenemos nada de los presupuestos y de la sensibilidad de su proyecto evangelizador? Aunque de otro modo, sí conservamos los dos motivos que llevan a considerar el éxito como evangelio.

Ante todo, afirmamos que no es cristiano un proyecto evangelizador que no se proponga en realidad no sólo llegar al mayor número posible de personas, sino que, en efecto, se salven todas ellas, en cuanto de nosotros dependa. Esto es así, tanto desde el punto de vista objetivo como subjetivo. Dios no excluye a nadie de su alianza. Precisamente, este rasgo fue el más inasimilable de la propuesta de Jesús y lo sigue siendo, más aún si cabe, en nuestra figura histórica. Esta dirección inclusiva tiene que ser perceptible en la evangelización, tanto respecto de los excluidos (de los pobres, que son aquellos que tienen que recibir nuestro amor preferencial), como respecto de los excluidores (los despreciados por los buenos como pecadores públicos que son, a quienes tenemos que llamar de forma convincente a conversión).

Dios no se resigna a un resto santo, en medio de una masa condenada, y, por tanto, quienes tengan el corazón de Dios tampoco pueden resignarse a esa bre-

cha creciente, que niega a multitudes la posibilidad de vivir y deshumaniza a quienes prescinden de ellos. La simpatía y la compasión, actitudes medulares de la Iglesia, en el mundo actual, según el Vaticano II, tienen que ser las actitudes que distinguan a los discípulos de Cristo, al pueblo de Dios como sujeto evangelizador.

Ahora bien, la salvación no es lo mismo que la incorporación masiva a una Iglesia masificada. La Iglesia es sacramento de la salvación, que obra en el mundo el Espíritu derramado en la pascua sobre toda carne. La Iglesia no es la barca de Pedro fuera de la cual es inevitable el naufragio existencial. Si éste fuera el caso (como se creyó en América, en la primera evangelización constituyente) se justificaría una pastoral masiva de mínimos para que puedan entrar todos y otra de máximos para los que quieran ir más adelante. Pero como vamos "comprendiendo que Dios no hace distinciones, sino que acepta al que le es fiel y practica la justicia" (Hch 10, 34-35), no podemos confundir el orar por todos, el echar la suerte con la humanidad, el hacer el bien a todos y el dar razón de nuestra esperanza a todo el que nos la pide e incluso a tiempo y destiempo, componentes incluíbles de la evangelización, con la propuesta de rebajas, ofertas y otros incentivos por el estilo para que acceda el mayor número, no a la salvación, sino a las instalaciones y convocatorias de la institución eclesiástica.

Esto no quita que si a nosotros como personas nos va bien en el seno del pueblo de Dios, invitemos con el contagio que da una experiencia satisfactoria a que entre a él el mayor número posible. Este tipo de propuesta entusiasta y convincente es un claro indicio de salud espiritual, en el pueblo de Dios. Pero es obvio que, por una parte, nada tiene de compulsivo y que, desde luego, no es una invitación a mínimos, sino realmente cualitativa; si no, no nos habría entusiasmado a nosotros.

#### e) Seguir la demanda de la gente

El segundo motivo para valorar el éxito del público como criterio del éxito evangelizador ha consistido en que la gente acude en grandes números a lo que le dice algo, le satisface, le ayuda, en definitiva, a lo que contiene salvación para ella. Esto es así porque si el Espíritu de filiación fue derramado en la pascua sobre toda carne, podemos presuponer que lo posee, incluso de modo más cualificado, el público cristiano. ¿Qué decir de este argumento?

En primer lugar, diría que es más sensato pensarlo así que como lo hace el tradicionalismo católico —que, en este punto, coincide con la ilustración cristiana—, es decir, admitir que el pueblo puede ser devoto, pero que a causa de su ignorancia es proclive a caer en supersticiones y extravíos, casi lo que dicen los dirigentes del templo a los guardias que no obedecieron su orden de prender a Jesús: "esa gente que no conoce la ley son unos malditos" (Jn 7, 49). Ha habido un énfasis tan unilateral y persistente en que las propuestas tenían que venir de

la institución eclesiástica, que manifestar la conveniencia de que ésta se haga cargo de las inclinaciones religiosas de la gente y aun las acepte y secunde parece que, en principio, debería ser acogido con simpatía para balancear un poco el ensimismamiento eclesiástico y su directividad sin contrapeso.

El apoyo popular, sin embargo, a tantos populismos mesiánicos, que han sido un fiasco (no todos lo han sido, algunos simplemente fueron aplastados y otros comenzaron bastante bien, aunque en el camino degeneraron), nos indica que no siempre el juicio de las masas es acertado. Lo mismo podemos decir hoy del consumo masivo de tanta basura, desde lo alimentario a lo ideológico, pasando por muchas modas.

Este tema es demasiado amplio para ser tratado aquí de forma adecuada, pero para nuestro propósito baste decir que es cierto que el público cristiano es movido por el Espíritu, pero no sólo por él. Lo mueve, sin duda, el Espíritu de vida. El pueblo pobre sobre todo vive por la obediencia al impulso del Espíritu, Señor y dador de vida, lo que significa, en este caso, dador de vida cuando no existen, porque le son negadas, las condiciones para vivir. Este Espíritu se apoya en algunas características de su cultura y también en algunos bienes culturales de la figura histórica dominante. Pero también apremian a la gente otros espíritus, y en primer lugar, la ideología del mercado total, que unidimensionaliza al ser humano, considerándolo como productor-consumidor y descalifica todo lo público, incluida la misericordia, la justicia y la solidaridad, y exalta el egoísmo individualista como el estímulo más hondo y eficaz para el desarrollo histórico.

La gente busca en la Iglesia, ante todo, consuelo y lo busca en las devociones (oraciones cargadas de unción, contacto con imágenes, luces y cantos, y la palabra de Dios); en convocaciones masivas entusiásticas, en las cuales el contagio multitudinario tiene un papel destacado; en el contacto fraterno en la comunidad cristiana, donde uno es acogido en lo personal, es comprendido y es ayudado. También pide vida: salud, trabajo protección ante tanta inseguridad; y la busca con promesas, oraciones y la petición a Dios que sale libre del corazón. Además, demanda sentido ya que, con frecuencia, se siente perdida en una ciudad cada vez más sin rostros, ni propuestas, ni motivaciones, fría y opaca. El sentido lo encuentra en el ámbito familiar del templo (y del altar casero), en la palabra de Dios, en la inmersión en el rito, en la confirmación de los correligionarios. Es cierto que las propuestas de la institución eclesiástica y sus ceremonias han pecado de formalismo ritualista, de doctrinarismo abstracto, de moralismo falto de inspiración. Es cierto que expresiones renovadas se han centrado de forma desmedida en lo ideológico y lo práxico, descuidando a veces el corazón y el cuerpo, y forzando en demasía el ritmo, ya difícilmente soportable, de la vida.

Habría que analizar cada una de las demandas apuntadas, pero de modo global sí podemos decir que no se diferencian mucho de las que la gente le

hacia a Jesús de Nazaret, y que él acogía y daba respuesta a su modo. Podemos decir que son demandas humanas y que es humanizante dirigir las al Dios de la humanidad, que reveló Jesús y del que la Iglesia se dice sacramento.

Habría que anotar, sin embargo, dos precisiones estrechamente conectadas entre sí. La primera tiene que ver con el horizonte de la demanda. La gente viene cada quien desde su horizonte; pero Jesús —y su consecuencia, la Iglesia— no puede procesar las demandas, sino desde un horizonte abierto a la esperanza. La institución eclesiástica no puede desentenderse de la realidad y aceptar un papel compensatorio. Ese no es el consuelo cristiano. El consuelo cristiano se basa en una relación presente plenificadora y en la promesa de un cambio de situación, que exige ponerse en camino hacia esa transformación. Ese es el sentido de la conversión. El consuelo viene de la relación actual real de Dios (de la comunidad divina) con la persona, una relación que enaltece y dignifica, y, como su sacramento, de la relación real de la comunidad cristiana evangelizadora con la gente que acude a ella. Esta relación da, ya ahora, sentido, compañía, dinamismo, alegría. Pero, además, lleva aparejada la promesa de una transformación de la realidad, en la cual la comprensión entre los pueblos, la paz, el trabajo fecundo, la fraternidad, van a dar el tono a la humanidad, desterrando la exclusión, la guerra, la explotación en el trabajo y la imposibilidad de encontrar un trabajo creativo, el egoísmo personal y de grupo. La institución eclesiástica no tiene derecho a ocultar el horizonte del reino y a atender a las demandas de la gente al estilo de cualquier corporación que vende sentido, vida y consuelo como píldoras de ilusión, como drogas, fuera de la realidad, para compensar. Si hay gente que lo prefiere así, la institución eclesiástica tiene que arriesgarse a desilusionarlos, porque sólo así arribarán a la esperanza; aunque como pasó con Jesús, muchos se vuelvan atrás y no anden más en su ámbito (*cf.* Jn 6, 66).

La segunda precisión es que Jesús correspondía a las demandas de la gente no sólo de modo personal, sino con un estilo personalizador. Jesús no actuaba ni técnica, ni ritualmente. No era un curandero, ni un activista social o político; ni organizaba iniciaciones rituales a la manera de las religiones místicas, ni sacrificios u ofrendas como los sacerdotes, en el templo de Jerusalén. Jesús hablaba a la gente, le hablaba largo y tendido; no la entusiasmaba, no la encantaba; por el contrario, la desencantaba con un lenguaje retante de contraposiciones desenmascaradoras y muy exigentes. Jesús se empeñaba en desengañar para que se encontraran con la verdad como personas y como pueblo. Y lo hacía no con el lenguaje de los profesionales de la religión, sino en el lenguaje de la vida con referentes de la cotidianidad, que todos podían entender y sopesar. Jesús se presentaba no como un especialista en la ley, sino como una persona concreta, que venía de ellos y optaba por ellos y que venía de Dios y en su opción revelaba la opción de Dios, su misericordia y su lealtad, pero no menos su verdad insobornable, fuente de libertad.

Jesús se encontró con una masa aplastada contra el suelo y abandonada por sus líderes y, por eso, desperdigada, como ovejas sin pastor. Y con su presencia alentadora, con sus signos liberadores, con su palabra de verdad y vida la fue movilizando y convirtiendo en pueblo. Lo suyo fue una convocación, un movimiento de reunión, que significaba nada menos que la santificación escatológica del nombre de Dios (cfr. Ez 36, 16-28).

La institución eclesiástica no tiene derecho a atender a las demandas de la gente de modo meramente técnico o ritualizado. La Iglesia evangelizadora tiene que ser un sujeto social personalizado, y su convocatoria no puede dejar de ser personalizadora. Tiene que darse en una relación personal, que exprese, al modo de un sacramento, la alianza entre Dios y su pueblo, que en el diseño de Dios es toda la humanidad. Tal vez ni los agentes pastorales ni la gente deseen algo tan denso. Tal vez habrían preferido algo menos trascendente, más suave, menos comprometedora. Pero, si queremos ser la Iglesia de Jesucristo, no podemos ceder al tono ambiental, en cuanto a la sustancia de ese encuentro, en cuanto a su horizonte y el tipo de relación en que se desarrolla.

### **1.5. Relevancia de la institución eclesiástica para la evangelización**

Hemos dedicado muchas páginas a mostrar de modo pormenorizado que el sujeto evangelizador de nuestras grandes ciudades no podía ser la institución eclesiástica, cuando ésta se equipara al pueblo de Dios, relegando a los demás al papel de meros usuarios o a lo más de colaboradores suyos. Lo hemos hecho así porque creemos que esa propuesta está ya en marcha, y es un paso en falso, que urge rectificar. ¿Significa esto que la institución eclesiástica debe ser dejada de lado a la hora de emprender una evangelización a fondo de nuestras megalópolis? De ningún modo. Si la institución eclesiástica corporativizada y absolutizada no puede transmitir —y ni si quiera recibir— el evangelio del reino que proclamó Jesús y que se instauró ya como primicia en el propio Jesús resucitado, la institución eclesiástica como dimensión insoslayable del pueblo de Dios es no sólo imprescindible para la evangelización, sino realmente relevante.

No decimos esto para nivelar o neutralizar lo que hemos dicho hasta ahora, y ni siquiera porque así haya que afirmarlo, en un diseño abstracto del tema que quiera ajustarse a una eclesiología correcta. Lo decimos sobre todo, porque lo hemos experimentado, porque lo hemos vivido como una extraordinaria gracia de Dios; lo decimos, pues, como acto de fidelidad agradecida y como comprensión de la luz, que esta experiencia ha arrojado. Lo decimos, entonces, como teoría, entendida como comprensión adecuada de una práctica social, en la cual reluce la realidad histórica; en este caso como comprensión de una práctica pastoral, en la cual se reveló el Dios de Jesús como salvación para los seres humanos latinoamericanos.

A partir del postconcilio y teniendo como puntos focales Medellín y Puebla, se dio en América Latina una verdadera eclosión eclesial, que sorprendió a propios y extraños. Tanto es así que se puede sostener con fundamento que nació la Iglesia latinoamericana, no obviamente como una entidad material, sino como un cuerpo social con perfil propio, con capacidad para situarse en la realidad latinoamericana, en consonancia con su propio ser, para establecer diagnósticos lúcidos sobre la situación, para tomar opciones valientes y superadoras, y para mantenerlas y profundizarlas, en un tiempo de conflictividad e incluso de persecución. Se puede mostrar que, en esta movilización, la Iglesia fue tomando cuerpo como pueblo de Dios, en el cual confluyeron estudiantes, profesionales e intelectuales con mucha gente popular que, en el proceso, se cualificó de modo extraordinario. En la Iglesia resonaron voces múltiples, que no sólo actuaron como coro multitudinario, sino que interactuaron en diálogos, foros, encuentros, en multitud de grupos y organizaciones. Una característica muy peculiar de esta movilización fue el desplazamiento al mundo de los pobres, en el cual confluyeron gente de otras clases sociales, en una relación adulta de diálogo pluricultural, horizontal y simbiótico. En estas décadas memorables, el protagonismo grupal y colectivo fue muy destacado.

Pero no hacemos ninguna injusticia al asentar que los líderes de esta caminata, realmente pascual, fueron cristianos que formaban parte de la institución eclesiástica. Ante todo, decenas de obispos, comparables en peso humano y cristiano, y en relevancia histórica a los fundadores del siglo XVI o a los padres de los siglos IV y V. Con ellos, cientos de sacerdotes, de religiosas y religiosos, que con el coraje del Espíritu se abrieron a la oportunidad salvadora del momento, cambiaron de lugar social, se transformaron internamente y se encarnaron en sus comunidades, compactándolas y dinamizándolas. Sin olvidar a los teólogos, que supieron elevar a concepto y a emoción lo que se estaba gestando y relanzarlo sobre los cuadros eclesiales y las bases para realimentar y decantar el proceso.

En este tiempo se dio un verdadero pacto entre este sector de la institución eclesiástica y una buena parte del pueblo de Dios, en particular del pueblo pobre creyente. Es cierto que este sector de la institución fue minoría, pero la llegó a representar en las asambleas generales del episcopado, en la opinión pública y sobre todo, en la percepción de la gente, en su vivencia cotidiana. En buena medida, fue este sector de la institución el que tomó la iniciativa, el que desató el proceso, el que lo lideró y el que pagó el precio de su misericordia y fidelidad. ¿Cuándo se había visto, por ejemplo, en la Iglesia, en tan pocos años, tres obispos indiscutiblemente mártires, además de otros tres muertos de forma violenta? El ejemplo de esos tres obispos (Angelelli, Romero y Gerardi) es muy significativo de un tipo de liderazgo, que hace crecer a todo el pueblo de Dios, que le da lugar, que lo pone a valer. Un liderazgo entrañado en el pueblo creyente y pobre, que a la vez que carga con él, se siente llevado por eso río de

sufrimiento y gracia. Para el tema que nos ocupa, hay que recordar que no pocos de esos líderes de la institución eclesiástica eran pastores en grandes ciudades. Además de Romero y Gerardi, que actuaban en las capitales de sus respectivos países y fueron asesinados por la envergadura nacional de sus prácticas pastorales, habría que mencionar a Hélder Cámara, a Silva Henríquez, a Arms como representantes del peso decisivo de la institución eclesiástica, en la evangelización de las grandes ciudades, cuando está entrañada de modo evangélico en el seno del pueblo de Dios.

La experiencia de la cual hemos participado, nos convence de la gracia tan extraordinaria que es para todo el pueblo de Dios tener pastores según el pastor modelo, que es Jesús de Nazaret. Todos los cristianos estamos llamados a llegar a su estatura, según el carisma recibido y todos somos necesarios. Pero, precisamente, para que el pueblo se movilice y se torne cada vez más cualitativo es imprescindible el concurso de una institución eclesiástica "ilustrada, humilde, devota y pobre", tal como la caracterizaba y reclamaba un intelectual venezolano del siglo XIX.

Creemos que la evangelización de nuestras grandes ciudades a comienzos del siglo XXI exige mayores dosis de profetismo que las que exigieron las décadas pasadas, por el poder omnímodo que han llegado a acaparar las grandes corporaciones, un poder que ejercen totalitaria e irresponsablemente, pendientes sólo de sus ganancias, mediatizando todos los poderes y organizaciones e infantilizando a la gente. Por eso mismo, exige una gran lucidez para discernir este totalitarismo del mercado, de aquellos bienes civilizatorios y culturales del occidente mundializado, que resultan imprescindibles para constituir una alternativa superadora. También exige una gran fe para apoyarse en Dios y en los excluidos, resistiendo tanto a la tentación de subordinarse a las corporaciones como la de ceder a sus amenazas de exclusión y a sus campañas de descrédito. No menos necesarias son grandes dosis de creatividad para dar consuelo y sentido, es decir, para crear ámbitos que los generen junto con vida, la vida fraterna de los hijos de Dios. Todo esto ha de ser obra de todo el pueblo de Dios; pero será muy difícil que él lo vaya logrando, si la institución eclesiástica está compuesta no por pastores, sino por eclesiásticos, por una clerecía que, como las corporaciones, proyecta desde sí y para sus fines.

Continuará.