

LA EVANGELIZACION DE LA CIUDAD CONTEMPORANEA

Perspectiva venezolana

Pedro Trigo, sj

Este trabajo se ubica dentro de la teología fundamental, no en el sentido escolástico de los previos para el discurso propiamente teológico sino en la acepción textual de que nos ocupamos de lo que está en la raíz más que de discusiones de escuela o de aplicaciones a la práctica pastoral específica.

El método sigue tres pasos: ante todo la descripción de la ciudad concreta sobre la que versará nuestro discurso. Para ello hemos partido de nuestra experiencia personal compartida. Eso significa que ya esta mirada está informada por esa perspectiva cristiana que posteriormente elevaremos a concepto. Naturalmente que hemos dialogado nuestra percepción con estudios de científicos sociales. Pero queremos subrayar que nuestro ver, como por lo demás cualquier ver, no pretende estar libre de presupuestos. Y apostamos porque esta perspectiva, aunque no es sin duda complejiva, capacita para valorar aspectos importantes que desde otros puntos de vista no se ven o se pasan rápidamente.

El segundo paso será presentar sucintamente el puesto de la institución eclesíastica en la ciudad venezolana. Ella es una entidad social y como tal está concretamente ubicada en la red de instituciones que componen esta figura histórica. No todas las configuraciones eclesíasticas habilitan igualmente para la tarea evangelizadora. Tanto la manera como la institución eclesíastica se inscriba en el seno de la Iglesia a la cual pretende expresar, como el modo como se relacione con las demás instituciones privadas y públicas y el lugar donde

su ubique en la pirámide social tienen consecuencias claras en la labor evangelizadora. Si no se toma esto en cuenta el análisis teológico puede caer en la abstracción idealista.

En el tercer paso, en consonancia con el nivel de análisis teológico en que nos situamos, nos preguntamos en primer lugar por el sujeto evangelizador. De su abordaje surgirá una propuesta que para nosotros es la puerta para la evangelización real de la ciudad. Desde ahí nos referimos al destinatario. Descubrimos dos sujetos jerarquizados y planteamos el significado para ellos de la evangelización.

I. LAS CIUDADES DE VENEZUELA: ANALISIS GENETICO-ESTRUCTURAL

- El trasfondo de la experiencia urbana: la ciudad señorial

Venezuela, como el resto de América Latina, tiene experiencia de vida urbana. Precisamente los municipios eran gestionados por los criollos, que no eran todos los procedentes de Europa sino los que ostentaban el título de fundadores, pobladores, vecinos reconocidos o señores de indios, que luego derivarían a encomenderos y hacendados. El criollo vive en la ciudad, aunque trabaje en el campo y tenga en él su casahacienda. En este sentido estricto la ciudad es el ámbito de la cultura criolla y la cultura criolla es una cultura urbana. La ciudad misma es el lugar de la cultura, no en sentido primario el lugar de la economía. Claro está que en la ciudad vive la mayor parte del sector terciario y en sus alrededores se asientan algunas industrias. Pero el motor de la colonia, tanto la minería como la agricultura de exportación, la ganadería e incluso gran parte de la manufactura, se asienta en el campo o en pequeñas ciudades especializadas. La ciudad le vive al campo. Y en la ciudad viven los grandes funcionarios de la administración central, los señores de la tierra y los dedicados a profesiones liberales: intelectuales, educadores, funcionarios, abogados, médicos, artistas y artesanos especializados y del común y grandes almacenistas y pequeños comerciantes.

Resumiendo podemos decir que en la ciudad colonial están los que mandan (autoridades coloniales y señores de la tierra), la burocracia que administra, los que sirven a ambos, y los que oran, que detentan el poder ideológico, simbólico y ritual. En el campo viven los que trabajan, los que los hacen trabajar y los que los consuelan de sus trabajos. El drama es que los que trabajan suman más del 80%. En principio se les reconoce su condición cultural; incluso en sus pueblos (no así en las haciendas) hay un principio de

vida ciudadana ya que son ellos mismos los que, aunque dependientes, los administran. Pero el paradigma de la cultura prestigiosa y de la vida digna es sin duda la ciudad. Una realidad que en principio les estaba prohibida.

Esta ciudad siempre fue señorial: participaban todos, pero jerárquicamente, y los señores llevaban la voz cantante. Aunque tenía cierto lugar la meritocracia en artistas, intelectuales, comerciantes enriquecidos... En la vida cotidiana y en las manifestaciones culturales participaban todos; pero la gestión política estaba reservada a la aristocracia criolla. El pueblo sólo podía hacer oír su voz indirectamente: secundando con su ejecución entusiasta o mostrando su desacuerdo con su reticencia, con su resistencia pasiva e incluso con su maledicencia y hasta con eventuales revueltas.

La Ilustración es asumida por una parte del estamento criollo dirigente de un modo contradictorio: es por una parte un pensar experimental y productivo que pone a valer al campo y consiguientemente concentra más riqueza en la ciudad. Pero es también la adopción de una ideología que lleva a ponerse de espaldas respecto de la idiosincrasia y de la cultura criolla, y a revestirse acríticamente de costumbres y proyectos nacidos de otras dinámicas sociales.

En el siglo XIX la Ilustración, trasmutada en liberalismo y luego en positivismo descuida el primer aspecto y acentúa el segundo. Sobre todo en la organización política. El resultado es la yuxtaposición de la fachada legal y el funcionamiento real. Esta incapacidad de transformar la realidad por la negativa a reconocerla como punto de partida provoca la reacción de los caudillos rurales que se limitan a afirmar lo dado sin proyectos renovadores. La consecuencia es la inestabilidad y el predominio de lo militar con la consiguiente destrucción de vidas y haciendas, el desestímulo económico y el declive de las ciudades. Todo se mantiene en un estado letárgico.

En Venezuela la paz la impone un caudillo (la última gran batalla es de 1902) y el país se ruraliza. El amo del poder deja Caracas y reside en una pequeña ciudad del interior. Pero por imperativos del poder, vertebra al país con una red de carreteras y va articulando también la burocracia estatal. Al amparo de la paz, el país convaleciente va saliendo de su letargo. Pero será el motor del petróleo el que permita dar un salto cualitativo. La república señorial duró en Venezuela hasta los años cuarenta de este siglo.

- Modernización como urbanización

En esta década se solaparon dos proyectos que cambiaron la faz de las ciudades y ante todo de la ciudad capital. En el primer lustro, un proyecto

modernizador impulsado por el Estado, pero de corte privado y específicamente burgués, en un clima de respeto para todos y de libertad de opinión pública, con una institucionalización estatal en contacto con la incipiente sociedad civil y al margen de los partidos. Se suponía que el Estado y la burguesía naciente irían creando una vida moderna, que daría lugar a un ejercicio moderno, civilizado, ilustrado, de la política. Este proyecto fue interrumpido por un golpe de estado, que dio paso a la entrada abrupta de las masas en la política y en la vida de la ciudad. El objetivo era también la modernización, pero desde un sujeto social notablemente ampliado y con la mediación de los modernos partidos de masas, es decir en democracia, con lo que entraña de participación, movilización y articulación de la vida ciudadana. Otro golpe de estado volvió por diez años al proyecto modernizador por arriba. Y desde 1958 las masas irrumpieron de nuevo, encauzadas más estructurada y maduramente por partidos policlasistas. Y se instauró por fin establemente la democracia.

Este cambio político cambió la faz de Caracas que en pocos años duplicó su población. En esos años fue muy alto el protagonismo de las masas y de sus líderes. También fue completa la hegemonía de los grandes líderes nacionales. En la década de los 60 bullía la ciudad: no sólo por el torrente incesante de nuevos pobladores y la fiebre de construcciones sino también por la cantidad de reuniones y eventos de todo tipo, las concentraciones masivas, las manifestaciones.

Al fin los dos proyectos sobre el país habían confluído. Ambos coincidían al equiparar modernización con civilización, que venía a ser lo mismo que urbanización. La barbarie estaba asociada a lo rural. Por eso no sólo había que incrementar la vida urbana, también había que urbanizar el propio medio rural. Ese era el mensaje simbólico de Doña Bárbara, la novela del expresidente Rómulo Gallegos: la barbarie estaba representada por el cacique que utiliza la fuerza y la rutina; la civilización estaba personificada por el graduado universitario, atenido a la ley y con planes modernizadores. La fuerza de la ley, que viene de la ciudad, se impone sobre la violencia rutinaria de lo rural. El líder es el doctor, que hegemoniza a los peones porque los respeta y civiliza.

En la realidad, hacia el segundo tercio del siglo un grupo minoritario pero altamente significativo de la burguesía se dedicó con brillantez y generosidad a funciones públicas; y a la vez que contribuyó muy significativamente a la modernización democrática del país, liderizó a amplios sectores populares que, profesionalizándose, fueron el soporte de la modernización que posibilitó el petróleo.

El mito de la democracia fue la educación. El derrotó a la revolución. Si la educación abría todas las puertas, si había más plazas disponibles que solicitantes calificados, merecía la pena sacrificarse unos años por los hijos hasta que los hijos doctores pusieran a valer a los padres. Este fervor en torno a la educación hizo que los adultos aceptaran las reglas de juego y las jugaran lealmente y otorgó tremendo protagonismo a la juventud. Se simultaneaba la laboriosidad de fondo con múltiples pronunciamientos y eventos que evidenciaban el valor de lo público. La gente tomaba su propia vida en sus manos; pero a la vez quería moldear el espacio social, la vida colectiva, la dirección política del país, que era en primer lugar el destino de la ciudad.

Al percibir este horizonte, fueron muchísimos los que vinieron a las ciudades. Buscan medios de vida, es decir mejor empleo y mejor sueldo; también servicios (salud, educación, agua, luz); y poseer aparatos modernos (TV, video, equipo de sonido, nevera, computadora...). Otros, además de eso, ansían ampliar el horizonte: rozarse con más gente y más variada, tener más información, estar donde suceden las cosas, tener más libertad personal (saludar sólo a quien quiera, poder escoger adónde ir o no ir si no quiere: no tener presión social), poderse divertir. Muchos buscan, pues, la ciudad, aunque sean conscientes de los sacrificios que entraña: ritmo acelerado, jornada de trabajo apretada por causa de la duración de los desplazamientos, espacio privado reducido, costos elevados, anonimato y soledad, peligrosidad, desprotección... Pero la complejidad y dinamicidad compensan, ya que permiten muchas posibilidades y una recreación del sujeto, y para muchos merece la pena afrontar el reto global que supone la ciudad.

Por parte del Estado, de los años 40 a los 60, buena parte de los ingresos petroleros se orientaron hacia la construcción de las infraestructuras urbanas. En su planificación se utilizaron como base los postulados del movimiento moderno. Pero al no existir un punto de vista propio o una tradición desde la cual incorporar los aportes surgidos desde otras dinámicas, lo que sucedió fue la yuxtaposición inconexa de las tendencias que prevalecían en cada momento en Europa o Estados Unidos o la demolición sucesiva de las construcciones para levantar otras más altas y congestionadas y cada vez con menos relación con el contexto y aun con el medio en general. Aunque hasta los años 60 prevaleció el buen gusto, la apertura, la luminosidad y la simbiosis con la naturaleza.

Sin embargo se privilegió al vehículo sobre el peatón. En parte porque la ciudad se parceló en áreas de vivienda, de trabajo, de servicios y de recreación; y era imperativo desplazarse desde las áreas residenciales a las demás con la

mayor celeridad. De ahí que el espacio del movimiento, de ser un espacio marginal pasó a ser el configurador de la ciudad y el responsable de la incomunicación entre sus partes. Así la autopista (con sus elevados, distribuidores de tráfico y túneles) es el elemento más visible de la ciudad, sustituyendo a la acera, al bulevar y a la plaza. Aunque la exigüidad e incluso la degradación de los espacios peatonales se debe en el fondo al menosprecio del peatón. Esto no sucedió en las primeras urbanizaciones de los años 40, pero se impuso a medida que avanzaban los años 60.

La sociedad clasista vive una ilusión de armonía por el papel del Estado que hace de colchón social y distribuye a todas las clases, claro está que asimétricamente, la renta petrolera. La asimetría salta a la vista en la ciudad ya que más de la mitad de sus habitantes vive en barrios de ranchos sin propiedad reconocida y con servicios que no pagan y dependen de la benevolencia del Estado. En esa situación de ilegalidad no tienen propiamente derechos, no son en sentido estricto ciudadanos; pero juegan como los demás con entusiasmo el juego establecido, convencidos de que, a pesar de todo, también ellos salen ganando. Esta paradoja de una sociedad clasista sin lucha de clases por el papel distributor del Estado se expresa engañosamente como una sociedad de intereses conciliados. La cara ciudadana de este sueño es el tono de ciudad alegre y confiada, de puertas abiertas y de roce interclasista de apariencia igualitaria, sin animosidad. Y en verdad la ciudad palpitaba, receptiva del acontecer mundial, que se hacía presente en incesantes eventos, pero orgullosa de sí misma.

De todos modos el carácter predominantemente contemporáneo de nuestras ciudades (ya que incluso las cuatricentenarias comenzaron a crecer hace menos de cincuenta años) está indicando un enorme dinamismo en la dotación de servicios básicos, que bien que mal expresa la existencia de un cuerpo social. Si no, no se explica que en pocas décadas se hayan urbanizado tantos terrenos dotándolos de aguas blancas y negras, calles y aceras, luz, servicios educativos, centros hospitalarios, plazas, mercados...

Naturalmente que la renta petrolera posibilitó esta urbanización galopante; pero su diseño y ejecución exigen obviamente multitud de iniciativas y esfuerzos mancomunados. Esto es tanto más sorprendente (y por tanto debe ser fuertemente enfatizado) dado que no existía experiencia histórica que lo facilitara. El año 1937 la población urbana no llegaba al 30%; ahora según las estadísticas oficiales es la rural la que no pasa del 16% (aunque según otros parámetros más cualitativos llegaría sin duda al 30%, ya que bastantes llamados núcleos urbanos no pasan de ser pueblos grandes, y ni tanto

puesto que con frecuencia la población vive diseminada). Se puede decir que esa transformación fue obra de dos generaciones. Y tenemos que convenir que fue un momento extraordinariamente creativo y positivo, a pesar de sus innegables ambigüedades.

- Polarización social y fragmentación urbana

En los años 70 se produce un cambio brusco de paradigma. El país se sobredimensiona y ya la ciudadanía y las élites no son capaces de gerenciarlo. Además desde el gobierno se envía a la ciudadanía el mensaje de que todo se arregla a base de dinero. Así se quiebra el proceso de capacitación y asunción de responsabilidades por parte de la ciudadanía y de meritocracia por parte de la administración pública. Sobreviene un tiempo de arribismo y saqueo descarado de lo público. El cinismo de las más altas autoridades desmoraliza a la población y más aún la política de no encarar la situación, creando una sensación de bonanza para mantener la aceptación popular a costa de agotar las reservas públicas.

El despertar de ese sueño es tremendamente amargo. En 1979 desciende por primera vez en lo que va de siglo la capacidad adquisitiva popular. Y desde entonces el derrumbe es crecientemente acelerado. Además diez años después la necesaria política de ajustes se aplica de un modo tan brusco y unilateral que lleva la contracción al borde del colapso. El corte de gastos sociales y el desempeño burocrático sin mística ni control ni retribución adecuada determinan el abandono práctico de los servicios en los barrios (educación, salud, agua, vialidad), que coincide con el alza brusca de los artículos de primera necesidad y con la reducción de puestos de trabajo y el deterioro de los salarios. Esta caída es tan repentina y abrupta que resulta inasimilable. Además nadie explica al pueblo lo que está pasando. Los pobladores de los barrios se sienten repentinamente abandonados, excluidos, solos.

En el plan de ajustes también las clases medias tienen que pagar una cota muy alta, sacrificando no sólo gran parte de su bienestar sino también su seguridad económica básica. Muchos ni siquiera hallan como seguir pagando el apartamento, el carro y tantas otras cosas que habían adquirido a crédito. El clima de la ciudad se crispa. Además ya no hay dinero ni humor para los eventos ni para los encuentros. Cada quien se encierra en su entorno más inmediato tratando de salvarse como pueda de lo que se experimenta como un naufragio colectivo.

Este empobrecimiento repentino es vivido por un lado como el amargo

despertar de un sueño, como una dolorosa cura de realidad que se está dispuesto a afrontar, se ve como medicina saludable, aunque se desearía que pasara pronto este cáliz; pero por otra parte se es consciente de que las cargas no son compartidas ya que han aumentado los ricos y son más ricos que antaño. Esta polarización creciente, patente para todos, provoca un gran resentimiento y tiende a desmoralizar.

Se ha perdido el sentimiento de pertenecer a un cosmos urbano organizado y organizador; ya no se siente la “unidad urbana”, que en nuestro caso no se plasmó en un planeamiento urbano orgánico (que existió desde el año 1939: el plan Rotival; pero que sólo se realizó incipientemente) sino en ese dinamismo histórico que se suponía compartido, en esa sensación (que en cierto modo correspondía a la realidad) de que todos caminábamos en la misma dirección (aunque a escalas y ritmos diversos) y en un espacio simbólico compartido y abierto (aunque hubiera su arriba y su abajo); en definitiva el convencimiento espontáneo de que todos pertenecíamos al mismo conjunto, a un solo cuerpo social del que la ciudad era el órgano vivo.

El problema actual no es el hacinamiento (aunque en algunas áreas suburbanas y populares afecta bastante) sino la falta de organización interna de esos espacios; es decir, la extrema proximidad completamente desvinculada. El problema no es lo impersonal (la inhibición del nombre propio y los rasgos particularizantes). Lo impersonal en este sentido neutro es constitutivo de la gran ciudad, y el anonimato, así entendido, es una fuente de libertad que posibilita el desarrollo individual. El problema es precisamente el negarse a tener vínculos impersonales, el negar la responsabilidad en este campo extensísimo de relaciones largas, restringiéndola a las relaciones cortas comunitarias.

El problema es la prédica incesante de que no existen sujetos colectivos y el ejemplo ruinoso de las élites que actúan sólo para su provecho privado, vaciando así de contenido humano a la ciudad y al país, como también por otro lado a la familia o a cualquier otra lealtad que trascienda al propio sujeto.

El deterioro económico, el abandono de las áreas públicas y la prédica neoliberal, que resume todo en el éxito económico y en el consumismo, provoca una escalada de violencia en los que no ven la posibilidad de acceder por su propia productividad a los objetos o experiencias codiciadas y no se sienten ligados por ninguna lealtad social.

Las ciudades se llenan de rejas, y las urbanizaciones de lujo y hasta de clase media privatizan sus calles mediante alcabalas. La gente cambia de hábitos: no

se atreve a salir, sobre todo de noche, evita, si puede, ciertas zonas, y los eventos y los encuentros se contraen bruscamente.

Este confinamiento, en situaciones familiares de estrechez económica y de incertidumbre respecto del futuro, recalienta demasiado estas relaciones con el peligro muy cierto de que se desbalancen o quiebren, y en todo caso acentúa la sensación de angustia, que se vive como una especie de síndrome social.

Sin embargo, poco a poco, la gente va reaccionando. Ante la ausencia de propuestas públicas y proyectos comunes, y empujados por el adoctrinamiento neoliberal propalado por los mass media con una impronta netamente fundamentalista, lo que se busca es capacitarse, pero más aún posesionarse en el mercado por los métodos tradicionales: construcción de carteles oligopólicos o gremiales, presiones políticas...

Muchas personas de clase popular y media emplean gran parte de su tiempo libre y de los recursos que no alcanzan para las necesidades básicas en cursos de capacitación profesional. No pocos empresarios medios están absorbidos en repotenciar sus empresas para ponerlas a flotar en un ambiente enrarecido y crecientemente competitivo. Poco a poco se empiezan a redimensionar las expectativas, tanto de las posibles ganancias y sobre todo de la tasa de ganancia, como del consumo. Como resultado de todo ello, el ambiente de las ciudades es más ajetreado que antaño, y también más rígido y malhumorado. La gente resiente este cambio porque lo vive como inmensa pérdida humana. Se está de acuerdo con el énfasis económico y la progresividad en los conocimientos y los ajustes incesantes, pero no se consuela con la pérdida que siente en la convivialidad.

Actualmente las grandes ciudades se han fragmentado: la división de Caracas en cinco municipios o de Maracaibo en dos es expresión de la falta de solidaridad de los ricos que no quieren compartir con los pobres el dinero de los impuestos. Esta división administrativa es la consolidación legal de la fragmentación urbanística que con frecuencia es tan tajante que equivale a una verdadera segmentación. Podemos hablar de una privatización de los espacios cualitativos: los que tienen posibilidades económicas se confinan en lugares exclusivos, tanto de vivienda como de trabajo y ciertamente de disfrute. Lo público queda para los de abajo: las plazas, las calles peatonales, las aceras, los parques, el transporte colectivo, las oficinas burocráticas, la educación pública, los hospitales, los templos... son lugares de roce, de coexistencia, de encuentro y a veces de conflicto; pero sólo para la gente popular o para los excluidos o a lo más para la clase media baja y en algún sector la clase media media. La clase media alta y la clase alta nunca va a lugares públicos. Los de

arriba nunca ven a los de abajo y éstos sólo tienen acceso a ese mundo mediante las páginas sociales de los periódicos (que no compra el pueblo); y sólo muy fugazmente dejan ver sus imágenes al gran público en los programas de TV.

Se acepta que la situación es de violencia permanente. En esas condiciones el dominio es meramente despótico: por la guerra económica, ideológica, política y policial. Así se tiene a la gente contra la pared. No les interesa, como les interesaba a los ricos a lo largo de toda nuestra historia, obtener la hegemonía. Por eso no existe la ciudad como espectáculo urbanístico para los de abajo y exhibición de los de arriba de su mundo de vida superior. Ese es el sentido social de la aristocracia, al que fueron tan sensibles los patriciados de antaño y el sector más dinámico de la burguesía naciente.

- Mundialización por arriba y exclusión

Creemos que hoy desde los burócratas de la industria petrolera y desde otros sectores de poder se está proponiendo de nuevo esa modernización por arriba que se intentó en los 40 y 50. Ahora ella significa la inserción decidida y, dicen ellos, sin complejos en el escenario mundializado. Estas personas, bienintencionadas como las de antaño, no conocen el país sino por estadísticas, y no tienen ningún interés de acercarse a él de otro modo.

Piensan que la pobreza se irá superando por el rebalse sobre el país del crecimiento económico. La mejor política social, dicen, es una buena política económica, que para ellos se expresa en indicadores macroeconómicos. Esperan que la gente se vaya adecuando a las condiciones del mercado e ingresando en él y escalando posiciones. En el clima de la ciudad esta propuesta, transmitida perentoriamente por todos los medios, se siente como una presión casi intolerable. Es que, dado el handicap insuperable de la mayoría, la propuesta encierra una terrible violencia ya que se la siente como una condena, como un decreto de exclusión. El impulso a modernizarse, que implica capacitarse y competir, es una moción genuina de nuestra población que está en la base de la expansión de nuestras grandes ciudades. No hay ningún rechazo a ello. Precisamente porque se anhela, se siente la frustración de que no se les ayude creando condiciones que la hagan posible.

Es cierto que no pocos se pliegan acríticamente a la propuesta vigente y ella los va reconfigurando hasta sentir que así son las cosas y que no se gana nada haciéndose ilusiones. Otros no acaban de entregarse y esa cierta exterioridad respecto del sistema (que es en realidad no renuncia a la propia interioridad) los capacita para descubrir su inhumanidad que sienten en carne

propia dolorosamente. “La irracionalidad de la ciudad del presente, sobre todo la del Tercer Mundo, proviene de la racionalidad autonomizada del dinero” (Cruz-Díez 75). El habitante de la gran ciudad descubre detrás de las leyes del dinero una violencia económica legalizada. Creemos que dadas estas condiciones no es difícil explicarse el creciente escepticismo de los ciudadanos corrientes sobre el valor y legitimidad que poseen las leyes mismas” (id 76). Ejemplos patentes que han provocado este escepticismo entre nosotros serían la impunidad de quienes provocaron quiebras fraudulentas en grandes instituciones bancarias o quienes aparecen como sagaces por transferir a USA todos sus activos dolarizados provocando el desplome del bolívar con la consiguiente revalorización de su dinero, aun a costa del empobrecimiento de las mayorías.

Creemos que un gran número de personas, por el respeto que se tienen a ellos mismos (y consiguientemente a los demás) siguen obrando con justicia y en cierto modo con solidaridad, aun en esta situación que parece castigar este tipo de conductas, tenidas como disfuncionales. Por eso, a pesar de todo, aún se puede vivir humanamente en nuestras ciudades. Pero los que dan el tono son los que sacan la consecuencia de que en este juego se vale todo, con tal de que a uno no lo agarren, es decir en tanto sus actos no tengan consecuencias desfavorables para sí mismos. De ahí que la gente se inhiba y desconfíe de todos instintivamente, cuando hasta los años 70 la convivialidad confianzuda daba la pauta en nuestras ciudades y gran parte de las transacciones eran contratos orales basados en la buena fe de las partes.

El que ambientalmente la gente se duela tanto y tan públicamente de este cambio de paradigma indica que la mayoría no lo comparte sino que lo sufre, y sólo la impunidad legal y la falta de sanción moral colectiva hace que la arbitrariedad y el irrespeto campeen y se exhiban.

Creemos percibir un movimiento soterrado, pero consistente hacia una mayor profesionalización, no sólo en el sentido de capacitación técnica sino en el de la persuasión de que a la larga la seriedad en los compromisos y la rectitud en los tratos son más provechosas que sus contrarios. Para estas personas la utilidad no se mide sólo económicamente sino también se contabiliza el reconocimiento de los otros y la satisfacción propia.

Sin embargo lo que observábamos de falta de sanción moral colectiva es más difícil de superar. Obedece por una parte a un talante permisivo que entiende el respeto como no inmiscuirse en el terreno del otro, incluso cuando su conducta nos afecte. Tiene que ver con un individualismo muy asentado, que permanece incluso en las relaciones familiares, de paisanaje y de amistad,

signadas por otra parte por un gran sentido de pertenencia y de lealtad. Por otra parte esa inhibición denota un déficit notable de la conciencia ciudadana. Nadie se cree con derecho de decirle nada a otro, no sólo porque cada uno es cada uno sino porque no somos parte unos de otros, o, si lo somos, eso se expresa más en actos positivos libres que en normas que todos debemos acatar y no se expresa en una corresponsabilidad compartida para hacerlas valer.

Este déficit de conciencia ciudadana es el veneno inoculado por la modernización populista, aunque de un modo más brutal está también presente en la modernización por arriba. En el fondo ambas coinciden en proponer al occidente desarrollado como único paradigma. Y para ambas el trabajo profesionalizado y la educación son los canales por los que el pueblo dejaría su propia cultura (calificada de rutina, atraso, infantilismo, rudeza campesina) para asumir la occidental (que sería la única digna de ese nombre). El veneno del populismo estriba en que halaga al pueblo como ser cultural, pero en el fondo lo irrespeta profundamente. El que las soluciones habitacionales que le brindan sean conejeras sin posibilidad de expansión, el que no funcione el seguro social al que los trabajadores han cotizado toda su vida, el que no haya verdadero interés en mejorar la educación popular, el que en las zonas populares no haya colectores de basura, el que las aceras sean estrechísimas, llenas de huecos y ocupadas por los carros, el que la policía los trate sin ninguna consideración, el que los burócratas abusen impunemente de su paciencia, el que los políticos sólo pisen los barrios y aun las zonas populares en la campaña electoral montando unos tristes carnavales de mentiras... y tantas cosas más evidencian que quienes toman decisiones sobre la masa popular no la consideran igual a sí mismos en dignidad sino perteneciente a otro conjunto: el de los que no tienen derechos, el de los que son sistemáticamente engañados, el de los que no son consultados y ni siquiera mirados.

- ¿Un camino hacia el reconocimiento y la participación?

Esto lo sufre la gente, que más que todos los padecimientos físicos resiente la falta habitual de respeto. El pueblo venezolano que habita en las grandes ciudades no se ha acostumbrado a esto. Precisamente el éxito emblemático del metro, que en sus veinte años de funcionamiento ha logrado que se mantengan en un nivel óptimo las instalaciones y el comportamiento de los usuarios, estriba en que quienes lo diseñaron y lo gerencian consideraron a los usuarios de igual categoría que ellos mismos: "Una clave del éxito del sistema fue entrenar al personal de mantenimiento y de operación para atender a la gente como un ciudadano de primera clase y no como gente marginal" (Cruz-Díez

57). Este apunte nos lleva al corazón del problema: Cuando se respeta a la gente, la gente respeta. Eso es lo que ha faltado en nuestras ciudades: la modernización por arriba trataba con candidatos a ciudadanos y los modernizadores eran el paradigma; una relación, pues, unidireccional y vertical; y la modernización populista entiende la representación como sustitución. Pero el ejemplo del metro (que transporta más de un millón de pasajeros diarios) evidencia que la tendencia puede revertirse y que saldríamos ganando todos.

La tendencia irreversible hacia la descentralización regional que incluye la elección directa de gobernadores y alcaldes y la transferencia de competencias y recursos desde el gobierno central a los estados y municipios ayudará a la configuración de verdaderas ciudades porque propicia el que la ciudadanía discuta sus propios asuntos y se haga cargo poco a poco de la ciudad. También estimula la conformación de una auténtica burocracia local para la que es imprescindible la acumulación orgánica de numerosos profesionales cualificados en muy diversas disciplinas y compenetrados con la problemática y las posibilidades de la ciudad y de su entorno. Hay que reconocer que el grado de organicidad de nuestras ciudades es todavía muy débil; y por eso las manejan minorías que se arrojan la representación de la colectividad sin responder ante ella. Pero eso es lo que está en trance de revertirse, a pesar de tantos intereses creados e inercias que lo obstaculizan.

II. LA INSTITUCION ECLESIASTICA EN LAS CIUDADES VENEZOLANAS

La Iglesia fue una de las instituciones configuradoras de la ciudad señorial en la colonia. Pero desde que en 1863 triunfó el liberalismo a nivel político e ideológico no tuvo lugar entre las élites, aunque siguió contando con la lealtad del pueblo y de las mujeres. Por los años 70 hasta se llegó a expulsar a todos los obispos y a cerrar los conventos de monjas y frailes. Sin embargo hasta fin de siglo todos se proclamaban cristianos.

Desde finales de siglo el clima intelectual y la opinión pública fueron ganados por el positivismo. La religión se tuvo como cosa del pasado, útil para encuadrar a las masas que aún no habían llegado al conocimiento científico y a la autodeterminación moral. La institución eclesiástica sin reconocimiento jurídico, con una enorme penuria económica y de personal, entró, sin embargo, al debate público y emprende con coraje la restauración tanto de la disciplina eclesiástica como de la vida cristiana, afrontando también la pastoral de los varones alejados.

El cambio vendrá cuando, sin cancelarse aún la normativa legal, se permite sin embargo la entrada de congregaciones religiosas para educar a la élite laica, que manda masivamente a sus hijos a los colegios religiosos como vía hacia la modernización. Ya los primeros egresados reivindican en la universidad la pertinencia de la religión y desde sus profesiones una parte significativa apoya la modernización democrática con justicia social, desde la sana secularidad que posibilita la división de planos maritainiana.

De todos modos esa distinción de planos, entendida de un modo un tanto mecanicista, lastra y castra a este movimiento, que se caracteriza más por su solvencia profesional que por su formación intelectual cristiana y más por su mística y generosidad que por una genuina espiritualidad. Por eso muchos hombres, eminentes en diversos campos, agradecerán a esta educación el haberles permitido lograr con excelencia sus propósitos; pero no puede decirse que los cualificara y orientara. En ese sentido la educación católica logró una cierta moralidad privada y notable eficiencia; pero no se destacó tanto por su carácter evangelizador. Y así no dio lugar a intelectuales católicos. De sus aulas salieron, sí, católicos que además fueron intelectuales, pero no conocedores profundos del cristianismo ni gente cuyo desempeño intelectual estuviera permeado por él. Tal vez el matiz, importante pero no suficiente, que adquirieron un grupo de estos egresados fue el de una cierta consideración de lo público y del bien común, que en algunos fue una verdadera dedicación.

De todos modos el ambiente no era disciplinar sino de una enorme simpatía y cercanía humana, y el ambiente dinámico de esta educación se debía a la entrega generosa y muy horizontal de estos religiosos que ejercieron un fuerte liderazgo en los jóvenes. El efecto de esas décadas de educación católica fue el prestigio de la Iglesia como factor modernizador; pero con un cierto reproche de elitismo.

Un salto cualitativo se dio cuando crecientes contingentes de religiosas y religiosos se fueron desde mediados de los años 50, pero sobre todo a partir de los 60, a los barrios con el objetivo de la promoción popular. El símbolo y la bandera sería Fe y Alegría. Su lema "adonde no llega el asfalto" señala una ubicación, pero también una perspectiva: se penetraba en los barrios como adelantados de la civilización, es decir desde la perspectiva de la ciudad para integrar a ésta a los que iban llegando. Por eso eran apoyados tanto por los políticos como por la burguesía naciente, preocupados ambos por la posibilidad de una explosión social y más aún de una escalada revolucionaria a ejemplo de Cuba.

La institución eclesiástica secular había incrementado su número, su consistencia moral y su solvencia pastoral. Desde principios de los 60 vería incrementar rápidamente sus efectivos. En la reinstauración de la democracia en 1958 se la necesitaba y se la reservó un puesto entre las fuerzas vivas. Ella había resentido su posición de minoridad legal y estrechez de recursos, y por eso lo aceptó como un reconocimiento ansiado y merecido. El cambio de horizonte está simbólicamente representado en la entrada a Caracas del primer cardenal venezolano en un carro descapotable compartido con el presidente Rómulo Betancourt, socialdemócrata, sospechoso hasta entonces de comunismo para la mayor parte de los eclesiásticos y con un liderazgo indiscutible, saludando ambos a las masas que ovacionaban entusiasmadas. Esto era tan inédito e inesperado en la Venezuela republicana que nos parecía soñar despiertos. En 1964 se firmó el “Modus vivendi” entre la Iglesia y el Estado, que puso fin al patronato. La Iglesia fue reconocida como institución de pleno derecho, una institución privada, pero importante por su peso y en ese sentido oficiosamente pública. Había logrado su libertad respecto del Estado, pero se asumió de un modo acrítico como parte del orden establecido, más aún como parte de las instituciones que lo iban configurando; y por tanto como garante de él.

Es cierto que en los años 60 era plausible pensar que era un orden justo y con suficiente dinamismo como para integrar a todos a él. Esta tendencia a identificarse con el establecimiento se consolidó y casi se consagró con la llegada de Caldera a la presidencia. Para la mayoría de los eclesiásticos era la Iglesia la que había llegado al poder. Y así lo percibían también los partidos políticos y la opinión pública.

En esta dinámica de consolidación, reivindicación y reconocimiento de la institución eclesiástica era casi inevitable que se estableciera una equiparación práctica entre Iglesia e institución eclesiástica. Esto sucedió tanto en parte de la clerecía como en la opinión pública como también en el propio pueblo venezolano que, como reconoció repetidamente la conferencia episcopal, se sentían cristianos pero no Iglesia.

A nivel eclesiológico esta clerecía caminaba en la dirección opuesta al Vaticano II. En la tesitura en que se encontraba no podía reconocerse como pueblo de Dios ni podía reconocer al resto del pueblo de Dios la carta plena de ciudadanía que tenía por derecho propio en la Iglesia. Ni siquiera se la concedió a los sacerdotes. Y así los intentos de renovación pastoral de la segunda mitad de los 60 se estrellaron contra el muro de una institución que había llegado a

sus metas y que por eso no quería ni oír hablar de cambios por el temor de que ellos la hicieran perder la posición recién adquirida.

Al sacralizar inconscientemente el orden establecido al que se sentía pertenecer, tampoco aceptaba de hecho el carácter secular de lo histórico y la necesidad de discernirlo con el parámetro de la vida digna de las mayorías y de la verdadera humanidad cuyo paradigma es Jesús. La mayoría de los eclesiásticos lo consideraban bueno porque en él la Iglesia, que eran ellos mismos, era reconocida. Esta Iglesia no pudo aceptar las conclusiones de la asamblea de Medellín. Para ellos la situación de Venezuela no era de pecado; por el contrario, a pesar de los abusos, la institucionalización del país era de derecho: estaba regida por criterios de justicia social en libertad. Por eso no tenía sentido apoyar las organizaciones de base; por el contrario, lo pertinente era esforzarse por integrar a los marginados a las instituciones vigentes. No eran capaces de ver su carácter clientelar y que no cabían todos y ni siquiera la mayoría.

El evangelio de la institución eclesiástica era el del desarrollo con justicia social, el de la democracia con contenido social, el de la promoción popular. Eran las propuestas vigentes, asumidas como voluntad de Dios. El matiz de los personeros eclesiásticos era la mística, en el sentido de entrega generosa, y la ética, tanto privada como pública. Como se ve, no había ningún anuncio novedoso y bueno. En sentido literal no había evangelio.

Queremos destacar la relación interna entre la absolutización práctica de la institución eclesiástica, que impidió que se diera la comunión de todos los integrantes del pueblo de Dios en su condición básica de cristianos, y la aceptación como evangelio de Dios de la propuesta establecida. Es lo que ya en 1832 viera proféticamente Rosmini: de la separación del clero de los fieles se derivaría la descomposición interna de la Iglesia, la subordinación respecto del orden político y el relegamiento de la propia misión. La razón de fondo sería la unión inextricable entre apoyarse en Dios y apoyarse en el pueblo de Dios. Si falta este apoyo, la institución eclesiástica tiene que unirse a otro carro ya que en sí misma no tiene consistencia. La consistencia le viene de su ser cristiano; pero esta dimensión no puede realizarse sino en el seno del pueblo de Dios.

En las décadas siguientes la institución eclesiástica se hizo más importante. Conforme las instituciones del sistema entraban en crisis, más aparecía la relevancia de la institución eclesiástica, que no se corrompió a lo largo del proceso; más ayuda recibió de quienes veían en ella el resto salvado

del naufragio, y más pidieron su apoyo las otras instituciones y la alabaron como un modo de limpiarse ritualmente cubriéndose con su manto.

Y así la institución eclesiástica fue multiplicando las diócesis, las parroquias, los centros educativos, desde escuelas de barrio hasta universidades, adquirió y repotenció emisoras, se hizo de plantas de TV, modernizó periódicos... Después de la crisis provocada por las medidas de ajuste y en el marco de la descentralización se hizo cargo de hospitales e integra, a diversos niveles, múltiples comisiones al respecto. Hoy pertenece a la institucionalización vigente no sólo como un poder moral sino mucho más por su propia red institucional, de una eficiencia, por lo general, reconocidamente superior al promedio. No creemos sin embargo que esa presencia sea especialmente significativa como maestros espirituales capaces de proponer y acompañar procesos genuinos de iniciación en el misterio cristiano.

Como se ve, los requerimientos de personal en una institución eclesiástica tan extendida y diversificada son enormes. Dentro de la debilidad institucional del país en el momento presente, puede pasar desapercibida la de la institución eclesiástica. Más bien desde fuera se la ve saludable. Sin embargo no es así. Para hablar sólo del número, sin entrar en la calidad, actualmente no hay ni cien curas más que en el año 60 y la población aumentó tres veces más. Por eso la fuerza de los hechos lleva a que la formación se viva en función de seguir la carrera eclesiástica. Esto, prescindiendo de cualquier intención subalterna. Aunque en estas circunstancias no es fácil que éstas no surjan.

Si la institución eclesiástica no se ha corrompido como otras instituciones, es señal de que sus miembros poseen una cierta trascendencia. Pero lo que dijimos de los laicos que salen de los colegios católicos podemos decirlo también de la institución eclesiástica: el tono lo dan funcionarios honestos, sencillos y hasta generosos, pero sólidamente anclados en lo establecido y que por eso no sólo no se hacen planteamientos sino que los desestimulan y si es caso los reprimen. Una fe que no busca entender tiene algo de enferma. Un celo apostólico que se cierra a la profecía tiene cortadas las alas. Una caridad que se resigna a lo dado no es la religión de la caridad a la que se refirió Pablo VI como síntesis del Concilio.

Gracias a Dios no han faltado a lo largo de estas décadas obispos, sacerdotes y religiosas y religiosos que han ido más allá de estos parámetros. No han sido excepciones sino un minoría, a veces un tanto retraída como reflejo de defensa, pero presente y actuante en el seno de la Iglesia. Como no

se han presentado como alternativa pública respecto de los otros sino como una insistencia dentro del conjunto, a ellos se debe en parte la confiabilidad de que goza la Iglesia ante la opinión pública. Pero no son los que dan el tono de la institucionalidad. Hay una suerte de coexistencia pacífica, una especie de pluralismo de hecho; pero no hay indicios de que el conjunto de la institución eclesiástica esté dispuesta a abrirse a planteamientos más allá de las técnicas de mercadeo o la exhortación a una mayor generosidad.

En la ciudad venezolana la Iglesia es la institución. Ella está presente en cualquier manifestación institucional. Ella hace oír su voz en el acontecer nacional. Pero por lo general su presencia es meramente aquiescente y su voz se limita por lo regular a lamentarse de los incesantes abusos, incluso a condenarlos. Se percibe que dice lo que se espera que diga, es decir lo que le toca en el reparto institucional de papeles. Habla desde dentro del orden establecido. En ese sentido su voz no suena a evangelio. Porque no se ve tan claro que la Iglesia sea un movimiento, que desde una vida alternativa proponga caminos para ser distintos, procesos de transformación personal y de vida social recreada.

En la Venezuela actual casi todos se sienten cristianos. La Iglesia mantiene aún un fuerte capital simbólico. Pero la institución eclesiástica en su generalidad prefiere enterrarlo que ponerlo a producir. Unos porque realmente no saben qué hacer y no están dispuestos a ponerse en camino, que equivale a desinstalación. Otros porque temen que eso sería el fin de la respetabilidad e incluso intocabilidad que le otorgan las “fuerzas vivas” y los medios de comunicación. Otros porque se han identificado con su imagen pública y no se ven ni en un trato fraterno con los otros sectores del pueblo de Dios ni en una relación abierta con los ciudadanos.

Este último es el problema de fondo. En general un obispo o un párroco o un religioso o religiosa no se ven como apóstoles, como el apóstol Pablo por ejemplo, concurrendo donde se reúne gente religiosa para encontrarse con Dios (Hch 16,3) o con gente interesada en discutir sobre problemas humanos (Hch 17,17-20). Nos resistimos a entrar en concurrencia en un mercado abierto. Estamos presos de nuestros privilegios estamentales. Los miembros de la institución eclesiástica hablan en Venezuela y se comportan icónicamente. No somos personas que tenemos un evangelio propio, es decir que hemos incorporado a Jesús como evangelio de Dios y estamos dedicados a él y por eso lo comunicamos como nuestra más íntima verdad. Y al no estar poseídos por el Dios de Jesús tampoco nos mueve la suerte de sus hijos hasta

el punto de arriesgar por ellos nuestra tranquilidad, nuestra imagen pública y nuestra seguridad institucional.

El resultado de esta inhibición es que en este ambiente impregnado de religiosidad, frecuentemente etérea y descomprometida, pero a veces expresión de una búsqueda genuina y totalizante, la gente no piensa en general que un párroco o una religiosa que se dedica a la enseñanza puedan ayudarles en este camino. Los ve en otra onda. Por eso cuando pululan toda clase de ofertas religiosas casi se puede decir que al público no se le ocurre buscar por los lados de la Iglesia católica. En esta ciudad la imagen de la institución eclesiástica no es la de maestros espirituales. Es, sí, la de gente que ayuda; pero institucionalmente, sin comprometerse por lo general con las personas ni menos aún con organizaciones de base. Repetimos que hay una minoría que sí, pero que está muy lejos de configurar a la institución eclesiástica y la mayoría no le da ocasión.

En síntesis creo que debajo de la brillante superficie de la respetabilidad y confiabilidad, la institución eclesiástica está presa de su posición privilegiada y, si no se libera internamente, no puede evangelizar a la ciudad. Aunque no lo reconozca ella misma ni lo perciba la opinión pública, su crisis es la de las demás instituciones criollas, es la crisis global de la institucionalización criolla, paliada en parte por no haber incurrido en los clamorosos abusos de las demás.

III. LA EVANGELIZACION DE LA CIUDAD

- ¿Vive mi Iglesia el cristianismo como Evangelio?

La evangelización de la ciudad contemporánea no es un planteamiento que por hipótesis tiene resuelto o le es posible resolver a cada una de las Iglesias locales tal como de hecho se encuentran. Es decir, no puede darse por asentado que cada una de ellas posea de hecho el Evangelio. Por tanto este planteamiento no puede ser confinado al campo de las estrategias y tácticas, del planeamiento técnico, del método, de lo instrumental.

Es cierto que Dios en la Pascua ha constituido a Jesús de Nazaret como su buena noticia para cada época y para cada cultura. Por tanto Jesús sí es evangelio de Dios para las ciudades contemporáneas. Pero la indefectibilidad de la Iglesia como conjunto no se extiende a cada Iglesia local. Aun en el caso de que conserve materialmente la ortodoxia, queda siempre pendiente de

comprobación si esa Iglesia posee a Jesús precisamente como evangelio, es decir si recibe la presencia viva de Jesús como gracia que la salva y renueva, como tesoro que la colma de alegría. Es completamente distinto poseer una doctrina y administrar unos ritos sagrados que vivir de una relación personal; es diferente leer unos libros canónicos que escuchar discipularmente la voz que habla en ellos y fuera de ellos; es diverso unirse por una disciplina común o formando un equipo de trabajo a que él sea el que está entre nosotros, en el conllevarnos recíprocamente en la fe, el amor fraterno y la vida cristiana. Tampoco puede darse por supuesto que cada Iglesia esté galvanizada por el evangelio del Reino al que remite Jesús.

Por eso al hablar cada Iglesia en nombre de Dios y Jesús puede santificar su nombre o profanarlo. Al obrar “in persona Christi” puede hacerlo presente y remitir a él o sustituirlo, autodivinizándose. Siempre tenemos que preguntarnos, no sólo como cristianos particulares sino como Iglesia local, si somos oyentes de la Palabra y si podemos decirle como Pedro de todo corazón que “tú tienes palabras de vida eterna”. Dicho a un nivel antropológico, recibir el evangelio del Reino causa dicha, hace a las personas felices. ¿Sentimos esa bienaventuranza? ¿Es ella perceptible en nuestras Iglesias? ¿O la hemos canjeado por la seguridad, el prestigio y el bienestar?

Así pues el tema de la evangelización de las grandes ciudades adquiere ante todo la forma de esta cuestión: ¿Vive evangélicamente la Iglesia que habita en las grandes ciudades? ¿Está entregada a Jesús, percibido como evangelio de Dios? Desde él como presencia viva, ¿está toda ella polarizada por el Reino como evangelio? Antes de seguir adelante es imprescindible responder a estas preguntas.

Esto no pretende ser una inocua exhortación piadosa, válida en principio para cualquier planteamiento. Parte por el contrario de la sospecha de que la angustia que invade a bastantes representantes de la institución eclesiástica por no acertar a interesar a muchos conciudadanos puede expresar meramente la frustración por la figuración y el lugar social perdidos, y el deseo de recuperarlos con técnicas adecuadas de mercadeo. La pregunta cargada de ansiedad sobre cómo evangelizar puede ser indicio de la negativa a plantearse la pregunta de si estamos evangelizados. Porque, insisto, puede existir normalidad eclesiástica sin evangelio. Y por lo que toca a mi Iglesia creo que, al menos en parte, eso es lo que sucede. Y no querer afrontarlo es equipararse a tantas empresas que gastan enormes sumas en publicidad porque su mercancía no se diferencia en sí misma de muchas otras del mercado.

- No podemos eludir el propio sujeto

La pregunta por el grado en que Jesús y el reino de Dios al que él remite son evangelio para nosotros es la clave para la evangelización de la ciudad porque en aquello en que sí son evangelio para nosotros podrá serlo también en principio para nuestros conciudadanos. Y aquello que hagamos para que llegue a serlo será en principio lo que tendremos también que proponer a los demás. Si nosotros somos ciudadanos de las grandes ciudades como ellos, parece que el razonamiento es plausible, con todas las adaptaciones del caso dado el pluralismo de la ciudad, que en cierta medida también existe entre los cristianos de ellas.

Así pues lo que estamos diciendo es que en el tema que nos ocupa no podemos eludir el propio sujeto, más aún que lo tenemos que proponer con toda su radicalidad, como si no existieran los demás. Los evangelizadores somos así, estructuralmente, primero pacientes pastorales y luego, y en la medida en que asumamos esta condición, podremos ser agentes pastorales; y de hecho lo seremos, incluso si no nos lo proponemos explícitamente. En efecto, si quienes nos rodean nos ven embarcados en un proceso serio de transformación personal; si ven que vamos en pos de una autenticidad cada vez más humilde y consecuente; si nos ven embebidos en una aventura espiritual que nos hace salir de nosotros mismos, que nos mantiene palpitantes, sensibles, abiertos al acontecer; si nos perciben vivamente interesados por los demás y que somos capaces de relacionarnos con ellos desde nuestra desnuda verdad, es normal que se pregunten por la fuente secreta de donde mana tanta vida, tanta humanidad. Incluso en nuestros pecados seremos evangelio si, desde esa actitud, no los ocultamos ni nos resignamos a ellos sino que aun de nuestro mal buscamos sacar bienes mayores.

- La función inhibe al sujeto personal

Si nosotros, los cristianos de las grandes ciudades y en primer lugar los eclesiásticos que habitamos en ellas nos preguntamos por nosotros mismos como destinatarios del Evangelio, podremos encontrar tal vez que nuestra condición de agentes pastorales ha absorbido la dimensión de cristianos. Y así nuestra dedicación a la pastoral, nuestro ser para los demás, que con frecuencia es vivido de un modo prevalentemente burocratizado, inhibe nuestro ser con los demás, es decir nuestra dimensión primordial de cristianos, y que de hecho no dedicamos tiempo al llevarnos mutuamente en la fe y en el amor fraterno. Nuestra vida cristiana no es una vida compartida.

Si vivimos todo nuestro tiempo cualitativo en esa dimensión de funcionarios que inhibe el propio sujeto, es claro que no tenemos ninguna relación constituyente y ningún evangelio que dar. Podremos ser abnegados, generosos, bienintencionados y eficaces. Podremos hacer todo esto, es verdad, por Dios y por Jesús. Pero no lo haremos con ellos, porque la relación que se tenga con ellos guarda homología estructural con la que tengamos con otros seres humanos. Si reducimos al mínimo el estar con otros, también estará reducido al mínimo el estar con Dios y con Jesús. Al identificarnos con nuestra profesión, con nuestra figura pública, fuertemente institucionalizada, hemos eludido nuestro propio sujeto. Ya sólo podemos decir lo que hay que decir y hacer lo que hay que hacer. Es la lógica institucional. Hemos perdido nuestra alma. Hemos caído en la alienación religiosa que Jesús reprochó a los líderes religiosos de su tiempo. En estas condiciones no somos sujetos pacientes. Tampoco somos en sentido estricto individuos que vivimos en la ciudad y que buscan ser felices y salvarse.

Al eludir la subjetualidad como dimensión fontal, al negarnos a vivir una existencia auténtica, no podemos tampoco empatar con los conciudadanos a este nivel elemental, que es el decisivo. Desde esa elusión no hay posibilidad de evangelizarlos. El arranque profético y programático de la “Gaudium et Spes” no puede entenderse como una táctica proselitista; es la expresión primaria de la encarnación, que es hacerse uno de tantos como compromiso solidario. Al convivir compartiendo su suerte siento las mismas alegrías y tristezas que ellos sienten. Como me afectan a mí porque estoy solidariamente en su misma situación, puedo asumir mi vida concreta como simpatía y compasión.

- Identificación con la figura prestigiosa de funcionario eclesiástico -

Creo que en la institución eclesiástica venezolana se ha caído en esta reducción del sujeto empírico absorbido por la función y finalmente sustituido por ella. Dos son los modos fundamentales de esta alienación. El primero tiene que ver con la relevancia social del funcionario eclesiástico, con su figuración, con su importancia, y con la satisfacción que esta situación proporciona a esas personas. Hemos insistido en que la institución eclesiástica venezolana consigue reconocimiento por parte de las élites en los años 40 y 50 y que ese reconocimiento se oficializa políticamente en la década de los 60. Un obispo o un párroco, independientemente de su valía personal, heredan esta relevancia. Lo mismo podemos decir de un director o directora de un colegio regentado por religiosos. Esta prestancia institucional llegó a escalar la

máxima cota de confiabilidad institucional en la opinión pública a raíz del comportamiento de un grupo reducido pero significativo de obispos, religiosos y religiosas en las crisis que provocaron las medidas de ajustes (1989-1992). En estas condiciones es una tentación muy grave para un representante de la institución eclesiástica identificarse con esa figura e invertir ese prestigio que no nace de él sino de su función, en vez de actuar desde el individuo cristiano concreto que es y validar con sus actitudes y actuaciones esta confiabilidad y convertirse así en fuente actual de la verdad y la vida de la institución eclesiástica, es decir en evangelio vivo para los conciudadanos.

Dicho de otro modo, el peso real de algunos tiende a sacralizarse como si fuera un peso inherente por hipótesis a la institución eclesiástica. Esta apropiación espúrea vacía a la institución de significatividad, quema rápidamente el crédito depositado por la opinión pública, y la institución pasa a ser una institución opaca, in-significante y a un paso de convertirse en insignificante. Creemos que es lo que está en vías de suceder y con más rapidez de lo que muchos creen. Es la sal que ha perdido sabor y no sirve ya para nada.

Esta posibilidad de eludir el sujeto está reforzada por un modo preconciliar de autoentenderse y valorarse la institución eclesiástica que en mi país, lejos de ser recesivo va en aumento entre sus miembros. Es la recaída en el dualismo sagrado-profano. Con el agravante de que la separación de lo sagrado se expresaría en ritos muy formalizados que ni siquiera retienen el halo de lo numinoso. En un ambiente como el actual de religiosidad ambiental, tan sensible a lo misterico en el sentido convencional de fascinación y sobrecogimiento, la propuesta sacral eclesiástica no tiene mucho porvenir entre nosotros. Y sin embargo no son escasos los clérigos, más aún entre los jóvenes, que se identifican de tal modo con su papel de representantes de la institución sagrada establecida y de dadores de servicios religiosos que se relacionan con los demás cristianos y con los conciudadanos en general desde este papel social, inhibiendo al propio sujeto incluso a nivel cristiano. Esta actitud da para mantener una normalidad, no para plantearse un evangelio. Esta normalidad excluye cualquier novedad, excluye el acontecimiento, excluye, pues, la consideración del cristianismo como evangelio. Se llama evangelio a unos determinados contenidos doctrinales y normas de conducta.

- Identificación con la tarea generosa de agente pastoral

El segundo modo como la función absorbe al sujeto empírico tiene que ver con un modo de concebir el apostolado que puede ser caracterizado como la

pro-existencia sin la con-sistencia. Si el agente pastoral es una persona entregada generosamente a los demás (pro-existencia) desde la autarquía que proporciona una vida ascética (ataraxia) y una sólida formación, esta entrega tiende a extenderse de un modo consecuente hasta ocupar todo el tiempo cualitativo de la persona. Como la persona ha superado problemas personales perentorios y por su formación humana y espiritual tiene una amplia autonomía de vuelo, sin darse cuenta va prescindiendo de sí, ya que la situación es tan extrema que lo van absorbiendo por completo múltiples casos urgentes y tareas importantes. Llega un momento en que el vivir de esa persona es desvivirse: es un puro agente pastoral. La generosidad sin tasa es un indicio para él y para los demás de que todo va por el camino correcto. Pero no es así.

Jesús fue sin duda un ser para los demás; pero desde su ser con ellos. Jesús fue una persona libre, pero no autárquica. Nadie menos autárquico que Jesús. Jesús vivió desde su relación mutua con el Padre y con los demás. El vivió entregado al Padre y a los seres humanos, pero también recibió la vida de ellos. Porque estaba en las manos de Dios, se ponía en las manos de quien abría su corazón a Dios: él le entregaba los dones divinos y recibía su hospitalidad. Jesús vivió su entrega desde la cotidianidad compartida, sobre todo con gente popular. El evangelio de Jesús sólo se entiende desde esa matriz compartida de la cotidianidad. Si no, es ya otra cosa.

En este agente pastoral generoso que consideramos se dan dos variantes respecto del paradigma de Jesús. Ante todo no está con el pueblo en su cotidianidad. Primero porque no existe para él la dimensión de cotidianidad: todo el tiempo se va en reuniones y actividades. En ese sentido decíamos que se desvive, es decir que no vive, que no tiene tiempo para estar, que no conoce la cotidianidad. Pero, segundo, porque tiene su vida asegurada: se la asegura la institución. No se pone en manos de los demás. En este plano tan decisivo no conoce la reciprocidad de dones. Estructuralmente es (en la terminología de los años 60 y 70) un liberado, que es el grado sumo del militante.

Pero una persona que no vive la vida a este nivel primordial, ¿cómo puede saber que su actividad desbordante sigue la dirección adecuada? Si cristianamente se trata de que “tengan vida y la tengan en abundancia”, ¿cómo sabrá lo que conduce a la vida quien no la vive, quien vive desviviéndose? Sólo desde el iluminismo de la ilustración o desde el doctrinarismo fundamentalista. Ese agente pastoral generosísimo está estructuralmente abocado al extravío por la carencia de relaciones recíprocas en el plano de la cotidianidad. Quiero precisar que no me refiero a la cotidianidad intrascendente del tiempo libre de

una sociedad supradesarrollada sino a la cotidianidad abierta y configuradora del tercer mundo en la que lo que se teje es la vida misma..

Sin él saberlo este agente pastoral de tiempo completo no se relaciona personalmente con los demás porque él mismo se ha puesto entre paréntesis. Esta carencia de relaciones personales a la larga despersonaliza al agente pastoral que se va convirtiendo insensiblemente en un agente, bien sea de bienes civilizatorios o de organización social o de bienes y servicios religiosos. Pero además, si no se relaciona personalmente con los demás, tampoco podrá hacerlo con Dios. Podrá hablar en nombre de él con entusiasmo, pero cada vez más sus palabras serán iconos, slogans, ideología. Finalmente, el descuido de sí mismo, aun revestido de generosidad, es en el fondo una manifestación de autosuficiencia que se paga cara. A la larga uno acaba en manos de sus propios demonios, que entran a una casa en orden pero desocupada.

Tampoco esta elusión del sujeto en su versión sublime hace posible la evangelización. La evangelización es la proclamación de la vida fraterna de los hijos de Dios, esa vida que nos reveló y alcanzó Jesús. Y ése que se define como agente pastoral es un héroe, es un guía, es un jefe, un promotor, un concientizador, aunque sea sencillo y humilde; pero no es un hermano, no tiene relaciones recíprocas. Tampoco es un hijo porque no tiene tiempo cualitativo para estar con Dios ni para contemplar a su Hijo. A la larga este agente pastoral no da la vida de Dios sino la propia. Y en definitiva la del orden establecido en una u otra de su versiones.

Esto ha sucedido en nuestra Iglesia en un sector de religiosas y religiosos y en algunos curas seculares, y en alguna medida todavía sigue sucediendo. Y a pesar de tanta generosidad y buena voluntad, el resultado no es la evangelización.

- Dicotomía despersonalizadora: dedicación profesional y tiempo libre

A veces no se siente esta miseria de haber perdido el alma porque el funcionario eclesiástico divide su tiempo entre el tiempo público o profesional y el tiempo privado o personal. Y así atiende a la parroquia dentro de un horario establecido, y el resto del tiempo diario y el día de descanso semanal son para uno, que se encierra en una zona privada o se pierde de la parroquia para que nadie lo moleste. Lo mismo podemos decir de religiosos o religiosas que se dedican a la enseñanza. Estas personas en su tiempo libre, que puede ser bastante amplio, se dedican a sus hobbies o a sus negocios o a estar con quienes

viven viendo TV o en otros pasatiempos o visitan a gente amiga o hacen deporte...

El problema de este modelo es que se produce una dicotomía y por eso cada uno de los dos tiempos son en una medida muy considerable independientes entre sí. Ellos son agentes pastorales en el espacio-tiempo de su desempeño pastoral. El resto del tiempo, aun concediendo que no hagan nada tenido como pecaminoso, es decir que guarden lo que se llaman socialmente buenas costumbres, lo pasan a su albur. De ese tiempo no tienen que dar cuenta a nadie. En él no se diferencian de sus conciudadanos: dentro de la gama de lo que se suele hacer en su medio, hacen lo que les dicta su individualidad. En ese tiempo ellos son elementos de un conjunto. Lo que en él sucede son especificaciones individualizadas de lo que se hace genéricamente. En él no sucede nada trascendental. Es una cotidianidad banalizada. La causa es que el sujeto que en él se expresa no es la persona en su ultimidad sino sólo esa zona impersonal de los rasgos individualizantes. Obviamente este tiempo no está evangelizado. Es un tiempo expresamente mantenido al margen de lo trascendente. El límite externo es que en él no suceda nada que contradiga su función social. También desde la dimensión del mal se evita lo trascendente.

Este confinamiento en lo privado y en la zona media de lo in-trascendente es la marca de lo despersonalizado (en él no se juega uno mismo) y de lo insolidario (no se sale de lo de uno para ir personalmente donde el que me necesita). El efecto de esta encarnación espúrea es que el tiempo de la dedicación pastoral tampoco sea un tiempo personal sino que en él las cosas transcurren en el nivel profesional. Igual que en el tiempo privado uno hace lo que se hace, aquí uno actúa desde su papel: dice lo que hay que decir y hace lo que hay que hacer. La dicotomía lleva a moverse entre lo anecdótico y discrecional por un lado y lo pautado y conductual por el otro. Al aceptar el tiempo como privado, como libre, uno lo ha castrado condenándolo a la futilidad. Y así, al confinar el sujeto a este nivel superficial, también en el otro tiempo se expresa desde la pertenencia al conjunto que constituye la institución eclesial, cuya representación asume.

Personas así no pueden evangelizar a la ciudad: su vivencia ciudadana es intrascendente, elude el compromiso, no pone en común elementos sustantivos de sí para formar un cuerpo social. Por el contrario, se atiene a lo dado y lo consume. En esa estructura de su tiempo libre y de la ciudad que en él se expresa no cabe el evangelio del Reino. Y no sólo no cabe; ni siquiera es inteligible, no significa nada. Y prestarle atención supondría una amenaza para ese modo de vivir.

Individuos así no pueden ejercer la pastoral como evangelio. Podrán transmitir contenidos y proponer conductas, podrán modelar y gerenciar instituciones que respondan a demandas específicas dentro del mercado religioso establecido. Y podrán llegar a hacerlo con todo convencimiento y eficiencia profesional. Pero están imposibilitados de proclamar el Evangelio. Así como el agente pastoral con la figura del militante o liberado está estructuralmente al borde del extravío, así este funcionario dicotomizado es un ser aculturado, es decir que se define acriticamente tanto por su pertenencia al conjunto de la ciudad como al de la institución eclesiástica, que es una de las instituciones establecidas en ella. Al entenderse como un miembro de esos conjuntos, ambos naturalizados (es decir sacralizados ya que en la práctica se viven como absolutos, como ámbitos fácticos, con su propia consistencia, independientes de cualquier religación trascendente y por eso incuestionados), no se desea que haya Evangelio. No es bienvenida ninguna novedad con tanto peso que relativice a ambos mundos de vida refiriéndolos a ella.

Si el Evangelio no es uno de los elementos del orden establecido, ni aunque lo consideremos el más importante de ellos, ni tampoco su conceptualización religiosa, es decir la expresión de su sacralidad, de su peso específico, si el Evangelio es en todo caso novedad trascendente aunque se acerque a la ciudad y la fecunde, no puede acceder a la dimensión del Evangelio quien vive al nivel despersonalizado de miembro del conjunto que es la ciudad y del subconjunto que es en ella la institución eclesiástica. Individuos así no pueden recibir en sí el Evangelio, y no pueden por tanto convertirse en evangelizadores.

- El sujeto evangelizador son los cristianos, no la institución eclesiástica

Si es válido lo dicho hasta ahora, ello significa que el sujeto de la evangelización de la ciudad no puede ser la institución eclesiástica. El sujeto evangelizador sólo pueden ser los cristianos, el pueblo de Dios. El problema, es importante precizarlo, no es de ningún modo la existencia de la institución eclesiástica. Es impensable un conjunto humano estable sin la dimensión institucional. El problema es que de hecho en nuestras Iglesias el papel de jerarca o de agente pastoral se come frecuentemente al sujeto cristiano, que es la dimensión originaria, fundante, la que constituye a la persona; que es el nivel al que acontece la propia salvación.

No estamos estableciendo una nueva dicotomía. Estamos recordando algo sumamente elemental: que uno es cristiano, que en ello se muestra la gracia de

Dios con uno y que a fin de cuentas eso será lo único que esperamos llegar a ser eternamente. En la vida perdurable no habrá religión ni sacramentos ni por tanto sacerdotes: habrá hijas e hijos de Dios en el Hijo Jesús, y hermanos y hermanas en el Hermano universal; todos estaremos colmados por el Espíritu Santo que es el de Jesús, y en el Espíritu participaremos como comunidad humana, como nueva creación, de la comunidad divina.

Cristiano es quien ha recibido esta revelación como una noticia tan hermosa, tan definitiva que todo lo pospone y lo encamina a vivir desde ya según esta propuesta de Dios, que es el don que se le ha concedido. La Iglesia es mucho menos que los cristianos: hay muchos que en el Espíritu viven como hijos y hermanos sin haber oído hablar de Jesús y aun sin saber tematizar ese misterio fundante. Pero la Iglesia es sacramento. Nosotros sí hemos recibido esta revelación a través de la comunidad histórica que se remonta a Jesús de Nazaret; y por eso nos esforzamos por vivir como vivió Jesús, constituimos comunidades llevándonos unos a otros en la fe y confortándonos mutuamente, y tratamos de sembrar por doquier la fraternidad de los hijos de Dios, evangelizando a Jesús, que es la piedra angular de este edificio, ya que por él y en él acontece el que hayamos llegado a ser hijos de Dios y el que vayamos siendo hermanos unos de otros.

Si esto, que es la sustancia, queda arrinconado por trabajos burocráticos o por un activismo generoso y devorador, todo se deforma irremediamente. Podremos quizás decir las mismas palabras, pero, carentes de sujeto y por tanto de realidad, carecerán de poder suscitador. Tampoco en nosotros despertarán ningún eco ya que, derramados en nuestra función, habremos perdido la interioridad.

Desde siempre ha dicho la teología latinoamericana más genuina que el método es la espiritualidad. Pero es cierto que hoy lo vemos muchos más claramente. El punto de partida no es la institución ni los requerimientos de la situación sino el sujeto, ese sujeto empírico en su concreción irreductible, con sus diversas dimensiones y desde luego en su situación.

No es esto lo que prevalece hoy. Lo más visible en nuestras parroquias y colegios es, por una parte gente identificada con la institución que presta servicios religiosos o de otra índole con mayor o menor dedicación, entusiasmo y creatividad, y por otra individuos sueltos que vienen a recibir esos servicios y satisfacer así esas necesidades específicas con mayor o menor entrega y fervor. Claro está que si todavía mana Iglesia y no simplemente se sobrevive es porque a ambos lados diríamos del mostrador sí hay cristianos que

convirtiéndose siempre de sus pecados se esfuerzan por vivir como hijos de Dios y por eso se reconocen como hermanos y se llevan mutuamente en la fe y en el amor fraterno. Y eso a todos les parece bien. Pero no se puede decir que la Iglesia concreta que somos esté actualmente configurada o en trance de configurarse para que esto acontezca. No se puede decir que ése sea el criterio a cuya luz se revisa periódicamente todo lo que existe para favorecer ese proceso de constituirnos en hijos y vivir la fraternidad de los hijos de Dios y sembrarla donde vivimos. Son muchas cosas, demasiadas, las que existen simplemente porque existían y porque se sacralizaron. Y esta maraña insignificativa y opaca dificulta mucho reconocer lo fundamental y distrae un gran cúmulo de energías, hurtándolas de ese intento que es lo único verdaderamente sagrado, lo decisivo.

La prueba más clara de lo que llevamos dicho es que los intentos evangelizadores de las últimas décadas (la Misión Nacional y la programada Misión Permanente: 1984 y 1985; la que se viene realizando como preparación para el milenio y la incoada Misión de Caracas) son meramente contenidistas. Una comisión central elabora unas guías que los agentes pastorales intermedios proponen a los agentes de base que los llevan a las bases cristianas en sucesivas reuniones y a la gente que los quiera recibir en visitas domiciliarias. En esta cadena la relación es siempre vertical y unidireccional. Al eludir el sujeto desde el comienzo al final, sólo quedan unos contenidos, cada vez más diluidos, que no comprometen ni al que los da ni al que los recibe. Desde la lógica institucional no se puede desbordar este esquema. Lo que queda fuera de él es precisamente la condición de buena nueva, que es la marca de autenticidad del cristianismo vivo y vivificador.

- La institución eclesiástica tiene que subsumirse en el Pueblo de Dios

Si el sujeto evangelizador no es la institución eclesiástica sino el pueblo de Dios, eso significa que para que el pueblo de Dios llegue a constituirse en sujeto la institución eclesiástica tiene que subsumirse en él. Actualmente la institución eclesiástica hipostasiada roba la subjetualidad del pueblo de Dios, y un número creciente de cristianos expresa su cristianismo al margen de ella. Si la institución eclesiástica, que tiene acaparado el espacio, no da lugar, no lo tomarán los laicos. Dar lugar no es inhibirse ni retirarse, es, repetimos, desabsolutizarse como miembros de la institución para que se desarrolle su condición primordial de cristianos. Cuanto más crezca en los eclesiásticos y religiosas la condición de cristianos más pondrán el acento en el ejercicio común y compartido de la vida cristiana.

El resultado será que la institución eclesial se deflacionará hasta llegar a sus dimensiones cabales. Entonces, al cobrar importancia lo esencial, se relativizará de hecho la institución, en el doble sentido de disminuir su tamaño y su importancia, y de referirla toda a posibilitar y fomentar la vida cristiana. Esto último significa nada menos que la desalienación y la salvación de la institución eclesial y así su justificación.

Si los eclesiales andamos preocupados ante todo en ser cristianos cobrará relevancia la verdadera jerarquía de la santidad. Se verá la importancia primordial de los que van delante en el amor y en el servicio y de los que desde su ejemplaridad pueden estimular a otros y servir incluso de guías espirituales. Así la Iglesia se dedicará a lo suyo: a iniciar a los seres humanos en el conocimiento interno de Dios, es decir en la relación viva con él, a través del revelador Jesús que es el Camino y en la energía transformadora de su Espíritu. Y desde ese contacto vivo dará a sus conciudadanos los dones divinos, que no son oro ni plata sino la fuerza para levantarse de su postración o extravío y alabar a Dios desde su humanidad recobrada (cf Hch 3,6-8).

Cuando todos andemos ocupados ante todo en ser hijos y hermanos, cuando ésa sea la identidad primordial de todos los que nos llamamos cristianos, aparecerá en toda su nitidez la importancia de que haya personas que posean de un modo vivo la Tradición que se remonta a Jesús y se plasmó en las Escrituras, y tienen el carisma y el encargo de anunciarla situadamente. Lo mismo se agradecerá que haya quien confirme en la fe, quien presida con solvencia la asamblea y tantos otros ministerios, tan útiles y aun necesarios. Y al ver su importancia, velará el pueblo de Dios porque se elijan aquéllos que puedan hacerlo mejor.

Si no nos estuviera permitido soñar en una institución eclesial subsumida en el pueblo de Dios, es que habríamos renunciado al Evangelio. Por eso no sólo nos está permitido soñar sino que es imperativo hacerlo. Es el Espíritu el que nos lleva a creer tanto en nuestro sueño que lo vayamos haciendo realidad. Porque este sueño es el sueño del Espíritu.

Tenemos que decir que podemos soñar este sueño porque en alguna medida lo hemos vivido. Desde los años 60 hemos tenido contacto orgánico con curas y sobre todo obispos que han vivido entrañados en el seno del pueblo de Dios, que se han definido de verdad como hijos de Dios y como hermanos, que han fomentado la fraternidad cristiana en sus Iglesias y que la han sembrado donde vivían y transcurrió su ministerio. El resultado de esta cercanía absoluta es una inmensa capacidad de suscitación. Sus personas y sus Iglesias fueron evangelio; y por eso bandera discutida. También puedo dar

testimonio de muchas religiosas y religiosos que viven como cristianos en el seno del pueblo de Dios y que por eso viven con verdadera alegría y sus comunidades son focos de fraternidad. Como en el caso de esos obispos, ello acontece en el seno del pueblo empobrecido y ahora excluido. Lo que es signo indudable de autenticidad evangélica. Y la prueba de ello es la solidaridad que suscitan también en gente no pobre, solidaridad evangélica y por ello no altruista sino agradecida. De mí puedo decir con sencillez que no sabría ser cristiano sin el alimento que recibo al participar en comunidades eclesiales de base en las que me reciben como a un hermano y con las que escucho con inmenso gozo la Palabra.

Así pues la Iglesia se convierte en sujeto evangelizador en la medida en que los clérigos dejan de definirse como hombres de la institución y los seglares rebasan su condición de receptores de bienes y servicios religiosos y sociales, y ambos se transforman en discípulos, en gente de la comunidad y en testigos.

- Destinatario de la evangelización: el individuo en libertad

Si nos preguntamos por el destinatario del Evangelio en la ciudad, tenemos que decir que el primer destinatario es cada ser humano y que el efecto del Evangelio es personalizarlo. Pero como el Evangelio es el evangelio del Reino, la relación, que nos hace personas, nos constituye en un cuerpo social. Este cuerpo social tomará la forma de una ciudad: la ciudad de Dios. Así pues el Evangelio, tanto porque, aceptado, se expresa socialmente cuanto porque su horizonte simbólico de esperanza es una ciudad, también interesa a la ciudad y se dirige a ella como destinatario.

Pero el primer destinatario es cada ser humano que habita en la ciudad. Si el Evangelio es que Dios en Jesús se acerca absolutamente a cada uno como gracia para constituirnos en hijos suyos, si el Evangelio es una alianza incondicionada de Dios con nosotros por la cual él se relaciona con nosotros como Padre y Madre y nosotros podemos relacionarnos como verdaderos hijos por el Espíritu de su Hijo que derrama en nuestros corazones, es cada ser humano el que debe recibir el mensaje y responder a él libremente. Si la salvación es una alianza, ni el propio Jesús ni Dios mismo pueden sustituirme. Mucho menos ningún otro ser humano. En ese sentido acierta san Agustín al recalcar que “el que te creó sin ti, no te salvará sin ti”.

El que el destinatario de la evangelización de la ciudad sea en primer lugar cada uno de los que habitan en ella se corresponde con la estructura de la ciudad contemporánea que no está basada como la griega en la familia y la vecindad

arraigada (genos y demos) ni como la medieval y moderna en los estamentos ni como la de la época de las revoluciones en el equilibrio de las clases y los partidos sino que se compone de individuos. Naturalmente que esos individuos entablan lazos. Si no, no existiría la ciudad. Pero el sujeto de esos lazos no son las familias ni las zonas ni las corporaciones ni las clases sino los individuos; aunque indudablemente todas esas realidades sociales actúen, bien como dimensiones del individuo, bien como constructos autonomizados (es el caso de los grandes grupos económicos y en cierto modo de la burocracia) que él siente que lo potencian o lo limitan o que se oponen a él.

Reconocer que el individuo es la célula básica de nuestras ciudades no es caer en el individualismo. Claro está que es una de las direcciones que puede tomar y de hecho toma el individuo. En esa dirección lo empujan indudablemente los grandes consorcios y sus instancias ideológicas. Pero no podemos reaccionar adialécticamente amparándonos en un colectivismo o comunitarismo que no hagan justicia a esta realidad primordial de la constitución individual. Precisamente la evangelización al dirigirse a ella la reconoce y la potencia; pero al proponerle el destino que la consume (esta alianza incondicionada con Dios para la que cada quien ha sido soñado eternamente y creado en el Mesías) la encauza y la salva de las desviaciones a las que es proclive y en las que ambientalmente ha caído.

Al tomar la forma de alianza incondicional de amor, la salvación cristiana trasciende en el fondo cualquier mediación: "todo es suyo: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es suyo; ustedes del Mesías y el Mesías de Dios" (1 Cor 3,21-23). Los evangelizadores, como todo lo demás, tienen como función propiciar el que cada persona se religue con Dios, se despose con el Mesías (2 Cor 11,2). Ellos no sustituyen, no mediatizan, meramente ayudan a ponernos con la comunidad divina. Esto lo entienden muy bien los evangelizadores si, como Pablo, ellos mismos están embarcados en esa aventura totalizadora en la que cuanto más avanzan tanto más ven lo que les falta (Fil 3,12-14). En ese sentido el papel de la institución eclesiástica es meramente instrumental. También a ella hay que aplicar el aforismo: sacramenta propter homines. Lo que no puede decirse de la Iglesia como embrión del Reino.

En esta relación queda absolutamente excluido todo tipo de coacción, aun la coacción moral; incluso el imperativo que proviene de la conciencia. El uso de la fuerza desnaturaliza esta relación. Así como Dios se relaciona con nosotros desde su voluntad soberana, desde la más pura gratuidad, así aspira

a que lleguemos a relacionarnos con él desde el núcleo más irreductible de nuestra libertad, desde nuestra existencia más auténtica.

En este sentido este modo de relación cae fuera de cualquier tipo de legislación ciudadana. La ley de la ciudad obliga, en su intención por las buenas, pero si no por las malas. La relación con Dios que propone la evangelización va más allá de cualquier obligación y ciertamente que es incompatible con cualquier posible castigo legal. Esta es la verdad del liberalismo cristiano, que no acierta, sin embargo, en su individualismo.

Este carácter laico de la legalidad ciudadana hay que mantenerlo frente a la tremenda amenaza del fundamentalismo que está predominando en muchas de las grandes religiones y que está también cada vez más presente en el cristianismo. Sin embargo al fundamentalismo sólo se lo superará si se hace justicia a sus razones de fondo; porque si sostenemos que la religión no se puede convertir en cuerpo legal ni siquiera como ley consuetudinaria que obliga moralmente, también sostenemos que la inspiración religiosa no puede estar ausente de la ciudad. Cuando esto sucede la condición humana se extravía y vacía y los pobres son sacrificados por los ricos y poderosos. Que es lo que hoy sucede.

- La liberación: fruto de la relación con Dios

Pero esta libertad, que es el tono para relacionarnos con Dios como él se relaciona con nosotros, viene propiciada en la misma relación que él se adelanta a entablar. La relación con el Dios de Jesús es así liberadora. El nos libera para que seamos libres (Gal 5,1).

No hace falta enfatizar que en la misma proporción en que ha crecido nuestro anhelo por la libre disposición de nosotros mismos ha aumentado la conciencia de las esclavitudes que nos impiden realizar esta utopía en la que ciframos nuestra dignidad y realeza. El servo arbitrio que tanto atormentó a Lutero es una experiencia desgarradora para los que hoy se atreven a plantearse una existencia auténtica. Por eso se nos empuja desde las instancias ideológicas establecidas a que dejemos de soñar idealidades y nos aboquemos a la única libertad posible: la de los vencedores. Una libertad que tiene como precio la entrega incondicional a lo vigente. O que, si no queremos vivir esa agonía que significa mantenerse arriba en esa lucha sin cuartel de la competencia, nos resignemos a la libertad castrada del tiempo libre, canjeando la libertad estructural por la seguridad y el confort que promete el sistema a los que logran estar adentro.

El Dios que se reveló en Jesús no se resigna a nuestra resignación a la servidumbre. La evangelización tiene así insoslayablemente una dimensión liberadora. Si no, es mera indoctrinación o un consuelo ineficaz: el opio del pueblo del que habló Marx o la ilusión a la que Freud auguró un porvenir indeficiente. Insistimos en que es la relación real con Dios y con Jesús y la relación con los demás en el Espíritu de ambos la que nos sana y libera. Por eso la evangelización tiene que tomar la forma de la iniciación en el misterio. Y el portador de esta propuesta sólo puede ser una persona que vive entregada a este mismo proceso. Por eso insistíamos que el sujeto evangelizador no puede ser la institución eclesiástica sino los cristianos. Y por eso comenzamos diciendo que no podemos plantear la evangelización de la ciudad como un problema de método, en definitiva de marketing.

En esta pretensión sanadora y liberadora estriba el núcleo auténticamente cristiano de bastantes propuestas de Iglesias libres populares evangélicas y pentecostales. Y por este núcleo son más cristianas que no pocas parroquias católicas. Es cierto que con frecuencia su propuesta adolece de fundamentalismo y no fomenta la libertad y por eso no es alternativa respecto de la Iglesia católica. Pero tenemos que estar claros que mientras no nos coloquemos a este nivel trascendente de encuentro personal con el Dios que tiene energía para transformar concretamente nuestras vidas, nuestra Iglesia, que piensa como la de Laodicea que es rica, que tiene el depósito sagrado y que nada le falta (Ap 3,17), es menos cristiana que éstas que llama sectas, puesto que le falta el contacto vivificante con el Señor y carece por eso de Evangelio.

- Ciudad y religión: heterogeneidad y complementariedad

Creemos que esta rehabilitación humana radical sólo la puede lograr el contacto vivo con la comunidad divina. Y la ciudad necesita de esta instancia liberadora que estructuralmente es heterogénea respecto de ella. Creo que esto no se ha comprendido bien y que por eso hemos oscilado entre el fundamentalismo y el secularismo sin poder salir de esos dos extremos, ambos despersonalizadores.

El planteamiento está correctamente expresado al origen de la polis en la Orestíada. Allí se plantea el paso de la justicia vindicativa a la justicia legal. Pero se recalca que esa superación sólo es posible por la mediación del santuario de Delfos. En las relaciones humanas siempre va a existir la ofensa. La resignación a ella significa la pérdida de la dignidad. La venganza privada lleva a la maldición de la guerra que sólo puede cesar con el exterminio. Es

necesaria la ciudad, que al desprivatizar el castigo permite que siga la convivencia. Pero, como insiste Pablo, la ley es impotente para transformar los corazones (Gál 3,21; cf. Hbr 7,18-19). Y no es posible la convivencia si los corazones están manchados de sangre o de resentimiento. Por eso es la propia sacralidad de la ciudad (Atenea) la que envía al santuario de Delfos, a la sacralidad de la religión como iniciación al misterio que es capaz de rehabilitar. Por eso puede decir Orestes a los jueces que ya sus manos no están manchadas de sangre ni le remuerde la conciencia. Ya él no es el que cometió el crimen, él ahora es un hombre nuevo. Condenar a este ser renovado sería cometer una injusticia. Aunque sí hay que satisfacer al agraviado.

Atenea y Apolo quieren finalmente la vida, quieren que se superen los problemas. Pero esto no sucede por arte de magia. Es preciso hacer justicia. Y para eso deben componerse la justicia legal de Atenea y la justicia rehabilitadora de Apolo. Una no puede mediatizar al otro, ambos tienen su propia consistencia y autonomía. Pero para que exista la vida social, para que sea posible la ciudad ambos deben componerse. No se puede traer Delfos a Atenas. La ciudad debe ser consciente de que le conviene preservar la trascendencia de la religión. Pero la religión tampoco puede pretender convertirse en norma ciudadana porque al salir del ámbito de la libertad pierde su sustancia y no es ya capaz de liberar. Con eso queda claro que la religión no es asunto privado sino público: sin ella no es posible la ciudad. Pero no es política: no puede ser regulada ni tutelada ni protegida ni privilegiada por la ciudad, porque se vacía.

La Iglesia debe dedicarse a su papel liberador; si no, es tal que ha perdido su virtualidad y al no servir para nada merece que la pisotee la gente. Pero, como se lamentaba proféticamente el obispo Rosmini, ha sucedido que, absorbida por mil tareas subalternas, no tiene tiempo ni disposición interior para la tarea evangelizadora de propiciar el encuentro con la comunidad divina que causa nuestra liberación.

Esto es muy claro en nuestra Iglesia. A lo largo de todo el siglo XIX la Iglesia y el Estado en medio de su disputa coincidían sin embargo en el papel político de la Iglesia. Su discrepancia estaba en cuál de las dos instancias tenía la supremacía. La institución eclesíástica estuvo dispuesta a aceptar el patronato estatal, si a su vez el Estado le cedía el control ideológico tanto en la educación como en la opinión pública. Ese era el fondo del fallido concordato de 1862. A nivel formal el Modus vivendi de 1964 parecería consagrar el principio de una Iglesia libre en un Estado libre, pero en la realidad significó la aceptación por parte del Estado de una posición prácticamente

estamental de la institución eclesíástica a cambio de representar y así sacralizar la unidad simbólica de los venezolanos en torno a la democracia social populista que se levantaba, además de contribuir a ella mediante la educación de las élites y la promoción popular. La crisis de las instituciones ha hecho más necesario este papel unificador y convalidador de la Iglesia. Y son muchos en la institución eclesíástica los que lo practican asiduamente, recibiendo por ello su cuota de prestigio y apoyo por parte del Estado y de las fuerzas vivas.

Desde esa posición la Iglesia poco puede hacer por la ciudad. Es una postura objetivamente antievangélica: se postula que no hay anuncio salvador de parte de Dios porque él está con lo establecido. Así se impide la conversión. Sin embargo, como decíamos, una minoría se ha desligado del privilegio y acompaña al pueblo en su calvario y desde él atisba el evangelio de la vida renovada.

- La superación del individuo en la relación: hijo y hermano

Hemos sostenido que el destinatario de la evangelización es el individuo, célula mínima de la ciudad contemporánea. Pero si el contenido de la evangelización es la alianza incondicionada de Dios, que se hace presente en Jesús, cuya presencia vivificadora nos libera y así nos habilita para corresponderle, eso significa que el resultado de la evangelización es poner al sujeto en relación. Esta relación es tan profunda que nos configura y define: el que acepta la evangelización se llama y es hijo de Dios. Pero esta relación es bidireccional: por ella Dios llega a ser Padre nuestro. Esta relación no nos absorbe en Dios como la gota de agua que se diluye en el océano. Es por el contrario una relación personalizadora. Pero sí redefine al sujeto, que no es ya un ser en sí y para sí sino un ser en Dios y para Dios. Esta pertenencia y ésta entrega, esta desapropiación radical no son sentidas como pérdida ni desustanciación, porque ellas dan lugar a que el mismo Dios esté en él y sea para él. De ese modo el individuo queda salvado y trascendido en la relación que toma la forma de mutua entrega. Este es el destino del individuo, un destino que la evangelización revela y franquea.

Hay que decir con toda sencillez que este destino del individuo no es fácilmente asequible en el horizonte establecido de nuestras ciudades. Sus ideólogos y sus fabricantes de sueños proponen el individuo fáustico que llega a realizar todos sus deseos, el individuo que se busca a sí mismo, que es fin absoluto para sí. Añaden, desde el punto de vista del conato spinoziano, que en el modelo vigente conservarse a sí mismo implica prevalecer en la lucha de

todos contra todos de la competencia. Ese sujeto absolutizado puede poner su corazón en objetos, en puestos, en lugares o en seres humanos; en cualquier caso no son más que pávulos de su deseo, que se desvanecen una vez poseídos y que necesitan ser recambiados incesantemente. En realidad la propuesta es contradictoria: por el lado de la producción se exige una disciplina férrea para concentrar todas la energías en la productividad; por el lado del consumo se estimula en cambio el presentismo caleidoscópico de la moda para que lo producido circule con toda celeridad. En todo caso se trataría del punto de vista del individuo, de su provecho y de sus preferencias.

Esta es, insistimos, la ideología. La realidad es mucho más gris y exasperante, aunque sin embargo puede también comportar alguna presencia verdadera, alguna relación por la que el individuo sí llega a sacrificarse, incluso a largo plazo y en ese sacrificio conoce tal vez el gozo. Lo que se da no pocas veces es un debate inconcluso entre esta experiencia de amor verdadero con la dinámica que instaura y este horizonte de hierro del mercado que tiende a reponer el punto de vista del sujeto y a convertir la relación en círculo y así mueve a preguntarse si no se estará dando más de lo que se recibe y si merece la pena seguir.

En contra de la ideología vigente y en interpelación a esa experiencia ambivalente, la evangelización propone la entrega a esa relación absoluta que no defrauda, pero que tampoco puede mercantilizarse, que se mantiene en la fe mutua, aunque no deja de tener sus signos y sacramentos y a la larga se lleguen a ver de un modo u otro sus frutos.

Pero este destino del individuo no se cumple como cara a cara ensimismado. Si Dios sostiene la vida de uno y uno se ocupa de las cosas de su Padre eso significa que mantenerse en el amor de Dios lleva a amar a los que proceden de Dios con el mismo amor con el que uno es amado por él, y con ese amor colaborar para que llegue a su plenitud la creación y se constituya el mundo fraterno de los hijos de Dios. Eso es lo que hizo Jesús de Nazaret y eso es lo que hacen los hijos de Dios, prosiguiendo con su Espíritu su misma historia. Así pues el correlato de la relación filial con Dios es la relación fraterna con los seres humanos y la relación biófila con toda la creación.

Hay que decir que si la entrega a la relación absoluta con Dios puede llegar a verse en nuestras ciudades como el destino de algunas almas privilegiadas, esas almas de Dios que casi pudiera decirse que no son terrenales, la relación fraterna con los demás, si es lo que dice ser, una relación abierta que se expresa preferencialmente en los discípulos, en los pobres y en los pecadores,

aparece como una existencia tan absolutamente desbordada y contrastada que resulta invivible. Porque en primer lugar, si se puede conceder que la entrega a Dios no defrauda, ¿es sensato pretender lo mismo de las relaciones humanas, sobre todo si son abiertas? Además hay tantos necesitados y tantas necesidades que entregarse a remediarlos es desvivirse y al final, ¿habrá cambiado algo? Y además, ¿no es uno también un ser de necesidades? Si uno se dedica a los demás, ¿quién mirará por uno? En resumidas cuentas, ¿no andarán mejor las cosas si cada quien mira por sí y los suyos? En todo caso que el Estado y las organizaciones benéficas ayuden a los más desfavorecidos. Pero los individuos privados, ¿no tenemos bastante en estos tiempos tan duros con mirar por nosotros y los que nos están encomendados?

Hoy en nuestras ciudades un buen número de personas ha aceptado la propuesta vigente de aumentar su productividad para competir en el mercado. Ese esfuerzo copa gran parte de su horizonte vital; el resto se lo llevan las apetencias consumíscas que se esperan como resultado de tanto desvelo, que en la realidad muchas veces se quedan en no bajar mucho en esta caída ambiental. El resultado de la propuesta vigente es, decíamos en la primera parte, la privatización de los espacios cualitativos y el abandono y la degradación de los espacios públicos, desde las aceras y el aseo urbano hasta la seguridad social. El resultado es que el costo social de las medidas de ajuste o de las quiebras fraudulentas bancarias los está pagando sobre todo la gente popular.

Es cierto que la propuesta de la fraternidad abierta, tan insoslayable en la auténtica evangelización que es la piedra de toque de la verdad de la relación filial con Dios, es objetivamente contradictoria con el pathos y el ethos ambiental. Pero también es verdad que sólo a partir de ella podrá reconstruirse el tejido social de la ciudad. Aunque en un análisis utilitarista integral y de largo plazo pudiera mostrarse que a todos, incluso a los que mejor les va en el sistema actual, les conviene trabajar por una ciudad más armónica y participativa, no existe sin embargo motivación para emprender esa aventura y pagar el precio que ella exige. Desde la perspectiva del sujeto, desde el puro cálculo no podrá reconstituirse la ciudad.

- Correspondencia entre la salvación de Jesús y la utopía de la ciudad

En tanto clérigos y laicos nos vayamos haciendo cristianos, iremos asumiendo solidariamente nuestra condición de ciudadanos. No seremos ya miembros descomprometidos y acrícos de un conjunto sino personas que

desde nuestra subjetividad más genuina y desde nuestro ser de cristianos echamos la suerte con la ciudad.

Ante todo hay que insistir en que el cristiano que acepta consecuentemente el Evangelio, si no puede definirse como mero individuo, tampoco lo puede hacer como empresario o profesional o miembro de una etnia o de una familia. Y consecuentemente tampoco como ciudadano. Sólo podrá desarrollar todas esas dimensiones en tanto sean compatibles con la condición de hijo y hermano que lo constituye. Esta trascendencia crea una sospecha en los elementos de esos conjuntos respecto de la lealtad del cristiano. Como muestra basta recordar esa pregunta insidiosa, que al no ser encarada evangélicamente dio origen a una pavorosa infidelidad que llevó al vaciamiento, al enriquecimiento y finalmente al despojo: “¿Ama la Iglesia de Francia a Francia?”. No hay que ocultar el desgarramiento interior del verdadero cristiano que, como Jesús, tiene vocación de pontífice en el mismo momento en que otros viven rompiendo lazos.

Desde lo que llevamos dicho es claro que no estamos hipotecados a la configuración actual de nuestras ciudades, ni la consideramos sagrada ni pensamos por eso que tiene sentido que las personas se sacrifiquen por ella y menos aún que sean sacrificados para que se mantenga el estado en que está.

Para nosotros esta ciudad no es escatológica y por eso nosotros no nos definimos por ella. Nosotros no tenemos aquí ciudad permanente y andamos buscando la del futuro (Hbr 13,14), la ciudad cuyo arquitecto y constructor es Dios (Hbr 11,10), la ciudad de Dios vivo (Hbr 12,22), la morada de Dios con los hombres (Ap 21,3), una ciudad llena de la gloria de Dios (Ap 21,11). Nosotros somos ciudadanos del cielo (Fil 3,20); aún no se ha manifestado lo que seremos. Nuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Vivimos en esperanza. Si esto no es mera proclamación doctrinal sino que expresa lo más profundo de nuestro ser, ¿en qué sentido somos como cristianos ciudadanos de nuestra ciudad? Si no nos definimos por ella, ¿podremos ser en verdad solidarios con ella?

Estamos llamados a ser tan solidarios con ella como lo es el Dios que se reveló en Jesús. Dios en Jesús se muestra como el Dios que salva (Mt 1,21). Y la salvación de Dios no es acosmética: no salva del mundo. Por el contrario salva humanamente. El salvador de Dios es Dios con nosotros (Mt 1,23); más aún, Dios se ha hecho uno de nosotros. El Hijo de Dios es el hijo de hombre (Lc 3,23-38). Jesús es uno de nosotros, no como consecuencia aleatoria de un encuentro sexual sino por asunción solidaria de nuestra historia. Y él nos salva,

no desde sí mismo, actuando poderes sobrehumanos, no sustituyéndonos, sino suscitando en nosotros su misma actitud: la fe que salva. Nos salva relacionándose con nosotros: haciéndose nuestro hermano para que, admitiéndolo en nuestras vidas, lleguemos a ser también nosotros hijos de Dios. Dios nos salva en Jesús suscitando un movimiento de reciprocidad de dones en el que el don de Dios tiene la primera palabra, pero una palabra que no anula las nuestras sino que espera y suscita nuestras respuestas libres.

Así pues Jesús nos salva desencadenando un movimiento de reunión desde la libertad más genuina de cada quien, un movimiento en el que cada persona da de sí sin perderse y recibe sin anularse, un movimiento que constituye un cuerpo social no sectario sino abierto, no meramente utilitario, pero tampoco suprapersonal, un campo de interacciones simbióticas por las que los individuos se realizan como personas. Un cuerpo social que no se transforma en ídolo porque está abierto a los demás y al misterio que lo funda.

Es palpable que el modo como Dios nos salva en Jesús guarda homología estructural con el horizonte ideal de las ciudades, con la utopía que mueve a los seres humanos a constituirlos y que los salva manteniendo su trascendencia, impidiendo que se absolutice cada constitución concreta y logrando que se la vea más bien como una etapa en el camino hacia esta plena humanidad compartida, que, aunque nunca se alcance, dinamiza como meta a la que se tiende y desde la que se valora lo dado. Renunciar a esta utopía no es un acto saludable de mesura que centra al ser humano en sus verdaderos límites permitiéndole que dé de sí proporcionadamente. Abandonar el horizonte de la trascendencia es por el contrario resignarse al juego de los poderes fácticos, al egoísmo de individuos y grupos, a la opresión del hombre por el hombre. La cultura de la democracia, que es el alma de la ciudad, toma en cuenta la existencia de intereses divergentes e incluso contrapuestos, pero sólo puede procesarlos superadoramente si los encuadra en ese horizonte de trascendencia humana que en Occidente ha sido simbolizado con la tríada sagrada de libertad, igualdad y fraternidad.

- El modo cristiano de ser ciudadano

Jesús fue asesinado por los que no aceptaron la palabra horizontal y mutua, y menos aún como vehículo de la salvación de Dios. El asesinato es la negación absoluta de la palabra. Es el imperio de los poderes fácticos y de sus dictados inapelables, la palabra no ya como puente sino como arma de dominio y control. Pero al resucitar Dios a Jesús reveló que la verdad es la Palabra, la

Palabra que se hace carne entre nosotros, que vive entre nosotros cuando nos seguimos relacionando fraternalmente.

Así pues Dios quiso salvarnos porque necesitábamos salvación. Al asesinar a su enviado sacándolo fuera de la ciudad se revela de un modo absoluto el pecado de la ciudad (o por lo menos el pecado de los líderes que la configuran y de quienes siguen sus dictados) como resistencia a la salvación de Dios. Pero al resucitar a su enviado, Dios revela definitivamente su designio incondicional de salvación. Y al salvar a Jesús revela que ése (su persona, su vida y su propuesta) es su camino para que los seres humanos recobren su humanidad y se consumen en ella.

En toda ciudad alienta el Espíritu de las relaciones horizontales, mutuas y abiertas, que en la Pascua fue derramado sobre toda la humanidad (Jn 19,30.34;7,37-39; Hch 2,17;10,45). Pero también actúa el poder que oprime y la concupiscencia, sobre todo del dinero, que sacrifica a las personas y la resignación al mal que permite que haya víctimas. Y frecuentemente actúan entreverados; es decir que lo normal es que no hay sujetos sociales que expresen sólo una de las dos tendencias. Aunque sí es verdad que en unos predomina una y en otros otra; pero no de un modo hipostasiado, y por eso puede ser que con el tiempo se vuelvan ambivalentes o cambien de signo. Sin embargo la ambigüedad no debe ocultar la realidad de que existen dos tendencias y de sus efectos contrarios.

Los cristianos no nacemos cristianos en la ciudad. Nacemos ciudadanos de ella y por tanto situados ya de algún modo en esa trama inextricable y atravesados por esas tendencias opuestas. En la medida en que, convirtiéndonos, nos vamos haciendo cristianos, echamos con Dios la suerte con nuestros conciudadanos y con su voluntad de constituir en ella un territorio humano, un ámbito humanizador y unas relaciones, instituciones y estructuras que propicien el que nos constituyamos como humanos.

Dios al resucitar a Jesús apuesta definitivamente por la salvación de todos. En tanto nos vamos haciendo hijos de Dios, queremos también que todos se salven; y no queremos la muerte del pecador sino que se convierta y viva. En ese sentido sí somos hermanos de todos: de los conocidos y de los anónimos, de los que sabemos que van en la misma dirección que nosotros, de aquellos que dicen pretender lo mismo aunque no entendemos o no compartimos sus caminos y también de nuestros enemigos, de los que sacrifican a otros para mantener sus privilegios. Como a nadie damos por perdido, queremos dialogar con unos y con otros para entre todos tratar de entender mejor, y también con el propósito sincero de llegar a entendernos.

Este es el modo cristiano de asumir nuestra condición de ciudadanos. Insistimos en que cada uno nacemos como miembros de ese conjunto que es la ciudad. Si para nosotros ser cristianos no es realmente sustantivo, algo que nos cala tan hondo que nos configura y define (es decir, que nos reconfigura y redefine, ya que nuestra primera figura es la de simples miembros del conjunto que es la ciudad nativa), estaremos meramente aculturados en la ciudad y, al carecer de trascendencia, no podremos ofrecerle ningún evangelio. El ser cristiano se resumirá para unos en ofrecer servicios religiosos y afines, y para otros en consumirlos. Lo cristiano no pasará de ser una de las expresiones de la ciudad y a lo más pretenderá representar su versión a lo divino, es decir su propia sacralidad trascendentalizada. Sólo si somos en verdad cristianos, si nos llevamos mutuamente en la fe, en el amor fraterno y en la vida cristiana, de modo que en seguimiento de Jesús Mesías propaguemos a la manera de la levadura la fraternidad de los hijos de Dios, sólo entonces tendremos un evangelio para la ciudad. Más aún entonces seremos para ella evangelio vivo.

- El desconcertante evangelio de las relaciones largas

El evangelio que tenemos para la ciudad es doble: ante todo esa voluntad indeclinable de que todos se salven y en segundo lugar ese horizonte de salvación que Dios ofrece en Jesús, cuyo símbolo y embrión es la propia Iglesia, que no se define ya como institución sino como comunión y participación, en homología estructural con la utopía de la ciudad.

Los cristianos no salvamos a nadie. Nosotros no somos el Mesías de Dios. Pero nosotros sí somos mesiánicos (aunque lo hayamos olvidado, eso significa literalmente cristianos); y por eso sí creemos que hay salvación y esperamos firmemente que la habrá. Sabemos que los humanos tenemos el triste poder de frustrar el designio de Dios (Lc 7,30). Pero también sabemos, así se reveló en la Pascua, que no hay simetría entre el poder del pecado que deshumaniza y mata, y el del Espíritu de Dios que da vida a las víctimas y desbloquea la historia.

Quienes determinan hoy la suerte de nuestras ciudades y son responsables por tanto de su estructura actual y la usufructúan, se resignan fácilmente a la exclusión de las mayorías. Todavía, dicen, no están suficientemente desarrolladas las fuerzas productivas y la organización social como para que haya vida para todos y pueda llegar efectivamente a todos la vida que de hecho existe. La incorporación de las masas al mercado es incipiente y desigual, y

hasta que ella se dé, lo que se haga será tan sólo mantener artificialmente en vida a quien no puede vivir de por sí. Pero quienes eso alegan nada serio hacen para que las masas puedan entrar y además mantienen un estructura oligopólica que todo lo distorsiona y por si fuera poco desvían hacia ellos la mayor parte de los recursos estatales.

Quienes son de verdad cristianos no se resignan a la exclusión de las mayorías. No sólo porque saben que es una actitud suicida porque el desarrollo sólo será humano y autosustentado cuando sea integral, es decir de cada una de las dimensiones del ser humano, y compartido, o sea de todos los seres humanos. No se resignan, sobre todo, porque han escuchado la voz del Padre común que les interpela por sus hermanos (Gn 4,9).

El evangelio cristiano dice a los habitantes de las grandes ciudades que el anonimato insuperable no es una patente de corso para entablar relaciones signadas por el desapego, la objetualización de los seres humanos, la agresividad sorda o declarada y la lucha despiadada por la prevalencia. Les dice que no es humana una ciudad corporativizada, en la que los carteles buscan el privilegio privado, cada uno a costa de los otros y sobre todo de la gran masa de los que sólo son ciudadanos. Les dice que es una existencia alienada la que se reparte entre un ámbito de relaciones largas en el que se asume el papel del león y del lobo, y el recinto de lo comunitario para el que se reservan todas las energías personalizadoras. El desdoblamiento entre dos actitudes y dos lógicas contradictorias, aparentemente funcional tanto para el desempeño del sistema como para la salvaguarda de la propia humanidad, en realidad deshumaniza hasta el fondo. Quien sacrifica a otros seres humanos, aunque no le remuerda lo más mínimo la conciencia porque para él no son personas ya que ni sabe sus nombres ni ve sus rostros ni se relacionará nunca con ellos en relaciones cortas, es doblemente asesino: primero por sacrificarlos de hecho y segundo y más profundamente aún, por borrarlos de su corazón, es decir por convertirlos en magnitudes despersonalizadas (1 Jn 3,14-15).

El cristianismo proclama a la ciudad el evangelio de las relaciones largas. Dice que la humanidad del ser humano no se logra, si su amor no es capaz de expresarse en el ámbito de lo in-personal. Amar a los próximos sin amar a los desconocidos no tiene gracia (Lc 6,32-34). El amor a los que son del propio entorno no produce vida verdadera, si no capacita para prestar ayuda al anónimo que la necesita (Lc 10,25-37). La culminación de lo personal se realiza en las relaciones largas, en lo in-personal. Amor no equivale, pues, a efusión entrañable en la intimidad del cara a cara o de los allegados. Puede darse un amor altísimo en una decisión fría en la soledad de una oficina o en

un consejo de administración o en la ventanilla de un burócrata o en una sala de operaciones o en el transporte masivo o en la jungla del asfalto... Y una entrañable fiesta familiar o un brillantísimo y cálido acto social en un club exclusivo pueden ser actos de egoísmo refinadísimo. Las relaciones cortas no personalizan cuando funcionan compensatoriamente respecto de unas relaciones largas despersonalizadas. En este caso ambas relaciones despersonalizan.

El cristianismo proclama a la ciudad la complementariedad entre las relaciones cortas y las relaciones largas: ambas deben ir en la misma dirección de afirmarse afirmando a los demás. Cada una a su nivel: las cortas desde la propia mismidad, desde los rasgos individuantes que se comunican sin avasallar; las largas, jugando el papel social que en ese momento se inviste, de manera que se colme la función para la que fue instituido y que lo justifica como cauce de humanización. La complementariedad se da porque es muy difícil que quien nunca haya tenido relaciones comunitarias personalizadas las pueda tener anónimamente; así lo comunitario, empezando por lo familiar, se convierte en pedagogía casi imprescindible para lo in-personal y público. Pero a su vez quien a este nivel no sea capaz de salir de sí es signo fehaciente de que sus cálidas relaciones familiares no van más allá del cariño que los animales tienen a sus crías, aunque esa relación esté muy elaborada culturalmente.

- Discernimiento de la fragmentación

Contra la complementariedad entre las relaciones cortas y largas parecería conspirar la fragmentación, que es una característica tan visible y comentada de nuestras ciudades. Después de aceptar el hecho, habría que recalcar igualmente que es vivido de manera diversa y por eso encierra una significación polivalente. De ahí la necesidad de discernir, que en este caso es deslindar los diversos móviles y objetivos que concurren en el fenómeno para estimular lo humanizador y superar lo restante.

Aceptamos como un avance la fragmentación cuando ella significa la superación de un modo ilusorio de vivir en la realidad, equiparada a totalidades vacías o a masificaciones carentes de calidad que igualan por abajo. Aceptamos también la fragmentación como expresión de que la realidad es inabarcable para el individuo. Pero los cristianos no podemos apoyarla cuando se la utiliza para esconder ante sí y ante los demás las consecuencias de las propias acciones, es decir cuando es expresión de falta de responsabilidad.

Tampoco podemos refugiarnos en ella cuando ante la inabarcabilidad de la vida social se toma la decisión de confinarse en enclaves de sentido y prescindir del resto objetualizándolo. La fragmentación sería así la argucia que justificaría el vivir compensatoriamente en unos ámbitos que se segmentan artificiosamente de la trama en la que están de hecho insertos, mediante la simple operación de apartar de la conciencia al resto y vivirlo, cuando no queda más remedio, átonamente, como blindados, tratando de no ser afectados por ello ni jugarse en ello nada propio.

Si la realidad es inabarcable para el individuo eso nos debería llevar a componer el nivel individual de la existencia con el nivel de lo público, vivido no como intrusión amenazante en mi mundo sino como una dimensión que yo incorporo porque también yo me he incorporado a ella al poner en común haberes propios para constituir el cuerpo social al que pertenezco.

Hay que reconocer sin ambages la dificultad de esta propuesta. Primero porque esta manera de construir la vida social en torno a la racionalidad autonomizada del capital sacrifica literalmente a los seres humanos. Mantenerse productivos causa un desgaste difícilmente soportable a la larga. Pero es imprescindible hacerlo porque es el medio indispensable para llegar a la posesión de aquello sin lo cual se siente que esa vida no es vida, y porque es el modo de mantener la autoestima que da pertenecer al mundo de los elegidos por las empresas. En ese modo de existir tan forzado, ¿no resulta imposible asumir además lo público? ¿No es eso pedir algo sencillamente heroico? Hay que tener en cuenta que el tipo humano que segrega este sistema no es el ejemplar autárquico con que soñaba Occidente desde su cuna griega hasta la modernidad. El hombre de nuestras ciudades no es el sujeto romántico sino “los pequeños seres”, como tituló Salvador Garmendia la primera novela venezolana contemporánea (1959) sobre nuestras ciudades que se iban haciendo grandes, o como tituló Musil la suya “El hombre sin atributos”.

El cristianismo, si es vivido de la manera personalizada en que lo venimos presentando, capacita para asumir ese riesgo de asumir lo público sin mesianismo ni angustia. Poner en común con sacrificio haberes propios para constituir un cuerpo social es hacer un acto de fe. En este sentido preciso dice Pablo que la fe se realiza en la solidaridad (Gál 5,6). Fiarse de personas que no conoceremos nunca, es el acto de fe por excelencia. No es un contrato en el que en cada momento pueda verificarse la equivalencia entre lo que doy y recibo. Todo esto se realiza frecuentemente de un modo cotidiano, incluso gris, pero verdadero. Ahora bien, si no se realiza, no cabe vida social que pueda llamarse humana. Y ni siquiera será vivible. Como muy bien observó Freud, en contra

de Rousseau, sin grandes dosis de energías amorosas no puede sustentarse una ciudad contemporánea en la que las interacciones son tan numerosas, variadas, rápidas y profundas que componen una verdadera trama inextricable. Si yo he recibido la fe que Dios tiene en mí, que toma la forma de la alianza incondicionada, yo sí puedo a mi vez dar a otros de esa fe. En rigor es el único modo de mantenerse en su amor (Jn 15,10.12; Mt 5,45). En eso consiste vivir de fe, que no es, repetimos, una relación ensimismada.

- Los pobres de la ciudad, destinatarios privilegiados del Evangelio

En nuestras ciudades el desconocido por antonomasia es el pobre. Los otros desconocidos lo son respecto de sus rasgos individuantes, no respecto de su rasgo genérico. En ese sentido son como nosotros. Más aún son de los nuestros. Es cierto que a causa de su número son inabarcables. Y además el ciudadano medio puede sentir y decidir que no tiene con ellos obligaciones vinculantes. Esa es, decíamos, una manera de vivir la fragmentación. Pero de todos modos queda la certeza de fondo de que pertenecen al mismo conjunto que nosotros y por eso nos ligan a ellos las opciones básicas compartidas: la determinación de que se mantenga la situación con sus instituciones, sus estructuras y sus reglas de juego. En este sentido es válido afirmar que el desconocimiento en la cotidianidad está fundado en un reconocimiento previo: el de pertenecer al establecimiento, el de ser todos socios, ciudadanos; lo que en la práctica equivale a sujetos de derecho, a gente digna, a seres humanos.

En nuestras ciudades del tercer mundo la realidad tácita de ese acuerdo previo aflora con más frecuencia y contundencia que en ciudades del primer mundo, más homogéneas, precisamente por la clamorosa existencia de los pobres. Ellos no son una realidad residual ni siquiera minoritaria. Son la gran mayoría. Una mayoría en principio amenazante. Por eso, la necesidad impostergable de reafirmar ante cualquier eventualidad la condición de dominancia respecto de ellos. Esa reafirmación, frecuentemente brutal, es la que unifica a los que se tienen a sí mismos como las fuerzas vivas de la ciudad, la gente decente, el elemento positivo, los que están adentro; en definitiva los que son.

El desconocimiento de los pobres en nuestras ciudades llega a la negación, que en la cotidianidad se expresa como exclusión absoluta de su mundo, pero que en las decisiones económicas privadas y en la asignación de recursos públicos son actos positivos de denegación de posibilidades de vida y ejercicio de derechos, es decir una privación sistemática no sólo de su ciudadanía sino de su condición de seres humanos.

Así pues en nuestras ciudades hacer nuestra la indeclinable voluntad de salvación universal de nuestro Padre Dios lleva, como su expresión más abarcante, a optar por los pobres. Eso significa la opción preferencial por los pobres. Es preferencial porque es camino para alcanzar realmente la universalidad concreta. Pero también, porque según el Dios que se reveló en Jesús es el único camino de salvación universal.

Si el evangelio de las relaciones largas es desconcertante en el ambiente predominante en nuestras ciudades, el evangelio de la opción por los pobres es un paralogismo, una verdadera necedad (1 Cor 1,18-21). Y sin embargo sin la opción por los pobres se desvirtúa el Evangelio. Porque el destinatario directo del evangelio del Reino que proclamó con hechos y palabras Jesús de Nazaret no es otro que los pobres (Lc 4,18; 7,22; 6,20; St 2,5). El destinatario es tan interno al Evangelio que cambiarlo es escandalizarse de él; más aún, es predicar otro evangelio. Este es, pues, para nosotros hoy el punto en el que todo cae o permanece, es decir en que se revela el verdadero Dios o se desfigura su rostro, en el que la ciudad se salva o se deshumaniza, en el que la Iglesia es sacramento de la unidad del género humano según el designio de Dios en Jesús o es el alma de un mundo desalmado.

Obviamente una institución eclesíástica establecida no puede ser portadora de este evangelio. Lo canjea por la transmisión a los pobres, como intermediaria del orden actual que los excluye, de una serie de paliativos para que no perezcan del todo y se promuevan algunos. Insistíamos en que el sujeto de la evangelización de la ciudad es el pueblo de Dios y que la institución eclesíástica debe subsumirse en él. Ahora añadimos que esta inserción, si quiere ser fiel al carácter kenótico de la encarnación de Jesús, debe tener un lugar privilegiado: el mundo de los pobres. Es desde ese lugar social, cultural y espiritual como la Iglesia puede evangelizar cristianamente a la ciudad. Más aún, al vivir desde ese mundo el proceso inacabable de iniciación cristiana, la institución eclesíástica se hace capaz de comprender que los evangelizadores por excelencia son los pobres con espíritu. Incluso llega a percibir con gran asombro y alegría que esos pobres son la buena nueva de Dios a nuestras ciudades. Desarrollemos estas propuestas.

En primer lugar sostenemos que la evangelización de la ciudad pasa como mediación imprescindible por la evangelización a los pobres. No se puede presuponer que la institución eclesíástica evangelice a los pobres y ni siquiera que sepa en qué consiste esta evangelización. La evangelización de los pobres se condensa en decirles realmente que Dios los ama con un amor tierno y respetuoso, que ese amor le lleva a proponer que lo reciban en el centro de sus

vidas, en sus corazones, y que esa alianza (en la que consiste el reinado de Dios) es el anticipo de la promesa que les hace de darles su Reino. Decírselo real y por tanto creíblemente comporta que el evangelizador sea sacramento del Evangelio, es decir que los ame con ese mismo respeto y calor y que se entregue a sí mismo juntamente con el Evangelio. Todas las acciones y procesos que expresen esta proclamación o se deriven de ella son evangelizadores.

Yo, que soy teólogo no sólo de oficio sino de vocación, cada vez estoy más convencido de que este evangelio está oculto para los que se creen expertos en las cosas de Dios. Y es muy difícil que quien se dedique de por vida a esto (desde el paradigma de las ciencias humanas) no piense al cabo del tiempo que realmente sí sabe, al menos lo fundamental. Por eso es tan difícil que una persona así pueda creer de verdad que Dios es de los pobres antes que de la institución eclesiástica, y más difícil todavía que pueda aceptarlo como buena nueva para él, que pasa a ser una figura marginal. Y sólo quien reciba en su corazón la bienaventuranza de los pobres puede evangelizarlos.

Así pues la evangelización de los pobres, en este sentido preciso, es una opción que ante todo tiene que plantearse y luego que asumir la institución eclesiástica en nuestras ciudades, no como una de las prioridades sino como la puerta para todo lo demás y la perspectiva desde la que todo debe encararse. Naturalmente que antes hay que asumir el ser cristiano, por eso no hemos tratado del tema hasta aquí. Hoy en nuestro medio difícilmente optará por los pobres quien no se haya propuesto con toda resolución vivir como hijo de Dios y hermano de los seres humanos. Pero, si vive en este proceso de iniciación a este misterio fontal, la opción por los pobres es la prueba de la genuinidad de ese camino y uno de los canales primarios para realizarlo.

Hay que decir sin embargo que, aunque minoritaria, sí existe esta evangelización. En los barrios de nuestras ciudades las comunidades de religiosas y religiosos, con algunos seglares y curas seculares son casi los únicos aliados con que cuentan los pobres. No todos, es verdad, han entrado realmente al mundo de los pobres; los hay que mantienen con ellos relaciones ilustradas como promotores, concientizadores y organizadores. Pero otros sí viven como verdaderas hermanas y hermanos en relaciones horizontales y mutuas, llevando a la gente popular y siendo llevados por ella. De ahí surgen las comunidades eclesiales de base y muchos grupos y organizaciones populares.

- El fortalecimiento de la subjetualidad popular

El énfasis epocal de la evangelización de los pobres de nuestras ciudades,

que por otra parte es el resultado normal de la evangelización, es el fortalecimiento de la subjetividad popular, es decir el que estos pobres evangelizados lleguen a ser sujetos en la sociedad y en la Iglesia.

Decimos que es el resultado normal de la evangelización porque quien acepta la alianza incondicionada de Dios con él y se apresta humilde y confiadamente a corresponderle se está convirtiendo en una persona humana en el sentido más pleno de esta palabra. Esa relación con Dios lo cualifica de tal manera que va siendo realmente un hijo suyo. Esto significa que la condición de carenciado y excluido no lo determina ya. Es capaz de procesar esa situación tan extrema, de tomarla en sus manos, de modo que no lo deshumanice. Es conmovedor ver a estas personas peleando, como dicen, con "PapaDios", desahogándose con él y sacando de ahí aire (eso es el Espíritu) para seguir viviendo con paz y con dignidad.

Hay tantos canales de la ideología dominante que le insuflan el veneno de que no vale, hay tantas experiencias que le certifican que por más que luche no puede nunca salir de abajo, que se necesita el punto de apoyo absoluto de la fe de Dios en él para que el pobre, como parte de la fe que tiene en Dios, tenga también fe en sí mismo. Y en efecto, llega a tener esa fe, no ilusoria, sino basada en esa relación viva; y a partir de ella va poco a poco enhebrando su vida. Y así empieza a poseerse a sí mismo y entabla relaciones cada vez más cualitativas y estables y aprende a vivir en una comunidad fraterna y va haciéndose cargo del vecindario, y al ayudarse y ayudar se valoriza y aumenta grandemente su productividad.

La trascendencia de ese proceso lento, muy lento, pero ya significativo, estriba en que, como dijimos en la primera parte, nunca el pueblo en nuestras ciudades fue considerado como verdadero sujeto social. El era sólo el que ejecutaba órdenes ajenas y el que sufría la desventaja y afrenta de una sociedad que lo rechazaba como ser cultural. En lo que llamamos modernización democrática populista se lo invitó a ir asumiendo bienes civilizatorios; pero con el sobreentendido de que eso implicaba desvestirse de lo propio para occidentalizarse hasta donde hubiera plazas y cada quien diera de sí. Sin embargo cada vez hubo menos bienes y se hizo más punzante la relación clientelar que humillaba. Actualmente, en lo que hemos llamado mundialización por arriba, siente la gente que casi no hace falta, que está de sobra. Es un privilegio que lo exploten a uno (y respecto de décadas pasadas es cierto que hay que trabajar mucho más para adquirir bastante menos); lo más normal es la exclusión, no sólo de la empresa privada (que prefiera gastar mucho en tecnología antes que emplear personal) sino también de los servicios

del Estado. De ahí brota la sensación, que refleja la realidad, de que desapareció la ciudad como espacio compartido, porque ya no existe esa gradación sin solución de continuidad. Ahora lo que se percibe y se siente es un abismo infranqueable de modo que nadie puede pasar al otro lado (cf. Lc 6,26).

El que está en el mundo inmenso de los excluidos tiende a verse como sin remedio, como un caso perdido, como un condenado. Esta situación es la que tiende revertir la evangelización de los pobres rehabilitando al sujeto. Y eso es precisamente lo que los pobres necesitan. Esa falta de reconocimiento es lo que más les duele y reconocimiento es lo que nadie les da. Ese reconocimiento que Dios hace de ellos es para los pobres la gran noticia. Y mayor todavía porque acontece en el reconocimiento que hace de ellos el evangelizador. El puede llegar a verse como hijo de Dios porque el evangelizador lo trata como un hermano, con cariño y disponibilidad, pero sobre todo con respeto.

De este modo en la periferia de la institución eclesiástica de nuestras ciudades renace la Iglesia como la fraternidad abierta de los hijos de Dios. Los pobres van siendo en ella verdaderos sujetos, tanto que la van configurando como esa Iglesia de los pobres con la que soñó Juan XXIII. Tampoco los pobres fueron reconocidos nunca en América Latina como sujetos por la institución eclesiástica. De ahí proviene la dualidad estructural entre religión de la institución eclesiástica y religión del pueblo, ambas, por supuesto, religiones católicas. Esta dualidad sólo desaparecerá cuando la institución eclesiástica entre en la casa del pueblo, en su mundo, en su cultura, reconociéndolo. Es lo que está empezando a suceder. En principio la asamblea de Puebla reconoció al catolicismo popular como fuerza activa con la que el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo (P 450). Este reconocimiento se empieza a dar en la práctica en los barrios de nuestras ciudades con gran alegría por parte del pueblo y gran admiración por parte de los agentes pastorales. No todas las que se llamaron comunidades eclesiales de base lo son en realidad. Las que lo son, viven en la religión del pueblo que se transforma poco a poco internamente por efecto de esta evangelización. Esta transformación puede caracterizarse como historización. Y la consecuencia es la subjetualidad social de los pobres tanto en la sociedad como en la Iglesia.

- Un encuentro simbiótico

Una consecuencia incipiente, pero muy promisoría a nuestro modo de ver de la asunción por parte de estos pobres evangelizados de la condición de

sujetos sociales es que empiezan a convocar a personas y grupos de la Iglesia y de la sociedad. Es un movimiento subterráneo, pero profundo y creativo, de reunión. No se trata como antaño de “ayudar a los pobres”. Esa generosidad, muchas veces de buena ley, se expresaba sin embargo en relaciones verticales y unidireccionales. Los pobres eran meros seres de necesidades; aunque ellos no tuvieran la culpa, ellos eran los que no tenían, no sabían, no podían. Y uno era el dador. Con toda humildad, pero de lo que se trataba era de dar. Ahora no es así. Es verdad que ellos son seres de necesidades, y más todavía que antes. Pero también tienen sus haberes, sus saberes y sus poderes. ¿Quién, si no, ha levantado el mundo de los barrios y los mantiene como territorio humano? El habitante de barrio es un eminente creador de cultura. Y es también un ser espiritual. Si los pobres son predilectos de Dios, en algo tiene que notarse. Porque la gracia agracia. Estos pobres con Espíritu que han recibido el Evangelio y se esfuerzan por responder a él, en medio de su inmensa debilidad, viéndose más que Pablo todos los días tratados como ovejas destinadas al matadero (Rm 8,36), sienten como él que la gracia actúa en la debilidad (2 Cor 11,9) y que cuando son débiles son también fuertes (2 Cor 11,10).

Los agentes pastorales que son capaces de percibir esta humanidad recobrada sienten un inmenso respeto, tienen conciencia de ser testigos de un acontecimiento realmente trascendente: nada menos que el paso salvador de Dios. El Dios que se revela allí no es el Dios de los dioses y el Señor de los señores, el Dios que desde la cúspide consagra a los que se tienen a sí mismos como dioses y a los que señorean al mundo. Es por el contrario el que da vida a los muertos y llama a la existencia a lo que no es (Rm 4,17). El Dios que constituyó como piedra angular a la piedra que desecharon los constructores (Hch 4,11; Mc 12,10; 1 Pe 2,4-10). El Dios que quiere salvar al mundo desde la locura de la cruz (1 Cor 1,21), lo que significa también desde los crucificados. Los crucificados salvados, los pobres con espíritu, se convierten así en mediadores de la salvación que hay en el Crucificado resucitado por Dios. Se convierten en evangelizadores. Insisto en que todo ello sucede en medio de una enorme fragilidad y grandes sufrimientos que no dan lugar a ningún romanticismo. Pero sucede; y así los evangelizadores resultan evangelizados. Aquí se va dando esa reintegración de la institución eclesial al seno del pueblo de Dios. Porque donde hay relaciones mutuas a este nivel primordial allí renace y se renueva la Iglesia. Y desde allí la Iglesia recobra su trascendencia y se capacita para evangelizar a la ciudad.

El resultado es que gente de la ciudad empieza a relacionarse con estos pobres en movimiento de un modo nuevo y a la vez que estos grupos aprenden

a relacionarse con las instancias burocráticas y con profesionales y grupos de la ciudad de una manera inédita. Respecto del Estado no se trata ya de las consabidas peticiones del cliente al patrón bienhechor. Son reclamos de derechos. Pero son más aún formulación de propuestas concretas. E incluso negociaciones institucionales para llevarlas a cabo mancomunadamente. Lo mismo podemos decir de la relación con particulares. Se proponen relaciones horizontales en las que los habitantes de los barrios aprecian los saberes profesionales y la generosidad humana, pero en las que ellos aportan también sus capacidades y su experiencia y su humanidad fraterna. Se trata claramente de relaciones simbióticas. Al tratarse de un encuentro de envergadura histórica, entre heterogeneidades, se suele comenzar viendo lo que nosotros tenemos y carecen los otros. Pero conforme va constituyéndose el nosotros se aprecia la diferencia como complementariedad. Como la distancia es grande, todos tienen que tener paciencia. Pero la magnitud de la distancia hace también que el encuentro siga dando de sí sin agotarse.

Este nuevo trato acontece a nivel secular. Pero el sustrato de la comunidad cristiana es decisivo para que mantenga la novedad salvadora para todos y no se retrotraiga a la asimetría consuetudinaria. La comunidad no se inmiscuye estructuralmente ni se convierte en una facción que domina desde la sombra. La comunidad simplemente anima. Esto se expresa como constancia, como cercanía humana, como ayuda para procesar conflictos, como capacidad celebrativa, como confiabilidad...

- La evangelización como propuesta de una ciudad alternativa

¿Cuál es el horizonte de este encuentro, todavía en ciernes? La dinámica de este encuentro se encamina a que el movimiento centrífugo que caracteriza hoy a la ciudad se transforme en movimiento de reunión desde este esquema cualitativo y simbiótico, y respetando lo valioso de la fragmentación, e incluso la atención y el esfuerzo que requiere la asimilación de los bienes civilizatorios de punta.

Incluso en ambientes cristianos progresistas (a los que pertenecen también compañeros politólogos, sociólogos y economistas del Centro de Investigación y Acción Social al que pertenezco y de su entorno) se apuesta en nuestro medio por una segunda modernización. Yo no creo sin embargo que ése sea el evangelio del Dios de Jesús para nuestras ciudades. Es obvio que no hay posibilidad de vida sin la asunción de una serie de bienes civilizatorios que ha producido el Occidente desarrollado y sin la asimilación de algunas

actitudes culturales de fondo como son la cultura de la democracia, y la competitividad y productividad ligadas al mercado. En ese sentido sí hay que afirmar que sin algún grado de modernización no hay salida. Pero creo que es igualmente cierto que tampoco la hay si se impone en todos los frentes la reforma de instituciones, estructuras y mentalidades actualmente en marcha en América Latina para insertarnos subordinadamente en el esquema de mundialización vigente. La polarización creciente y el vaciamiento humano no son efectos iniciales que se irán corrigiendo con el tiempo. En el último cuarto de siglo en América Latina van incrementándose a un ritmo creciente. Uno de sus efectos es la macrocefalia incontrolable de las ciudades primadas en América Latina y su escisión cada vez más descarada e inhumana.

Ultimamente reseñaba la prensa las declaraciones del presidente del Banco Interamericano de Desarrollo, brazo de los entes multinacionales para América latina, que tras reconocer el impresionante aumento de la pobreza y el fracaso de las políticas sociales concluía que, si seguimos así, la década perdida está a punto de convertirse en la generación perdida, por efecto simplemente del hambre y la falta de educación y atención sanitaria (El Universal/Caracas 3/11/1998,1-2). Y esto, con ser tan atroz, no es lo más grave. A nuestro modo de ver golpea y deshumaniza más todavía el abandono por parte de los partidos políticos y la opinión pública y la resignación del Estado al deterioro, y a la vez que todo esto, la ostentación de los ricos (América Latina es la región con mayor desigualdad en la distribución del ingreso), que se traduce en la ciudad en sectores dedicados a los servicios de lujo (tanto oficinas como restaurantes y centros comerciales) que son un amasijo incoherente de construcciones caprichosas, exhibicionistas, antifuncionales, con frecuencia de mal gusto y alienadas del hábitat.

Si no somos capaces de soñar con algo distinto, de imaginarlo, de crear símbolos y acontecimientos que orienten ya hacia ese horizonte, y sobre todo si no lo vamos anticipando en un estilo de vida y de relaciones realmente alternativo, no tenemos ningún evangelio para la ciudad. Si la condición de hijos y hermanos no es sólo una autodenominación, una manera de entendernos, sino relaciones reales que nos configuran, tendremos libertad tanto del prestigio profesional como del bienestar que lleva aparejado, porque nuestra vida no descansa ya en ellos, y podremos liberar energías y tiempo para emplearlos en una dirección más biófila y ecuménica.

El requisito es la austeridad, tanto de cosas como de incitaciones y de información. Me refiero a lo que Ellacuría se atrevió a llamar sin ambages la cultura de la pobreza. Pero no una austeridad ascética y puritana sino abierta

a la creatividad, a los encuentros, a la inmersión en la cultura y al diálogo intercultural, al silencio y a la fiesta.

No estamos proponiendo una vida predominantemente frutiva, y por tanto parasitaria de quienes se dedican al duro oficio de producir. La alternativa que proponemos debe ser autosustentada. Y en esta etapa de reconversión ello exige fuertes dosis de dedicación disciplinada. Eso no está en cuestión entre nosotros. Sentimos como imprescindible no sólo el manejo de los bienes civilizatorios sino su comprensión interna. De lo que sí tenemos que desprendernos es de las ingentes energías dedicadas al consumo de bienes no necesarios, pero machaconamente publicitados por la cultura de masas y adquiridos compulsivamente como modo de obtener el reconocimiento social y la participación que es negada a los demás niveles. Quien vive como hijo y hermano está libre de perseguir ese reconocimiento espúreo y se capacita para distinguir entre las innovaciones técnicas que efectivamente ayudan a potenciar la vida humana y tanta basura que nos inunda. El que exista un horizonte utópico y una vida internamente estructurada y dirigida llena de sentido al mundo técnico haciéndole que sirva no para objetivar a los seres humanos y aislarlos sino para conectarlos y hacer posible la realización de su imaginación humanizadora.

De este modo la fragmentación puede componerse por medio de las posibilidades de conexión informática con la presencia virtual de los demás fragmentos. Pero eso sólo interesa en la hipótesis que planteábamos de complementación entre las relaciones cortas y las relaciones largas.

Así pues la relación primordial con la comunidad divina nos constituye como sujetos, fundamenta nuestra interioridad, da pávulo al silencio. Desde esa dimensión podemos relacionarnos personalizadoramente tanto en el ámbito comunitario como en el anonimato de los cuerpos sociales. En esa trama de relaciones la pertenencia a la Iglesia se vive como embrión y sacramento de este mundo fraterno de los hijos de Dios que nos empeñamos en construir. Si todo esto es verdad, aflora la orientación a la vida, la inmersión en la cultura como modo de habérselas con la realidad que tiene cada colectividad humana para constituirse como humana.

Pero desde ese empeño aparece con claridad que en la actual figura histórica la racionalidad autonomizada del capital produce la irracionalidad en el mundo humano como humano, que se refleja en la irracionalidad de la ciudad. Así pues, si estamos entregados a Dios y desde esa relación nos dedicamos a construir un mundo humano, no podemos resignarnos a una situación que al absolutizar la ganancia mediatiza al ser humano, y así sacrifica

a la mayoría de la humanidad y aliena a los vencedores. Podemos no resignarnos a esta situación, si vivimos de fe. Esta relación de filiación y fraternidad nos capacita para imaginar un mundo distinto y para pagar el precio imprescindible. Desde ya tenemos que vivir en esa sobriedad de cosas y en ese ritmo que dan lugar para ir viviendo humanizadamente.

Un elemento imprescindible de esta vida cualitativa a la que somos invitados hoy mismo por Dios es tomar en cuenta a las mayorías empobrecidas y diseñar una civilización y como su símbolo una ciudad donde ellos tengan lugar. ¿Cómo sería una ciudad para todos cuya célula siga siendo el individuo, que mantenga la legítima fragmentariedad, pero que no sólo haga realmente posible sino que sea expresión de relaciones personalizadoras tanto comunitarias como en el anonimato social? El evangelio es ponerse a soñarla con todo el deseo del corazón, con toda la plasticidad de la inteligencia y con toda la esperanza, porque si su existencia es voluntad de Dios, no es una quimera, y la humanidad nos adviene al poner todas nuestras energías en ir haciéndola en la medida para nosotros posible.

Queremos decir que, a diferencia de hace tres décadas, hoy sí tenemos también un evangelio para los líderes económicos, ideológicos y políticos de esta figura histórica. Entonces pensábamos que no tenían cabida en los planes de Dios (aunque sí esperábamos que él los salvaría con su misericordia). Hoy sí creemos que lo que acabamos de decir es buena nueva también para ellos. Seguimos comprendiendo la resistencia de Jonás a predicar la conversión a Nínive. El representa a los pueblos sometidos, agraviados, excluidos. Tiene un inmenso rencor y quiere que la ciudad perezca. Pero Dios no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva. El va llevando a Jonás a comprender su actitud y es invitado a participar de ella. Creo que no se puede evangelizar a los representantes y responsables de la figura actual de nuestras ciudades, si no se siente lo que Jonás sintió. Pero tampoco si no se lo supera. Esto significa que hay que superar el sectarismo y una noción de justicia que no es la del Dios de Jesús. Pero también significa que no cabe una evangelización light. Desde esa contemporización la ciudad no se convertirá y el cristianismo será el alma de una sociedad desalmada.

Hoy sí predicamos la conversión como evangelio porque sinceramente creemos que con nuestra propuesta saldrían ganando. Es mucho más lo que de parte de Dios les ofrecemos que lo que tienen que entregar a cambio. Ellos también tendrían que entrar en esa cultura de la pobreza. No iban a tener mucho de lo que poseen ni su móvil sería ya la ganancia absolutizada y las posibilidades que ella brinda para satisfacer deseos o ejercer poder. Pero la

creatividad que les ha llevado a la posición que hoy ejercen podrían ejercerla mucho más a fondo todavía porque el objetivo es mucho más complejo y emocionante. Y el ejercicio de esas capacidades los llevaría a una posición humanamente más encumbrada: el reconocimiento social, el agradecimiento fraterno de las multitudes, la alegría del corazón como desborde de una existencia colmada. Vivirían más emociones, más riesgos, tendrían que coordinar muchos esfuerzos. Seguiría existiendo la emulación positiva y la competencia. Pero también existiría la fiesta, que hoy sólo existe en los barrios de las ciudades, y que es lo más denso y sagrado de la existencia.

Sin embargo, insistimos para concluir que si en esta utopía también tienen lugar los actuales líderes, el corazón de ella no puede ser otro que los pobres con espíritu. Todos somos necesarios, pero es desde ellos sobre todo desde donde puede evangelizarse y refundarse la ciudad.

BIBLIOGRAFIA SOBRE LAS CIUDADES VENEZOLANAS

- ALVARADO-ESTABA, *Geografía de los paisajes urbanos e industriales de Venezuela*, Ariel-Seix Barral venezolana, Caracas 1985.
- BREWER, *La ciudad ordenada*, Caracas 1997.
- BRICEÑO LEON, *El futuro de las ciudades venezolanas*, Cuadernos Lagoven, Caracas 1986.
- CRUZ-DIEZ (Ed.), *La arquitectura y el proceso de modernización urbana de Caracas*, IDEA, Caracas 1989.
- CUNILL, *Venezuela: Opciones geográficas*, Fundación Eugenio Mendoza, Caracas 1990.
- FUNES (Ed.), *La ciudad y la región para el desarrollo*, CAP, Caracas 1972.
- IMBESI-VILA (Coor.), *Caracas. Memorias para el futuro*, Gangemi Editore, Roma 1995.
- MARRENO, *Urbanismo, política y calidad de vida*, IFEDEC, Caracas 1994.
- MARTINEZ, *Ciudades intermedias y ordenación territorial en Venezuela*. Escuela de Geografía, UCV, Caracas 1988.
- NEGRÓN, *El sistema venezolano de ciudades reconsiderado*. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, UCV, Caracas 1991.
- PALACIOS, "El desarrollo metropolitano en América Latina", *Urbana* n. 8, Caracas 1988.
- QUINTERO, *Antropología de las ciudades latinoamericanas*, UCV, Caracas 1964.
- SCHAEDEL y otros, *Urbanización y proceso social en América Latina*, IEP, Lima 1972.
- TROCONIS, *Caracas*, Grijalbo, Caracas 1993.
- VILLASANTE (Coor.), *Las ciudades hablan*. Nueva Sociedad, Caracas 1988.

- YUJNOVSKY, *La estructura interna de la ciudad. El caso latinoamericano*, SIAP, Buenos Aires 1971.

BIBLIOGRAFIA LATINOAMERICANA SOBRE LA EVANGELIZACION DE LA CIUDAD

- ANTONIAZZI A. - CALIMAN C., *A presença da Igreja na cidade*, Vozes, Petrópolis 1994.
- COMBLIN J., *Teologia da cidade*, Paulinas, Sao Paulo 1991.
- Idem, *Viver na cidade. Pistas para a pastoral urbana*, Paulus, Sao Paulo 1996.
- BERMUDEZ N., "La Iglesia de Caracas en Misión. La misión en la gran ciudad". Lección inaugural del IUSI-ITER, Caracas 6-10-97, 17 págs. (Mimeo).
- BOBSIN O. (Org.), *Desafios urbanos a Igreja. Estudos de casos*, Sinodal Sao Leopoldo 1995.
- CASTAÑO H., *Puebla y la pastoral urbana*, Trípode, Caracas 1979.
- SEGUNDO J. L., *Acción pastoral latinoamericana*, Eds. Búsqueda, Buenos Aires 1972.
- AA.VV., *CEBs, cidadania e modernidade. Uma análise crítica*, Paulinas, Sao Paulo 1993.
- AZEVEDO M. de C., "Lo urbano como cultura", *Testimonio* 144 (1994) 73-78.
- BOFF C., "Pastoral de classe média na perspectiva da libertação", *REB* 201 (1991) 5-28.
- BORGES DIAS R., "Presença da Igreja na cidade", *Perspectiva Teológica* 74 (1996) 83-95.
- CASTRO TEIXEIRAN., "Comunicação social na pastoral urbana", *REB* 213 (1994) 163-171.
- CHEUICHE A., "Inculturação e endoculturação da Igreja nas culturas urbanas", *Medellín* 79 (1994) 333-356.
- CIPOLINI P.C., "Teologia e pastoral da Igreja na cidade", *REB* 219 (1995) 591-609.
- CNBB, "Suelo urbano y acción pastoral", *Servir* 102 (1983) 253-293.
- EDITORIAL, "Os desafios da pastoral urbana", *Perspectiva Teológica* 74 (1996) 5-9.
- FORNARI A., "Dialéctica y política. La cuestión del "fin de la historia" y el reinicio de la pregunta por las "dos ciudades", *Stromata* L (1994) 57-103.
- GONZALEZ DORADO A., "Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina", *Medellín* 33 (1983) 89-116.
- JIMENEZ J., "Pastoral planificada: posibilidades y exigencias en las grandes ciudades", *Medellín* 33(1983) 75-88.
- KÖNIG A., "Paróquia, mundo urbano e comunidade", *REB* 213 (1994) 151-160.
- LIBANIO J. B., "A Igreja na cidade", *Perspectiva Teológica* 74 (1996) 11-43.
- MEISEGEIER J.M., "Bibliografía anotada en relación a la teología y pastoral de la tierra", *Stromata* LII (1996) 230-233; 267-280.

- MOYANO J. L., "Evangelización inculturada en el mundo urbano", *Testimonio* 144 (1994) 21-23.
- PEREZ G. J., "La ciudad futura. Escatología a partir de la urbanística", *Theologica Javeriana* 4 (1975) 5-16.
- ROUX R. E. (de), "Celebrar la Eucaristía y construir la ciudad", *Theologica Javeriana* 86/87 (1988) 59-74.
- SANDALO Bernardino, (Dom), "Cultura urbana emergente e evangelização", *REB* 196 (1989) 877-881.
- SOTA E., "Evangelización, ciudad y cultura cristiana", *Voces* 3 (1993) 101-109.
- SIEVERNICH M., "La Evangelización de la gran ciudad: la visión urbana de Ignacio de Loyola", en *Diakonia* 87(1998)84-100.
- STORNI, "La ciudad, objeto de deseo", *CIAS* 424 (1993) 257-263.
- VALENTINI L. D. (Dom), "O profesor e a cidadania", *REB* 221 (1996) 85-99.
- VALLE R.-SARTI I., "Realidade urbana no Brasil: Um projeto de pesquisa", *REB* 213 (1994) 142-150.