



BOLETIN DE PASTORAL

Revista Diocesana Mensual



San Juan de los Lagos, Jal.

Extraordinario

Nº 371

Identidad Cristiana y Testimonio



2012 - 2013
Año de la Fe

SUMARIO:

Presentación	1
La Identidad Cristiana	5
Identidad social de la diócesis de San Juan de los Lagos	15
El Testimonio Cristiano	19
Transversalidad e interlocución en el trabajo pastoral	36

Este Boletín aparece como extraordinario, pues quienes habían cubierto el pago de su suscripción desde el inicio del año, habían pagado como número doble el Boletín de octubre, pero lo recibieron sencillo, de sólo 42 páginas. Con este número, pues, cumplimos con el deber de entregarles el número completo de Boletines solicitados.

Centro Diocesano de Pastoral

Morelos 34. A. P. 21

Tel. (395) 785-0020 Fax. (395) 785-0171

Correo-E: cpastoral@gmail.com

Messenger: cpastoral@hotmail.com

47000 San Juan de los Lagos, Jal.

Responsable:

Consejo Diocesano de Pastoral

Diócesis de San Juan de los Lagos.

Presentación



Estamos en el Año de la Fe y de la Identidad cristiana, con motivo de las efemérides del Concilio Vaticano II y del Catecismo de la Iglesia católica. Nuestro curso de acción incluye el Año de la Fe promulgado por el Papa Benedicto XVI, pero no coincide en sus fechas, pues nuestros años pastorales se articulan con relación al aniversario del inicio de nuestra Diócesis, y no está a merced de otras coyunturas. En el itinerario de evangelización lo relacionamos con la identidad cristiana, uno de los Puntos focales elegidos por la XVIII Asamblea diocesana de pastoral para atender entre todos.

Nuestras programaciones han acentuado más el Año de la Fe y la asimilación del V Plan diocesano de pastoral, relegando este aspecto esencial de la identidad cristiana, personal y comunitaria. De poco serviría renovar nuestras estrategias si no contamos con nuevos evangelizadores y nuevas comunidades de auténticos discípulos misioneros de Jesucristo. Se requiere que los bautizados pongamos nuestro primer empeño en hacer viva nuestra relación con Cristo, el primer evangelizador.

Dice el Documento de Aparecida: *«Reconocemos que, en ocasiones, algunos católicos se han apartado del Evangelio, que requiere un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad, más sencillo, austero y solidario, y también nos ha faltado valentía, persistencia y docilidad a la gracia para proseguir, fiel a la Iglesia de siempre, la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II, impulsada por las anteriores Conferencias Generales, y para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia. Nos reconocemos como comunidad de pobres pecadores, mendicantes de la misericordia de Dios, congregada, reconciliada, unida y enviada por la fuerza de la Resurrección de su Hijo y la gracia de conversión del Espíritu Santo» (DA 100 h).*

«No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados. Nuestra mayor amenaza es el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad. A todos nos toca recomenzar desde Cristo (NMI 28-29), reconociendo que no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva» (DA 12).

«Nos encontramos ante el desafío de revitalizar nuestro modo de ser católico y nuestras opciones personales por el Señor, para que la fe cristiana arraigue más profundamente en el corazón de las personas y los pueblos como acontecimiento fundante y encuentro vivificante con Cristo. Él se manifiesta como novedad de vida y de misión en todas las dimensiones de la existencia personal y social. Esto requiere, desde nuestra identidad católica, una evangelización mucho más misionera, en diálogo con todos los cristianos y al servicio de todos los hombres. De lo contrario, el rico tesoro del Continente Americano... su patrimonio más valioso: la fe en Dios amor, corre el riesgo de seguir erosionándose y diluyéndose de manera creciente en diversos sectores de la población. Hoy se plantea elegir entre caminos que conducen a la vida o caminos que conducen a la muerte (cf Dt 30,15). Caminos de muerte son los que llevan a dilapidar los bienes recibidos de Dios a través de quienes nos precedieron en la fe. Son caminos que trazan una cultura sin Dios y sin sus mandamientos o incluso contra Dios, animada por los ídolos del poder, la riqueza y el placer efímero, la cual termina siendo una cultura contra el ser humano y contra el bien de los pueblos latinoamericanos. Caminos de vida verdadera y plena para todos, caminos de vida eterna, son aquellos abiertos por la fe que conducen a la plenitud de vida que Cristo nos ha traído: con esta vida divina se desarrolla también en plenitud la existencia humana, en su dimensión personal, familiar, social y cultural. Esa es la vida que Dios nos participa por su amor gratuito, porque es el amor que da la vida. Estos caminos de vida fructifican en los dones de verdad y de amor que nos han sido dados en Cristo en la comunión de los discípulos y misioneros del Señor, para que América Latina y El Caribe sean efectivamente un continente en el cual la fe, la esperanza y el amor renueven la vida de las personas y transformen las culturas de los pueblos» (DA 13).

«La condición del discípulo brota de Jesucristo como de su fuente por la fe y el Bautismo, y crece en la Iglesia, comunidad donde todos sus miembros adquieren igual dignidad y participan de diversos ministerios y carismas. De este modo

se realiza en la Iglesia la forma propia y específica de vivir la santidad bautismal al servicio del Reino de Dios» (DA 184).

Dice nuestro V Plan: *«Se ha diluido mucho la identidad cristiana católica, pues la mayoría desconoce los elementos propios que distinguen al católico de otras confesiones cristianas y que lo identifican como discípulo misionero de Cristo en la Iglesia que Él fundó (Mt 16,18): principios doctrinales y morales, sacramentos, espiritualidad, el estilo de vida que se ha hecho camino a lo largo de veinte siglos y el lenguaje propio para entender y expresar el misterio de Cristo» (V PDP 120).*

«Es preciso tomar conciencia del compromiso bautismal en la vida ordinaria y redescubrir que somos todos discípulos misioneros de Jesucristo, para tener una experiencia de fe en medio de las culturas actuales y del ambiente secularista, relativista y obrar por convicción, no sólo por costumbre y tradición» (V PDP 121).

«La identidad cristiana implica una referencia explícita a Jesucristo, un conjunto de verdades de fe, unos principios morales que orienten la vida, unas celebraciones sacramentales y una espiritualidad característica. Para que cada cristiano redescubra su identidad es necesario fomentar una preparación integral a los sacramentos, superar el ritualismo social para vivir su significado, buscando una proyección en los aspectos de la vida personal y comunitaria. La conformación de la identidad cristiana incluye compromiso, vocación, fermento en el mundo, construcción del Reino, reevangelización frente al neopaganismo católico, lo cual nos involucra a todos» (V PDP 125).

«A todos interesa consolidar tradiciones que nos den identidad, no sólo a ciertas Comisiones. Este interés nace de la necesidad de comunión con lo infinito y de hallar sentido a la vida. Debemos aprovechar tales tradiciones y piedad popular para promover y conservar la identidad cristiana y sentido de pertenencia ante la globalización y evangelizar nuestras comunidades» (V PDP 96).

Así pues, la fe bautismal, en Cristo, abre al creyente a la vida trinitaria, experiencia primor-

dial del cristiano, que nos es dada en participación, y comporta dar testimonio de Él, sobre todo a través de la caridad, para tocar los corazones y atraer a los pecadores hacia Dios. El Bautismo nos hace, pues, sacramentos vivos de Cristo resucitado, es decir, signos perceptibles por los sentidos, cuya eficacia depende de la identificación del sujeto con Cristo. Es importante focalizar la Nueva Evangelización desde la perspectiva del testimonio. Pide conversión, reconciliación, meditación de la Palabra, oración, contemplación en la acción, valoración de la Vida para poder difundirla, conciencia profunda del significado del Bautismo y vivencia del mismo.

«Conocer a Jesucristo por la fe es nuestro gozo; seguirlo es una gracia, y transmitir este tesoro a los demás es un encargo que el Señor, al llamarnos y elegirnos, nos ha confiado. Con los ojos iluminados por la luz de Jesucristo resucitado, podemos y queremos contemplar al mundo, a la historia, a nuestros pueblos de América Latina y de El Caribe, y a cada una de sus personas» (A 18).

Es extraño que los diccionarios actuales de teología o disciplinas teológicas a que tenemos acceso no incluyan el estudio de *cristiano, identidad cristiana* o de un término afín. En cuanto a la teología de la identidad cristiana y la identidad individual presentamos sintetizado y reelaborado el artículo de **Saturnino Gamarra Mayor, Identidad cristiana** que apareció en:

(http://mercaba.org/Catequetica/I/identidad_cristiana.htm).

En cuanto a la identidad social de nuestra Diócesis, encontramos rasgos sobre todo en nuestro **Primer Plan diocesano de pastoral**: Regiones y sus características (nn. 48-50); conclusiones históricas (18-19, 24-26, 41-43); el aspecto cultural: región de hombres violentos, agresivos y mujeres hermosas (139-140); valores (149-158, 168); folklor (159-162, 169-172). Existe un tra-



bajo de investigación del P. Marco Antonio Díaz cuando era estudiante de filosofía, sobre la identidad social del habitante de la Diócesis, a partir de José Vasconcelos, relacionándolos con otros autores. El P. Rafael Domínguez presentó un trabajo sobre la identidad diocesana: «Transición riesgosa entre la modernidad y la globalización», del que extractamos algunos datos.

Completamos nuestras reflexiones en torno a la identidad cristiana católica, fundamental para una Nueva Evangelización, con otro artículo sobre el testimonio de vida, que es una consecuencia lógica de la identidad cristiana. Presentamos sobre todo, sintetizado y reelaborado, el artículo de **Paul O'Callaghan, El testimonio de Cristo y de los cristianos. Una reflexión sobre el método teológico**, aparecido en <http://www.almudi.org/Articulos/tabid/475/ID/711.aspx>.

La presencia de Cristo ha de ser percibida en el rostro y en la vida de los cristianos. El compromiso testimonial debe constituir el núcleo de la personalidad del discípulo misionero. Este testimonio es fundamental para transmitir la atracción del resplandor de verdad y promesa de felicidad del Evangelio. La Nueva Evangelización, concretizada en la Misión continental permanente, es sobre todo un acto espiritual y un testimonio personal que exige coherencia y fervor, antes que cualquier estrategia de comunicación, lenguaje adecuado o uso de medios técnicos. Crecer como creaturas nuevas, en camino continuo de conversión, hacia la plena estatura de Cristo, sin duda que sorprende, interesa y atrae.

Por último, ofrecemos unas reflexiones sobre la transversalidad e interlocución en la pastoral, herramientas propias para afrontar entre todos los Puntos focales, a partir del discernimiento que han estado haciendo los secretarios ejecutivos de la CEM a lo largo de su restructuración, con el aporte del equipo básico de vicarios episcopales de pastoral.

LA IDENTIDAD CRISTIANA



Quienes habitamos en este mundo tenemos una identidad. Nos la confiere el país, grupo o pueblo al que pertenecemos, la cual nos distingue de las otras naciones o agregados sociales, por medio de idénticos valores, símbolos, territorio, lenguaje, costumbres, folclor, etc., asumidos como particularidad de nuestra identidad.



pos sobre la Nueva Evangelización para una transmisión de la fe cristiana). Después de tomar conciencia del llamado y sus múltiples iniciativas, carecería de toda garantía si no ofrece la comprensión del cristiano desde su misma identidad. La identidad cristiana aparece necesaria a la Nueva Evangelización.

En cada individuo su identidad lo distingue en este mundo. Se hace más evidente cuando habitamos en un país diferente al nuestro. Por ejemplo, un inglés mantiene la hora del té, un japonés deja su calzado fuera de la casa, el mexicano come chile y tortilla de maíz, el campesino celebra sus ritos religiosos, como rasgo de identidad.

La identidad de una persona o de un grupo humano siempre tiene que ver con un contexto geográfico, histórico y sociocultural. Ese contexto va envolviendo a un personaje, a un proyecto y va creando un tipo de sociedad. El contexto, pues, proporciona las raíces más profundas de la persona humana, indestructibles, que dan origen a la vida e identidad.

Sin embargo, esa identidad cultural, en los últimos 25 años, ha estado cambiando a pasos agigantados. Tenemos la responsabilidad histórica de ser eslabones en la transmisión de importantes valores y tradiciones de nuestros pueblos que no debemos perder.

Además, todos estamos llamados a una Nueva Evangelización (ChL 33-35; Sínodo de los Obis-

Realidades que nos obligan a redescubrir nuestra identidad cristiana

Constatamos una situación muy generalizada en que la identidad cristiana tiende a diluirse. Vivimos una época de cambio. El secularismo aumenta la distancia entre las formas y estructuras de la vida eclesial y el actual contexto socio cultural. Muchas de nuestras propuestas pastorales pertenecen a una cultura de cristiandad de tipo rural, y no a la cultura postmoderna, tecnológica y globalizada. Tenemos dificultades en la comunicación, en la transmisión de valores, y en la vivencia concreta de la comunión. Se siente cansancio y desgaste de fuerzas pastorales ante tantas actividades, o desilusión por los escasos frutos frente a la presión de las nuevas urgencias que nos superan.

Detectamos esta tendencia en el oscurecimiento progresivo de la verdad ontológica de la persona cristiana: «Son muchos los que, hoy en día, se desentienden de esta íntima y vital unión con Dios o la niegan explícitamente» (GS 19). También el relativismo ético en las relaciones

sociales: «Es el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo ético, que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral, despojándola más radicalmente del reconocimiento de la verdad» (VS 101). «No falta tampoco un cierto número de bautizados que, lamentablemente, ocultan su identidad cristiana, sea por una forma de diálogo interreligioso mal entendida, sea por una cierta reticencia a dar testimonio de su fe en Jesucristo en la sociedad contemporánea» (DGC 26).

El Papa Benedicto XVI, al convocar el Año de la fe, señala: «Hoy con frecuencia los cristianos se preocupan mucho por las consecuencias sociales, culturales y políticas de su compromiso, y siguen considerando la fe como un presupuesto obvio de la vida común, pero, de hecho, este presupuesto no sólo no aparece como tal, sino incluso con frecuencia es negado. Si en el pasado era posible reconocer un tejido cultural unitario, ampliamente aceptado en su referencia al contenido de la fe y a los valores inspirados por ella, hoy no parece que sea ya así en vastos sectores de la sociedad, a causa de una profunda crisis de fe que afecta a muchas personas» (PF 2).

Lo había reconocido también Aparecida. «Se abre paso un nuevo período de la historia con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto generalizado que se propaga por nuevas turbulencias sociales y políticas, por la difusión de una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana, por la emergencia de variadas ofertas religiosas, que tratan de responder, a su manera, a la sed de Dios que manifiestan nuestros pueblos» (DA 10).

«La Iglesia... no puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables. Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio

arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros. Ello no depende tanto de grandes programas y estructuras, sino de hombres y mujeres nuevos que encarnen dicha tradición y novedad, como discípulos de Jesucristo y misioneros de su Reino, protagonistas de vida nueva para una América Latina que quiere reconocerse con la luz y la fuerza del Espíritu» (DA 11).

Muchos católicos se van a las sectas o viven un indiferentismo religioso. La juventud en general y el mundo de profesionistas y gentes que dirigen el movimiento del mundo no encuentran atractivo en la Iglesia ni respuesta a sus inquietudes. El movimiento de secularización y la ignorancia religiosa hacen que nuestras respuestas no satisfagan la sed religiosa del pueblo. Para muchos, su Bautismo ha quedado sepultado en el olvido y la indiferencia. Y no faltan poderes internacionales con sus comparsas locales y tendencias autocráticas que consideran la tradición católica una anomalía a la cual desvirtuar y disgregar. Se



difunde a nivel mundial una cultura relativista y hedonista. Se ridiculizan los valores cristianos y se debilita el tejido familiar, haciendo que consideren a la Iglesia católica o la religión cristiana como el nuevo opio del pueblo.

Está, pues, a la vista el hecho de la difuminación o pérdida de contornos de lo típico cristiano. Pero también está a la vista que la comprensión del cristiano no podrá obtenerse desde unos planteamientos parciales o reduccionistas que desfiguren lo que es ser cristiano. La comprensión auténtica sólo puede hacerse desde los elementos esenciales de la identidad cristiana, presentados en su verdad y radicalidad, dentro del contexto cultural en el que nos movemos. Es necesario recomponer el creer, tanto en la dimensión ontológica de la relación con Dios, como en la psicológica, ética y política de la experiencia cristiana, para lograr una comprensión del ser cristiano.

La identidad en la antropología cristiana

Vivimos ahora una crisis antropológica. De dar primacía a la razón objetiva, se ha pasado a sobrevalorar sin contrapeso la subjetividad individual, con sus consecuencias de autonomía de la conciencia, queriendo cada quien construirse a sí mismo y crear su mundo libremente, sin normas coercitivas, siguiendo los instintos y sentimientos, consumiendo de acuerdo a la intensidad y combinación de los estímulos.

Del concepto de «persona» se pasa al de «individuo»; del de «comunidad» se pasa al de «círculo micro social de intereses y afectos». Cada individuo vive como un ente completo frente a otros entes completos, con todos los recursos que le proporciona la tecnología, para bastarse a sí mismo y construir su propio destino. Debilita e instrumentaliza los vínculos humanos, y modifica los roles tradicionales de hombres y de mujeres, llevando a relaciones afectivas sin compromiso responsable y definitivo.

Son los medios de comunicación los nuevos espacios de la vida pública y de la experiencia social, con su carga de superficialidad y apariencia. El tiempo y el espacio se viven de otro modo, se debilita la memoria de la historia; lo real y verdadero es lo presente y práctico. Se reclaman los derechos individuales, ignorando o relativizando los deberes. La exageración de la subjetividad y la exaltación de la dimensión emotiva en la estructuración de las relaciones genera una ética a la propia medida: un código

mínimo de normas que apenas salvaguarden las relaciones indispensables de unos con otros.

Se plantean iniciativas y proyectos legislativos que atentan contra la vida en sus fases de gestación y término natural, o contra la naturaleza y misión del matrimonio y la familia. Sostenidos por fuertes poderes transnacionales y lobbies locales se presiona a favor de la liberalización del aborto y las técnicas de reproducción genética, las uniones homosexuales asimiladas al matrimonio, las prácticas eugenésicas y eutanasia, el consumismo sexual, la anticultura de la muerte y el crimen, discriminaciones selectivas, ideologías de panteísmo ecologista o psicologismo espiritualista desencarnado.

Es una verdadera confusión antropológica, pues sin Dios no se puede conocer al hombre ni afrontarse adecuadamente los problemas de la condición humana y la convivencia social. Es preciso volver a poner a Dios en el centro de la realidad, de la experiencia humana, para rescatar al ser humano de toda reducción y esclavitud idolátrica (del poder, del tener o del placer) y abrirle caminos de esperanza en la aventura humana.

La antropología cristiana entiende a la persona cristiana desde lo que es por su relación con Cristo. Es impensable una antropología cristiana al margen del ser de una persona cristiana. La referencia a la identidad es insustituible, lo cual no entra en los marcos de una cultura donde se ha perdido la referencia al ser humano como centro de todo.

El cristiano es algo más que un sujeto que tiene unas creencias y pretende responder a ellas con la mayor fidelidad posible. Ser cristiano es mucho más que responder a la normativa del evangelio, que implica a toda la persona desde lo más profundo de su ser. En esta línea se sitúa la catequesis, con el objetivo de «anunciar los misterios esenciales del cristianismo, promoviendo la experiencia trinitaria de la vida en Cristo como centro de la vida de fe» (DGC 33); o el Catecismo de la Iglesia Católica y que, consecuentemente, debe tener muy en cuenta la vida en Cristo con las relaciones con el Padre y el Espíritu, propias de quien participa de Cristo.

¿Existe una identidad propia del cristiano?

La rica experiencia que le supone a la persona ser y vivir como cristiano es algo más que el mero cumplimiento de normas, e incluye vivir relaciones nuevas con Dios, con el hombre y con el universo. Este nivel de experiencia es connatural al cristiano. Todo cristiano está llamado a vivir la experiencia completa de su ser cristiano y a comprender su identidad. Planteamientos parciales recortan y hasta adulteran la experiencia cristiana.

Es frecuente encontrar en la vida del cristiano dos posturas extremas: Por un lado, quien entiende la vida cristiana desde uno mismo, acomodándola a los propios intereses. Por otro, quien ve la vida cristiana como fuente de exigencias y renunciaciones dolorosas. En el mismo extremo se encuentra quien ve al cristiano como sujeto de obligaciones y deberes, en quien deben encontrar eco todas y cada una de las exigencias, aun las más dispares, que se vayan presentando según las sensibilidades del momento. En ambos extremos hay un olvido total de lo que es ser cristiano.

La identidad es anterior a los propios planes y debe informar el proyecto personal. La exigencia, que no tiene por qué rebajarse, debe nacer de la misma identidad. Si el cristiano, por su incorporación a Cristo, tiene una relación de hijo con Dios y de hermano con el hombre (Ga 4,4-7; Ef 1,5; Rm 8,29), está abierto al futuro. «Con Él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús» (Ef 2,6). Liberado de toda esclavitud, tiene una postura libre en el mundo (Col 2,20). No puede aceptar sino que su vida esté marcada por la identidad. No podrá entenderse la vida del cristiano sin su identidad. Es el momento de reafirmar la identidad cristiana.

El pueblo judío recibió su identidad de Dios: la Torá incluía las leyes civiles que regulaban su

vida familiar, laboral y social, y las ordenanzas para servirle y adorarle etc. La formación de su identidad fue tan determinante, que estableció una barrera con el resto de los pueblos, considerados «gentiles», es decir, pueblos sin ley de Dios.

Si Dios definió la identidad de Israel, ¿cómo reconocer la identidad del pueblo cristiano actual? ¿cuáles son sus características? ¿o no es necesaria? La Iglesia primitiva exhibió a plenitud la identidad cristiana: «A los discípulos se les llamó cristianos por primera vez en Antioquía» (Hch 11,26). «A partir de ustedes ha sido divulgada la Palabra del Señor; y no solo en Macedonia y Acaya, sino que también en todo lugar su fe en

Dios se ha extendido, de modo que nosotros no tenemos necesidad de hablar nada» (1Tes 1,8). «Desde Jerusalén y por los alrededores hasta Ilírico, todo lo he llenado del evangelio de Cristo» (Rm 15,19).

El Imperio Romano conoció ampliamente la identidad del cristiano. «Entonces Agripa dijo a

Pablo: ‘Por poco me persuades a hacerme cristiano’» (Hch 26,28). Las persecuciones de los primeros siglos se dirigieron contra los cristianos porque los distinguían en una forma de vivir muy característica, aunque vivían en medio de los demás ciudadanos.

Si la Iglesia recibió una identidad de parte de Cristo, su fundador, ¿dónde se encuentra? ¿se puede recuperar? ¡Por supuesto que sí! Pero, ¿habrá quienes la desean recuperar? Sólo con la acción del Espíritu Santo soplando sobre los pabilos humeantes vivificará la llama de la esperanza como respuesta a nuestras oraciones para lograr el avivamiento evangelizador que necesita el pueblo de los redimidos en los tiempos actuales.

Ser cristiano, con toda la radicalidad y fidelidad que implica, es signo de contradicción, pero



también de sorprendente e impactante novedad. Poniendo a Dios al centro de la propia experiencia nos hace redescubrir la dignidad, belleza y gozo de ser cristiano, es decir, de tener una personalidad al estilo de Cristo.

Naturaleza y rasgos de la identidad cristiana

No podemos caer en la simplificación de la identidad, reduciéndola a su núcleo teológico. Es necesario llegar a la identidad completa del cristiano. No nos referimos sólo al ser de la persona en sí, sino que lo situamos en el contexto socio-cultural concreto, y dentro de su momento bio-psíquico personal. La identidad completa del cristiano incluye la dimensión teológica, la dimensión o realización sociológica y la dimensión psicológica.

Así que el «ser en Cristo» del cristiano es punto clave, tanto para la comprensión del cristiano como para su vida. Pero esta referencia a la dimensión teológica, aunque esencial e irrenunciable, es insuficiente. La posición del cristiano en el mundo es el punto difícil y grave en el momento actual; por eso la realización sociológica del cristiano en su contexto es totalmente imprescindible para llegar a una identidad existencial concreta. También se toma en cuenta el momento psicológico del cristiano, porque son muchos los aspectos que desde la exigencia bio-psíquica deben estar presentes para garantizar el proceso de la vida y de la persona del cristiano. La identidad completa del cristiano incluye el «ser en Cristo», en un contexto socio-histórico concreto, y dentro de su momento bio-psíquico personal. Nos centramos en los puntos básicos y esenciales de la identidad cristiana.



1. «Ser en Cristo»

Es el punto radical de la identidad cristiana, desde donde se explica el gran cambio de la condición humana. La misma *vida en Cristo* (parte III del *Catecismo de la Iglesia Católica, sobre Moral o comportamiento cristiano*) característica de la identidad cristiana, parte de su *ser en Cristo*. Muchos textos nos hablan de *ser en Cristo*.

San Pablo utiliza con muchísima frecuencia la expresión «en Cristo», donde sitúa la realidad nueva del ser cristiano. El cristiano *es* (existe) en

Cristo (ICo 1,30; Rm 8,1). Quien está en Cristo es nueva criatura (2Co 5,17); es uno en Cristo Jesús (Ga 3,28) y está santificado en Cristo (1Cor 1,2). San Juan presenta esta realidad nueva del ser cristiano con las expresiones «nacer de Dios» (1Jn 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.18), «ser de Dios» (1Jn 4,4.6; 5,19) y «permanecer» (1Jn 2,5.6.24.27; 3,6.24; 4,12-16; Jn 6,56; 15,4-10). Se añade *koinonía*, en san Pablo (1Co 1,9; 10,16; 2Co 13,13) y en san Juan (1Jn 1,3.6; Jn 14,20). Todos estos textos indican un cambio radical en el cristiano con una connotación ontológica nueva.

bio radical en el cristiano con una connotación ontológica nueva.

El punto de partida de nuestro *ser en Cristo* no es nuestra iniciativa personal, como si todo se redujera a nuestra intención de ser en él, vivir en él e imitarlo para configurarnos con él; sino la autodonación de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. El dato fundamental en el cambio de la relación entre el hombre y Dios es el don que Dios hace de sí mismo. Esta autodonación de Dios, llamada *gracia increada*, es el factor radical de la regeneración del hombre nuevo.

Resulta llamativo contemplar la autodonación de la Trinidad al hombre desde la clave de la entrega. El Padre, al entregar al Hijo como lo más

querido (Rm 8,32; Jn 3,16), se entrega a sí mismo en Cristo: «En Cristo estaba Dios reconciliando el mundo consigo» (2Co 5,19). El Hijo, por su parte, hace suyo el designio del Padre: «El Hijo del hombre ha venido a dar su vida como rescate por muchos» (Mt 20,28) y, entregándose, secunda la entrega que hace de él el Padre (Heb 10,5-10; Ga 1,4; Flp 2,8). Y a la entrega de Jesús está asociado el envío -la entrega (Jn 19,30)-



del Espíritu: «Les conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a ustedes el Paráclito; pero si me voy, se los enviaré» (Jn 16,7). Esta autodonación de Dios, verificada en la entrega de las tres Personas Divinas, fundamenta y cualifica la nueva relación de Dios con el hombre. El resultado es la *nueva criatura* en Cristo. La nueva condición del *ser en Cristo* es participar del ser mismo de Cristo como Hijo encarnado del Padre. El cristiano *es en Cristo*, y en Cristo vive su vida, que es trinitaria.

Al *ser en Cristo*, participamos de su relación de *filiación*: somos hijos en el Hijo, entrañados en el Padre (Rm 8,14-17; Ga 4,4-7; 1Jn 3,1); participamos de su relación de *fraternidad*: en Jesús somos hermanos de todos, entrañados en la solidaridad de todos los hombres (Rm 8,29; Col 1,18; 1Jn 3,11.24); y participamos de su relación de *señorío* sobre el mundo (Mt 12,8; Col 2,20).

Al *ser en Cristo*, participamos de su ser de Hijo, y aceptamos la divinización del hombre. El planteamiento está presente en los Padres. Dice san Ireneo: «El Hijo de Dios se hizo hijo del hombre para que el hombre, unido íntimamente al Verbo de Dios, se hiciera hijo de Dios por adopción». Dice la oración de la Iglesia: «Haznos partícipes de la divinidad de tu Hijo que, al asumir la naturaleza humana, nos ha unido a la tuya de

modo admirable» (Navidad: Misa de medianoche). Para la reflexión teológica actual, la presencia de Dios es la gracia increada, y la divinización o participación de la vida de Dios es la gracia creada, y resulta imprescindible la divinización del hombre cuando se plantea la gracia.

Para entender la identidad cristiana no es suficiente conocer lo

que significa *ser en Cristo*, sino se necesita llegar a la experiencia de ser criatura nueva en Cristo. Lo propio del cristiano es vivir con el Padre la relación de hijo en el Hijo (Jn 1,12-13; 11,52; 3,1.2.10; 5,2). No basta reconocer doctrinalmente que Dios es nuestro Padre y aceptarlo, sino se trata de *vivir como hijo en el Hijo* en relación con el Padre. Lo mismo decimos de la relación de hermano con todos los hombres en Cristo (Mt 28,10; Jn 20,17; Rm 8,29): no basta saber que todos los hombres son hermanos y que nuestro comportamiento debe ser de hermanos, sino se trata de la experiencia de *ser y vivirse hermano* de todos en el Hijo. Lo mismo nuestra relación con todo el universo: no basta saber que, desde la Pascua, Cristo es el Señor (1Co 8,6) y que el cristiano participa de su señorío, sino se trata de *vivirse con libertad y con gozo en el mundo*.

Ha sido frecuente identificar el seguimiento con el proyecto personal de compartir la vida con Cristo, imitarle, seguir sus huellas para hacerse como él, dependiendo todo de uno mismo. Pero la realidad es muy distinta: Cristo comparte su vida con nosotros y de su participación somos *en Cristo*. Y el seguimiento a *vivirse* es consecuencia del ser en Cristo. Quien *es en Cristo*, le sigue. Nuestro seguimiento es de hijos y de hermanos en Él.

2. «Ser en la Iglesia» del cristiano

Se es cristiano en la Iglesia. No es primero ser cristiano y una vez que se es cristiano se agrega a la Iglesia y se relaciona con ella, según las disposiciones personales, sino que es constitutivo del cristiano ser en la Iglesia.

¿Qué relación existe entre el ser cristiano y la pertenencia a la Iglesia? «La Iglesia es misterio, obra divina, fruto del Espíritu de Cristo, signo eficaz de la gracia, presencia de la Trinidad en la comunidad cristiana» (PDV 54). La Iglesia es *comunión*: «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). Y la Iglesia es *misión*: «La Iglesia peregrinante es, por naturaleza, misionera, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el propósito de Dios Padre» (AG 2). Se trata de la Iglesia misterio que, brotando del misterio de la Trinidad, tanto en el interior de sí misma como en su actividad evangelizadora, es simultáneamente *misterio de comunión y de misión*: No garantiza su misión más que estando unida al Padre por el Hijo en el Espíritu. No permanece en la comunión de las personas divinas más que si cumple la misión para la que Dios la llama. Desde la comprensión de la Iglesia misterio entenderemos la comunión y la misión de la Iglesia en todos sus miembros; y en el misterio de la Iglesia se entiende y se vive toda la realidad profunda del cristiano.

Planteamos ahora la función de mediación que tiene la Iglesia para el cristiano. No es suficiente ver al cristiano como miembro de una comunidad de creyentes, en comunión con ellos, compartiendo la misión; hay que verlo también acogiendo la mediación que la Iglesia le ofrece y de la que él está necesitado. Porque la Iglesia es también medio de salvación y misterio de gracia para todos y cada uno de sus miembros. Es verdad que es obra de Cristo, pero a su vez es instrumento de Cristo para obrar la salvación, como nos lo indica su

sacramentalidad. Como sacramento, la Iglesia es instrumento de Cristo; ella es asumida por Cristo «como instrumento de redención universal» (LG 9), «sacramento universal de salvación» (LG 48), y «la mantiene aún sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia» (LG 8). Así que no basta que el cristiano tenga en la Iglesia una postura activa de entrega y servicio a favor de



los demás, sino necesita acoger el don de la Iglesia en su mediación. Su relación con la Iglesia, pues, es mucho más que una referencia a merced de una colaboración generosa con ella: es constitutiva de su ser cristiano. En la identidad cristiana entra el *ser en la Iglesia*.

3. El sacerdocio bautismal del cristiano.

Por el Bautismo los cristianos participan del sacerdocio de Cristo. Pero, aunque se recurre con facilidad al sacerdocio común de los fieles, la indiferencia se mantiene y se disparan las preguntas: ¿está asumido suficientemente el sacerdocio común? ¿Es reconocido como valor al que se responde experimentando una atracción por él? ¿Hasta qué grado se ve necesario el sacerdocio común para ser cristiano? ¿es en concreto algo más que un recurso para argumentar a favor de los derechos de los fieles cristianos en la Iglesia? La identidad cristiana tiene aún mucho camino para incorporarlo de forma plausible.

El hecho del sacerdocio común en el cristiano es innegable. Lo presenta el Vaticano II (LG 10) de forma explícita, en continuidad con una doctrina de siempre, que ha tenido una trayectoria ininterrumpida de aceptación, sin sombras, desde los orígenes del cristianismo, como nos lo indican los textos de 1Pe 2,5.9 y Ap 1,6; 5,10; 20,6. El *Catecismo* nos ofrece esta clara síntesis: «Los bautizados vienen a ser *pedras vivas* para la ‘edificación de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo’ (1Pe 2,5). Por el Bautismo participan del sacerdocio de Cristo, de su misión profética y real, son ‘linaje escogido, sacerdocio real, nación consagrada, pueblo de su propiedad, para anunciar las grandezas del que los ha llamado de las tinieblas a su luz maravillosa (1Pe 2,9). El Bautismo hace *participar en el sacerdocio común* de los fieles» (CEC 1268).

Participar del sacerdocio nuevo de Cristo es un cambio total de la situación religiosa del hombre. Las barreras entre el pueblo y Dios están superadas, y el cristiano tiene en Cristo «libre acceso a Dios» (Ef 3,12), puede entrar en el santuario de Dios (Rm 5,1), más aún: «ustedes son templos de Dios» (1Co 3,16; 6,19; Ef 2,22); y el sacrificio, tan propio en el ejercicio de todo sacerdocio, es la propia existencia del cristiano (Rm 12,1; Heb 10,7-9.36). Es la nueva realidad del cristiano, que participa del Sacerdocio de Cristo.

No basta ver al cristiano sacerdote, sino también ejerciendo su sacerdocio; el cristiano es sacerdote ejerciendo su sacerdocio. El *Catecismo*, inmediatamente después de afirmar: «Toda la comunidad de los creyentes es, como tal, sacerdotal», añade: «Los fieles ejercen su sacerdocio bautismal a través de su participación, cada uno según su vocación propia, en la misión de Cristo, sacerdote, profeta y rey» (CEC 1546). El cristia-

no ejerce su sacerdocio bautismal participando de la misión de Cristo en su triple función. La *Christifideles laici* dedica el amplio número 14 a la participación de los fieles laicos del triple oficio sacerdotal, profético y real de Cristo. «Se trata de una participación donada *a cada uno* de los fieles laicos individualmente; pero les es dada *en cuanto* que forman parte del *único Cuerpo* del Señor» (ChL 14).



La misión del cristiano se enraíza en el sacerdocio bautismal, y pertenece a la identidad cristiana. No es extraño concebir la misión como dato supererogatorio al ser cristiano y apelar a la generosidad personal y obligación moral como miembro de una Iglesia, que es misionera, para motivar el servicio a favor de los demás. Pero la misión en su triple función tiene su origen en la participación del sacerdocio de Cristo, y pertenece constitutivamente a la identidad del cristiano.

¿Qué relación tiene el sacerdocio común con el ministerio ordenado o el sacerdocio ministerial? El Vaticano II lo planteó (LG 10) y la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* insiste en ella (16-17). Es un llamado al presbítero para que revise su posición, se sitúe dentro del sacerdocio común y pueda servirlo eficazmente (la valoración del sacerdocio común marca la comprensión del sacerdocio ministerial). Y una llamada al sacerdocio común para que tome conciencia de su necesidad del sacerdocio ministerial: el sacerdocio común necesita absolutamente la mediación de Cristo, y el sacerdocio ministerial es sacramento de la mediación de Cristo para el sacerdocio común. «El ministerio del presbítero... está para la promoción del ejercicio del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios» (PdV 16).

4. La fraternidad y comunión

La fraternidad, con su consecuente servicio a los hermanos, forma parte de la identidad cristiana. La fraternidad está muy presente por doble razón: como criterio de garantía para evaluar la identidad cristiana y como factor que mantenga el dinamismo de la vida del cristiano. Formamos parte de una comunidad que participa de la comunión trinitaria.



Es la filiación del cristiano, que *es en Cristo*, lo que fundamenta la fraternidad. No hay fraternidad donde no hay filiación. Y el *Unigénito* (Jn 1,14), al hacernos partícipes de su relación con el Padre, se convierte en el *primogénito entre muchos hermanos* (Rm 8,29). Es su don de Pascua (Mt 28,10; Jn 20,17; Heb 2,11.17).

La comunión en la Iglesia ahonda las relaciones de los miembros, porque es mucho más que la mera participación de bienes materiales: implica participar de bienes más radicales como la alianza, la regeneración en Cristo, la «participación de la naturaleza divina» (2Pe 1,4), la filiación. La Iglesia es comunión porque hunde sus raíces en el misterio fontal de la comunión de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. La misión del cristiano a favor de sus hermanos es la misión de Cristo, en la que participa por el sacerdocio bautismal.

La insistencia por explicitar que la fraternidad real y operativa pertenece a la identidad cristiana responde a dos retos concretos:

1) Urge que el cristiano se comprometa a favor de los hermanos necesitados. Ante las necesidades tan primarias que sufren, no es posible que un cristiano se desentienda de ellos, pues la negativa a los hermanos se vuelve contra uno mismo. Cuando se debilita el compromiso, se debilita la misma identidad cristiana, porque no es posible vivir la filiación sin la fraternidad: «Si alguno dice que ama a Dios y odia a su hermano, es un

mentiroso. El que no ama a su hermano al que ve, no puede amar a Dios, al que no ve. Este es el mandamiento que hemos recibido de él: que el que ame a Dios, ame también a su hermano» (1Jn 4,20-21). La fraternidad es la verificación de la vivencia filial.

2) También urge que la solidaridad del cristiano no pierda su razón de ser, y la potencia. Si buscamos asegurar el compromiso de la solidaridad entre todos los hombres, no hay otra garantía mejor que la de la filiación, porque la verificación de la filiación está en una fraternidad solidaria. Sólo quien viva el don de la filiación puede entregarse enteramente y sin reservas al otro en el amor. La fraternidad real potencia la solidaridad.

5. La secularidad del cristiano

La identidad cristiana incluye también la realización sociológica concreta, es decir, la relación con el ambiente y su transformación. Existe hoy sensibilidad especial por este punto, en cualquier forma de vida que se practique ¿qué aspectos debemos tener en cuenta?

- a) La secularidad del cristiano incluye la *cercanía* al mundo. Puede ser sociológica, que le lleva a compartir la fraternidad real de todos los hombres, sus hermanos, y a aceptar los condicionamientos de su ambiente. O puede psicológica, que comporta entrar en los nuevos valores y tener una empatía con nuestro mundo. Esta cercanía se ha vivido con el espíritu de encarnación. La cercanía al mundo se vive desde distintas mentalidades: o para convertir al mundo que es malo, o para aceptarlo y asumirlo en lo que es. En todo caso, es necesaria la cercanía del cristiano al mundo.
- b) Un segundo paso consiste en que el cristiano *valore la secularidad*. El Vaticano II la fundamenta en la encarnación de Cristo: «El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las

cosas, hecho él mismo carne y habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo» (GS 38; cf LG 31). Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* sigue la misma línea de valorar la secularidad aun en medio del turbulento proceso de secularización (EN 55). Juan Pablo II en la *Christifideles laici* plantea la secularidad de la Iglesia: «La Iglesia tiene una auténtica dimensión secular, inherente a su naturaleza íntima y a su misión, cuyas raíces se hunden en el misterio del Verbo encarnado, y que se realizó de diversas formas por sus miembros»; y describe la secularidad propia del laico (ChL 15). La Iglesia es secular y el cristiano también es secular; la secularidad es la marca de todo hombre y de todo cristiano. La secularidad no puede confundirse con una forma concreta de secularidad ante la cual todo deba rendirse. Tiene distintas formas de vivirse y no se puede imponer.



- c) ¿Qué *relación* en la identidad cristiana debe haber entre el *ser criatura nueva* y la secularidad? No se puede prescindir ni de la secularidad ni del *ser en Cristo*; se necesitan ambos: «La *condición eclesial* de los fieles laicos se encuentra radicalmente definida por su *novedad cristiana* y caracterizada por su *índole secular*» (ChL 15). No basta ir al mundo desde la novedad de ser criatura nueva sin valorarlo; tampoco es suficiente plantear la secularidad junto a la novedad cristiana; la relación debe ser de ida y vuelta: el cristiano vivirá la secularidad desde lo que él *es en Cristo*, y, a su vez, la novedad original del cristiano se verá marcada por su posición en el mundo, por la secularidad.

La estructuración de una personalidad cristiana

La identidad cristiana no es real mientras no lleguemos a la personalidad cristiana, pues no existe identidad sin persona cristiana. La persona es el objeto prioritario de atención. La catequesis, entre los desafíos y opciones a asumir: «a ejemplo de la catequesis patristica, debe moldear la personalidad creyente y, en consecuencia, ser una verdadera y propia escuela de pedagogía cristiana» (DGC 33). El punto clave, grave y urgente de la persona cristiana es su estructuración desde el ser cristiano:

- a) La estructuración de la persona cristiana es la garantía de ser cristiano. No es suficiente con que el cristiano tenga una idea clara de que la identidad cristiana comporta el *ser en Cristo*, llegar a ser *nueva criatura* en filiación; fraternidad y señorío sobre el mundo, el *ser en Iglesia*, el sacerdocio bautismal, la fraternidad con los hermanos y el estar inmerso en la secularidad. Se trata de estructurar existencialmente la persona desde esta realidad cristiana. La estructuración supone una visión objetiva de todo lo que es ser cristiano, una valoración consecuente que implique lo profundo de la persona, y una respuesta de vida que corresponda a la visión y a la valoración que tiene del cristiano. Esta es la gran tarea que debe realizar todo cristiano: integrar toda su persona en unidad desde su ser cristiano.
- b) La estructuración de la persona es un buen criterio para evaluar cómo se lleva la vida cristiana, cuál es su calidad. Cuando la estructuración de la persona cristiana se resquebraja, y los objetivos van por un lado, el mundo de valoraciones va por otro y la respuesta de vida por otro, no tenemos a alguien que *es y vive* en cristiano. Podrán darse comportamientos aislados y alimentarse aspiraciones nobles, pero no hay una persona integrada por el ser cristiano. El dato que eviden-

cia el proceso de la vida y persona del cristiano es su estructuración integral.

Algunos rasgos de identidad cristiana en este mundo complejo

Ser cristiano es descubrir que estamos habitados por Dios en medio de una nación agobiada políticamente, en extrema pobreza, con grandes incoherencias religiosas, e impulsados por ese descubrimiento optar por la vida, la libertad, la misericordia y el amor.

Identidad cristiana es una manera de ser, de vivir, de relacionarse, al estilo de Jesús, forjado como parte de nuestra personalidad y estilo de vida. Al renovar el vínculo con el Dios que nos habita podemos dar frutos de humanidad: amor y perdón a los enemigos.

Es ser, como Jesús, hombres y mujeres profundamente sensibles: que contemplamos los pájaros que no mueren de hambre, a los lirios del campo vestidos de manera más espléndida que Salomón en toda su gloria, que aceptamos que los niños se nos acerquen para jugar con ellos, y los que carecen de algo para compartir lo que somos, buenos amigos, que disfrutamos en la mesa sencilla con ellos.

Es ser libres, desapegados y despegados de la riqueza, del poder, del culto a la imagen, de todo lo que pueda detenernos en el camino de amar, servir, compartir, caminar siempre.

Es conmovernos hasta las lágrimas con la situación dolorosa de quienes no tienen con qué comer o vestirse, sin conseguir un techo o presos. Es no ocultarse para llorar frente a la tumba de los seres queridos. Es descubrir la importancia de devolver a la mujer la dignidad respetándola desde el pensamiento.

Es ser alegres y tener, como Jesús, un rostro risueño siempre. Es ser valientes y lograr desterrar el miedo a la crueldad, a la violencia, a la muerte, a la traición. Es saber que nos pueden matar el cuerpo pero jamás el alma.

Es liberarnos de una imagen atroz de Dios, y aprender de Jesús que Dios es Padre amoroso dispuesto siempre a darnos todas las oportunidades que sean necesarias, a darnos un abrazo

cuando regresamos después de haber abandonado la casa y dilapidado todos los dones que nos ha regalado.

Es, como Jesús, ser capaces de enfrentar a las autoridades políticas y religiosas cuando cedan ante el egoísmo y el abuso del poder. Es no entregarnos al dinero y señalar con mucha claridad que éste puede llegar a ser el mayor obstáculo para entender el verdadero sentido del amor y de la convivencia. Es tener claro que no somos más porque nos alaben y menos porque nos vituperen.

Es ser capaces de encender una luz en medio de un mundo lleno de dudas, pérdidas del sentido, traición a la acción interior de Dios que crea y recrea humanidad en permanencia.

Es, como Jesús, descubrir que lo importante no es el culto externo sino la ofrenda de la vida sino en espíritu y en verdad, que se proyecta en la caridad. Es aceptar que el conocimiento más importante es el del corazón cuando se encuentra despojado de ataduras porque puede ver a Dios. Es descubrir que somos como ramas que brotan del árbol; que Dios circula por nuestra vida como la savia que da vida y produce frutos.

Es descubrir que Dios no tiene límites en su perdón y que no guarda la lista de nuestros errores. Es aceptar el mensaje de Dios que nos dice que valemos la pena, que somos importantes, que la autoridad es legítima cuando está al servicio de todos. Que no nos hicimos para la ley sino que la ley se hizo para nosotros.

Es saber que la esperanza no tiene límites porque su horizonte es inconmensurable. Es tener la capacidad de encontrar hombres y mujeres maravillosos gracias a los cuales podamos como Jesús, creer en la humanidad, en la amistad y formar comunidades que sean en medio de la sociedad: luz, levadura y sal.

Finalmente, es celebrar siempre la vida que se despierta permanentemente gracias a los sacramentos, encuentros con Cristo vivo en los momentos cruciales de la vida.

Descubramos nuestra verdadera identidad cristiana en medio de la ciudad; Cristo Señor de la historia y del tiempo camina con nosotros.

IDENTIDAD SOCIAL DE LA DIÓCESIS DE SAN JUAN DE LOS LAGOS

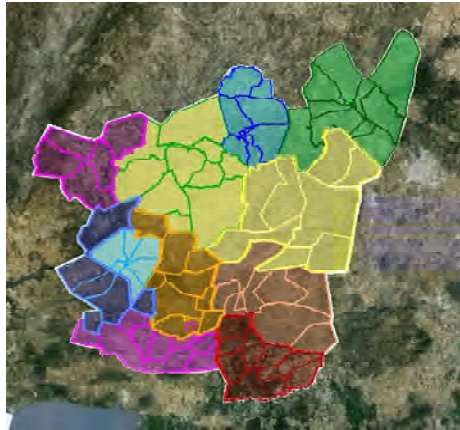
Tres regiones

Aunque hemos ido adquiriendo una cierta identidad religiosa, culturalmente podemos distinguir dos o tres regiones en nuestra Diócesis (cf I PDP n. 48):

Zona sur: Es parte de la ciénega de Chapala o la cuenca del Lerma: tierra negra, muy fértil, con temporal de lluvias regular y con zona considerable de riego. Es una zona plana baja (1400-1500 metros sobre el nivel del mar). Hay varias zonas ejidales. En lo cultural y social, participa algo de la región alteña y algo de 'el plan'. El habitante del Plan es más indiferente y liberal en materia religiosa, más conflictivo en lo laboral y político, muy sincero, menos creativo y combativo, al asegurar lo necesario para vivir, pero se han mezclado con muchas familias procedentes de Los Altos.

Zona central: Principalmente la parte de 'tierra colorada'. Es una amplia zona de tierras altas (1800 metros sobre el nivel del mar) con un temporal de lluvias regular y con suelos de relativa fertilidad gracias al trabajo tenaz de sus habitantes. Destaca la religiosidad de su gente, su espíritu de trabajo y ahorro. La tenencia de la tierra se centra básicamente en la propiedad privada. Su base social es el 'ranchero', el hombre de campo que, aunque concentrado en los pueblos, sigue apegado a su tierra, pues su economía depende de la agricultura, ganadería, avicultura, y de la emigración a Estados Unidos. Constituyen propiamente «Los Altos de Jalisco», una región con una identidad más o menos bien definida, que le ha obtenido reconocimiento a nivel nacional y eclesial.

Zona norte: Son tierras áridas y erosionadas que ofrecen un 'paisaje' de lomeríos y sinuosidades que de vez en cuando conforman pequeñas 'joyas'. Presenta un temporal de lluvias



menos regular, que va disminuyendo al recorrerlos hacia el norte. Es considerable la actividad ganadera, como apoyo a la agricultura. Existieron varias haciendas; en la actualidad predomina la pequeña propiedad». La zona de Lagos es industrial y quedan pueblos indígenas.

Características generales

En general, el pueblo es testarudo y luchón. Las revoluciones y persecuciones legales no han menguado su fortaleza y su fe, sino han sido el acicate para levantarse con orgullo en defensa de la dignidad y los derechos fundamentales de las personas. Por sus venas corre la pasión, el esfuerzo, la fe y el espíritu de lucha. Prueba de ello son los grandes hombres que han luchado por causas nobles y justas, entre ellos ocupan un lugar muy especial nuestros mártires, tanto sacerdotes como laicos, algunos incluso beatificados o canonizados.

Hace una descripción (aunque se aplica más al alteño) **Mariano González Leal** en: *Retoños de España en la Nueva Galicia I. Los Altos de Jalisco. Ensayo de historia, antropología y sociología de una región de Méjico*. Universidad de Guanajuato (1982). Señalamos algunos datos:

- La violencia como atavismo (pag 87-103). Al final: «La violencia, la agresividad, el celo exagerado por las hijas o las hermanas, el poco respeto por la vida humana y la dificultad de dialogar con palabras más que con las armas, caracterizan negativamente en su historia a algunos poblados alteños. El poco respeto por la vida humana, sobre todo, es un fenómeno muy difícilmente explicable en una sociedad profundamente religiosa. El Dr. José León Helguera atribuye este fenómeno –como el de la ausencia de mestizaje– a las consecuencias de la guerra del Mixtón.

El sobresalto que de 1540 a 1542 vivió la región, y la continua amenaza posterior por parte de los indígenas chichimecas, determinó un tipo de sociedad cerrada, impenetrable, agresiva, hermética, que se acostumbró a resolver por la fuerza sus conflictos internos».

- La endogamia y algunos rasgos psicológicos (pag 151-155). Al inicio: «Las características históricas de la evolución social de la región alteña, diversas de las del resto de Méjico, vinieron a definir una mentalidad perfectamente diferenciada de la del resto del país. Determinaron esta circunstancia los acontecimientos del siglo XVI: la ausencia de estrato poblacional indígena culturalmente importante, que hubiera podido procurar el mestizaje –sobre todo en el centro de la meseta-; la concentración indígena en los poblados; la vida de las familias españolas en sus propiedades rústicas –que determinará con el tiempo la ruralidad de la población criolla y la endogamia-, la guerra del Mixtón, que rompe toda posibilidad de convivencia pacífica de los estratos indígena y españoles; y la epidemia de 1556 que vino a diezmar considerablemente la población autóctona».

- El alteño y Dios (pag 209-220). Una arraigada religiosidad, la conciencia de que la vocación de México es la hispanidad y el cristianismo fundidos en el crisol de la historia y de la raza, y la educación firme de los hijos en esa misma ideología religiosa. De ahí se explica la Cristiada. Los grandes benefactores han sido sacerdotes. La relación con la naturaleza del campesino hace que dependa de la Providencia.

- Conclusiones (pag 239-240): «No obstante la diversidad en la evolución histórica de cada poblado, es posible establecer algunas constantes históricas generales: La violencia que reina en algunas comunidades criollas rurales puede explicarse como un atavismo histórico-social. La región es rica en folklore literario y musical. En gran proporción, son hispánicos los orígenes del folklore. La exhibición de la región a través de películas, historietas y canciones, ha desvirtuado y comercializado, distorsionándolo, el auténtico folklore regional. La vida cultural ha sido constante, aunque la pobreza material, la erosión, la

desforestación y las condiciones socio ambientales adversas la han concentrado en algunas ciudades mientras que han producido en algunos casos una inversión de valores. La endogamia es producto de una subconciencia del origen hidalgo e hispánico.

Ha habido constantes ideológicas a través de la historia desde el siglo XVI. Tales constantes son las siguientes: El cristianismo. La pervivencia de la conciencia de raza hispánica. La transmisión, a través de la familia, de valores ideológicos definidos. El apego a la tierra, que se transmite por herencia a través de las generaciones. La falta de arraigo de la ideología y sistemas oficiales procedentes del gobierno central. Una reacción desencadenada desde el centro, tendiendo al empobrecimiento de la región, que ha producido el despoblamiento de la misma y es causa de que algunos poblados tiendan a desaparecer. La influencia racial sefardita es mínima; no existe influencia racial francesa en ninguna proporción. El origen del alteño, en todos sentidos, es español.»

Recordando los orígenes

Venimos de indios nómadas (generalizando: purépechas en el sur, tecuexes en el centro, y caxcanes en el norte) y de aventureros españoles (de la región de Castilla la Vieja). Nuestros antepasados indígenas tenían diversas lenguas y pocos asentamientos humanos. Estos grupos se acabaron por las guerras de conquista, el exterminio entre las tribus autóctonas y la aparición de enfermedades nuevas traídas por los colonizadores ibéricos.

Por la derrota del Mixtón, y la caída de Caltzonzin, que dejó ariscos y agresivos a los aborígenes, no hubo ni convivencia ni mestizaje entre indios y españoles. Los misioneros obtuvieron que los restantes indios vivieran en pueblos, y los españoles separados en sus ranchos y estancias. Así hubo pueblos de indígenas y genearcas criollos españoles.

Durante la colonia, los pueblos indígenas se organizaron en Encomiendas, y los criollos en Haciendas. Nuestros antepasados se dedicaron principalmente a cultivar la tierra y a criar ganado. De aquí nació el amor a la tierra y el empeño

en el cuidado de animales que daría origen a las actividades agropecuarias y a la charrería.

Esta Región fue evangelizada por religiosos mendicantes, especialmente agustinos en el sur y franciscanos en el resto de la región; sólo más tarde los sacerdotes seculares tomaron posesión de las misiones y doctrinas como parroquias. Es una Región muy católica; prueba de esto son sus templos, bellos y abundantes; la recepción abundante de sacramentos, especialmente la Eucaristía; las fiestas patronales.

Cambios culturales

Los cambios culturales y sociales que hoy presenta la sociedad de nuestra región se generan y derivan de varios factores como la migración de los jaliscienses al vecino país del norte, el impacto de los MCS, la Internet, la urbanización y tecnologización y la desintegración de las familias entre otros.

La música vernácula de mariachi es sustituida lentamente por la country, heavy metal o el rap. Al traje de charro y los caballos los sustituyen las camionetas con placas gringas y vestimenta de vaqueros texanos, de cholos o de skinheads. Las ferias de gallos, charreadas y carreras de caballos son cambiadas por competencias en motocicletas o miniautos de carreras. Y los juguetes caseros y artesanías son sustituidas por aparatos tecnológicos.

Avanza el «pocho» (jerga de inglés mezclado con español); el dólar como moneda de transacciones económicas (el euro entró en crisis). Las supertiendas desplazan las tienditas de abarrotes; el hot-dog y la hamburguesa a la tortilla, frijol y chile. Muchas costumbres y fiestas anglosajonas sustituyen a las tradiciones mexicanas.

Parte de la juventud es atraída y confundida por culturas extrañas con detrimento de valorar la propia. El malinchismo es uno de nuestros peores enemigos. Y la contracultura de la droga, violencia y pornografía destruye la formación integral de las generaciones jóvenes. Los padres de familia no saben qué hacer ante este cambio acelerado.

La Región ha crecido económicamente. El paso de sociedad rural a urbana, industrial y tecnológica está provocando un cambio religioso

fuerte. La crisis y recesión económica provoca empobrecimiento de las clases medias, y progreso en manos de más pocos. La Iglesia católica pierde a la gente joven por motivos de migración, ideología y productividad. Al colapsar la sociedad ranchera hay un abismo intergeneracional que afecta y desintegra a las familias. Ante los cambios acelerados, muchos padres de familia han fracasado en su rol y esto lleva a la desintegración.

Cholos, punks y darks oscilan entre la neurosis y la psicosis. Aumentan las madres solteras, enfermos de sida, divorcios, el homosexualismo, la ingesta de alcohol y droga, etc. Crece la confusión religiosa al aparecer grupos pseudoreligiosos y cultos falsos a los que se agarran en respuesta a sus necesidades (santa muerte, Jesús Malverde, santería y astrología). La estructura primaria de convivencia social está en grave crisis.

La fe no se queda intocable. Las religiones tradicionales han perdido credibilidad y miembros, por el ambiente de relativismo moral y doctrinal, y una lucha virtual y cultural. Por doquier surgen ataques y desprestigios a la fe. La Iglesia católica, a la que pertenecían por tradición cultural todos, se encuentra sumergida en una crisis para ofrecer respuestas.

El cambio sociocultural tiene que ver con lo ideológico y espiritual. Es por eso que la educación debe ser atenta y crítica ante las distintas ideologías y visiones del hombre; y muy apegada a los valores espirituales y trascendentes, para que estos cambios actuales no barran con todo lo que tiene de bueno, verdadero y bello nuestra sociedad, que con gran esfuerzo ha ido adquiriendo una identidad cultural.

¿Hacia dónde queremos que vaya nuestra región?

En este momento cultural en que vivimos un cambio de paradigma, nos estamos jugando al hombre. Los conceptos de Hombre, cultura e Iglesia forman un triángulo: cada término en un vértice, y al centro de la historia el cristiano. «El cometido fundamental de la Iglesia en todas las épocas y particularmente en la nuestra es dirigir la mirada del hombre, orientar la conciencia y la

experiencia de toda la humanidad hacia el misterio de Cristo, ayudar a todos los hombres a tener familiaridad con la profundidad de la Redención, que se realiza en Cristo Jesús. Contemporáneamente, se toca también la más profunda obra del hombre, la esfera de los corazones humanos, de las conciencias humanas y de las vicisitudes humanas» (RH 10).

Nos estamos jugando lo fundamental: la definición del hombre, lo que entendemos por hombre, es decir, la naturaleza humana. Una cultura que insiste en deslegitimar la naturaleza humana está tocando la sustancia y base de lo humano.

Vivimos en una circunstancia problematizada. Hemos de dar respuestas a las preguntas fundamentales del hombre problematizado. Lo que ha hecho que el hombre se problematice es la pérdida del horizonte de sentido. *En la cultura contemporánea la pregunta por el sentido ha pasado a ser una pregunta que no tiene sentido.* Y este sin sentido lo ha provocado la ausencia de Dios; desterrar a Dios es una de las causas de problematización del hombre. Otro factor que ha contribuido a la crisis de sentido es la modernidad y postmodernidad. La modernidad como en clave *de progreso* ha llevado al hombre a la técnica, al desarrollismo, a la globalización. Hoy el progreso tiene un nuevo nombre y es *comunicación*. La comunicación ha absorbido el concepto de progreso.

Los desafíos de la Iglesia y las líneas de acción frente a la cultura

El reto de la Iglesia fue, es y seguirá siendo inculturar el Evangelio en la sociedad donde se encuentre realizando su misión, por obvias razones teológicas impuestas por el modelo de la Encarnación de Jesucristo. Dicha inculturación no es la aplicación de una técnica o de un método único, sino fruto de la acción del Espíritu que guía a la comunidad en el arte de conjugar la relación Iglesia-Evangelio-cultura.

Pero el problema es que Iglesia y cultura postmoderna se van distanciando, y no hay solución si queremos unificarlos a todos, sin tomar en cuenta el pluralismo cultural. La transformación cultural está llevando a las generaciones más

jóvenes a un distanciamiento de la sensibilidad y los valores tradicionales desprovisto de referencias firmes. El problema de fondo: la *brecha* creciente entre la Iglesia y la cultura. La Iglesia está perdiendo su capacidad para modelar efectivamente la vida de las personas. Se percibe una pérdida dramática de relevancia de la enseñanza de la Iglesia.

La doctrina católica, pese a su profundidad y riqueza, ha dejado de ser, en general, persuasiva. Es cierto que el mensaje evangélico tiene un núcleo que está por encima de las diferencias y transformaciones culturales y por eso es instancia crítica, exhortación a no acomodarse a la «mentalidad del mundo» (Rm 12,2). Pero nuestra comprensión del Evangelio es *siempre* histórica, y debe por lo tanto dejarse interpelar por los procesos culturales y las nuevas situaciones que ellos generan.

Ante hechos recientes y las discusiones sobre legalización de aborto y eutanasia, de uniones consensuales entre personas del mismo sexo y su derecho de adopción de hijos, la clonación humana y experimentación genética, etc., debemos estudiar a fondo las dinámicas culturales del presente. Una mejor comprensión de los fenómenos sociales permitiría que la misma *verdad* poseída inspire *respuestas* más ajustadas a los «signos de los tiempos».

No podemos olvidar, por último, el desafío de la *comunicación*. No basta con que el lenguaje utilizado para transmitir nuestra visión sea *correcto*: es preciso que adquiera un tono más llano y directo, más cordial y empático. Un vocabulario técnico, fuera de contextos precisos, se vuelve fatalmente equívoco, y no favorece el diálogo.

Ante la magnitud de los cambios culturales, ¿podremos tener alguna incidencia apreciable? Posiblemente no en lo inmediato. Pero en el objetivo de lograr una nueva *sintonía evangélica* con la cultura, creando un vínculo con ella que sea a la vez de cercanía cordial y de distancia crítica, se debe proceder con la mirada puesta a largo plazo. Es preciso, además, tomar conciencia de las verdaderas dimensiones del desafío, que abarca *todos* los ámbitos de la vida personal y social, evitando cualquier opción pastoral excluyente.

EL TESTIMONIO CRISTIANO

El testimonio consiste en mostrar a los demás, por medio de la propia vida, la presencia de Cristo. Es ser transparencia de Cristo, hacer ver que su vida es vida verdadera, llena de sentido, de alegría y esperanza, vida eterna. Una doctrina, por hermosa y sublime que sea, no llega al corazón ni conmueve la libertad de la persona, si no va acompañada por un testimonio que la hace creíble y verificable. Aunque no hable, el testigo no queda mudo, pues desde lo más profundo de sí comparte las razones de la fe, esperanza y caridad que lo animan, proclamando la Palabra de Dios, a tiempo y a destiempo, en todos los ambientes de la convivencia social y en todos los areópagos de la cultura actual.

Despierta en cuantos ven esa forma de vivir una curiosidad, presentimiento, cuestionamiento sobre ese esplendor de verdad y anuncio de felicidad que aspiran. Porque ahí intuyen ese desborde de gratitud y alegría que irradia el bien, la verdad, belleza, plenitud de libertad y vida, de amor y santidad, que dona el Espíritu Santo. Llega sobre todo por la experiencia del amor dado, recibido y compartido, señal de identidad del cristiano.

Tendemos a aceptar la palabra de los demás en su sentido obvio, aunque su pretensión pueda parecer desorbitante o incluso contradictoria. Aceptar la palabra de alguien comporta la convicción de que está en juego algo del ser y de la vida del testigo. El testigo se percibe a sí mismo como receptor y destinatario de una verdad que *debe* transmitir a otros, incluso a costa de la vida, del honor o de la propia identidad.



Se enfrenta al dilema: ¿cómo *convencer* a quienes le escuchan de la verdad que él sostiene? ¿por qué pueden considerarlo manipulador, auto-engañado o equivocado, ante verdades sublimes, difíciles de entender y sumamente exigentes? ¿no busca alguna forma de recompensa o de satisfacción o personal?

Pero no se ha ido a fondo en la investigación bíblica, patristica, teológica y pastoral del testimonio y su capacidad recapituladora de la identidad del cristiano y de la misión de la Iglesia, para captar los elementos fundamentales de la evangelización aun en medio de las circunstancias cambiantes de la historia.

Presentamos

La Revelación es testimonio

El proceso de testimoniar está situado en el centro mismo de la revelación cristiana. En efecto, la vida, la obra, la enseñanza, la Muerte y la Resurrección de Cristo, todo gira en torno al testimonio. El transmitirse de la fe cristiana de una generación a la siguiente (*traditio*) es esencialmente una forma de dar testimonio. El testimonio proporciona la clave de acceso a la verdad divina. Constituye la estructura fundamental de la revelación cristiana; más todavía, justifica la noción misma de la revelación, porque la hace posible.

La fe cristiana responde a la revelación de Dios. Pero ésta se hace presente al hombre mediante el testimonio, que sirve de mediación a la verdad divina. La Revelación es testimonio por su naturaleza y por su economía.

En efecto, el testimonio de Cristo, que reúne en su persona el testimonio de todos los profetas del Antiguo Testamento y de todos los mensajeros de Dios, es el fundamento de la Iglesia, que en Pentecostés rinde testimonio de la Resurrección. Cristo, testigo del Padre, es el acontecimiento personal y plenitud de la Revelación definitiva.

El testimonio de la Iglesia, en su enseñanza y en su vida, es la sacramentalización del testimonio de Cristo: la Iglesia es sacramento y testimonio de Cristo y de su Evangelio. El compromiso testimonial debe constituir el núcleo de la personalidad del discípulo misionero. El cristianismo no se transmite por proselitismo, sino por fuerza de atracción.

El testimonio del pueblo de Dios es la forma como se va transmitiendo la Revelación. Hay una pluralidad del testimonio en los ministerios del pueblo de Dios: jerarquía, religiosos, laicos. La realidad matriz que sustenta el testimonio es la certeza que nos da la fe en la presencia viva, real y personal de Jesús, el Señor resucitado. Nos convertimos en testigos de Cristo, reflejo de su presencia, a pesar de la opacidad de nuestras incoherencias.

El Maestro y el profeta reivindican que lo que enseñan no es su propia verdad, sino que reflejan fielmente el mensaje de otro: la Palabra de Dios. Es aquí donde aparece el *testimonio*, cuyo dinamismo es el dinamismo de la verdad. Quien testifica nos invita a aceptar las palabras proferidas por Cristo y por los profetas como verdaderas, porque dicen que han visto a Dios o han recibido su revelación para la humanidad. Se consideran a sí mismos designados y urgidos para ser testigos de la verdad divina a favor de los demás. Los creyentes, actuales o potenciales, toman sus palabras como la propia Palabra de Dios, porque el testimonio del profeta se considera garantía suficiente.

Los relatos del Nuevo Testamento sobre cómo vivían los primeros cristianos su fe

ponen de relieve dimensiones esenciales del testimonio cristiano: el sacrificio de sí ante el otro; la búsqueda de una reivindicación de parte de la fuente de Verdad; la identificación entre el que testimonia y lo testimoniado. Cristo es el verdadero Testimonio y los creyentes son testimonios en Él. Son características fundamentales del testimonio el mandato apostólico misionero, transmitir la buena nueva del amor de Dios al mundo, proclamar, con palabras y hechos, la venida del Reino de Dios, que consiste en «justicia y paz y alegría en el Espíritu Santo», y dar testimonio ante los poderes de este mundo.

La noción de testimonio constituye, pues, una estructura fundamental de la revelación cristiana; justifica la noción de revelación para designar la realidad de la que se trata en el Nuevo Testamento. Apocalipsis habla de Cristo como el «Testigo verdadero». Con todo, el valor teológico del testimonio estaba ya presente a lo largo del Antiguo Testamento, en especial entre los profetas. Porque Cristo testimonia al Padre ante la humanidad, con sus palabras, acciones y vida. Toda su obra y enseñanza es un testimonio del amor del Padre.

Características del testimoniar

El testigo no está satisfecho con declarar la verdad de la que está convencido. Para convencer a quienes le escuchan necesita comprometerse libremente con todo su ser, su honor y su integridad. En caso extremo, está dispuesto a dar su vida, a aceptar la muerte, de modo que su convicción, personal y verdadera se acepte como verdad universal.



Testimoniar es comprometerse en un camino sin retorno. Dijo Pascal, «yo sólo creo las historias cuyos testigos están dispuestos a ser aniquilados» (*Pensées*, ed. Brunschvig, n. 593). El testigo (en griego *martyrein*) está dispuesto a ir hasta el martirio, quintaesencia del testimoniar. El simple hecho de sufrir, incluso hasta la muerte, no ofrece garantía total de la fiabilidad del testigo.

Testimoniar es un acto de amor. El mártir no es testigo por su sufrimiento, sino porque con su palabra es testigo y confesor del sufrimiento de Cristo. Testimoniar, no importa la forma que asuma, es, desde lo más profundo, un *acto libre* de proclamación de la verdad, por el que el testigo está conscientemente dispuesto a arriesgar su vida y perderla, totalmente o en parte.

Es un acto de donación, no pragmático. El sufrimiento que comporta está subordinado a la libertad. «Testimoniar se refiere siempre a la libertad del testigo, a su intencionalidad significativa, y, por tanto a un destinatario. El acto de testimoniar es una *respuesta a una llamada interior*; y constituye ya el cumplimiento de una misión. Además, intenta *provocar una respuesta* en quienes lo reciben. El testigo no es una figura solitaria: asume el papel de mediador. En su acto libre de testimoniar, intenta establecer o reforzar un vínculo de fe con los destinatarios del testimonio; con el origen o la fuente de la verdad testimoniada; y con el objeto concreto del que se da testimonio.

Porque está dispuesto al sacrificio de su vida o de algún aspecto importante de ella (familia, hijos, tiempo, reputación, etc.), el testigo puede fácilmente *convencer* a quienes reciben su testimonio, al ser sincero en sus convicciones y estar convencido de tener razón. Realiza una confesión pública externa desde una convicción de fe inter-

na. La palabra del testigo supone autoimplicarse hasta el grado más alto que es la misma muerte, y pretende establecer una relación vital con aquellos que le escuchan.

El testigo podría estar equivocado en sus convicciones, aunque de buena fe.

Por eso una causa que tiene mártires no necesariamente es causa justa. Aún así, la comunicación de la convicción vence, al menos hasta cierto grado, la resistencia inicial del oyente a aceptar la verdad que se le testimonia. Sirve como provocación al pensamiento, incentivo a cuestionarse, invitación apremiante a aceptar o rechazar. Hay una total diferencia entre el papel del informador y el del testigo: el testigo solemniza un orden objetivo de verdad.

El dinamismo del testimonio comporta convicción y *reivindicación*. El testigo, consciente de que la convicción por sí misma, incluso hasta el propio sacrificio, podría no tener éxito, se vuelve hacia una instancia superior, estableciendo una especie de vínculo de confianza con la fuente de la verdad y de la justicia. *Unus testis, nullus testis* (*Codex Iustinianus* 4,20,9); el testigo busca una colaboración que sostenga sus pretensiones de tener y poder proclamar la verdad.

El testimonio no pertenece al testigo. Procede de una iniciativa absoluta en su origen y en su contenido. La fuente, fundamento de la verdad, proclama, aunque sea implícitamente, la veracidad de lo que el testigo ha declarado, al reivindicar la veracidad de éste. Del mismo modo que el acto de testimoniar comporta *un acto de confianza* tanto en los destinatarios cuanto en la fuente última de la verdad, esta misma confianza busca incitar una *respuesta* desde el oyente y desde la



fuelle. La verdad testimoniada está, y debe estar, *íntimamente ligada* o incluso *identificada con el mismo testigo*. Pues es una verdad que implica su misma vida dispuesta para el sacrificio. Hay convergencia entre el mensaje comunicado y el proceso de testimoniar. La verdad testimoniada no es una mera convicción individual, sino una verdad sincera destinada a ser compartida con otras personas.

El testigo puede buscar la corroboración del mensaje que comunica de dos maneras. Por medio de una declaración paralela de uno o más testigos que confirmen y refuercen numéricamente la verdad atestiguada. Sin embargo, el proceso de testimoniar y la verdad se presentan como instancias separadas y separables, y tal multiplicidad de testigos revelaría que el proceso es débil, pues cada nuevo testigo pone de manifiesto el carácter provisional e infidente del anterior. La misma *verdad* se presentaría como débil, necesitada de una multiplicidad de testigos. La verdad objetiva se busca a expensas de la persona, pues el individuo es considerado como instancia indigna de confianza. Debería ser suficiente el testimonio de una sola persona para que la verdad fuese aceptada.

La reivindicación por parte de la Fuente podría consistir también en la restitución al testigo de aquello que ha sacrificado en honor a la verdad (vida, buen nombre, familia), confirmando y proclamando de esta manera la verdad por causa de la cual se hizo el sacrificio. Tiene la «ventaja» que reivindica la verdad *en y a través de* la restitución al testigo de aquello que él voluntariamente perdió en orden a proclamar aquella verdad. Además, si la verdad testimoniada se identifica con la persona del testigo, la reivindicación del testigo y la proclamación de la verdad se fusionan y refuerzan la fiabilidad en el testigo.



Antiguo Testamento: *Profetas y testigos.*

El Antiguo Testamento considera el falso testimonio como pecado grave (Dt 5, 20), ya que ofende no sólo a los hombres, sino a Dios del que el hombre es imagen. El hombre es él mismo sólo cuando testimonia la verdad. El salmista invoca a Dios ante el falso testigo (Sal 27, 12; 35, 11). Además, el hombre justo no recurre únicamente a Dios como testigo (Gn 31, 50), sino también al cielo y a la tierra (Dt 4, 25; 30, 19).

La idea del testimonio está particularmente presente entre los profetas. De textos de Isaías (43, 8-13; cfr. Is 44, 6-8) sacamos cuatro características del testimonio profético:

1) El testigo no tanto alguien que acude al tribunal y depone su testimonio, sino más bien quien es enviado para testimoniar. Si se considera su origen, el testimonio viene de un más allá: Dios envía al testigo quien, por su parte, tiene que proclamar la verdad divina.

2) El testigo no comunica simplemente hechos aislados y contingentes, meras informaciones, sino el significado global y radical de una experiencia humana. Es Dios mismo quien testifica.

3) El testimonio dado por el profeta es universal en su objeto, como lo es la verdad. Está dirigido a todos los pueblos, como en el caso del Deuterioisaías. Un pueblo es testigo por el bien de todos los pueblos. El profeta es una instancia de verdad concreta, aparentemente contingente, que asume sin embargo un carácter universal. En efecto, la unión entre lo concreto y lo universal es un aspecto esencial del testimonio a lo largo de toda la Escritura.

4) El testimonio requiere una dedicación real de la propia existencia, hasta el límite supremo, hasta el sacrificio de la vida.

Cristo, el Testigo verdadero

El profeta habla en lugar de Dios. Esto es especialmente claro en el caso de Jesucristo, a quien Juan denomina el testigo fiel y verdadero (Ap 1,5; 3,14). Él es el Testigo definitivo de la Verdad. Aplicamos tres aspectos o estadios del proceso de testimoniar a la vida y a la persona de Cristo: Cristo testimonia al Padre ante los hombres, hasta el punto de morir en la Cruz; el Padre reivindica a Cristo resucitándolo de entre los muertos; en la persona de Cristo la verdad profesada y el testigo se fusionan perfectamente el uno con el otro.

Jesucristo no sólo proclama así un sublime y definitivo conocimiento del Padre y de sus designios para la humanidad, sino que sacrifica su reputación y su vida entera para mostrar en adelante su verdad. Cristo testimonia al Padre ante los hombres, con lo que hace y con lo que dice, hasta el punto de aceptar la muerte en Cruz; al mismo tiempo, el Padre reivindica a Cristo y le revela ante los creyentes, sobre todo resucitándolo de entre los muertos; finalmente, en la persona de Cristo, la verdad profesada y el Testigo que lo profesa se identifican uno con otro.

El tema del testimonio está presente de modo muy especial en el Evangelio de San Juan en el contexto del amplio proceso que culmina en la acusación ante Pilato (Jn 18,28ss). En el comienzo de su ministerio, anunciado por el testimonio del Bautista, da testimonio de la verdad. Y cuando su ministerio en la tierra está llegando a su fin, le dice a Pilato: «Tú lo dices: yo soy Rey. Para esto he nacido y para esto he venido al mundo, *para dar testimonio de la verdad*; todo el que es de la verdad escucha mi voz» (Jn 18,37).

Tres aspectos de este autotestimonio de Cristo pueden ser mencionados:

1. Jesús testimonia acerca de sí mismo:

Quienes lo escucharon se dieron cuenta que no era un simple predicador de una doctrina entregada por otros; lo que enseñó derivó de las profundidades de su Ser. En la sinagoga de Cafarnaún, sus oyentes se quedaron «admirados de su enseñanza, porque les enseñaba como quien tiene potestad y no como los escribas» (Mc 1,22). Éstos, por su profesión, sistemáticamente buscaban confirmar la verdad de sus enseñanzas haciendo referencia a los autores antiguos. Pero Jesús hablaba desde sí mismo, con una consistencia y un poder que tocaban directa y profundamente la mente y la vida. La verdad de su enseñanza brotaba desde dentro de sí mismo. Esto lo confirma al decir: «Han



oído que se dijo a los antiguos: No matarás, y el que mate será reo de juicio. *Pero yo les digo que...*» (Mt 5,21ss). cuando dice: «En verdad, en verdad les digo...», subrayar que tal verdad emana de su propia Persona. Y afirma que Él, en Persona, es «la Verdad» (Jn 14, 6).

Su completo rechazo a toda clase de hipocresía revela el poder que su testimonio *debe* tener entre los hombres, por la perfecta consonancia o unidad de vida entre lo que uno hace y lo que uno piensa: «Que su modo de hablar sea: ‘Sí, sí’; ‘no, no’. Lo que exceda de esto, viene del Maligno» (Mt 5,37). De los escribas y fariseos dice: «Hagan y cumplan todo lo que digan; pero no obren como ellos, pues dicen pero no hacen» (Mt 23,3).

2. De modo inseparable Jesús testimonia al Padre

Pero en todo lo que hace y enseña Jesús no se refiere sólo a sí mismo y a su poder. Más bien, da

testimonio de su *Padre*: en cuanto Enviado excepcional, revela al Padre.

En Juan, de hecho, testimonio es equivalente a revelación. El testimonio tiene como fin hacer que Cristo sea conocido. «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Unigénito, el que está en el seno del Padre, él mismo lo dio a conocer» (Jn 1,17). «Yo he venido en nombre de mi Padre y no me reciben» (Jn 5,43). «El que cree en mí, no cree en mí, sino en Aquel que me ha enviado; y el que me ve a mí, ve al que me ha enviado... Porque yo no he hablado por mí mismo, sino que el Padre que me envió, Él me ha ordenado lo que tengo que decir y hablar» (Jn 12, 42-43.49). «Las palabras que Tú me diste se las he dado, y ellos las han recibido y han conocido verdaderamente que yo salí de Ti, y han creído que tú me enviaste» (Jn 17, 8).

Por una parte, Jesús se presenta como la Fuente de la verdad y la Verdad en persona; por otra, remite continuamente al Padre y proclama su entera dependencia respecto de Él y su transparencia ante Él. La discrepancia es aparente, pues en todo Jesús se identifica filialmente con el Padre, haciendo de la voluntad del Padre la suya propia: «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (Jn 4, 34). La voluntad de Cristo y la voluntad del Padre para él se funden una en la otra. «Las obras que hago en nombre de mi Padre, son las que dan testimonio de mí» (Jn 10,25).

En consonancia con esta obediencia, el Padre siempre le escucha. En la resurrección de Lázaro dice: «Padre, te doy gracias porque me has escuchado. Yo sabía que siempre me escuchas» (Jn 11,41s). Y en la oración sacerdotal: «Yo te he glorificado en la tierra: he terminado la obra que Tú me has encomendado que hiciera. Ahora, Padre, glorifícame Tú a tu lado con la gloria que tuve junto a Ti antes de que el mundo existiera» (Jn 17,4s). «Todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío, y he sido glorificado en ellos» (Jn 17,10).

En el discurso de las Bienaventuranzas proclamó: «Alumbre así la luz de ustedes ante los hombres, para que vean sus buenas obras y glorifiquen a su Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16). Las buenas obras del creyente no deben

llamar la atención hacia sí, sino hacia el Padre que por el Hijo y en el Espíritu obra misteriosamente en ellos. Cuando la gente vio a Jesús haciendo milagros «glorificó a Dios por haber dado tal poder a los hombres» (Mt 9,8). El testimonio de Jesús no se dirige hacia sí mismo, sino hacia el Padre. Da testimonio del Padre hasta el extremo de aceptar su muerte en la Cruz.

3. Jesús testimonia con su Muerte y Resurrección

En varias ocasiones, Jesús predijo la prueba que se avecinaba, su Muerte y su sepultura, como un acto salvador y preludio de su Resurrección y glorificación. Su Muerte aceptada voluntariamente se debió al mensaje que proclamó y a su fidelidad a su misión salvadora. Dos cosas deben retenerse acerca de la muerte de Jesús en la Cruz.

a) Él muere voluntariamente (Jn 10,17). Podría haber evitado la muerte, como lo hizo en su momento (Lc 4,28-30), esperando se desvanecieran las reacciones apasionadas ante su palabra y su persona (cf Jn 11,7.57); o podría haber callado las exigencias que pedía a sus seguidores (Jn 6,60.66); pero no lo hizo. En realidad, provocó su propia muerte. Testimonió abiertamente contra el mundo, porque «sus obras son malas» (Jn 7,7). Al final, para morir en la Cruz, tampoco hizo ningún intento por retractarse o escapar de ella (Mt 27,40).

b) Fue condenado a muerte *por lo que* hizo y lo que enseñó. La claridad y perseverancia con que predicó un mesianismo en abierto contraste con la inclinación de la mayoría provocó un rechazo que le ocasionó directamente la muerte. Los príncipes de los sacerdotes y los fariseos preguntaron: «¿Qué hacemos, puesto que este hombre realiza muchos signos? Si le dejamos así, todos creerán en él; y vendrán los romanos y destruirán nuestro lugar y nuestra nación» (Jn 11,47s). Entonces, el Sumo Sacerdote, Caifás, respondió: «Les conviene que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca toda la nación» (Jn 11,50; cf 18,14).

Para muchos, la enseñanza de Jesús, aunque bella y estimulante, parecía desorbitada, de un compromiso excesivo, pues implicaba una conversión personal que quizás no merecía la pena

llevar a cabo, y prometía sólo una recompensa escatológica. Además, el atrevimiento de autoidentificarse como Hijo de Dios parecía blasfemo: «Nosotros tenemos una Ley, y según la Ley debe morir porque se ha hecho Hijo de Dios» (Jn 19,7; cfr. Lv 24,16).

Y su Muerte voluntaria y lúcida-mente aceptada en obediencia a su Padre, confirmó y proclamó la particular identidad mesiánica que dibujó, la verdad de su mensaje, su filiación divina. Por supuesto, su crucifixión no fue un accidente desafortunado, sino la coronación de una vida de fe, de un continuo testimo-

niar. Como preludeo del Sacrificio de su vida en el Calvario, Jesús sistemáticamente renunció a su *reputación* y a una *eficacia* inmediata de su misión. Estaba dispuesto a ser considerado como pecador con tal de salvar a la humanidad. Se puede ver en su Bautismo en el Jordán y durante las tentaciones en el desierto.

Y de su ministerio público, nos dice Mateo: «Ya en la casa, estando a la mesa, vinieron muchos publicanos y pecadores y se sentaron también con Jesús y sus discípulos. Los fariseos, al ver esto, empezaron a decir a sus discípulos: ‘¿Por qué su maestro come con publicanos y pecadores?’ Él lo oyó y dijo: ‘No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos’» (Mt 9, 10-12).

Resistió la tentación de una fácil y espectacular victoria sobre las fuerzas del mal (Mt 4, 1-11). De modo sistemático, rehusó realizar signos que pudieran modificar la naturaleza de su mesianismo en orden a ganar unos pocos seguidores más (Mt 12,38s;16,3s). «Esta generación perversa y

adúltera pide una señal» (Mt 12,39). El proceso de Jesús es siempre en una perspectiva de contestación y acusación cuando la confesión-profesión toma la forma de testimonio.

Quienes se encontraron con Jesús sabían bien qué decía; percibieron que estaba convencido de

la verdad de su mensaje y de la necesidad urgente de comunicarlo a la humanidad, hasta el punto de estar dispuesto a perder su reputación y su vida en la tarea. Él entendió que su misión y su mensaje tenían un valor tan grande como para dar la propia vida, el éxito o la reputación, por esa causa. Por tanto, lo sacrificó



todo para que se cumpliera su misión salvadora, y su mensaje llegara a la humanidad. «Nadie tiene amor más grande que el de dar uno la vida por sus amigos» (Jn 15,13). Su Sacrificio fue más grande que cualquier otro sacrificio, ya que amó su vida humana más que cualquier otro.

La insistencia de Jesús en testimoniar la verdad divina llevó a algunos de sus oyentes a seguirle de cerca («Todo el que es de la verdad escucha mi voz», Jn 18,37), y, persuadidos de que Él tenía «palabras de vida eterna» (Jn 6,68), se mostraron dispuestos al apostolado y al martirio. Aunque también otros «se echaron atrás y ya no andaban con él» (Jn 6,66), llegando quizás al punto de gritar «¡Crucifícalo, crucifícalo!» (Jn 19,6). El rechazo de la verdad y la muerte voluntaria de Cristo forman parte de un único acto.

El centurión, tras haber visto morir a Cristo, encuentra la fe y exclama: «En verdad éste era Hijo de Dios» (Mt 27,54). Dios es quien resucita a Jesús de entre los muertos (cf 1Tes 1,10; 1Co 6,14; Rm 8, 11; 10,9; 2Co 4,14). Jn 19,35 asocia

estrechamente ver y testimoniar. La reivindicación (o manifestación) de Jesús por parte del Padre a través de la Resurrección es complementaria con el proceso de testimoniar que dio por su Muerte en la Cruz. Es central el testimonio en la Resurrección de Cristo (Hch 3,15; 4,2.33; 17,18; 1Co 15,12; 1P 1,3).

El Padre reivindica a Cristo resucitándolo de entre los muertos

El hecho de que Jesús acepta voluntariamente la muerte demuestra que está *persuadido* de la verdad universal del mensaje que predica. Su sinceridad conmovió profundamente a sus oyentes. Pero ¿es suficiente esta convicción? La convicción es un estado mental que no se corresponde necesariamente con una afirmación de la verdad, aunque muestre que estén profundamente interesados en ella.

Las afirmaciones verdaderas quieren establecer un vínculo vital (o *juicio*) con la realidad (las cosas *tal como son*). Los hombres pueden estar convencidos de alguna cosa, incluso de buena fe, pero equivocados en sus convicciones. De hecho, algunos seguidores de Jesús consideraban la posibilidad de que fuera el Mesías y se conmovieron por su Muerte, aunque no habían llegado a creer firmemente «que él sería quien redimiera a Israel» (Lc 24,21). No habían aprendido aún a creer, como luego ocurrió con la fracción del pan (Lc 24,30s). Otros, después de escuchar con agrado sus palabras y apreciado sus signos, finalmente «se echaron atrás y ya no andaban con él» (Jn 6, 66).

Los cristianos, desde el primer momento, no consideraron la *Muerte de Cristo* como el punto de partida más importante de su propio testimonio de la verdad divina. La Cruz calificó el mensaje de Cristo de modo decisivo (1Co 1,17-31).



De hecho el inequívoco punto de referencia para los creyentes fue la *Resurrección* de Cristo. La Resurrección fue el verdadero momento de la reivindicación de Jesús por parte del Padre en el poder del Espíritu Santo. En Pentecostés Pedro proclamó: «El Dios de Abrahán..., el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su Hijo Jesús, a quien ustedes entregaron y negaron en presencia de Pilato,... Ustedes negaron al Santo y al Justo; mataron al autor de la vida, a quien Dios resucitó de entre los muertos» (Hch 3,13-15).

Por eso «con gran poder los apóstoles daban testimonio de la Resurrección del Señor Jesús; y en todos ellos había abundancia de gracia» (Hch 4,33). Ante el Sumo Sacerdote Pedro dijo: «El Dios de nuestros padres ha resucitado a Jesús, al que ustedes mataron colgándolo de un madero. A éste lo exaltó Dios a su derecha, como Príncipe y Salvador, para otorgar a Israel la conversión y el perdón de los pecados. Y de esto somos testigos nosotros y el Espíritu Santo que Dios ha dado a todos los que le obedecen» (Hch 5,30-32). La Resurrección de Cristo es la manifestación válida y definitiva de la Verdad de Dios.

En fin, Cristo da testimonio del Padre, sobre todo, a través de su Muerte en la Cruz, y el Padre testimonia a Cristo, principalmente resucitándolo de entre los muertos. «Si aceptamos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios. En esto consiste el testimonio de Dios: en que ha dado testimonio de su Hijo. El que cree en el Hijo de Dios lleva en sí mismo el testimonio. El que no cree a Dios le hace mentiroso, porque no cree en el testimonio que Dios ha dado de su Hijo. Y éste es el testimonio: que Dios nos ha dado la vida eterna, y esta vida está en su Hijo» (1Jn 5, 9-11).

En otras ocasiones, a lo largo del Evangelio, se muestra al Padre dando testimonio del Hijo. El

Bautismo de Jesús en el Jordán contiene una especie de muerte y resurrección mística: muerte a través de la solidaridad de Jesús con los pecadores en cuanto desciende a las aguas, resurrección en cuanto asciende otra vez acompañado por una manifestación especial del poder divino: «entonces se le abrieron los cielos, y vio al Espíritu de Dios que descendía en forma de paloma y venía sobre él. Y una voz desde los cielos dijo: Éste es mi Hijo, el amado, en quien me he complacido» (Mt 3, 16 s).

Reivindicación semejante se da en presencia de los apóstoles tras la Transfiguración de Jesús: «una nube de luz los cubrió y una voz desde la nube dijo: Éste es mi Hijo, el Amado, en quien me he complacido: escúchenle» (Mt 17,5). Jesús expone: «Si yo diera testimonio de mí mismo, mi testimonio no sería verdadero. *Otro es el que da testimonio de mí, y sé que es verdadero el testimonio que da de mí... Pero yo tengo un testimonio mayor que el de Juan, pues las obras que me ha dado mi Padre para que las lleve a cabo, las mismas obras que yo hago, dan testimonio acerca de mí, de que el Padre me ha enviado. Y el Padre que me ha enviado, Él mismo ha dado testimonio de mí»* (Jn 5, 31-32.36-37). «Yo soy el que da testimonio de sí mismo, y el Padre, que me ha enviado, también da testimonio de mí» (Jn 8, 18). O de modo equivalente, cuando Jesús dice: «Si yo me glorifico a mí mismo, mi gloria nada vale. Mi Padre es el que me glorifica» (Jn 8, 54).

El perseverante testimonio de Cristo sobre el amor de su Padre por la humanidad le ocasionó la muerte, y esto persuadió a sus seguidores de la sinceridad de su amor y del valor de su mensaje. Su testimonio del Padre, su Muerte y Resurrección, son elementos inseparables. Pero la Resu-

resurrección proporciona una interpretación de la Muerte de Jesús; es como una «hermenéutica divina» de la Cruz.

En su crucifixión muchos pensaron que había sido repudiado por Dios (Dt 21,23). El Padre, otorgándole una vida perpetua y gloriosa con la Resurrección y enviando al Espíritu Santo, proclama en Cristo y por medio de Él que la causa por la que murió era la propia causa de Dios, la causa de la verdad. El testimonio divino corrobora el testimonio humano. La gente comprendió que sólo a Dios se le puede atribuir hacer volver a la vida desde la muerte. Cualquiera que se encuentra con Cristo resucitado, se enfrenta con la admirable convicción de Alguien que se mostró dispuesto a morir en nombre de la visión a comunicar a la humanidad, y con la reivindicación pública que hace el Padre de la fidelidad de su Hijo, proclamando la verdad divina que se encuentra en Cristo y a través de Él.

El juicio respecto de las pretensiones de Cristo de ser el revelador de la verdad del Padre se hace visible y tangible cuando contemplamos a Cristo resucitado: «Trae aquí tu dedo», dice Jesús al incrédulo Tomás, conocedor de la doctrina de Jesús pero no del todo convencido de su veracidad, «y mira mis manos (que llevan las marcas de la crucifixión, y por tanto señalan la identidad del resucitado con Jesús de Nazaret), y trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo sino creyente» (Jn 20,27). A lo que Tomás, incapaz de negar la evidencia, responde con fe firme: «Señor mío y Dios mío» (Jn 20,28).

Identificación entre el mensaje y el Testigo

El Padre reivindica a Cristo como verdadero Testigo de diversas maneras, entre ellas, con los milagros que realizó: «sus discípulos creyeron en



él» (Jn 2,11). No eran meramente signos externos del poder de Jesús y de su dominio efectivo sobre la creación. De modo particular en el Evangelio de San Juan, suponen también una clarificación del contenido del mensaje de Jesús. En consecuencia, constituyen una forma importante de revelación. De ahí que el cuarto Evangelista los denomine «signos».

La multiplicación de los panes y los peces (Jn 6), y el milagro de Caná (Jn 2), hablan de la abundancia de los dones de Dios para salvar a la humanidad. La curación del cojo en la piscina de Betzata (Jn 5) indica el poder salvador de Dios sobre la humanidad herida.

Cuando Cristo realiza milagros, da testimonio no sólo del poder de Dios, sino también del mensaje y de la inteligibilidad que se contiene en ellos. No hay oposición entre el testimonio de los hechos y la confesión de la verdad. La contienda entre significado y hecho, entre confesión y narración, se dirime en la confesión esencial que es la Resurrección. Hay una perfecta compenetración y consistencia entre lo que Jesús enseña y lo que es, entre su doctrina y su persona.

Por eso sus oyentes «se quedaron admirados de su enseñanza, porque les enseñaba como quien tiene potestad y no como los escribas» (Mc 1,22). «Jamás habló así hombre alguno», decían de él los alguaciles enviados por los príncipes de los sacerdotes y los fariseos (Jn 7,46).

Esta perfecta compenetración entre la enseñanza y la persona, entre la acción y el ser, está presente a lo largo de toda la vida de Jesús. Pero lo está todavía más en su estado definitivo, como resucitado. El signo supremo en el Nuevo Testamento es la Resurrección, en la que Jesús no sólo «recobra» la vida que entregó voluntariamente, sino que la recobra de manera abundante, gloriosa y para siempre. Su humanidad resucitada se convierte en un singular punto de referencia y fuente vital de lo que él prometió a los que creyeran en él: la *vida eterna*. En la Resurrección, Cristo «revela el hombre al hombre» no sólo respecto de su condición peregrina presente, sino también respecto al destino escatológico, o sea, en su definitiva identidad. En este sentido, Cristo

resucitado llega a ser la confirmación icónica de todo lo que Jesús dijo e hizo, ya que él vino «a buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc 19,10). En Jesús resucitado, la reivindicación de la Persona del testigo y la proclamación de la verdad se unen entre sí.

Los creyentes cristianos, testigos en el Testigo

Cristo es *el* Testigo fiel (Ap 1,5) ante el Padre. Los Apóstoles, por su parte, son testigos privilegiados de la Resurrección de Cristo, ya que han «visto al Señor» (Jn 20,18.25; Hch 9, 27). Testimoniar, por su misma naturaleza, es un fenómeno en cadena: la verdad se comunica de testigo en testigo.

En virtud de una experiencia singular, los Apóstoles obtienen la convicción de estar «en la verdad» (2Pe 1,12: cf Jn 17,19). Como Jesús da testimonio del Padre, los cristianos están llamados a dar testimonio de Cristo (2Co 5,14), ante toda la humanidad (Mt 28,18-20). Antes de su Ascensión a los cielos dijo (Hch 1, 2): «No les toca a ustedes conocer los tiempos o momentos que el Padre ha fijado con su poder, pero recibirán la fuerza del Espíritu Santo, que descenderá sobre ustedes, y *serán mis testigos* en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra» (Hch 1,7s). Ellos tenían que ser sus testigos (Lc 24, 48): de su vida, sus enseñanzas, sus milagros, su Pasión y Resurrección.

«Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y han palpado nuestras manos a propósito del Verbo de la vida -pues la vida se ha manifestado: nosotros la hemos visto y damos testimonio y les anunciamos la vida eterna, que estaba junto al Padre y se nos ha manifestado- lo que hemos visto y oído, se lo anunciamos para que también ustedes estén en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1Jn 1,1-3).

El celo de los cristianos por testimoniar la Resurrección de Cristo, que en muchos casos llega a la aceptación de la muerte, a ejemplo del verdadero Testigo (o *Mártir*), es lo que hace

humanamente posible la fe de otros. La fe es eclesial, no sólo porque los cristianos comparten las mismas creencias fundamentales, sino porque queda expresada en el testimonio común y viviente de Cristo. En efecto, la fe ha sido entregada a ellos, y ellos la comunican de una generación a otra. Esta cualidad eclesial de la fe, que se entrega de una generación a otra, se denomina comúnmente Tradición.

Los cristianos, sin importar de qué modo concreto la fe les lleva a testimoniar a Cristo resucitado, incluso hasta el martirio, presentan a los demás la verdad revelada en la que creen únicamente en términos de *convicción* personal. En cuanto participan de la Muerte de Cristo, su testimonio es auténtico, incluso convincente. Pero, ¿es verdadero? Agripa, impresionado por el celo y sinceridad de Pablo, le dice: «Un poco más y me convences de que me haga cristiano», a lo que Pablo le responde: «Quisiera Dios que, con poco o con mucho, no sólo tú sino todos los que me escuchan hoy se hicieran como yo, pero sin estas cadenas» (Hch 26,28s). El ligamen existencial primero que se establece entre el testigo y el oyente (o posible creyente) está aquí presente.

Pero, ¿qué decir del vínculo que enlaza al testigo con la fuente originaria de la verdad que le reivindica? Los destinatarios del testimonio, ¿qué encuentran equivalente a lo que los Apóstoles encontraron en Cristo resucitado, en quien el Padre *reivindicó abiertamente* la verdad de la revelación devolviendo la vida a su Hijo encarnado? ¿cómo se hace presente la Resurrección de Jesús en la vida de los creyentes?

El Nuevo Testamento no establece diferencia fundamental en lo que se refiere a la fe y a la conversión, entre aquellos que han visto al Señor con sus propios ojos y aquellos que han llegado a la fe a través del testimonio de otros. Ver al Señor resucitado produce el mismo efecto que oír acer-

ca de Él a otros creyentes. Pero si es así, ¿de qué modo se ha hecho presente el poder de la Resurrección de Cristo en la vida de los que creen en Él? ¿qué decir acerca del vínculo entre la persona del testigo y la verdad que ellos confiesan? ¿dónde o cómo los creyentes potenciales van a percibir la *veracidad* de quienes testimonian a Cristo?

El poder de Cristo resucitado está presente y actúa en y a través de cada cristiano. La revelación divina no abruma u oprime, pues aunque contenga la verdad, se caracteriza por la «reserva escatológica» y porque se dirige conscientemente a suscitar una respuesta humana enteramente libre y generosa.

El poder de Cristo resucitado actúa en y a través de cada cristiano.

Los creyentes ofrecen su testimonio no sólo a través de la Muerte de Cristo, sino por su volun-

taria negación de sí mismos hasta el martirio, inspirados por su amor a la humanidad (Jn 18,8), y por su Resurrección. Ellos realizan esto en cuanto proclaman con sus palabras y sus vidas el mensaje evangélico, la Buena Nueva, a los que les rodean. Testimonian a Cristo con las palabras que pronuncian, con el ejemplo de las virtudes que viven, con los hechos de caridad cristiana que realizan. Pero hay que ir más lejos.

Dar testimonio de la verdad es algo más que dar buen ejemplo. El hecho es que Cristo resucitado *obra realmente en y a través de los creyentes*. Expliquémoslo un poco más.

A través de la gracia bautismal, *los cristianos llevan en sí la vida del Señor resucitado* y proclaman con sus vidas la reivindicación por parte del Padre de la obediencia del Hijo en la Cruz. «Sepultados con Cristo por medio del Bautismo,



también ustedes fueron resucitados con él mediante la fe en el poder de Dios» (Col 1,2; cf Rm 6,3-5) que lo resucitó de entre los muertos. Por medio de la regeneración bautismal, «vivo, pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí» (Ga 2,20). Hablando de los mártires, san Cipriano escribe que «es Cristo quien lucha en nosotros, quien combate junto a nosotros» (*Epist.* 10,4). Orígenes explica que el mártir comparte la Pasión de Cristo y también su triunfo (*Exh. ad Mart.* 42). Los periodos de persecución pueden ser buenos para los cristianos, y los de paz pueden conducirlos más fácilmente a errar (*In Jer. hom.* 4,3).

Por tanto, el testimonio cristiano no viene únicamente acompañado del reclamo de la *Muerte* de Cristo, sino también de la vibrante abundancia de su vida resucitada: «llevando siempre en nuestro cuerpo la Muerte de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo» (2Co 4,10).

Los cristianos, divinizados por la gracia, son y deben ser, no sólo «otros Cristos» (*alter Christus*), sino el mismo Cristo (*ipse Christus*). La vida de Cristo se proyecta místicamente por medio de ellos hacia la humanidad entera. Los cristianos, cuando se esfuerzan por ser fieles a esta nueva vida que hay en ellos, aunque no siempre conscientes, llegan a ser -en Cristo- sal de la tierra, luz del mundo (Mt 5,13), buen olor de Cristo (2Co 2,15). Esto puede darse a pesar de sus limitaciones y defectos: «Dios fortalece a los débiles para que puedan dar testimonio» (prefacio de los mártires). No sólo a través de las virtudes que adquieren y de la armonía de sus vidas, sino siendo realmente «instrumentos de la gracia», los cristianos dan testimonio de Cristo resucitado. Por supuesto, es la acción del Espíritu Santo la que da vida a la virtud y unidad a la vida.

Dice Benedicto en su encíclica *Deus Caritas Est*: «El Señor tampoco ha estado ausente en la historia sucesiva de la Iglesia: siempre viene a nuestro encuentro a través de los hombres en los que Él se refleja; mediante su Palabra, en los Sacramentos, especialmente la Eucaristía. En la liturgia de la Iglesia, en su oración, en la comunidad viva de los creyentes, experimentamos el amor de Dios, percibimos su presencia y, de este

modo, aprendemos también a reconocerla en nuestra vida cotidiana... El amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar» (DCe 17,31).

El testimonio cristiano nunca suple el papel insustituible de Cristo. La inmediatez a Cristo y, en Cristo, la inmediatez al Padre, no se pierden. Cristo es el verdadero fundamento de la palabra que pronuncia la Iglesia. El testigo cristiano no remite al posible creyente a sí mismo (a sus virtudes o estilo de vida), sino siempre y sólo a Aquel de quien da testimonio.

¿Por qué la verdad divina, presente en las palabras y acciones de Cristo y los profetas, y en las vidas de los creyentes, permanece velada, provisional, escondida? ¿por qué *no se impone* a quienes la reciben? ¿por qué Dios hace arduo aceptar la revelación divina *como verdad*, vinculándola con eventos históricos contingentes, concretamente la vida de Cristo y la vida particular de los cristianos? Dos razones se pueden aducir al respecto. Primera: la revelación cristiana comporta siempre alguna forma de reserva escatológica. Segunda: la revelación divina incluye por parte de los hombres una respuesta libre y generosa.

La revelación definitiva es escatológica

La verdad divina no nos es totalmente clara, o no está definitivamente revelada en la tierra. La revelación sólo será completa, en su contenido y en su certeza, en la *Parusía*, cuando la gloria de Dios sea vista por la humanidad resucitada, abierta, incondicional y definitivamente, en y a través de Cristo resucitado. Sólo entonces, cuando Dios sea «todo en todos» (1Co 15,28), la verdad aparecerá en su totalidad, completamente innegable, para reivindicar a los justos y condenar a los pecadores. «Ahora vemos como en un espejo, borrosamente; entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de modo imperfecto, entonces conoceré como soy conocido» (1Co 13,12).

La verdad se manifiesta, no de una vez por todas, sino gradualmente, a través de la historia, en un proceso que culmina en el *éschaton*. No intenta alcanzar la identidad de lo verdadero

como un eterno presente escondido detrás del flujo del tiempo; busca alcanzarlo en lo que se muestra y se confirma como duradero con el progreso del tiempo, pues la verdad emerge mientras la historia va progresando: toda afirmación verdadera es *anticipación*. Esa aparente relatividad de la verdad no significa que no hay verdad absoluta. Lo absoluto de la verdad nos es accesible sólo en la relatividad de nuestra experiencia y reflexión. No podemos determinar definitivamente el verdadero significado de cosas y acontecimientos del mundo en tanto continúe el curso de la historia.

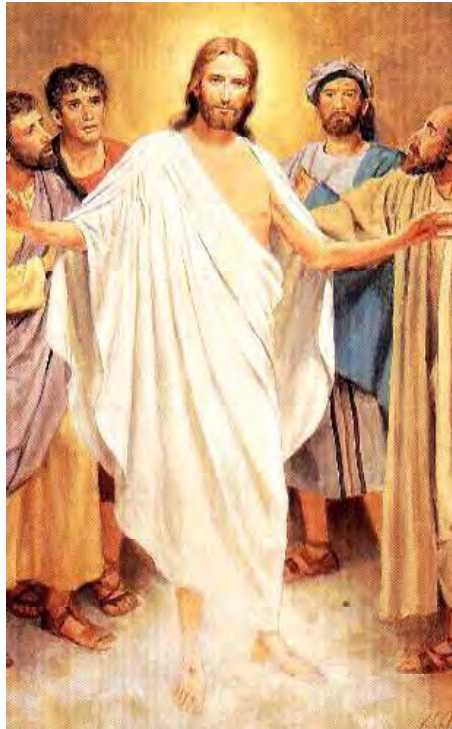
Las afirmaciones verdaderas, en lo que son, son en verdad anticipaciones del *éschaton*, ya presentes en la Pascua del Señor. De todas formas, no es imposible o impropio querer hacer afirmaciones verdaderas, en cuanto son anticipaciones basadas en el hecho de que el *éschaton* se ha verificado ya en la Pascua de Cristo. Pero la calidad innegable de su verdad sólo aparecerá en toda su claridad cuando el poder de la Resurrección de Cristo sea comunicado a toda la humanidad en la *Parusía*.

La revelación abre un espacio para la respuesta libre y generosa del hombre.

La imperfección del proceso testimonial (por la distinción entre testimonio y reivindicación, y la coincidencia imperfecta entre mensaje testimoniado y testigo) abre un espacio para la respuesta libre del hombre.

En el testimonio, la verdad no se impone. Por más que la verdad divina sea «visible» e innegable en la vida de Cristo y de los cristianos, su aceptación requiere, por parte del creyente, una apertura interior a la gracia divina, y una respuesta personal libre que nunca puede ser anónima o dada por supuesto. El carácter tangible del testimonio cristiano no impone al observador un *juicio* de su verdad, sino que suave y firmemente

(Sab 8,1) conduce al posible creyente a *realizarlo* respecto de la verdad revelada, para abrazar la verdad que contiene, e identificarse con ella. La gracia de Dios busca una recepción plenamente humana para que hunda sus raíces en el alma. Nunca implica violencia para los hombres. Es noción común entre los Padres de la Iglesia.



«No por la fuerza, sino de acuerdo a su densidad de ser» (San Ireneo, *Adversus Haereses* 5, 11). Dios «envió a su Hijo de la mejor manera, como Salvador, como uno que persuade, no como uno que constriñe. Porque en Dios no hay violencia» (*Carta a Diogneto* 7,4). «Aunque sea el Verbo de Dios, no se impone a la fuerza como victorioso, sino por la persuasión» (Orígenes, *Sel. in Ps.* (PG 12,1133b).

Según San Agustín, Dios actúa invenciblemente (*gratia invicta*) sobre los hombres, al tiempo que respeta exquisitamente la libertad del sujeto, obrando según la *suavitas amoris* (*De corr. et grat.* 12,38; y *Enn. in Ps.*, 13). El testimonio es la mediación histórica de una justicia incondicional que quiere ser aceptada, no impuesta. Ofrece siempre algo que requiere una interpretación; la libertad de cada persona se ejercita como una acción hermenéutica, que en el caso del cristiano se llama fe. En realidad, fe y testimonio van juntos, ya que en el acto de testimoniar el poder divino está a la vez presente y ausente: presente, en cuanto Dios mismo actúa dentro del testigo enviando al Espíritu de su Hijo; escondido, en cuanto el acto de testimoniar es un acto humano que de algún modo oscurece el divino poder al mismo tiempo que lo encauza. El poder fortalecedor y consolador del Espíritu Santo, presente en el proceso de testimoniar, es el que hace posible tomar generosamente el camino de la fe y de la conversión, y con ello, vencer toda relucencia y todo posible obstáculo que se pueda presentar.

Dos obstáculos pueden presentarse. Primero: la condición pecadora del hombre le conduce a desconfiar, a no comprometerse con la verdad, que, aunque sea clara e inequívoca, deshace viejas certezas, e invita al creyente potencial a renunciar a la comodidad y al confort de las propias riquezas (Mt 19,22; Lc 12,19) para seguir al Señor donde quiera que vaya (Mt 8,20). Al mismo tiempo, el Espíritu Santo, Dios como Don, acompaña a la acción del testigo desde dentro, y el creyente potencial experimenta con fe cierta que el compromiso y los sacrificios que implican la conversión y la aceptación de la verdad revelada son posibles y merecen la pena. «¿Pueden beber el cáliz que yo he de beber?», preguntó Jesús a sus discípulos, «Podemos, le dijeron» (Mt 20,22).

Por contraste, el pecado lleva consigo normalmente el rechazo del testigo. «Si me han perseguido a mí, también a ustedes los perseguirán. Si han guardado mi doctrina, también guardarán la de ustedes» (Jn 15,20). Pertenece a la naturaleza del testimonio que pueda ser rechazado y dejado de lado. Hay que distinguir entre el falso testigo y el testigo verdadero, entre el padre de la mentira y el testigo fiel. Testimoniar es al mismo tiempo la manifestación y la crisis de lo que aparece. El testimonio queda atestado también cuando hay un rechazo. Está claro que la llamada de la verdad requiere una respuesta libre.

Segundo obstáculo, antropológico: Antes de aceptar la revelación de Dios *como verdadera* por el testimonio de otro y bajo la inspiración del Espíritu Santo, el destinatario necesita percibir que la verdad recibida y su mediación testimonial son consistentes, que responden a los deseos y aspiraciones fundamentales del corazón humano: de amor, significado, inmortalidad, corporeidad, realismo.

El testimonio cristiano apela a la *totalidad de la persona* humana al ser un acto de la entera persona. Cristo, en cuanto primer Testigo, determina la estructura fundamental del testimonio cristiano. Él dio testimonio al mundo con cuerpo y alma, con todo su corazón, toda su alma, toda su inteligencia y todas sus fuerzas (Mc 12,30). Dar testimonio involucra todos y cada uno de los aspectos de su vida: el *amor* le llevó a ofrecer su

vida por aquellos que eran pecadores (Rm 5,6); *da significado* a todas las situaciones a través de la sencillez y riqueza de su enseñanza y ejemplo coherente; *inmortalidad* con que ilumina con su humanidad resucitada y gloriosa a todos los hombres; *corporeidad* completamente presente y vibrante en el Resucitado; *realismo* que reconoce tanto los límites de la existencia humana como se expresan en la muerte y la variedad de situaciones humanas, cuanto su extraordinaria dignidad reflejada en la promesa de la vida eterna.

La verdad religiosa que lleva consigo una relación personal con Dios sólo puede ser conocida en plenitud a través del testimonio. Porque ofrece *informaciones* sobre Dios, y constituye un aspecto esencial para establecer una relación con Él. Para quien testimonia es imposible permanecer externo o extraño a la evidencia de la verdad revelada.

Así, los cristianos, en Cristo, al testimoniar la verdad divina, están en condiciones de establecer tres tipos de vínculos de confianza y respuesta: con sus *oyentes* que quedan removidos por la sinceridad de su enseñanza; con *Dios* que, a través de la autenticidad antropológica del testigo, reivindica la verdad haciendo que brille a través de sus vidas cristianas; y con *ellos mismos* en cuanto que el testimonio que ofrecen está en consonancia con la vida que viven y con su verdadero ser. Siempre teniendo en cuenta la reserva escatológica que caracteriza la revelación cristiana y la respuesta libre, personal e intransferible que cada persona está llamada a dar a la gracia divina.

La estructura trinitaria del testimonio cristiano

Esto nos conduce al último aspecto de nuestra reflexión: su carácter trinitario. Consideramos especialmente al Espíritu Santo como Testigo del Padre y del Hijo, esto es, como el divino poder que está detrás de todo testimonio de la verdad. El Espíritu Santo no sólo juega un papel accidental en el proceso del testimonio, comunicando fuerza y consuelo al creyente para vencer al pecado y la vacilación y facilitando la aceptación de la verdad proclamada por el testigo cristiano. Además,

según la Escritura, juega un papel esencial en el proceso de testimoniar.

El Espíritu es el que da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios (Rm 8,16). El testimonio del Espíritu Santo va junto al de los apóstoles: «Cuando venga el Paráclito que yo les enviaré de parte del Padre, el Espíritu de la verdad que procede del Padre, *Él dará testimonio de mí. También ustedes darán testimonio*, porque desde el principio están conmigo» (Jn 15,26s). Este doble aspecto del testimonio, el del Espíritu y el de los creyentes, se encuentra por todas partes en la Escritura aunque de manera indirecta.

Los apóstoles, con gran poder «daban testimonio de la Resurrección del Señor Jesús; y *en todos ellos había abundancia de gracia*» (Hch 4,33), fruto del Espíritu Santo (Hch 2,4). Pedro proclama ante el Sumo Sacerdote: «El Dios de nuestros padres ha resucitado a Jesús, al que ustedes mataron colgándolo de un madero. A éste [Cristo] lo exaltó Dios a su derecha, como Príncipe y Salvador, para otorgar a Israel la conversión y el perdón de los pecados. Y de estas cosas somos testigos nosotros y el Espíritu Santo, que Dios ha dado a todos los que le obedecen» (Hch 5,30-32). El testimonio exterior es inseparable del interior. Jesús nos dice que «el Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, *Él les enseñará todo y les recordará todas las cosas que les he dicho*» (Jn 14,26). *Él es «el Espíritu de la verdad, al que el mundo no puede recibir porque no le ve ni le conoce; ustedes le conocen porque permanece a su lado y está en ustedes»* (Jn 14,17).

Cristo se refiere al *Padre* como el otro testigo, de los dos que Dt 19,15 prescribe para justificar una verdad legalmente. «Si aceptamos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios» (1Jn 5,9). «Aunque yo doy testimonio de mí mismo, mi testimonio es verdadero porque sé de dónde vengo y adónde voy» (Jn 8,14).

Si el Padre y el Hijo dan testimonio, ¿qué lugar ocupa el testimonio del *Espíritu*? Es evidente que el Padre y el Hijo no son dos testigos distintos que numéricamente refuerzan la veracidad del mensaje atestiguado. Más bien, el Padre al resucitar a Jesús le reivindica, a *Él* y su enseñanza. «Yo y el

Padre somos uno» (Jn 10,30). Esta continuidad perfecta de la acción de testimoniar acontece en el Espíritu Santo que es el «inequívoco testimonio de su amor» (Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem*, 34). Por esto la Escritura también lo llama testigo. En efecto, el Espíritu es el Don Eterno, que expresa la unión del Padre y del Hijo, al mismo tiempo que la distinción, que ilumina la mente de los posibles creyentes, y establece interiormente en ellos la convicción (o *juicio*) de que la Muerte de Jesús ha sido reivindicada por el Padre en la Resurrección; de este modo convence al creyente de la veracidad del testimonio, y comunica el poder de la salvación. El Espíritu sabe cómo hacerse inconcebiblemente persuasivo respecto a la verdad de esta presencia. El segundo testigo de 1Jn 5,9s es, precisamente, el Espíritu Santo, quien alcanza la máxima interiorización posible en el proceso del testimonio.

De todo se pueden extraer entre otras las siguientes conclusiones.

- 1) La revelación, aunque completa en Cristo, está abierta a una mayor comprensión a lo largo de la historia de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo.
- 2) El poder de convicción de la Resurrección de Jesús se hace presente por el Espíritu Santo y por la vida de los cristianos, que se convierten en instrumentos -a veces a pesar de sí mismos- de la transmisión de la fe a otras personas, con esa especie de poder débil que es el apostolado cristiano.
- 3) La respuesta libre y generosa a la acción divina, por la que los cristianos aceptan incluso la muerte por la verdad de su fe, tiene lugar bajo la *suavitas amoris* que es la acción del Espíritu Santo (San Agustín, *Enn. in Ps.* 13).

Desde el punto de vista filosófico

Conjunción de lo universal y lo concreto.

Muchos filósofos rechazan la categoría de testimonio por su proceso poco fiable de conocimiento, debido a la distancia que existe entre la verdad universal de la revelación cristiana, y lo concreto y contingente de las mediaciones crea-

das a través de las cuales la recibimos. Las verdades particulares de la historia ¿pueden ser prueba de las verdades necesarias de la razón? ¿alguien tiene derecho de otorgar carácter absoluto a un momento de la historia? La cualidad abstracta y universal de la verdad parece incompatible con la cualidad concreta y contingente del proceso de testimoniar.

La verdad, también la verdad universal, está localizada en los seres concretos; no hay problema para la mediación de la verdad en y a través de lo concreto. La verdad comunicada a través de una mediación histórica concreta va más allá del mero evento histórico. La verdad revelada comporta un encuentro entre el discípulo y Cristo, cuya vida y acciones son contemporáneas a todos y a cada uno de los tiempos y a cada ser humano, al entrar en la eternidad por su Resurrección. El creyente potencial es obligado por eso a dar el salto de la fe.

El testimonio establece una relación entre individuo y verdad. Los hombres piensan y dan testimonio de pensamientos mediocres. El punto de referencia para la verdad está en las potencias que van más allá de lo individual, es decir el ser y el destino histórico, y no en la subjetividad humana personal. El testimonio no es un autoengaño del sujeto individual, ávido de poder, que intenta monopolizar la verdad, ni del individuo dominado o absorbido por la sociedad. La verdad es una proposición universalmente verdadera, no sólo un orden general, una estructura histórica, un modo de vida o una cultura. Una estructura no se determina sobre la base de decisiones hechas por individuos, pues sólo es capaz de decisiones revolucionarias quien nace dentro de la estructura y está más allá de ella misma.

Otros rechazan la forma suprema y paradigmática del testimonio que es el martirio ¿Es capaz de manifestar la verdad? La sangre envenena la pureza de las doctrinas al transformarlas en delirio y odio. ¿Morir por la verdad? ¿no estamos suficientemente seguros de ella? Cuando mucho lo permitiremos para poder cambiar nuestras opiniones. El martirio sólo atestigua la conformidad de una proposición particular con

los intereses de un determinado modo de vida al que pertenece el individuo. El mártir piensa que la verdad está a su disposición; lesiona la causa de la verdad, pues lo que parece verdad universal sólo es una conformidad pasajera respecto a ciertas prácticas y esquemas útiles que caracterizan el tiempo en que vive. Simplemente cultiva y favorece sus propios intereses, o los de su grupo (periodo, clase social, etc.), del cual, inconscientemente, se hace portavoz, incapaz de responsabilizarse de la propia vida. Es una forma de neurosis, buscando auto-divinización. El testigo habla en nombre de Dios, pero es impostor si no hay Dios. El problema filosófico es el de testimoniar lo Absoluto, o de proveer un testigo absoluto para el Absoluto.

La sociedad en que vivimos, dominada por la tecnología, hace particularmente difícil apreciar su valor. La sociedad tecnológica es rigurosa, coherente y lógica, tiende a cerrarse en sí misma, ser autosuficiente, excluir todo lo que no es ella misma. Donde todo está instrumentalizado, testimoniar resulta radicalmente imposible, lo cual ha llevado al hombre moderno a renunciar a la categoría de testimonio.

Intentos de armonizar lo general y lo particular

¿Puede la verdad universal derivarse de situaciones particulares? La confianza infinita en alguien infinitamente importante (la fe en la histórica aparición de Jesús) no puede obtenerse con una simple posibilidad. ¿Cómo puede alguien llegar a creer, sin inflar el hecho histórico, y sin convertir la fe en un salto al vacío, si el elemento histórico no puede ofrecer un sustento absoluto?

La revelación cristiana opera en términos de *encuentro personal*. De esta manera somos capaces de ver qué hace posible decir: «puedo abandonarme», «puedo confiar». Esta confianza se hace posible, no cuando el creyente potencial une los elementos específicos del proceso de revelación, sino cuando la Persona que está detrás otorga unidad y vitalidad al entero proceso. Esto tiene lugar principalmente al *testimoniar*. Testimoniar no es una especie de forma separada, pues lo que es manifestado aparece y es testimoniado en su

propio autotestimonio, que no es otra cosa que su presencia real y directa.

La verdad es revelación (*alétheia*) tal como se encuentra en Heidegger y Jaspers: la apertura a la verdad incondicional del ser implica necesariamente una libre apertura al libre evento histórico. La *verdad*, en cuanto tal, sólo se presenta a sí misma en un encuentro personal, en el contexto de la importancia de la verdad para el individuo. La historia sirve como medio en la teología histórica, pero se separa de ella por la seriedad de la persona histórica, en la que la verdad del acontecimiento Cristo toma el lugar de su aparecer.

El sucesivo proceso de testimoniar permite que aparezca la categoría de tradición. La tradición acontece en el diálogo, donde la verdad de lo que acontece se inserta en el evento de la verdad del momento presente, de modo que lo que sucedió una vez habla en cada nuevo presente, y el presente, a su vez, responde a la Palabra fundadora que viene del pasado. Es la conservación de la verdad, no como una colección de elementos materiales, sino como evento e historia, en cuanto la verdad de lo que una vez sucedió, aparece sólo como verdad en cada nuevo evento de una existencia histórica capaz de verdad.

Hay evidencia objetiva de la verdad presente en la vida de Cristo como una evidencia que emana y se impone desde la base del fenómeno mismo, no determinada por la necesidad de satisfacción del sujeto. Sistematizar la constructiva y activa capacidad de los hombres no debe sobrevalorarse a expensas del poder de Dios que se expresa y se afirma a sí mismo en sus testigos históricos.

La forma de la revelación no es independiente de las esperanzas, aspiraciones, experiencias y necesidades de los hombres de modo tan radical.

La categoría de testimonio, aunque perfecta sólo en Cristo y particularmente relevante en el testimonio de los creyentes, abarca toda la vida.

La asunción de valores jurídicos y personalistas en el testimonio

La noción de testimonio en la Escritura es de carácter abiertamente judicial. Hace referencia al testigo que en el tribunal intenta probar la verdad. La continuidad clara entre lo teológico y lo legal es una característica constante de la Escritura. El Evangelio de San Juan se presenta en los términos de un juicio vasto y cósmico. La cara profana del testimonio en la Escritura se conserva e incluso exalta.

El punto de referencia para el acceso a la verdad no es lo universal o lo general, sino la *persona humana*, que, aunque a nivel empírico es concreta y limitada, puede convertirse en un punto de referencia indispensable para la comunicación de la verdad universal. Nietzsche critica la dinámica del testimonio porque percibe en él al individuo que intenta



dominar a los demás cuando pretende monopolizar la verdad. Heidegger sostiene que lo individual está dominado u absorbido por la sociedad. Se basan en el principio de la sumisión de lo individual a lo colectivo, visión criticada por las filosofías personalistas. La noción de persona está profundamente enraizada en el proceso de autocomprensión antropológica de una fe cristiana vivida y pensada en base a la doctrina de la cristología y la Trinidad.

Dice Joseph Ratzinger: «Percibir la verdad es un fenómeno que conforma al hombre con el ser. Es un «venir juntos a lo mismo» en el yo y en la palabra, es acuerdo y consonancia, es ser ofrecido y ser purificado». Esta descripción incluye el intelecto, la voluntad y la entera persona, llamada a responder y abrazar la luz de la verdad.

El testimonio y las definiciones alternativas de Verdad

En *primer* lugar, la teoría de la *coherencia* sitúa la verdad en la correspondencia de la verdad consigo misma, el acuerdo entre el pensamiento y las leyes generales de la mente. Esta comprensión, que no está en condiciones de alcanzar una verdad común o unitaria, tiene la notable ventaja de conceder un especial valor al intelecto humano individual, y por tanto a la persona concreta. Sólo en este contexto la categoría de testimonio resulta significativa.

En *segundo* lugar, la teoría del *consenso* sostiene que la verdad se obtiene a través del diálogo y del acuerdo entre los individuos. Tiene la desventaja de confundir la verdad con el mero convencionalismo particular, y por tanto es susceptible de ser manipulada y contestada. Sin embargo, sitúa la verdad en el contexto de la intersubjetividad, y en este sentido está claramente predispuesta hacia la categoría de testimonio. Para superar sus inconvenientes subjetivistas no pueden excluirse *a priori* como válidos protagonistas del diálogo la Palabra y la acción del Dios trino, creador del universo.

La *tercera*, teoría de la verdad *performativa*: la verdad no es algo existente que debe ser descubierto, sino que es un producto del hombre, quien hace que las cosas sean verdaderas y da lugar al nacimiento de la verdad. Consiste en la capacidad humana para ofrecer soluciones efectivas a los problemas. Algo es verdadero si funciona. Esta explicación es bastante defectuosa, pero en el contexto del testimonio es de considerable interés. El proceso de testimoniar revela la verdad que ya existía de antemano pero permanecía escondida; estaba velada y ahora es desvelada; estaba presente en una mente, ahora es revelada a muchas mentes. Aunque permanente e inmutable en sí misma, la verdad «se encarna» de algún modo en el tiempo. En la medida en que Dios, Verdad y origen de la verdad, se revela históricamente, se supera la aparente oposición entre la verdad como algo universal y la mediación como algo contingente. La actividad humana forma parte de la obra de Dios de establecer su soberanía sobre la creación. Es capaz de producir una especie de «nueva verdad», una nueva realidad situa-

da entre la persona y el mundo que es «fruto de la tierra y del trabajo del hombre». El testimonio comporta la comunicación de una verdad y un remodelamiento co-redentivo del mundo, de modo que la soberanía de Cristo pueda brillar y Dios pueda ser «todo en todos» (1Co 15,28).

Un *cuarto* intento de redefinir la verdad, existencialista, explica que verdad (*alétheia*) se identifica con *revelación*. El ser es automanifestativo para los hombres; el ser de la verdad es la libertad. Aunque esta posición supone una brecha insuperable entre el orden real y el ideal, también se vincula de manera admirable con la noción de testimonio, que es un acto libre que intenta despertar una respuesta enteramente libre. El hecho es que la verdad universal y vinculante se revela a través del testigo, cuya fragilidad y finitud aseguran que nunca se impone, sino que puede ser libre y responsablemente asimilada y recibida.

Conclusión

El testimonio concluye en creer, pero el testimonio es intrínseco a la fe casi hasta serle sobrepuesta. El testimonio está dentro del creer, y el creer dentro del testimoniar. Dar testimonio es el modo propio de creer que se verifica en el discípulo.

No ya a pesar de nuestra miseria, sino en cierto modo a través de nuestra miseria, de nuestra vida de hombres hechos de carne y de barro, se manifiesta Cristo: en el esfuerzo por ser mejores, por realizar un amor que aspira a ser puro, por dominar el egoísmo, por entregarnos plenamente a los demás, haciendo de nuestra existencia un constante servicio.

La Escritura habla de tres cosas que el testigo ofrece juntamente: el Espíritu, el agua y la sangre (1Jn 5,7-10). El Paraclito es el verdadero hermeneuta, el intérprete y expositor de la verdad divina. En la promesa del Espíritu que hizo Jesús antes de la Pasión, el Paraclito se describe en relación a la verdad y al testimonio.

El proceso de testimoniar debe tener presente la situación de quienes reciben el testimonio. Cuando una sociedad cambia de estructuras, lenguajes y valores, deben cambiar las referencias y adecuarse los contenidos.

TRANSVERSALIDAD E INTERLOCUCIÓN EN EL TRABAJO PASTORAL



Para la aplicación del Plan de Pastoral, donde intentamos emprender acciones comunes para afrontar entre todos los Puntos focales, a través de diversas Comisiones, consejos y comunidades, se requiere una buena articulación y cohesión entre todos, de acuerdo a criterios pastorales comunes, y una visión más orgánica, profesional y convergente.



cruzan todas las disciplinas, actividades u organismos como líneas diagonales. El carácter globalizador permite «enhebrar» o engarzar las diversas acciones y contenidos para el aprendizaje. Los espacios de transversalidad reflejan punto de encuentro entre una organización vertical disciplinaria con momentos

de aprendizaje interdisciplinar para el desarrollo de ciertos temas presentados como unidades didácticas de problemas socioambientales a investigar.

LA TRANSVERSALIDAD

Sentido etimológico:

Transversal tiene dos acepciones: *CRUZAR* y *ENHEBRAR*. Significa un objeto o elemento que cruza, corta o atraviesa, de un extremo a otro o se interpone de manera **perpendicular** con aquello de que se trata, una cosa, o también aquello que une, de manera perpendicular a su dimensión longitudinal, todos los **objetos o elementos que se ubica en esos espacios que atraviesa**.

En el campo de la filosofía y de la política:

El universalismo era la imposición de un sistema a la totalidad. El pluriversalismo busca reconocer los distintos sistemas, y sus relaciones internas y externas. Un **movimiento político transversal** incorpora en su propia plataforma tendencias de derecha y de izquierda; de vanguardia y de retaguardia; de clásico, moderno y post moderno; de abstracto y concreto, de élites y de masas, de teórico y práctico.

A partir de la transversalidad se construyen «Líneas de acción» o «Temas transversales» que

En el campo de las ciencias y de la investigación:

En vez de un frío análisis fragmentado de la realidad, se busca una visión holística, englobante, orgánica e interdisciplinar, que incluya las dimensiones ética y de valores, de modo interactivo y con significativas relaciones de interdependencia. Implica un intercambio de saberes, y coherencia del investigador con la vida, con el ser humano y con la sociedad.

En el campo de los valores y la educación:

Educación no sólo incluye la capacidad intelectual, sino todas las facultades del ser humano, de manera integral, importando los valores y las diferentes inteligencias. Confluyen las demandas sociales, culturales y económicas para que cambien las personas y sociedades. Conecta conocimientos y realidad, intereses pragmáticos y valores humanos y sociales. Pide colaboración e interdisciplinariedad. Sus temas no son inconexos, sino ofrece una concepción unitaria de la existencia. Responde a los problemas coyuntura-

les que demandan atención prioritaria y permanente de todos. Interrelaciona familia, institución y sociedad, con el objetivo de adquirir una visión de conjunto que integra el ser, el saber, el hacer, el convivir, a través de conceptos, actitudes y procedimientos.

En el campo de la evangelización y de la pastoral:

Se trata de realizar una pastoral de conjunto, y no un conjunto de pastorales. Es preciso revisar nuestro estilo de evangelizar, para ver si trabajamos en organicidad y mutua complementariedad, es decir, en comunión y participación. Si nuestra evangelización es integral, que arraigue en el ser y el quehacer de las personas, incida éticamente y transforme la sociedad de acuerdo a los valores del Evangelio, empujando la vida hacia el Reino de Dios.

Ejes transversales de la Diócesis:

En la XVIII Asamblea Diocesana de Pastoral discernimos seis Puntos Focales para trabajar desde todas las comunidades, equipos, comisiones, consejos y movimientos. Son realidades básicas que atraviesan el conjunto de la vida cristiana y de la Iglesia, y que pueden integrar a todos en una pastoral de conjunto. Señalan los puntos esenciales de referencia para la acción pastoral de cada discípulo misionero, de las comunidades, y de toda la Diócesis, relevantes en este momento histórico. Son enfoques distintos y complementarios que nuestra Iglesia particular debe dar al único proyecto evangelizador. Se convierten así en tareas imprescindibles para edificar el Reino.

Pero también existen ciertos temas transversales, como la Misión con los alejados, la animación bíblica de la pastoral, la parroquialización de las acciones pastorales, la formación de agentes, el análisis de la realidad y la generación de procesos,

En las tareas pastorales:

Toda acción pastoral tiene un doble perspectiva: la formación inicial y permanente de los discípulos misioneros, y el anuncio explícito del Evangelio buscando que nuestros pueblos tengan Vida en Él.

Las Comisiones pastorales diocesanas son medios para integrar y desarrollar de manera orgánica la pastoral, en interrelación o diálogo entre las Vocalías de la Comisión, las Comisiones del Área, los organismos afines en el campo eclesial y civil, y las comunidades parroquiales a través de los Decanatos.

Impulsan el proceso pastoral de la Diócesis armonizando las diversas dimensiones del trabajo conjunto. Se les encomienda un campo de acción, no para parcializar ni exclusivizar, sino para enriquecer la globalidad. Tiene tareas de animación, promoción y desarrollo en el ámbito de su competencia, para ayudar a la formación y la Misión. Eso exige una visión común que permita identificar las tareas comunes a todos y las tareas específicas de cada organismo.

En los Niveles de Iglesia y sus mecanismos de comunión y participación:

Cada Nivel de Iglesia (Diócesis, decanato, parroquia, sector parroquial, pequeña comunidad, familia) tiene sus particularidades, a reconocer, valorar, respetar e integrar en el conjunto. Cada uno tiene su propio modo de crear la comunión, de integrar y coordinar sus organismos, y de sentirse sujeto integral de la pastoral, no fragmentado ni disperso, como un cuerpo que se nutre y crece, para ser en el mundo signo de salvación.

El Espíritu Santo va impulsando a construir la unidad en la diversidad de carismas y ministerios al servicio del crecimiento integral del cuerpo eclesial.

LA INTERLOCUCIÓN

Hemos de realizar el trabajo pastoral de la Diócesis todos unidos, en mutuo acuerdo y coordinados. Nuestra función no es acaparar, ni ejecutar aislados algunas acciones, ni dirigir anulando a otros entes, sino ayudar a la Diócesis a alcanzar sus objetivos y procurar a las comunidades subsidios adecuados. Esto requiere interlocución.

Significado de interlocución

La palabra interlocución procede del latín: *inter* = entre, y *loqui* = hablar. Es el diálogo o la comunicación mediante la palabra de dos o más personas entre sí, buscando acuerdo y alianza

para emprender una acción. Todos vivimos en relación y nos comunicamos de una forma u otra; imposible sobrevivir en aislamiento total. Satisface **tres necesidades básicas**: informar o informarse; agruparse para conseguir metas comunes; establecer relaciones interpersonales.

El proceso de comunicación es interminable, pues hay permanente retroalimentación entre los interlocutores, tratando de crear una acción común, generar interacción y lograr una acción transformadora. Existe cuando sus mensajes logran movilizar interiormente, cuestionan, generan diálogo y participación, alimentan el proceso de toma de conciencia.

La interlocución es el modelo en el cual las instancias involucradas participan de modo activo, emitiendo y recibiendo, hablando y escuchando, ayudándose a crecer mutuamente. Fomentar la interlocución es favorecer el intercambio de significados, horizontes y necesidades. Es permitir que todos pongan en común sus capacidades, propiciando un trabajo en comunión.

Elementos de la interlocución:

Ese modelo de comunicación pide los siguientes elementos:

- a) **Comunicación clara** de información, necesidades, servicios, acuerdos y expectativas; liderazgo que facilite el encuentro y el diálogo y encauce las iniciativas.
- b) **Trabajo en equipo** que involucre a los interlocutores con sus capacidades y competencias.
- c) **Relaciones interpersonales** con capacidad de escucha, solución de conflictos, búsqueda de comunión.
- d) **Evaluación** de los procesos y rendimientos.

El Consejo diocesano de pastoral, espacio de interlocución en la Diócesis

Aunque cada Comisión tiene un ámbito de competencia distinto y bien definido, hay intereses comunes, pues todas y cada una están realizando una parte del trabajo que a todos nos corresponde. Se requiere interlocución para promover el dinamismo de la comunión eclesial y

para animar los procesos evangelizadores de las comunidades.

La Vicaría episcopal de Pastoral es el organismo del Obispo que, en su nombre y con su autoridad, promueve, anima y coordina la acción pastoral global en la Diócesis. Con el Vicario episcopal de pastoral a la cabeza, las comisiones diocesanas con sus vocalías y secciones, agrupadas en áreas, se apoyan y coordinan recíprocamente, en todo lo que atañe al bien común y general de nuestra Iglesia diocesana.

Para realizar esta función de manera efectiva, el Equipo diocesano de pastoral da cauce a las propuestas del Consejo diocesano de pastoral y de la Asamblea, da seguimiento a los acuerdos tomados, trabaja los proyectos que se van presentando y cuida se cumplan las funciones señaladas

El Consejo diocesano de pastoral es un mecanismo de comunión y participación para estudiar y valorar lo que se refiere a las actividades pastorales de la Diócesis y sugerir conclusiones sobre ellas; en él está representada la pastoral territorial y la pastoral de funciones. Es, por tanto, el campo ideal y modélico para la interlocución entre los niveles de Iglesia y los diferentes servicios.

Interlocución entre la Vicaría de Pastoral y los Decanatos:

Cada uno de los 11 Decanatos tiene al Vicario Decanal de Pastoral y al Secretario decanal como sus representantes en el Consejo diocesano de pastoral, además del Presidente de Decanos; y en el Equipo diocesano de pastoral está el Coordinador de Vicarios decanales de pastoral y un secretario decanal.

Esos representantes se responsabilizan de llevar las necesidades, posibilidades, opiniones, sugerencias y quejas de las comunidades de su Decanato al Consejo Diocesano de Pastoral o al Equipo de Decanos, y también de llevar las reflexiones, acuerdos y conclusiones de estos organismos a sus respectivas comunidades. Y también se responsabilizan de ponerlos en contacto con las Comisiones y demás organismos del nivel diocesano o de otros Decanatos.

También de organizar y coordinar lo que a nivel diocesano se organice en el área de comunión, para formar comunidad, consolidar los Niveles de Iglesia y sus mecanismos de comunión y participación, tener eventos diocesanos de acuerdo al programa del Consejo, al calendario de la Diócesis o a una disposición del Obispo.

El Secretario de los mecanismos de comunión y participación diocesanos, junto con el secretario del Centro diocesano de pastoral, coordinan la acción global de los secretarios decanales y de los secretarios de Comisiones.

Interlocución entre las Comisiones Diocesanas y las Comisiones Decanales:

A nivel diocesano tenemos diez Comisiones pastorales en tres áreas, y conviene que a nivel decana tengan como interlocutor a una Comisión al menos de las principales pastorales: profética, litúrgica, social, familiar, juvenil, de cultura y de agentes.

Las Comisiones Decanales tienen la función de recoger y manifestar las necesidades de los equipos correspondientes en las parroquias, y de buscar respuesta a las situaciones comunes ofreciendo de manera subsidiaria los servicios pertinentes, en diálogo con la relativa Comisión diocesana. Comparten sus recursos, experiencias y avances con las otras Comisiones Decanales, y en el Consejo diocesano de pastoral o en el Equipo de Decanos, para bien de otros Decanatos.

Interlocución entre las Comisiones diocesanas:

Los responsables de las Comisiones y su respectivo secretario estarán en comunicación con los homólogos de otras Comisiones, sobre todo de la misma Área pastoral. En las reuniones del Consejo diocesano de pastoral tendrán momentos de trabajo juntos, por lo menos para afinar e interrelacionar las programaciones y para evaluar. Y deben realizar al menos una Asamblea de Área al año. Para acuerdos especiales, el moderador de la interlocución para promover la coordinación y dar seguimiento al programa o a las disposiciones de la Asamblea o del Obispo es el Coordinador de Área, o el Vicario de Pastoral si se trata de Comisiones de un Área distinta.

La interlocución al interno de cada Comisión

Cada Comisión tiene en su seno distintas Vocalías, de acuerdo a los servicios que ofrece para responder a las diferentes necesidades encontradas en la realidad, pero apoyando con su especialización a la consecución de objetivos comunes. El moderador de la interlocución es el Asesor de la Comisión y su respectivo secretario. Todas las Vocalías trabajan en estrecha colaboración, buscando el apoyo mutuo y procurando la comunión de bienes, personas y servicios. Mantienen entre sí un permanente intercambio de información en relación a sus programas y actividades. Se reúne la Comisión en pleno al menos dos veces al año, para la programación y para la evaluación. Cada Vocalía hace las reuniones que considere necesarias, de acuerdo al programa de la Comisión, y con la aprobación de la Comisión o la anuencia de su Asesor.

La interlocución con las Parroquias:

La relación de las Comisiones diocesanas con las comunidades parroquiales se realiza de ordinario a través del Decanato, que es la agrupación de parroquias para promover una pastoral común por su cercanía geográfica o cultural y para fomentar una más cercana convivencia y apoyo entre los agentes de pastoral. El moderador de la interlocución es el Vicario decanal de pastoral, trabajando en estrecha colaboración con el Decano, para coordinar mejor sus actividades pastorales, ejercitar las competencias comunes y promover iniciativas comunes que respondan adecuadamente a las necesidades. Conviene, pues, que los equipos pastorales de cada parroquia tengan un representante en la Comisión decanal correspondiente, que sirva efectivamente de enlace entre lo diocesano y lo parroquial, sea un canal fiel de información recíproca y participe representativamente en las reuniones decanales de la Comisión. En el Decanato es imprescindible la comunicación de experiencias, el discernimiento de casos especiales en su campo de acción propio, el apoyo solidario y subsidiario en lo que las comunidades no alcancen.

La tarea, tanto del consejo decanal de pastoral como de las Comisiones decanales, es favorecer una más incisiva comunión y participación a nivel local, de intercambio de experiencias, de coordinación de actividades e iniciativas, de asesoría y solidaridad en sus tareas ordinarias y en situaciones especiales, para responder adecuadamente a las necesidades de las parroquias que conforman el decanato. Cada Decanato establece los medios para alcanzar sus fines, pero conviene que busque tener interlocución con los organismos diocesanos.

CONCLUSIÓN:

Cristo nos encomendó una misión única a todos. Así que a todos corresponde la buena marcha de nuestra diócesis, de nuestros decanatos, y de nuestras parroquias, en todas las áreas de la pastoral. Somos corresponsables y solidarios en la misma tarea eclesial, aunque trabajemos en diferentes campos.

Una pastoral orgánica exige una coordinación que pueda unir esfuerzos, objetivos, actividades, evitando paralelismos y aislamiento. La coordinación es una acción de cooperación corresponsable entre iguales y un medio para construir la comunión. Tiene como finalidad crear relaciones, facilitar la participación, desarrollar la sociabilidad, impulsar la cooperación, comprometer en la corresponsabilidad, realizar la interacción, hacer eficaz la comunión. Es la acción que integra, anima, evalúa y planea orgánicamente los niveles y servicios de la Iglesia. Requiere de la transversalidad y la interlocución.

Procura que la comunidad eclesial se una en torno a un objetivo claro, con un método de acción participativa, e iniciativas concretas para alcanzar el objetivo; apoyar a las personas, sintonizarlas, comprometerlas, corregirlas, en un ritmo conjunto.

El signo del establecimiento del Reino de Dios en el mundo es la creación de unas estructuras parroquiales de acuerdo al Evangelio en las cuales se sustente la actividad de las comunidades. Estas estructuras son el rostro nuevo de la humanidad y de la Iglesia, pretendidos por la Nueva Evangelización.

Hemos, pues, de trabajar en la mística de la comunión y la participación, superando el individualismo pastoral, las competencias entre equipos, y la multiplicación de eventos sin conexión ni dirección, como estábamos acostumbrados.

Toda la creación está organizada a base de unidades que integran un sistema: moléculas, células, tejidos, organismos, sociedades, redes, etc. Expandiéndose en distintas direcciones, consolidan su centro común. Esa ley de la creación debe aplicarse al orden de la Redención.

Cada área integra a sus comisiones, y cada comisión integra sus vocalías, pero todos colaboran en una tarea común desde distintas especializaciones. En equipo fraterno buscan atender las varias dimensiones de un trabajo común, pese a sus diferencias. Con sus diferentes actividades, integran un único programa, para una eficaz acción coordinada, de la cual todos nos responsabilizamos.

La estructura de Áreas, Comisiones y Vocalías facilita la sensibilización, el compromiso pastoral y algunas actividades comunes, de modo menos fragmentado. Para avanzar en la unificación de criterios y apoyos mutuos, en respuestas comunes y unificadas que eviten confusión o dispersión.

Las Áreas no tienen problemas de configuración, puesto que son un organismo formado por las Comisiones para coordinación de las responsabilidades cercanas que comparten. Son las Comisiones las que exigen mayor orientación para su configuración. Trabajan a nivel diocesano, y requieren una vinculación a nivel decanal y a nivel parroquial, pero no necesariamente un equipo en cada nivel.

Para atender todas las dimensiones del trabajo pastoral en su campo específico, encierran en su seno varias vocalías, con una gran diversidad, pues algunas cuentan ya con un equipo configurado desde antes, otras están constituidas sólo por uno o dos animadores, y otras están requiriendo la formación de un equipo. Debe verse, pues, su forma de relación con las bases, para no complicar las estructuras.

La Parroquia, Casa y Escuela de Comunión

«La parroquia realiza una función en cierto modo integral de Iglesia, ya que acompaña a las personas y familias a lo largo de su existencia, en la educación y crecimiento de su fe.

Es centro de coordinación y de animación de comunidades, de grupos y de movimientos.

Aquí se abre más el horizonte de comunión y participación.

La celebración de la Eucaristía y demás sacramentos hace presente de modo más claro, la globalidad de la Iglesia.

Su vínculo con la comunidad diocesana está asegurado por la unión con el Obispo que confía a su representante el párroco, la atención pastoral de la comunidad.

La parroquia viene a ser para el cristiano el lugar de encuentro, de fraterna comunicación de personas y de bienes, superando las limitaciones propias de las pequeñas comunidades.

En la parroquia se asumen, de hecho, una serie de servicios que no están al alcance de las comunidades menores, sobre todo en la dimensión misionera y en la promoción de la dignidad de la persona humana, llegando así, a los migrantes más o menos estables, a los marginados, a los alejados, a los no creyentes y, en general, a los más necesitados»