

3

¿Vino nuevo en odres viejos?

Angelit Guzmán de Meza

Base bíblica: Hechos 10 y 15

Roto ha de estar, supongo,
el vaso cojo de mi antigua casa.
¡Cómo ha podido contener, él solo,
el agua toda que bebí en mi infancia!

Alguna mano familiar y amiga
debió romperlo —una tarde acaso—
y toda el agua de mi infancia rota
cayó en mi alma viuda de ese vaso.

No lo neguéis (mamá, no ha sido a drede)
desde aquí estoy viendo,
parado y solo en terraplén extraño,
el agua de mi infancia derramada.

Así como yo cuido mi corazón, cuidadme
los amados objetos de ese reino
que edificué con risa ya llorada.

Ayer —no me lo dijo nadie, lo he sabido
como se advierte el olor del llanto
en la cama de hotel que nos cobija—
alguien ha roto el vaso donde un niño
supo peinar la sed de lo jugado.

Por eso insisto:
guardad las cosas del que está lejano,
defendedlas de los vuelos terribles de la mano.

Estar ausente tantos años hace
sentirse un muerto al vivo más presente
y por eso perdono (yo, el culpable)
tanto naufragio,
tanta rotura de alma impunemente.

Pero el vaso, no, el vaso nunca:
otros vasos habrá, pero ninguno
que conserve los versos de la fuente.

Juan Gonzalo Rose

Una crisis de identidad

Para los momentos en que el poeta concibió este poema, la década de los años 60 del siglo 20, existía un sentimiento generalizado de aprecio por los «versos de la fuente» de ma-nera que se buscaba redescubrir las raíces, la infancia más querida, la tradición viva, sea ésta personal, familiar o colectiva. De allí que esta poesía exprese esa nostalgia por «el agua de nuestra infancia» y ese empeño por no querer que el alma quede viuda del vaso de la tradición. Este sentimiento ya no es tan claro hoy, cuando cada vez una mayor cantidad de personas desestiman el pasado y viven

anclados en el presente. Esta inclinación al presentismo convive con el resurgimiento de feroces tradicionalismos.

Estas tendencias son expresión de la colosal crisis que estamos viviendo. Algunos la llaman «crisis de la modernidad»; otros, «crisis de la civilización occidental»; otros, «crisis de valores»; otros, «postmodernidad»; otros, «globalización». Como se le llame, existe una conciencia generalizada de que los fundamentos mismos de la tradición «occidental y cristiana» están siendo removidos y que algo esencial de aquello que definió nuestra identidad ha empezado a morir irremisiblemente. Y esta crisis alcanza a todo el mundo y a todas las esferas de la vida, aunque toma diferentes matices de acuerdo a cada contexto.

En nuestro caso, como América Latina, vivimos una especie de paradoja. Para algunos es inaceptable y fuera de lugar el preocuparnos por la postmodernidad, cuando en realidad no hemos alcanzado todavía la modernidad.

Es cierto que nuestros países están luchando por modernizarse y así poder gozar de las bondades que, se supone, trae este proceso. Es verdad que tenemos en nuestros países, aún en forma incipiente, el desarrollo de la ciencia, la razón y la fe en el progreso. Es cierto que, junto con esos intentos, vivimos la realidad lacerante del atraso industrial y tecnológico con rezagos de un viejo feudalismo y con un saldo de niveles insostenibles de pobreza. Y, sin embargo, junto con todo eso no podemos ignorar que vivimos a la par, y en forma creciente, los vientos de la postmodernidad. Aunque nos parezca paradójico y aún patético, vivimos los malestares de la agonía de una cultura que no acabó de madurar entre nosotros. Como si en América Latina nos hubiéramos enfermado de

«envejecimiento prematuro» (enfermedad en la que un niño empieza a envejecer aceleradamente sin haber terminado de crecer). Entonces, lejos de asumir una indiferencia ante la comprensión de lo que implica este agotamiento de la civilización occidental, necesitamos considerarlo con suma urgencia y detectar sus señales en nuestra vida latinoamericana.

Un pensador que expresa agudamente estas manifestaciones de la crisis es Fernando Fuenzalida, el intelectual peruano que con más lucidez ha tratado de explicar la irracionalidad humana de este siglo:

La gente ya no sabe en quién puede confiar, quién tiene autoridad sobre qué: un rockero declara acerca de política internacional, un futbolista opina sobre física atómica. Multitudes nos juran que vieron los ovnis y otras multitudes los niegan. ¿A quién podremos creerle si no lo podemos comprobar de manera directa? Se ha creado un estado de confusión y desconfianza de tal magnitud que se puede ser escéptico frente a todo, puesto que todo se contradice. Pero también se puede buscar refugio en alguna clase de creencia que elegimos arbitrariamente. Así saltamos de una religión a otra, de una secta a otra, de un partido a otro. O, eventualmente, buscamos la fe en un retorno a las creencias de nuestros abuelos, como en los movimientos neo-etnicistas (por ejemplo, los de Yugoslavia o Ruanda, con sus depuraciones raciales y religiosas) o buscamos un retorno a los fundamentos de la revelación de nuestros padres y, entonces, nos hacemos fundamentalistas (islámicos, judíos, protestantes, católicos). O, por último, nos inscribimos en los nuevos cultos

tecnológicos que son los esfuerzos de una multitud de grupos, no ya como en las primeras décadas de este siglo para construir nuevos sistemas políticos en base a supuestos científicos (comunismo, nazismo), sino para construir nuevas religiones («New Age», ufología, culto del ombligo o satanismo). Todo esto se da en el marco de una sociedad de mercado. La gente comienza a consumir y a desechar verdades y religiones con la misma velocidad con la que compra los productos en el supermercado...¹

Y no necesitamos ser observadores acuciosos para darnos cuenta que, en América Latina, vivimos expresiones de esta situación descrita por Fuenzalida. Y, en nuestro caso, estos rasgos son acentuados por los males propios de nuestra cultura depositaria del proceso de colonización y de la posterior experiencia republicana que ha dejado entre nosotros huellas profundas de autoritarismo como pauta de convivencia social.

Como parte sustancial de todo este proceso de crisis o de transición, también se ha producido un cambio dramático en el panorama religioso en el cual vivimos y hacemos misión. Esto nos afecta no sólo porque incluye nuevos desafíos para nuestra acción misionera sino porque ha ido modificando paulatinamente nuestro «rostro» como evangélicos en nuestras tierras latinoamericanas. El reino del «pluralismo religioso» se ha acercado y ya habita entre nosotros. Y juntamente con este pluralismo tenemos también el desafío que proviene de la renovación católica, de las comunidades carismáticas, de las agrupaciones con trasfondo oriental y de los nuevos escepticismos que son

¹ Diario El Comercio (entrevista), 5 de junio de 1999.

resultantes de la apatía y de la anomia que sufren amplios sectores de nuestras sociedades latinoamericanas.

Por pluralismo religioso, entendemos esta tendencia actual a aceptar toda opción religiosa como válida siempre que lo sea para la comunidad o persona que la asume como suya. El pluralismo enarbola como criterio no la verdad absoluta sino la verdad relativa y aún llega a desestimar la verdad a nivel de fundamentos con tal que la experiencia religiosa sea auténtica y «real» para el adepto. Y el hermano gemelo de este pluralismo, y que permite su expresión práctica, es el relativismo ético que asume como criterio ético el bienestar, la comodidad o aún el placer de quienes lo experimentan. La actitud básica que genera este pluralismo religioso y este relativismo ético es la «tolerancia». Y esta triada de pluralismo, relativismo y tolerancia ya tiene efectos grandes entre nosotros. Y hoy estamos en crisis, como nunca antes, porque nos cuesta precisar el límite entre la «tolerancia» cínica y la misericordia, entre el ambiguo pluralismo y la apertura, entre el egoísta relativismo y la libertad. Y esto está vinculado no a temas de sofisticación académica sino a temas profundamente humanos que hoy nos tocan como nunca: la homosexualidad, el divorcio, los dilemas de la ingeniería genética, el aborto, la participación de la mujer, el compromiso político, entre otros grandes temas que no podemos eludir.

La renovación católica nos está cuestionando desde hace mucho tiempo. Ya no podemos definirnos como evangélicos del modo en que Alberto Rembao proponía que nos entendiéramos hace varias décadas: «un puñado de hermanos que enarbolan la Biblia en alto», porque hoy los

católicos la enarbolan, y más alto aún muchas veces. Y no solamente esto es válido en relación con la Biblia sino con otros aspectos de la vida cristiana como la evangelización entusiasta, la vida congregacional, la oración y el liderazgo laico. Y si bien es cierto que hay un proceso de «protestantinización» del continente y, aún más, de «pentecostalización» de la Iglesia Católica, como lo señala Jean-Pierre Bastian, también es cierto que la renovación católica ya rebasó esa influencia evangélica inicial y hoy marcha vigorosa por cuenta propia.

Los cultos con trasfondo oriental también nos desafían, especialmente por su propuesta de cuidado del cuerpo en lo cual son aún más radicales, y con ello nos están privando de uno de los aspectos más poderosos y atractivos de nuestra apologética evangélica: la vida «sana». Con el añadido que estos cultos orientales no tienen exigencias dogmáticas ni éticas de modo que resultan mucho más atractivos, sobre todo para la juventud.

Y tenemos también el desafío de los nuevos escepticismos. A diferencia de décadas pasadas en las que la evangelización significaba hablar sobre la conversión personal a Jesucristo a personas con trasfondo cristiano provenientes de un nominalismo católico, hoy podemos encontrar un número significativo de personas que ya carecen de ese trasfondo y que se constituyen en escépticos sin trasfondo religioso.

Si bien todas las fuerzas religiosas anteriores están causando un impacto en nuestra condición evangélica, la fuerza que quizá es la más poderosa, la que no sólo nos desafía «desde afuera» sino que se está volviendo parte de nosotros y está modificando nuestro rostro como evangélicos, es la que proviene de las comunidades

carismáticas. Y podemos hablar, incluso, de un proceso inverso al propuesto por Bastian y que es un proceso creciente, paulatino y, por lo visto, imparable. Podríamos llamarlo: la «carismatización» de la iglesia evangélica. Este fenómeno pasa no sólo por la introducción de una liturgia que ha cambiado totalmente la fisonomía de nuestros cultos tradicionales sino que, juntamente con la alabanza, se están incorporando una nueva teología, una nueva manera de entender y vivir la espiritualidad, un nuevo concepto de santidad y una nueva ética.

Todo esto es señal de que estamos viviendo, como iglesia evangélica, una «crisis de identidad». Se están tocando aspectos que son parte de «los versos de nuestra fuente» y de allí la fuerza de la crisis.

¿Cómo estamos viviendo esta crisis? Pues, hasta aquí, hemos reaccionado siguiendo los dos extremos: un rechazo casi visceral hasta una aceptación ingenua.

Y hay división en el interior de las denominaciones y de las congregaciones locales; los liderazgos se están enfrentando entre sí. Y mientras esto ocurre entre los líderes, a ni-vel de las comunidades se vive algo muy diferente: experiencias carismáticas, conflictos éticos, evangelización que responde a nuevas pautas muy alejadas de lo tradicional en la congregación. Quedan unos pocos reductos de la iglesia evangélica tradicional que no se han modificado (y, coincidentemente, son las iglesias que se están despoblando espe-cialmente de juventud) porque la mayoría (y aún las denominaciones que nos hubiera parecido increíble que lo acep-taran) han terminado por abrirse a la influencia; basta ver «las guitarras, el teclado y la batería» en el altar como símbolo inequívoco de que algo muy significativo se ha pro-ducido ya. Pero nos

preguntamos: ¿De qué forma se están dando estos cambios? ¿Qué estamos ganando y qué estamos perdiendo? ¿De qué cambios estamos hablando en realidad? ¿Hasta cuándo podremos seguir sin tratar este asunto en forma clara y directa? ¿Qué va a suceder si es que estos cambios, que ya se han dado en la experiencia cotidiana, no encuentran un espacio institucional que los cobije? Si revisamos la historia de la iglesia evangélica veremos que cada vez que la institución formal no tomó en serio los desafíos de aquellos que comenzaron a tener experiencias diferentes a lo normal o aceptable dentro de la tradición, entonces, esto se le fue de las manos y, en la mayoría de los casos, desembocó en un cisma. A veces este cisma fue de dimensiones modestas pero a veces alcanzó proporciones descomunales.

Creemos que estamos viviendo un desafío de grandes proporciones y que cabe que nos hagamos la pregunta y que nos revisemos como iglesia evangélica porque, por las reacciones que hemos tenido hasta aquí, pareciera que no hemos aprendido aún las lecciones dolorosas que nos deja la historia de la iglesia evangélica en el mundo entero y la de nuestro continente en particular.

En esta búsqueda nos encontramos con la historia del pueblo de Dios registrada por Lucas en el libro de los Hechos. Una historia que nos alumbra, que nos otorga pautas, principios, guía en este momento de nuestra vida como pueblo de Dios en crisis de identidad. Una historia que narra, desde la mirada de este prolijo y apasionado médico historiador de procedencia gentil, los acontecimientos que ocurrieron treinta años antes y que él relata por inspiración de Dios para entregar un testimonio de lo que significó vivir y hacer misión para los cristianos del siglo 1. Y así como

vemos, a lo largo de sus páginas, los Hechos poderosos del Espíritu Santo a través de los discípulos, también encontramos las luchas intestinas que éstos tuvieron que enfrentar. Y la lucha central fue la que sostuvieron con un sector nuevo, creciente y pujante dentro de la iglesia: un tipo de convertidos «diferentes», con trasfondo diferente y que entendieron y vivieron el evangelio en forma diferente. Y por eso mismo trajeron a la agenda de la iglesia de esa época nuevas preguntas. Preguntas que no se plantearon ni se pudieron responder en la tranquilidad de un «cónclave teológico» de academicismo estéril sino en el fragor de la misión y en un combate vivido unos con otros, consigo mismos y aún con Dios. Una lucha que a muchos de ellos les costó finalmente la vida.

Los gentiles fueron esa fuerza que obligó a la iglesia a modificar su agenda misionera y su propio «rostro». Así como para nuestros hermanos mayores del primer siglo la forma como enfrentaron este desafío definió su futuro, también para nosotros como hermanos tradicionales (y aquí también están incluidos los pentecostales que ahora, frente a todas estas fuerzas religiosas, especialmente el neopentecostalismo y el carismatismo, resultamos también «tradicionales») tiene una gran trascendencia el responder al desafío que nos traen los que son «diferentes», los que no tienen trasfondo protestante ni estilo protestante de entender y vivir la fe. Y esto, decididamente, toca una fibra íntima, toca la región del «vaso de nuestra infancia» como pueblo de Dios en el continente. Esto toca los «amados objetos de ese reino» que, desde el siglo 16, no sólo hemos amado sino defendido como base de nuestra identidad como protestantes y, más específicamente, como evangélicos. Por eso es que estamos hablando de una crisis

de identidad.

Quisiera explicar un poco el sentido que tendrá para nosotros esta metáfora del vino y de los odres. Para nuestro caso, el vino se refiere a la parte esencial, a lo profundo de la vida (personal y comunitaria) y el odre es el recipiente, aquello que contiene esa esencia; se refiere a lo externo, a la estructura, al sistema, a la institución, a aquello que se expresa, a aquello que es imagen y, por lo tanto, se ve. El vino es aquello que, por estar en la intimidad, no se ve; los que se ven son los odres. Hemos puesto entre signos de interrogación el título de nuestra exposición. Y eso es debido a que «vino nuevo en odres viejos» nos recuerda que, en el contexto en que originalmente Jesús usó esta metáfora, se suponía que el vino nuevo no podía ir en odre viejo porque lo reventaría. La propuesta de Jesús es poner «vino nuevo en odre nuevo». Entonces la inquietud que nos anima es preguntarnos: En momentos cuando se precisan cambios, ¿qué es lo que debe cambiar? ¿El vino o el odre? ¿O ambos? Y nos quedan otras inquietudes: ¿Y qué del vino añe-jo? ¿No hay lugar para lo añejo que se resiste a morir y que, como los buenos vinos añejos, su riqueza aumenta conforme pasan los años? ¿Cuál es el espacio para este vino añe-jo? ¿Y cómo distinguir entre el vino añejo y el vinagre, que es el vino rancio y que, como tal, deja de ser un verdadero vino? ¿O será que debemos ponernos a tono con esta época y desechar lo antiguo y aceptar lo nuevo utilizando como lema (en base a una dudosa interpretación) lo que dice He-breos: «Lo que se da por viejo y se envejece, está próximo a desaparecer»; después de todo, hoy es también un lema el que «sólo los idiotas no cambian»)?

El problema que estamos viviendo en nuestras iglesias es que muchas veces hemos cambiado a nivel de odre pero no a nivel de vino. Otras veces hemos puesto vino nuevo en odres viejos y el odre ha reventado. Otras veces hemos quedado sólo con el vino añejo mezclado con vinagre y con eso hemos convertido toda la mezcla en vinagre. Y nos sucede también que el vino nuevo no encuentra un odre en el cual «fermentar» en paz por lo cual ya asistimos a la «explosión» de algunos odres.

***La transformación en la intimidad:
el cambio de vino***

El relato que encontramos registrado en el capítulo 10 de los Hechos es un cuadro sumamente conmovedor. Es la narración de una lucha que comienza por el ser personal pero que tiene dimensiones que trascienden lo personal. Cuando Pedro vivió la experiencia de la visión, y respondió a ella, se estaba jugando no sólo su espiritualidad personal e íntima sino el futuro del cristianismo. De su respuesta dependió que el cristianismo no terminara siendo y considerándose una secta más en el judaísmo, religión en la cual se había originado. Aquí vemos en forma palpable cómo los hechos íntimos deciden el curso de la historia colectiva. Podemos ver cómo un acto que sucede en nuestro aposento personal tiene implicancias para la comunidad más amplia y para el futuro.

Para que se produjera la transformación que se dio cuando se institucionalizaron los cambios en el concilio de Jerusalén tenía que haber existido previamente el evento privado de Pedro y Cornelio. Pedro era una pieza clave para esto ya que Pablo tenía muchos anticuerpos y, además, no era una persona influyente a nivel de decisiones en ese

círculo de los líderes oficiales de la iglesia naciente.

Por otro lado, tuvo que existir el problema de Antioquía, el momento en el cual Pedro fue débil una vez más por lo cual fue confrontado por Pablo «que le resistió cara a cara porque era de condenar». Tuvo que crecer vertiginosamente el Evangelio entre los gentiles. La historia del peregrinaje de la iglesia primitiva nos da una pauta sobre cómo la vida precede a la institucionalización.

Lo que sucedió con Pedro fue un cambio de vino. Pedro fue sacudido desde sus cimientos. El fue transformado, fue reconvertido. Su alma fue estremecida, el agua de su infancia se derramó. Por eso podemos hablar no sólo de la con-versión de Cornelio sino también de la conversión de Pedro. Esa visión poderosa y esa voz rompieron sus esquemas. Y, como siempre, Pedro luchó (se puede notar por el hecho de que son tres veces que se le muestra la gran sábana en la visión). El hecho de la triple repetición de la experiencia nos habla en forma simbólica de la persistencia de Dios y de la persistencia de Pedro: él se resistió fuertemente a cambiar y Dios se resistió fuertemente a ceder en su propósito de seguir cambiándolo íntimamente.

La envergadura de la crisis

¿En qué consistió esa crisis? Para entender la crisis de Pedro hay que entender la fuerza de la tradición judía que los primeros cristianos habían heredado: su proselitismo muy vinculado a su exclusivismo que aún degeneró hasta convertirse en un sentido de favoritismo. Debido a este exclusivismo, ellos sentían que «nadie podía ser un hijo de Abraham en su sentido más pleno a menos que hubiese nacido judío». Podemos ver con claridad lo que esto sig-

nificaba si tomamos en cuenta, por ejemplo, que la *Mishná* dice que el prosélito debía orar así en la sinagoga: «Oh Dios, de *vuestros* padres». Ni aún el prosélito era, ni nunca podría serlo, un igual con los judíos, a pesar de estar circuncidado. El propio judío, si estaba en la dispersión, descendía en su status cuando se hallaba fuera de Tierra Santa debido a que no podía cumplir cabalmente sus obligaciones religiosas. Mucho más rechazado aún era el gentil por ser considerado ceremonial y éticamente impuro. Los anhelos básicos de todo judío eran «atraer a los gentiles y ponerlos bajo la protección del pueblo de Dios» pero su lugar dentro de ese pueblo era un lugar de segundo orden. La actitud general de los cristianos de trasfondo judío era guardar la ley. Eso se cumplió aún con Pablo, que fue el paladín de la causa de los gentiles, y hasta con el propio Jesús, que habiendo cuestionado el legalismo, también respetó y participó de varios de los rituales judíos. Los judeo-cristianos no habían puesto en cuestión la circuncisión, el ayuno, los sábados y las demás instituciones. Conservaban, por lo tanto, la sacralización de esos ritos judíos y el rechazo básico hacia los gentiles con quienes podían tener cierto intercambio social (pero sin exponerse a situaciones de contacto que los volviera ceremonialmente impuros como, por ejemplo, entrar a sus casas).

Pedro tenía ese mismo trasfondo. Y aquí lo vemos, otra vez, con una experiencia triple. Tres veces había negado a Jesús, tres veces tuvo que contestar si lo amaba o no antes de que se le concediera el ministerio de pastorear a la iglesia. Y ahora, tres veces tiene que escuchar la insistencia de Dios para revisar aquello que era núcleo fundamental de su tradición judía, intocable hasta aquí. Y el número tres es muy simbólico de lo que es completo y pleno... Pedro solía

hacer las cosas intensamente, su entrega era completa, como completa era su resistencia a cambiar. Y podemos comprender que lo que estaba viviendo Pedro en esos momentos no era nada sencillo porque estaba violando algo que era «tabú» para él (ese es el sentido que él mismo le da cuando le explica luego a Cornelio que no es su costumbre el juntarse con o visitar a extranjeros). Y cuando se viola un tabú, cuando se sacude una tradición, lo que queda es una sensación de incertidumbre que produce un vértigo existencial. La tradición muchas veces se mantiene no porque es verdadera sino porque da seguridad.

Su conciencia ancestral le decía que no podía comer (literalmente «probar») animales puros e impuros ya que aún los puros tenían que ser previamente sometidos al rito de la purificación. La mezcla era lo escandaloso para su tradición judía. De modo que la visión de todo eso junto con la invitación a matar y comer era algo que le produjo repulsión, lo cual se puede notar por la forma en que contesta al imperativo de Dios: «De ninguna manera, porque nunca he comido nada impuro o inmundado», con lo cual expresa su resistencia a abandonar algo que le es muy propio, que lo define en su condición de judeo-cristiano, a veces más judío que cristiano.

Lo que llama la atención es un detalle curioso: Pedro estaba en casa de Simón, un curtidor. En otras palabras, estaba viviendo en casa de alguien que estaba ceremonialmente impuro, ya que trabajaba con animales muertos de los cuales obtenía la piel que luego curtía. Podemos suponer, entonces, que le costaba llevar hasta las últimas consecuencias aquellos cambios que ya se había atrevido a hacer por razones prácticas. Ese es el momento en que se resiste a dejar a «su alma viuda de ese vaso» que es su tradición de

purificación. Romper así su alma, romper una de sus más caras tradiciones era algo que no podía hacer fácilmente. Y eso es lo mismo que nos pasa con aquello que consideramos parte de nuestra esencia, de nuestra tradición. Se ha convertido en un tabú y, por lo mismo, es intocable para nosotros. Eso nos sucede, por ejemplo, en nuestra condición de «protestantes». Nos resistiríamos ferozmente a cambiar aquello que nos define y distingue como tales. Y llega un momento en que, al igual que los judeo-cristianos del primer siglo, ya no podemos distinguir entre la esencia y el añadido, entre la verdad y la distorsión, y defendemos con la misma fuerza a ambas.

La Palabra de Dios en una situación de crisis

La historia nos da cuenta acerca de cómo Pedro interpreta la experiencia de la visión a través de la cual Dios le habla. Es una interpretación progresiva. El va entendiendo lo que significa. Su comprensión de la visión es un proceso que va desde un primer momento en que no entiende nada hasta cuando va adquiriendo niveles más profundos de comprensión conforme va viviendo.

Cuando posteriormente refiere su experiencia a Cornelio, su comprensión ha llegado hasta el punto de poder afirmar que el mismo Dios le ha enseñado «que a nadie llame impuro». En base a esta nueva comprensión, él pudo aceptar la invitación para ir a la casa de un gentil sin «poner ninguna objeción». Para este entendimiento, habían jugado un papel tanto Dios mismo (porque primero el Espíritu le había dicho que «no dude» y más propiamente «que no haga distinciones») como el propio Pedro (que finalmente «no puso ninguna objeción» porque había

entendido el mensaje que Dios le había dado). Y les comunica a Cornelio y sus acompañantes que lo que le ha sucedido es la ruptura de un tabú, aquello que es una costumbre antigua, que es la mejor traducción de aquello que leemos como «conforme a la ley de los judíos». Y luego, su conclusión es que Dios no hace *«prosopolempsia»*, es decir, no tiene una actitud de parcialidad en función de raza, cultura o nacionalidad. ¡Ese es su gran descubrimiento! Y esta comprensión lo impulsa a actuar de modo diferente en una situación muy concreta. Llama la atención el tono de misericordia que usa para negarse a aceptar que Cornelio se postre ante él; no se escandaliza sino que con la serenidad de alguien que comprende el trasfondo mágico-religioso de Cornelio le aclara que es un hombre igual que él. Posteriormente tampoco rechaza toda la experiencia de este centurión devoto sino que llega a reconocer como válido aquello que Dios mismo acepta como válido y agradable: una vida de justicia, independientemente de la nación de la cual seamos o la raza que tengamos.

En este proceso de comprensión de la Palabra de Dios jugó un papel clave la manifestación de aquello que podemos llamar «el Pentecostés gentil». Cuando Pedro refiere esta experiencia diez años después, el argumento contundente que esgrime para probar que «Dios no hace distinción de personas» es precisamente que el Espíritu había sido derramado entre los gentiles de la misma forma que entre ellos. Este mismo argumento usó el propio Dios para convencer a los judeo-cristianos que lo acompañaron a la casa de Cornelio y que no habían sido sorprendidos sino hasta cuando vieron las mismas manifestaciones que en Pentecostés, ahora entre los gentiles.

Aquí hay un proceso de interpretación y de actualización de la Palabra de Dios para un momento crucial. El entendimiento y la obediencia de la Palabra de Dios se produce con crisis: nos cuestiona, nos interpela, nos discierne, nos interpreta, nos deja perplejos, saca a flote nuestros tabúes y, finalmente, rompe esquemas y transforma el modo de pensar, de sentir y de actuar. Otra novedad es que el entendimiento es paulatino y se va profundizando en tanto lo vamos poniendo en práctica. Y tendríamos que reflexionar a profundidad qué implica el disponernos a obedecer un mandato de Dios aun cuando estamos «perplejos» y sin entender del todo su revelación. Por otro lado, no es sólo la capacidad de ser sensible para mirar lo que Dios quiere mostrarnos o de ser obedientes al Espíritu que nos ordena ir hacia el compromiso misionero sino también la focalización de la realidad en la cual Él quiere que pongamos en práctica esa Palabra. Es ese discernimiento espiritual para encontrar la conexión entre esa realidad y la Palabra de Dios que se ha recibido. Y, finalmente, el elemento clave que no puede faltar en este proceso hermenéutico, el argumento de peso que lo da la propia acción de Dios: su confirmación a través de la manifestación de su Espíritu.

Como expresión de este cambio, Pedro fue capaz de asimilar otro golpe a la tradición. Lo normal era que primero se daba la conversión, después el bautismo y entonces se recibía el don del Espíritu Santo. Pero en esta oportunidad Dios altera el orden de modo que, en medio de la predicación evangelizadora cuyo núcleo central fue una sencilla narración de la vida, muerte y resurrección de Jesús, Cornelio y su familia reciben el bautismo del Espíritu Santo con las mismas evidencias externas que hasta aquí se

habían tenido, por lo que ni Pedro ni sus acompañantes judeo-cristianos pueden tener ninguna duda. A Pedro no le queda más salida que admitirlos formalmente en la comunidad cristiana a través del bautismo en agua.

La necesidad de que las experiencias personales se traduzcan en experiencias institucionales

¿Qué sucede cuando nos ocupamos en cambios a nivel institucional sin que se hayan dado cambios en las esencias de las personas (y especialmente de los líderes) de la comunidad? ¿Qué sucede cuando los cambios que ya se dan a nivel de experiencia no son asimilados por la institución eclesial? Lo que puede suceder es un estancamiento. Estos progresos se conquistan primero en el corazón del ser humano y luego tienen que plasmarse en sus instituciones. Nos viene bien reflexionar sobre aquello que Ernesto Sábato ha mencionado en sus memorias, que son también memorias del peregrinaje humano por la civilización occidental que está en crisis: «El hombre no progresa, porque su alma es la misma». O como dice Antonio Cruz:

Las revoluciones no son posibles porque el hombre no es de fiar. Las ideologías no cristalizan de-bido a que el ser humano sigue siendo el mismo. Su renovación moral y espiritual continúa estando pendiente. El mundo no puede cambiar para bien, en tanto los individuos no se transformen por dentro.²

Tristemente podemos ver que es también la realidad de

² Antonio Cruz, *Postmodernidad*, CLIE, España, 1996, p. 90.

la iglesia porque nuestra alma sigue siendo la misma, porque el vino no ha sido renovado y porque aquello que se está renovando no encuentra espacio en nuestros odres eclesiásticos.

No hubiera podido existir el concilio de Jerusalén sin la experiencia de Pedro con la visión. Y tuvo que existir un Cornelio: un centurión (con posición de liderazgo, dada su condición de jefatura militar, ya que era parte de la espina dorsal del ejército romano), temeroso de Dios (dada sus convicciones, su práctica de devoción y sus obras de misericordia para con el pueblo de Israel) y un gentil (dada su condición de no judío y no prosélito, es decir, no sometido al rito que lo podría hacer más digno y más cercano a la comunidad judía, es decir, alguien que participaba de la práctica judía en todo, excepto en la circuncisión).

Lo de Cornelio fue un anticipo de lo que vino después en Antioquia, que fue la misión a los «paganos puros». Todavía le quedaba a Pedro un camino que recorrer, todavía tenía que ser probada su nueva comprensión y, lamentablemente, falló al verse presionado por los judaizantes. Tuvo que intervenir Pablo para exhortarlo por su hipo-cresía. Luego de esta confrontación, Pedro pudo retomar su experiencia con Cornelio y volverla a leer a la luz de sus experiencias y a la luz de lo que Pablo le dijo.

La institucionalización de los cambios: el cambio del odre

Si la primera condición para crecer es que el alma del ser humano sea transformada, la segunda condición está

expresada vívidamente por Robert Greenleaf en su propuesta del líder del futuro:

El enemigo real es el pensamiento confuso de personas buenas, inteligentes, y vitales... Si el primer desafío para progresar es que el alma del hombre sea transformada, el segundo es guiar o seguir a siervos-líderes. Demasiadas personas se contentan con ser críticos y expertos. Hay demasiado movimiento circular de parte de los inte-lectuales, demasiado dentro de la «investigación», demasiada poca preparación para y disposición de acometer la dura y arriesgada faena de construir mejores instituciones en un mundo imper-fecto, muy poca aptitud para ver «el problema» como residiendo aquí adentro y no allá afuera.³

Y la iglesia primitiva también se enfrentó con este desafío. Un momento cumbre que expresa este esfuerzo es el concilio de Jerusalén (año 49 d.C.) en el que se formaliza, a nivel de acuerdo, aquello que ya las comunidades de fe venían viviendo como resultado de la acción poderosa del Espíritu Santo a través de los misioneros de entonces. El conflicto surgió como resultado del celo evangelizador.

La historia que transcurre entre el evento de Pedro con Cornelio y este concilio es un recorrido intenso de la predicación a los gentiles durante un lapso probable de diez años. Fue un período largo en el que se profundizó la grieta que dividía a los judaizantes y a los que proponían la ruptura radical con el judaísmo. Y contribuyeron a radicalizar esta crisis tanto motivos propiamente

³ Robert K Greenleaf, *El siervo como líder*, The Robert Greenleaf Center, Indianapolis, 1988, p. 43.

misiológicos y teológicos como también la situación política y económica por la que atravesaba la comunidad de Jerusalén. La iglesia de Antioquía llegó a ser mucho más numérica e influyente que la de Jerusalén, que sufría por problemas económicos que la hacían depender de la ayuda exterior así como de inestabilidad política debido a la persecución de Agripa.

Los procedimientos para enfrentar una crisis

Este cambio a nivel del sistema en la incipiente organización de la iglesia primitiva tuvo algunos rasgos que son muy inspiradores.

Este concilio se desarrolló por iniciativa de las partes en conflicto y buscó una resolución de parte de los líderes autorizados. Nos habla de un espacio abierto para exponer los desacuerdos además de un respeto por la autoridad apostólica. El concilio en sí mismo dio lugar a una discusión amplia, escuchándose las diferentes posiciones. Hubo espacio para escuchar las experiencias, se dio lugar para la interpretación de las vivencias y, finalmente, un líder que asumió el riesgo de dirigir una salida.

Esta salida contiene dos elementos fundamentales: Fue la primera vez que se admitía en forma oficial que los gentiles no serían obligados a cumplir con la circuncisión, y el esfuerzo pastoral para garantizar una convivencia sana entre judíos y gentiles.

Un aspecto que nos parece fundamental es que la decisión descansa en fundamentos sólidos, los argumentos que los convencieron, que esgrimió Pedro y que ratificó Jacobo: que los gentiles también eran escogidos y no sólo los judíos; que dejarían de ponerles trabas porque eso era lo que finalmente estaban haciendo al poner un yugo que ni

los propios judíos podían sobrellevar; y, finalmente, la convicción de que Dios mismo se había encargado de purificar a los gentiles con lo cual se reafirmaban en su sed de pureza pero replanteaban el modo de conseguir expresarla. Y los argumentos están fuertemente anclados en la memoria co-lectiva de Israel, la cual sigue alumbrando a los discípulos que procuran conectar los eventos del presente con ese pasado del cual se consideran herederos.

Los argumentos son fundamentales, son cuestiones de principios que sostienen los cambios y no simples medidas estratégicas e improvisadas para quitarse un problema de encima. Por el contrario, es una apertura que les traería problemas y que implicaba muchos riesgos. Nos hace pensar en lo insustancial que pueden ser nuestras medidas, que lo que buscan es «sacarnos un problema» o «no perder a la juventud» o que «no se nos vacíe el templo» o «que otros no nos roben las ovejas».

Y no sólo argumentos teóricos, convincentes, sino argumentos que llevan a una honesta autocrítica. No es posible transformar nuestras instituciones a menos que estemos dispuestos a ser evaluados y no sólo a ser evaluadores. Y esto nos lleva a pensar en la actitud que asumimos ante estos nuevos desafíos expresados por el pluralismo religioso. Hemos condenado su «sentimentalismo», su «superficialidad», «su falta de trasfondo protestante», «su concentración en la experiencia», «su manipulación», «su liderazgo autoritario». Nuestro veredicto es: «Es un evangelio light» pero aún nos falta evaluarnos a nosotros mismos para detectar nuestros exclusivismos y sentidos falsos de favoritismos. Aún no hemos reconocido que pedimos de los otros que lleven un yugo que nosotros no somos ni hemos

sido capaces de llevar en todos nuestros años de existencia. Y, finalmente, no somos capaces de mirar cuán ritualistas nos hemos vuelto en nuestras formas de concebir la pureza.

Porque también nuestro moralismo es un ritual (que reduce la grandeza ética del cristianismo a prácticas privadas y que pueden llegar al extremo de inspirar a un congresista evangélico a preocuparse hondamente por legislar para «prohibir la minifalda» en el Congreso Nacional de un país como el Perú, que tiene en su haber desaparecidos, torturados, violencia contra todas las instituciones democráticas, además de la realidad dura del desempleo y la creciente pobreza). También tenemos convencionalismos que, con una dudosa interpretación bíblica, mantienen a la mujer evangélica como ciudadana de segunda categoría en nuestras congregaciones, que tendrían que ser los primeros espacios en no sólo proclamar sino vivir la verdadera libertad en Jesucristo. También nuestro sistema de disciplina es un sistema deficiente que nos hace ser como iglesia «el único ejército que mata a sus heridos en combate». También son deficientes algunos de nuestros sistemas de gobierno.

El acto más didáctico de nuestros hermanos en su concilio del año 49 d.C., lo que necesitamos rescatar, es que ese acuerdo implicó una profunda autocrítica en extremo humillante: era reconocer públicamente que ni ellos eran capaces de hacer aquello que pretendían obligar a hacer a los «diferentes».

Los costos y los riesgos de cambiar

Los resultados del concilio no fueron una solución mágica al problema. Continuaron las discrepancias. Los líderes asumieron diferentes actitudes. Pedro recomendó a

las iglesias que siguieran los acuerdos del concilio. Pablo no fue exigente en cuestiones religiosa y éticamente neutrales, aun-que fue intransigente en ordenar a sus convertidos que evitaran la idolatría y la fornicación. Tampoco significó que los acuerdos fueron canalizados en forma perfecta e idealiza-da.

Por otro lado, también tenemos que reconocer que este tipo de acuerdos concedieron a los gentiles un poder que, en el futuro, no supieron administrar y que se fue distorsionando hasta llegar a convertirse, en algunos sectores, en un odio al judaísmo. De este modo, a partir del año 70 d.C., los cristianos vieron su camino en forma paralela al camino de la sinagoga y, progresivamente, fueron concibiendo que ser cristiano implicaba enemistad con los judíos. Luego del concilio de Nicea, llegaron a afirmar que iglesia y sinagoga no tienen nada en común.

El riesgo de admitir a los gentiles fue real. El peligro mayor fue el sincretismo tanto a nivel teológico (por ejemplo, su comprensión de Cristo como Mesías, o de «Reino de Dios») como a nivel de su práctica cúlta (que tenía reminiscencias mágicas) y a nivel ético (con un relajamiento moral propio de su vida sin parámetros morales). Además de eso, entre los judíos se había despertado un nacionalismo debido al control romano sobre Judea lo cual había estimulado el surgimiento de delincuentes entre los gentiles. Esto llevó a los judíos a querer establecer distancias exigiendo el cumplimiento de la circuncisión y de la ley mo-saica. De modo que los temores de admitirlos no eran infundados y aún Pablo lo pudo comprobar en las comu-nidades gentiles a las que tuvo que pastorear, en las que surgieron distorsiones del cristianismo debido, en buena medida, a su trasfondo

gentil, como lo fue claramente el caso de los corintios.

Y un costo que muy pocas veces presentimos cuando revisamos esta historia: el sacrificio de los judeo-cristianos. Los judeo-cristianos que se atrevieron a asumir con coraje esta posición de cuestionamiento a su tradición ganaron mucho en términos de misión a los gentiles pero perdieron mucho en términos de su conexión con el mundo judío. Y esto los llevó a una situación dramática con el paso de los años: terminaron siendo rechazados tanto por la iglesia gentil como por el sector judío del cual provenían. Pedro había arriesgado su reputación y así entró en conflicto con los sectores judíos y judaizantes. Pero, por otro lado, debido a su debilidad o temor de los excesos, también tuvo discrepancias con Pablo. La situación no fue nada fácil, la crisis continuó para ellos.

Así lo podemos notar en el trabajo de César Vidal sobre «el judeo-cristianismo palestino en el siglo 1»:

El siglo 4 fue testigo de cómo no estuvieron [los judeo-cristianos] en los grandes concilios ecuménicos, cómo se les despojó de los santos lugares y cómo se formuló contra ellos la excomunión destinada a los que guardaban la Pascua según el cómputo antiguo que compartían con los judíos... De la misma manera, la iglesia gentil de la época había perdido... la perspectiva histórica en relación con un asunto de primera importancia: la cuestión organizativa esencial del cristianismo anterior al 70 d.C. había sido no si un judío podía ser cristiano sino si se podía ser cristiano sin ser judío.⁴

⁴ César Vidal Manzanares, *El judeo-cristianismo palestino en el siglo I*,

El distanciamiento paulatino con los judíos les quitó la cobertura judía que, en esos tiempos del primer siglo, era fundamental. La persecución de Herodes hacia los judeo-cristianos aumentó porque se distanciaron de los judíos con quienes el gobierno romano era tolerante. De este modo, con la oficialización de este acuerdo en el concilio de Jerusalén, los judeo-cristianos optaron por un camino que les permitía ser fieles a su conciencia pero que los ponía social y económicamente frágiles, sin protección legal para cumplir con sus deberes religiosos, sin ningún permiso para ser respetados en sus ritos religiosos, sin acceso a protección de autoridades o cortes de justicia, lo cual les ocasionó el martirio y, finalmente, la desaparición.

El líder que se necesita para momentos de crisis

Emergió un paradigma especial de líder: Jacobo, conocido también como Santiago, el menor, «hermano del Señor». No era uno de los doce, sin embargo, tenía una gran autoridad debido a su santidad reconocida incluso por los judíos. Se decía de él que tenía las rodillas como las de un camello a fuerza de orar. Parece que es él a quien Pedro dejó el cuidado de la comunidad cristiana en Jerusalén.

Las características de este líder: hombre celoso en el cumplimiento de la ley mosaica, por lo cual era clave para limar asperezas entre el movimiento judeo-cristiano y el resto de sus compatriotas. Para el sector judío, Pedro aparecía como un dirigente descuidado y demasiado

abierto hacia los gentiles (había puesto en juego su reputación al no limitarse a legitimar la entrada de los gentiles pasando por alto ciertas normas rituales) mientras que Jacobo podía ser visto como un fiel observante con capacidad para detener el proceso de creciente impopularidad al que se veía abocado el judeo-cristianismo.

Es sumamente importante descubrir el potencial de este tipo de líder representado por Jacobo. Conocido por ser «el hermano de Jesús», es decir, alguien con un perfil más bien bajo, juega en estos momentos un papel fundamental. Es el elemento cohesionador por su capacidad para escuchar, para crear consenso, para dirigir, para tomar decisiones en medio de conflictos, para sopesar las evidencias. Un líder que se resistió a ser simplemente el «reflejo» de lo que los demás esperaban de él atreviéndose a tener sus propias posiciones y convirtiéndose en un canal para la expresión de un acuerdo grupal.

Otro rasgo importante es la credibilidad en ambos sectores en conflicto de la que Jacobo gozaba y que le permitía ser un puente. Y, finalmente, su capacidad no sólo para proponer un acuerdo conciliador sino para dar pasos concretos con la prudencia necesaria pero asumiendo los riesgos para el acompañamiento pastoral a los afectados por el problema.

Lo que se transforma y lo que permanece

Hay vino nuevo: una nueva comprensión de la salvación, una nueva comprensión de lo que es ser pueblo de Dios, una nueva comprensión de sí mismos, una nueva comprensión de los fundamentos para ser considerados puros, una nueva forma de convivencia con los que tienen

trasfondo diferente. Pero también hay vino añejo: la sed de pureza, el criterio de juzgar los acontecimientos bajo la autoridad de las manifestaciones de Dios que son vistas como el cumplimiento de su Palabra. Ese es el «vaso que contiene los versos de la fuente» que permaneció a pesar de toda la apertura que significó institucionalizar los cambios.

***Las lecciones de esta historia:
vino nuevo y vino viejo en odres nuevos***

La primera lección tiene que ver con el asunto de «tradición versus renovación». Lo que nuestros hermanos mayo-res nos enseñan a partir de su propio peregrinaje es que necesitamos un equilibrio sano entre la apertura al cambio y la conservación de las tradiciones inamovibles. Se necesita rescatar el vino añejo y darle su lugar junto con el vino nue-vo. Por otro lado, también nos enseñan que tenemos que discernir entre vino añejo y vinagre. Hay añadiduras que han cambiado el sabor a lo esencial y que no tienen que ser conservadas. Y aquí podemos reflexionar sobre aquello que Antonio Cruz señala como un problema de la iglesia evangélica:

Quando la evangelización se reduce a la enseñanza de una serie de normales morales de conducta, abandona todo su significado. La cultura evangélica ha desarrollado, con el paso de los años, unos patrones de conducta, unos hábitos particulares e incluso unas listas de tabúes o prohibiciones. Es relativamente fácil que muchos de estos comportamientos puedan llegar a confundirse con el pro-pio evangelio. Entonces se

produce lo peor. La evangelización se transforma en un adoctrinamiento acerca de la observancia de determinadas actitudes morales que son bien vistas en ambientes religiosos concretos. De esto precisamente es de lo que se debe huir porque el evangelio pierde así todo su poder liberador.⁵

La segunda lección es la necesidad de la ruptura profunda de esquemas: primero, a nivel íntimo, y luego, a nivel institucional. Los cambios tienen que tener cabida en ins-tituciones renovadas: el vino nuevo y aún el vino viejo tienen que estar en odres nuevos que permitan responder a la situación cambiante que se vive. Muere la institución que no se abre a los cambios dando lugar a la renovación y conservando su tradición esencial.

La tercera lección es el asunto de la igualdad. No es posible este tipo de aperturas a menos que se tenga la convicción de que «Dios no hace distinción de personas». Esto nos lleva a la pregunta clave de si son realmente iguales todos los seres humanos. Y no es sólo importante responder a esta pregunta en forma teológica sino a nivel de las actitudes más profundas. Estamos llenos de «discusiones», «semi-narios» y aún «acuerdos» expresados en pactos y manifiestos. Lo que muy poco tenemos es un corazón que crea de verdad que Dios mira las obras de justicia y devoción a Él independientemente de nuestra procedencia racial, cultural o religiosa.

La cuarta lección es la libertad. Hasta qué punto nuestras decisiones nos permiten «no poner trabas» o, por el contrario, nuestras instituciones, a través de su organización, se han especializado en ponerlas. Y dicho esto en positivo:

⁵ Antonio Cruz, *op. cit.*, p. 201.

¿Hasta qué punto tenemos espacios para que se viva la libertad en Jesucristo o, más bien, tenemos espacios de esclavización y adormecimiento de las conciencias en nombre de nuestro celo denominacional?

La quinta lección es el modelo de líder que necesitamos para la iglesia en estos momentos de crisis. Nos viene bien redescubrir a Jacobo en momentos en que socialmente tenemos dos modelos opuestos de liderazgo: el autoritario y el líder informal. Este modelo autoritario se ha institucionalizado en nuestros países y se expresa también en nuestras comunidades evangélicas en las que existen versiones de aquella cultura que con mucha razón el economista Oscar Ugarteche llama la «cultura del sometimiento y del monólogo». Por otro lado, está emergiendo, y con más fuerza, el líder informal que conduce aquellos espacios denominados por Christopher Lage como «los terceros espacios» que son aquellos ámbitos en los que la gente puede canalizar sus ansias de participación que son ahogadas por los espacios formales. Nos hace falta, como evangélicos, recuperar esa capacidad esgrimida históricamente por nuestras comunidades evangélicas que aportaron a sus contextos un modelo alternativo de líder (como fue el caso de los metodistas o de los pentecostales).

La sexta lección es el proceso de interpretación de la Palabra. No podemos reducir el conflicto a «Palabra de Dios versus experiencia» sino que, a la luz de esta experiencia alumbradora de los cristianos del siglo 1, tendríamos que hablar de cómo la Palabra de Dios alumbra la experiencia. Esto debería estimularnos a aprender a vivir, interpretar y contar nuestras experiencias a la luz de la revelación. Nuestra evaluación, entonces, no se puede reducir a «ellos

cuentan experiencias, nosotros exponemos la Palabra» sino al lugar que tiene la Palabra de Dios para iluminar todas nuestras experiencias. Y en ese proceso de comprensión de la Palabra de Dios descubrimos elementos que requerimos rescatar e incorporar a nuestra hermenéutica. Es un proceso que se va dando en tanto se va viviendo y tiene el respaldo de la acción directa del Espíritu Santo cuya manifestación palpable se convierte en un elemento que permite la comprensión de la Palabra de Dios. Dios toma la iniciativa en una parte del proceso de su revelación así como también responde a la iniciativa humana.

La séptima lección es el papel que juega el Espíritu Santo en la crisis. ¿Hasta qué punto su presencia es garantía de que los nuevos o «diferentes» han sido acogidos y por lo tanto podemos verlos como hermanos conciudadanos del mismo pueblo de Dios? En la historia que hemos desentrañado, las manifestaciones del Espíritu Santo son señales que permiten «distinguir» e «identificar» a los que son ver-daderos hermanos. En nuestro caso, las manifestaciones del Espíritu se constituyen en la «manzana de la discordia» y en criterio para determinar a los «falsos», a los que no son de los nuestros. La única manera para resolverlo a la luz de esta experiencia de la iglesia primitiva es que tengamos como parámetro la propia experiencia con el Espíritu Santo de modo que seamos sensibles para discernir cuando está actuando entre aquellos que consideramos extraños o «di-ferentes» a nosotros. Nuestro problema es que hemos evaluado desde nuestras posiciones o conocimiento teo-lógico y no desde un encuentro personal con el Espíritu Santo que vivifica y renueva verdaderamente al pueblo de Dios. Y si usamos el criterio de lo desordenado o las luchas y debilidades que

podríamos ver en estas manifestaciones esta-ríamos pasando por alto que ese también fue el caso de la iglesia gentil en la cual se manifestaron los dones del Espíritu. Y ese no fue criterio para descartarlo sino que condujo más bien a un trabajo pastoral. Como dice muy bien John White:

Cuando estamos asustados, nos volvemos airados. Tememos aquello que no podemos entender. Aún las renovaciones auténticas han sido resistidas porque se presentaron de manera desprolija, como un invasor salvaje y desgarrado. Cada avivamiento ha tenido su propio estilo, su propia innovación.⁶

El cambio de vino precede al cambio de odre. Y esto es un desafío para nuestra cultura de la imagen. La invitación de la Palabra de Dios es a un cambio a nivel de nuestra esencia para luego poder formalizar ese cambio íntimo a nivel externo e institucional. Esta es una propuesta contracultural, en momentos en que la apariencia es lo que cuenta y no la verdadera esencia. Vino nuevo y vino viejo en odres nuevos es una ruta que nos puede permitir anclarnos firmes en aquello inamovible de nuestra fe y a la vez abrirnos a los nuevos desafíos en un tiempo en que lo efímero y la moda son las notas características. Esta posición, por supuesto, implica riesgos. Ninguna renovación ha dejado de tenerlos, ni la del siglo 1.

⁶ John White, *Cuando el Espíritu Santo llega con poder*, Certeza ABUA, Buenos Aires, 1995, p. 41.

