

El laico misionero, una aproximación teológica

Parte I

La experiencia concreta, y en cierto modo numerosa, de laicos misioneros representa una novedad relativamente reciente en el ámbito de la Iglesia Católica. En España cada año un grupo de laicos (jóvenes, matrimonios, profesionales...) se incorporan a la actividad misionera. Han ido surgiendo diversas asociaciones para responder a estas iniciativas y carismas. Incluso la Comisión Epis-copal de Misiones publicó en 1997 un documento ("Laicos misioneros") como ayuda al discernimiento y como medio de animación y de reconocimiento. Como en tantas otras ocasiones, la vida va por delante de la reflexión y de la organización.

Eloy Bueno de la Fuente
Doctor en Misionología y
Decano de la Facultad de
Teología del Norte de España,
Sede de Burgos

En pocos años sin embargo se ha operado un cambio radical en la valoración del fenómeno, resulta evidente que la misión universal en el nuevo milenio sólo será posible si realmente los laicos asumen su compromiso y su responsabilidad misionera y si, en consecuencia, el conjunto de la Iglesia hace gravitar su tarea evangelizadora sobre los laicos.

EN EL CENTRO DE UN PERÍODO DE TRANSICIÓN

Esta convicción significa una inflexión notable en la praxis misionera de la Iglesia. Durante muchos siglos el peso de la acción misionera recayó sobre las congregaciones religiosas y de un modo peculiar sobre los institutos específicamente misioneros. La gran época de la expansión misionera de la época moderna ha sido posible gracias a su esfuerzo y a su heroísmo. Ello parecía incluso venir exigido por algunos presupuestos teológicos y prácticos: los religiosos estaban más libres para ir a otras tierras y a la vez vivían la conciencia de una santidad más perfecta que la mayoría de los bautizados.

Paulatinamente se fueron incorporando los presbíteros del clero secular, es decir, los sacerdotes diocesanos. Es interesante observar no obstante que esta incorporación de los presbíteros seculares no se debió a la exigencia que emanaba de su identidad teológica (en cuanto miembros del presbiterio de una iglesia local) sino a la necesidad que sentía Propaganda PIDE de contar con misioneros propios de cara a una distribución o planificación más armónica o equilibrada de la acción misionera. A pesar de todo, y aún dentro de esta limitación, parecía normal que los sacerdotes se incorporaran con pleno derecho a la predicación del evangelio y a la plantación de iglesias en regiones lejanas.

A lo largo de todo este proceso los laicos sin embargo no son objeto de atención directa., Son los destinatarios de la evangelización o los colaboradores de los misioneros. Todavía la Misionología católica, desarrollada como ciencia teológica en los comienzos del siglo XX, consideraba a los laicos como «misioneros auxiliares». Así aparecían incluso considerados desde el punto de vista jurídico o administrativo. No podía ser de otro modo en una concepción de la Iglesia fundamentalmente clerical, en la que los clérigos asumían la responsabilidad y la representatividad eclesial. También por tanto en el campo de la acción misionera.

LAS COORDENADAS DE UNA NUEVA LÓGICA

Estas breves observaciones nos permiten destacar una doble lógica que nunca podemos olvidar para valorar el pasado y para construir el futuro:

1 Existe una exacta adecuación entre la figura de la Iglesia y el modo de ejercer la misión, y por ello un cambio en el ejercicio de la misión debe repercutir en la figura de la Iglesia: una Iglesia clerical plantea clericalmente el estilo de la acción misionera, y por tanto la asunción por parte de los laicos de la responsabilidad misionera debe llevar consigo una desclericalización de la Iglesia. En la cuestión de los laicos misioneros está en juego una apuesta de mayor alcance: que la Iglesia se sitúe en estado de misión en el momento histórico en que está llevando adelante su misión.

2 La responsabilidad y la urgencia misionera no arrancaba directa y espontáneamente del bautismo. Hacia falta una precisión ulterior para que un bautizado pudiera ser considerado misionero en sentido estricto: o bien la formulación de unos votos o bien la recepción del sacramento del orden. No era el bautismo el que otorgaba (o exigía) el protagonismo eclesial. Este presupuesto actuaba en todos los campos de la actividad apostólica. Con mayor razón por tanto en un campo tan difícil y arriesgado como la predicación del evangelio entre los no cristianos. Lo cual significa, en consecuencia, que no puede haber laicos misioneros si no se recupera en toda su fuerza el sentido del bautismo (de este modo, además, se conseguirá que la Iglesia clerical centrada en el sacramento del orden se reajuste desde una perspectiva bautismal y por tanto con mayor participación o protagonismo de los laicos). En la cuestión de los laicos misioneros se encierra otra apuesta de mayor alcance: el sentido y las implicaciones del ser cristiano.

La figura de Iglesia y el bautismo son por tanto perspectivas necesarias para comprender el sentido de la participación de los laicos en la acción misionera de la Iglesia. Esta doble perspectiva se hace aún más imprescindible si pretendemos precisar la identidad teológica del laico misionero. Las dificultades que surgen a la hora de precisar cada uno de los términos nos orienta en la misma dirección: lo decisivo en esta cuestión radica en el bautismo y en la figura que adopte la Iglesia.

La definición del laico ha sido un esfuerzo constante de la teología a lo largo del siglo XX, en la época en que se pretendía superar la figura clerical de la Iglesia. Este esfuerzo ha debido luchar contra un peligro o una amenaza que resurgen continuamente: la consideración del laico como no-clérigo o no-religioso. Tanto el *Vaticano II* como la *«Christi fideles Laici»* han puesto el acento en la dimensión secular o en la índole secular del laico como el rasgo específico que lo caracteriza en el seno de la Iglesia.

Esta solución sin embargo cuenta con notables objeciones. No resulta fácil atribuir al laico actividades que no pudieran ser también desempeñadas por presbíteros o religiosos, y tampoco se puede olvidar el hecho de que la secularidad es dimensión de toda la Iglesia. A nuestro juicio el término «laico» sólo tiene sentido dentro del binomio clérigo-laico, y por ello queda condenado a ser considerado como no-clérigo, especialmente porque la figura de la Iglesia ha estado marcada por la primacía del sacramento del orden.

Hay que romper ese círculo vicioso y no considerar al laico aisladamente o en relación al clérigo. No es solución elaborar una «teología del laicado», como se ha intentado durante el último medio siglo. La única vía de salida es la elaboración (en la teoría y en la práctica) de una eclesiología global, articulada en su variedad de ministerios, carismas y vocaciones, de modo que sea así la comunidad concreta, en cuanto organismo vivo, la que se afirma como sujeto y protagonista de la misión de la Iglesia. La cuestión, por tanto, es la figura de la Iglesia, el modo como se articula para el cumplimiento de su misión. Y en ella todos los bautizados deben encontrar su propia responsabilidad y su propio protagonismo.

Una ambigüedad semejante afecta al término «misionero». Tampoco podemos en este momento explicitar de modo detallado la evolución del concepto. Pero sí parece necesario tener en cuenta dos coordenadas de este proceso: de un lado, la repatriación de las misiones (la actividad misionera en sentido específico) en la misión una y global de la Iglesia; de otro lado la ampliación de los horizontes de la misión y el trastocamiento de las situaciones en las cuales se ejerce actualmente la misión de la Iglesia. El concepto «misionero» se ha hecho más flexible y fluido. Por ello una de las tareas más significativas de la misionología reciente en el ámbito católico ha consistido en conjugar esa transformación del concepto de misión con la validez y el sentido de la misión ad gentes en sentido propio. ¿Cuándo se puede decir por tanto que un laico es misionero? ¿Habrá de recurrirse a un criterio geográfico o jurídico, o será necesario tener en cuenta ante todo el modo de su inserción eclesial y las implicaciones de su compromiso bautismal?

Estas preguntas se agudizan ante una de las experiencias nuevas de la praxis misionera. La ayuda al desarrollo, la solidaridad con los desfavorecidos, la cooperación internacional, la promoción de la justicia y de la liberación... han pasado a formar parte de una concepción integral de la misión de la Iglesia. Simultáneamente la sociedad civil ha dado origen a nuevas realizaciones de la solidaridad humana, y por eso han proliferado los cooperantes, los voluntariados, las organizaciones no gubernamentales... Son por tanto espacios o ámbitos en los que misioneros cristianos se encuentran (y colaboran) con las iniciativas sociales, y de hecho en numerosas ocasiones se funden o se confunden. ¿Qué diferencia en consecuencia existe entre un cooperante que actúa al margen de la fe o de los cauces eclesiales y el cristiano que realiza las mismas actividades en nombre del evangelio, como expresión del seguimiento de Cristo? ¿Sería suficiente una actividad anónima o se requiere una referencia explícita a las motivaciones de fe? Como criterio de discernimiento parecería de nuevo que resulta inevitable la referencia al bautismo, a su sentido y a sus implicaciones.

EL BAUTISMO COMO RESPONSABILIDAD Y PROTAGONISMO EN LA HISTORIA DE LA ALIANZA

Cuando hablamos del bautismo como fundamento de la participación del laico en la misión de la Iglesia en el amplio sentido del término estamos refiriéndonos a una comprensión del bautismo en su más radical significado en la lógica de la historia de la salvación. El bautismo por tanto no debe ser comprendido fundamentalmente como un acto de la Iglesia en virtud del cual el convertido se ve libre del pecado original, recibe la gracia de Dios y en consecuencia es hecho miembro de la Iglesia. Todo ello es cierto, pero adolece de una comprensión individualista y particularista. Parecería, desde este planteamiento, que el bautismo es algo que afecta directamente, de un modo especial, al sujeto concreto, a su propia situación espiritual, al destino de su alma tras la muerte y a las obligaciones y derechos que le corresponden en el seno de la Iglesia.

Hay que recuperar una concepción más amplia y radical del bautismo, como un acontecimiento objetivo, que estructura la historia de la salvación y que prolonga la historia de la alianza. Por ello debe quedar claro que el bautismo es un acto de responsabilidad, de protagonismo y consiguientemente de compromiso con todas las exigencias e implicaciones de la historia de la alianza. El bautismo debe ser redescubierto desde una dimensión desindividualizada, como referencia a una historia que precede al sujeto individual y de la que ya ha asumido su compromiso la comunidad eclesial. En esa exigencia objetiva previa se integra el nuevo bautizado porque ha aceptado en un acto de fe el horizonte de la alianza.

El bautismo debe ser valorado como un momento interno al gran sacramento de la iniciación cristiana. La iniciación cristiana (bautismo, confirmación, eucaristía) es la actualización permanentemente repetida del misterio pascual, que es el que sella y garantiza la nueva alianza. La nueva alianza ni quiebra ni anula la antigua alianza, sino que la recibe, la asume y la transforma en una mayor perspectiva de universalidad, de generosidad y de pretensiones (porque hace ver hasta dónde llega el diálogo y el compromiso de Dios, del Dios trinitario, en el seno de la historia de los hombres). Es por ello necesario lanzar una mirada al sentido y al alcance de la historia de la alianza para comprender las exigencias de responsabilidad universal que brotan del bautismo.

LA MIRADA UNIVERSAL DE LA ALIANZA DE DIOS

La historia de la salvación narrada en la Biblia recibe su coherencia y su sentido de la experiencia de la alianza. Es esta convicción la que sustrae al conglomerado de los relatos veterotestamentarios de la dispersión de una heterogeneidad de textos y sucesos inconexos.

La diversidad de narraciones y de géneros literarios, la variedad de protagonistas en el tiempo y en el espacio son integrados en una lógica común porque se integran en un mismo proyecto de alianza que es la misión de Dios. Es un proyecto que ciertamente arranca de Dios, pero que posee una estructura constante, que es la que nos interesa poner de relieve: tiene una visión universal y avanza en virtud de los personajes humanos que se integran en ella como responsables y protagonistas.

El compromiso de Dios con la naturaleza y la humanidad queda claramente expresado en el relato mismo de la creación. El hecho de que el hombre surge como imagen de Dios y por ello como susceptible de un diálogo personal, el hecho de que Dios experimenta el descanso del sábado, gozo de la bondad y de la belleza de la creación que puede convertirse en un banquete permanente para el hombre, el hecho de que el paraíso es presentado como una situación de armonía para la existencia humana en el seno de la naturaleza, deja ver con claridad que el sueño de Dios, su proyecto más profundo, consiste en una felicidad sin limitaciones y sin exclusiones para la familia humana. Dios por tanto, precisamente por su acto creador, no queda desvinculado de sus criaturas, sino unido al destino de todas sus criaturas...

Pero esta vinculación radical se hace más explícita, y por ello más comprometida, precisamente porque el proyecto de Dios se truncó. La libertad de la criatura y la fragilidad de su contingencia introdujeron una quiebra en el desig-nio de Dios: el hombre desfiguró su imagen, el gozo del sábado inicial se trastocó en desventura y la humanidad debió avanzar como peregrina, exiliada del paraíso. La vinculación de Dios en tales circunstancias se hace más comprometida por medio de la promesa de un salvador, como manantial de la esperanza, y por medio del pacto con Noé como alianza cósmica.

Esta alianza en medio de las divisiones de la historia se hace más clara y arriesgada, más significativa desde nuestro punto de vista, en el caso de Abraham, el primer personaje histórico con el que se establece una alianza (sin la cual la misión de Dios quedaría reducida a algo abstracto o genérico). Sobre el trasfondo de la dispersión de la humanidad, narrada en Babel, se dirige la interpelación a Abraham.

La vocación de Abraham recibe su horizonte y su contenido de la dura experiencia de pueblos enfrentados e incomunicados. Es esa la perspectiva de misión que antecede y que provoca la llamada dirigida a Abraham. Desde este presupuesto se pueden desglosar algunos aspectos que desvelan la lógica que iluminará el sentido del bautismo:

- 1** Abraham hace su aparición como figura mediadora, que por ello debe servir a la realización del proyecto originario de Dios. La relación de Dios con la historia debe acontecer por medios históricos, a través de personas concretas. Por ello la intervención de Dios implica una tarea, un encargo.
- 2** Ese encargo y esa tarea reciben su contenido y su fuerza de la mirada universal de Dios: Abraham será vehículo y testigo de la bendición de Dios a favor de todos los pueblos, él deberá retejer la unidad perdida de la familia humana, su salida de la propia tierra consiste en aventurarse en el futuro del Dios que acompaña a la humanidad en su peregrinación... La alianza hace concreta la misión de Dios, pues la vincula a las circunstancias reales de la historia.

- 3 La fe de Abraham no es ante todo aceptación del mensaje de Dios o una confianza ciega en un Dios absolutamente trascendente, sino que es ante todo su disponibilidad y su disposición a asumir la responsabilidad y el protagonismo que se le ofrecía en el nacimiento mismo de su vocación. Gn. 22,1.11 (ante la difícil prueba del sacrificio de Isaac) expresa con claridad el sentido de la fe: «heme aquí, aquí estoy». Es decir, el destino de la alianza no resulta algo extraño, ajeno o distante, sino el horizonte de la propia vida. La circuncisión, como rito, no será un gesto mágico sino la expresión de un compromiso personal: «aquí estoy», es decir, la disposición a cargar con el peso o la responsabilidad de la misión de Dios en medio de las complejidades y dificultades de la historia.

Dentro de la misma lógica hay que comprender la alianza con el pueblo de Israel. En definitiva es prolongación de la alianza de la creación y del «heme aquí» de la alianza con Abraham. También Moisés responde «heme aquí» (Ex 3,3) cuando es llamado como mediador en un acto liberador del que va a surgir un pueblo, Israel, con el cual Yahvé va a establecer una alianza en el Sinaí. El pueblo nace (es llamado) para cumplir una misión sacerdotal: testimoniar las maravillas de Yahvé ante todas las naciones como invitación para que se integren en el proyecto de Dios y de este modo se restaure el sueño de los orígenes. Es por tanto un pueblo que nace como misión, como servicio a la mirada universal de Dios. Los profetas recordarán a sus conciudadanos el aliento de la llamada misionera originaria. Es cierto que el pueblo de Israel cedió frecuentemente a la tentación del particularismo. Pero, a pesar de todo, Israel nunca pudo relegar ni olvidar sus orígenes y la iniciativa de Dios: los relatos de la creación y el recuerdo de Abraham y su alianza se sedimentaron en la memoria de Israel como punto de referencia irrenunciable. De ahí arrancaban sus propias raíces como pueblo y las exigencias de su misión (aunque fueran relegadas o reprimidas en numerosas ocasiones).

Esta alianza del pueblo tampoco podía quedar reducida al momento de su constitución. También ella exigía su prolongación, encerraba una vocación de futuro, era misión histórica. La celebración anual de la pascua y la comida del cordero pascual eran un memorial que actualizaba el pasado como apertura de futuro. A nivel colectivo el pueblo se redescubría como fruto de la alianza, como llamada a la fidelidad, al compromiso asumido, como expresión de la propia identidad sacerdotal, como acto de agradecimiento a Dios, como compromiso permanentemente repetido en una historia que incorporaba al pueblo que seguía celebrando la pascua. A nivel individual, especialmente respecto a las generaciones más jóvenes, expresaba que cada miembro de las nuevas generaciones pronunciaba su «heme aquí respecto a esa larga historia de la alianza que arrancaba de la mirada universal del Dios creador.

El pueblo de Israel leería desde esta clave su existencia, y por ello no podía comprender a Dios más que desde su presencia en el acontecimiento fundador de la liberación de Egipto. Resulta por ello lógico que la pascua sirviera para entender el ministerio de Jesús e igualmente el nacimiento y misión de la Iglesia. Desde estas coordenadas se hará patente el sentido del bautismo.

EL BAUTISMO EN LA PASCUA DE LA ALIANZA DEFINITIVA

El envío de Jesús y su autoconciencia como Hijo debe enmarcarse dentro de la lógica de la alianza que se movía entre la voluntad originaria de Dios y las quiebras de la historia. Su anuncio del Reino de Dios, como evangelio y jubileo, pretende reconvocar a su pueblo para que sea fiel a su vocación primera, reafirmar la misericordia y la justicia de Dios a favor de los más necesitados, restaurar la imagen del hombre desde la experiencia de filiación, mostrar los signos de la soberanía de Dios, superar las exclusiones y exclusiones que provocan las di-visiones humanas, eliminar las raíces de la violencia, abrir el espacio para la reconciliación de los hombres con Dios y de ellos entre sí... El Reino de Dios debía ser el hogar en el que el Padre reúne a los hijos para la fiesta permanente, el paraíso en el que se recupera la armonía perdida. Llama a Doce para que simbolicen al pueblo reconvocado y para que testimonien un tipo de comunidad humana que se mueve desde los criterios del Reino de Dios. El Reino de Dios forma parte de la lógica de la alianza y deberá permanecer como punto de referencia permanente para quienes se descubren llamados al seguimiento de Cristo.

El rechazo del Reino y de su mensajero es ocasión para que la lógica del evangelio y de la alianza que Jesús ofrece, dejen ver hasta dónde llega la gene-rosidad y la entrega del Hijo. El gesto de la cena de despedida con sus discípulos muestra con claridad el sentido pascual de su muerte. Y la resurrección de Jesús, como nueva Pascua, despliega en todo su esplendor el sentido y el alcance de esa alianza que ya va a ser alianza definitiva: el Padre no resucita a Jesús contra nadie sino a favor de todos (también de sus perseguidores), mostrando así el rostro de un amor que no se deja apresar por las redes de la venganza, del castigo o del reproche; más allá de ello, el Jesús Resucitado y Glorificado, como nuevo Adán, muestra en la historia lo que es la nueva creación y la nueva humanidad, anticipando en nuestro mundo lo que la creación está llamada a ser en su consumación. El Reino de Dios anunciado y hecho presente por Jesús no podrá ser ya nunca considerado al margen del Resucitado, pues en él se realiza el proyecto originario de Dios y el contenido mismo del Reino.

Hay que captar en toda su hondura la novedad y singularidad de la nueva Pascua para comprender el contenido de la Alianza definitiva (que asume la anterior, pero enriquecida con la revelación definitiva del Dios trinitario). El grupo de los Doce, y los convocados por el acontecimiento de la Pascua, constituyen la Iglesia: ésta, como pueblo de la Alianza definitiva, se afirma en la celebración gozosa del misterio pascual, que se prolongará en la celebración bautismal. Surge así la Iglesia como experiencia de alegría que transforma al hombre, que establece unas nuevas relaciones humanas y que por ello se abre con una mirada nueva al conjunto de la realidad.

El bautismo (y la eucaristía) no es más que la celebración actualizada del acontecimiento fundador de la Alianza definitiva. La comunidad que surge de la Pascua no puede ser ella misma más que celebrando el memorial del misterio pascual de Jesucristo. Y esta celebración es invitación y convocatoria. Por eso los convertidos, es decir, aquellos que participan de la alegría de la Pascua, han de pronunciar su propio «heme aquí» respecto a esa Alianza que les ha convocado y de la que se comprometen como responsables y protagonistas.

Conviene insistir en un aspecto: no se trata simplemente de que la Iglesia «bautice» a un nuevo miembro, como si el bautismo fuera algo que la Iglesia «hace» a favor de quien lo solicite y como si éste «recibiera» algo de la Iglesia. Debe ser comprendido en analogía con lo indicado acerca de la cena pascual judía: es la comunidad eclesial la que debe seguir bautizándose en el misterio pascual, como signo de fidelidad a su vocación y misión, y por ello acoge el bautismo de los nuevos miembros, los cuales se integran en todas las responsabilidades, compromisos e implicaciones de esa Alianza que llega hasta él y que a través de él seguirá prolongándose en la historia, a favor de la humanidad entera y de toda la creación. El laico es ante todo un cristiano. Su dimensión laica o su índole secular sólo puede ser vivida cristianamente desde el bautismo así comprendido///.

