



NUEVAS IMÁGENES DE MISIÓN

Michael Amaladoss, S.J.

San Francisco Javier, el primer misionero jesuita, nos dio un ejemplo de adaptación al decidir vestirse como un noble europeo cuando quiso dialogar con los monjes budistas de Japón. Los consideró como hombres cultivados comparados con los pobres pescadores de las costas de la India meridional. Este espíritu de adaptación echó raíz en Asia a través de Mateo Ricci y Roberto de Nobili. Este mes celebramos el 400 aniversario de la llegada de De Nobili a Madurai. El espíritu de adaptación no se ha extinguido y el encuentro entre el Cristianismo y otras culturas y religiones ha pasado por muchos cambios paradigmáticos en el siglo pasado, especialmente a raíz del Concilio Vaticano II. Las diversas experiencias de misión en Asia y en el mundo lo atestiguan. El jubileo nos brinda la ocasión no sólo de echar una mirada a la historia y al presente, sino también de soñar y planificar el futuro. Y sólo es posible hacerlo si tomamos conciencia de los diversos movimientos en el campo de la misión. Necesitamos también contextualizar nuestros sueños, aunque tengan un carácter dinámico. En primer lugar, pues, voy a tratar los diversos cambios paradigmáticos que se han dado en la práctica y en la reflexión de la misión. El tiempo limitado a mi disposición no me permite presentar, en todos los casos, el telón de fondo teológico completo. Luego reflexionaré sobre las tres interrogantes cruciales que han planteado los organizadores de este encuentro. Empiezo, pues, con los cambios paradigmáticos. Son cinco.

De la Iglesia al Reino de Dios

En el pasado, la finalidad de la misión solía definirse como la 'implantación de la Iglesia' – *plantatio ecclesiae*. La implantación a menudo consistía en el 'trasplante' de una iglesia europea con sus estructuras, doctrinas y rituales. Aun cuando los misioneros hubiesen podido adaptarse ellos mismos a la cultura y al contexto locales, no adaptaron a la Iglesia. En algunos casos hubo traducciones, pero nada más. Hoy, sin embargo, hemos tomado conciencia de que la misión tiene una finalidad doble: la edificación del Reino de Dios, y la edificación de la Iglesia como símbolo y servidor del Reino. La misión es fundamentalmente la misión de Dios. Es Dios quien envía a su Espíritu para compartir la vida de Dios con la humanidad y el mundo para hacer la unidad del

universo (Ef. 1,10) y así “Dios lo será todo para todos” (1 Cor. 15:28). La Palabra y el Espíritu están presentes y activos en los pueblos, en sus culturas y religiones. El Verbo se encarnó en Jesús para llevar a plenitud este proyecto de reconciliación y comunión universales.

El Reino es una realidad histórica, y al mismo tiempo dinámica. Al hablar de ello George Soares-Prabhu dice:

Cuando la revelación del amor de Dios (el Reino) encuentra su adecuada respuesta en la aceptación confiada de ese amor de parte del hombre (arrepentimiento) empieza todo un extraordinario movimiento de liberación del ser humano y de la sociedad que se extiende por toda la historia humana. El movimiento genera libertad en la medida en que libera a cada individuo de las carencias y obsesiones que le atan. Fomenta la fraternidad universal porque los individuos libres se sienten capaces de interesarse por los demás en un verdadero espíritu comunitario. Y conduce a la justicia, porque insta a cada verdadera comunidad a adoptar estructuras justas en la sociedad que son las únicas en posibilitar libertad y sentido de solidaridad... Nos insta a una lucha incesante en contra de estructuras demoníacas que expresan una falta de libertad (psicológica y sociológica) erigidas por el dinero; y a una creatividad incesante que en cada era producirá nuevos proyectos más en sintonía con la visión humana del Evangelio. En los horizontes de la historia humana, como don que se nos ofrece y como desafío que nos cuestiona, está la visión de Jesús, visión de una sociedad nueva como una tarea inacabada, que nos llama a una permanente revolución¹.

El Reino es operativo en toda la humanidad, en sus diversas culturas y religiones. La Iglesia es consciente de ser enviada por Jesús a ser símbolo y servidora del Reino. Está llamada a colaborar con otras religiones para seguir edificando el Reino. Las perspectivas del Reino siguen siendo los criterios para discernir dónde está el Espíritu de Dios activo en cualquier contexto determinado. Si hay personas que se sienten llamadas por Dios a ser discípulos de Jesús, los invitamos a unirse a la comunidad de la Iglesia en misión. Como dijo una Consulta teológica asiática:

El Reino de Dios está, pues, universalmente presente y en acción. Allí donde hay hombres y mujeres abiertos al Misterio divino y trascendente que nos envuelve, y salen de sí mismos para ponerse con amor al servicio de los demás, allí el Reino de Dios está activamente presente...Y esto demuestra que el Reino de Dios es una realidad universal, que se extiende mucho más allá de los confines de la Iglesia. Es la realidad de salvación en Jesucristo, que comparten cristianos y demás; es el fundamental “misterio de unidad” que nos une mucho más

¹ George Soares-Prabhu, “The Kingdom of God: Jesus’ Vision of a New Society,” D.S.Amalorpavadass (ed.), *The Indian Church in the Struggle for a New Society* (Bangalore: NBCLC, 1981), pp. 600, 601, 607.

profundamente de lo que nos pueden separar nuestras lealtades religiosas².

De la misión al diálogo

La Federación de Conferencias Episcopales de Asia, en su primera reunión plenaria en Taipei, afirmó que la evangelización en Asia consiste en un triple diálogo del Evangelio con la muchedumbre de pobres, la riqueza cultural y las activas religiones de Asia. El enfoque de este triple diálogo es el diálogo con los pobres, porque la justicia es el principio integrador de la misión – como lo ha dicho la Congregación General 34. Ahora bien la justicia, como transformación de estructuras económicas y socio-políticas, no puede promoverse sin la transformación de culturas y religiones. La llamada a dicha transformación no puede menos que ser dialogal, ya que estamos tratando con la libertad de Dios que está presente y es activa en las culturas y religiones de todos los pueblos y con la libertad de los seres humanos que responden a la llamada de Dios. Por lo tanto el diálogo se convierte en el modo de hacer misión. El diálogo presupone no sólo conocimiento y relaciones, sino que además es un reto a la conversión y a la transformación. El diálogo se centra en la transformación cultural y religiosa como un medio de transformación social, y esto llevaría luego a la colaboración a nivel de transformación social. El grupo multi-religioso debería ser capaz de llegar a un acuerdo común sobre los valores espirituales y sociales que quiere promover, aun cuando cada grupo religioso encuentra la base, la motivación y la inspiración para la tarea común en su propia religión. En el curso de esta colaboración no se excluyen el diálogo, la interacción y la transformación estrictamente a nivel religioso. Hasta pueden ser incluso alentados. Y puede darse también la conversión de una a otra religión. La misión se hace entonces dialogal y se puede comenzar el proceso de vivir en comunidad a pesar de las diferencias religiosas. Hoy en día las diferencias religiosas se han radicalizado y llevan a la violencia. La causa inmediata de violencia puede ser económica o política, pero las religiones la justifican. El fundamentalismo puede convertir en violenta una religión. El diálogo interreligioso tiene que empezar, pues, con la resolución de conflictos y la reconciliación antes de llegar a la colaboración y a un encuentro propiamente interreligioso donde los creyentes de diversas religiones se encuentran en el nivel más profundo, en presencia de Dios.

De la dominación al servicio

La conversión y transformación auténticas nacen desde dentro. La palabra de Dios es un reto al que los oyentes responden. Tradicionalmente, el misionero no proclamaba sólo el Evangelio, sino que decía a la gente cómo responderle, imponiendo sus estructuras culturales, institucionales, rituales, teológicas y espirituales, por no hablar de las estructuras sociales. Se toleraban algunos ajustes. Se insistía en la traducción. El misionero pensaba en su propia cultura

² *For All the Peoples of Asia*, Vol. II, p.200.

crisiana, considerándola por consiguiente como privilegiada y normativa. Pero hoy en día la mayoría sostiene que el Evangelio tiene que encarnarse en cada una de las culturas. De acuerdo con el paradigma de la encarnación de Jesús, cualquier transformación tiene que salir desde dentro. El agente de dicha transformación es obviamente el oyente, y no el que proclama. Esto parece obvio. Pero es igualmente obvio que esta libertad creativa no está a disposición de todos, ni siquiera hoy. Se supone que la Iglesia sea servidora del Reino. Este servicio supone vaciarse de sí misma, para lo cual a menudo no está preparada. Durante el periodo colonial la dominación se daba por descontado. Hoy se tiene más conciencia de la necesidad de autonomía e inculturación en las iglesias locales. En un congreso internacional sobre misión, que tuvo lugar en Manila en 1979, las iglesias asiáticas declararon que son responsables de la misión en sus territorios y corresponsables de la misión en otras partes. Por consiguiente, el misionero no llega para dominar, sino para ayudar y ponerse al servicio del encuentro continuo entre Evangelio y cultura en la vida de la gente. De este encuentro emerge la iglesia local. La Iglesia universal hay que entenderla como una comunión de iglesias locales.

De lo sagrado a lo secular

He dicho que en el pasado la finalidad de la misión era la implantación de la Iglesia. Esto se hacía, por supuesto, para salvar a las almas. Las almas se salvaban por la gracia de Dios y teníamos acceso a la gracia de Dios a través de los sacramentos. La misión por lo tanto tenía como objetivo promover la práctica sacramental en las comunidades cristianas recientes. El éxito de la misión se contaba en términos del número de bautizos y confesiones en una zona particular. Los misioneros se han preocupado siempre por los pobres, pero trabajar por los pobres era considerado como la expresión de la propia vida cristiana. Antes del Concilio, ayudar a los pobres se consideraba como una consecuencia o una preparación para la misión. En tiempos del Concilio, el servicio a los pobres fue considerado como evangelización indirecta. En el Sínodo de Obispos sobre justicia, en 1971, se reconoció que la promoción de la justicia era una dimensión integrante de la evangelización. Durante este mismo periodo se desarrolla en Latinoamérica la teología de la liberación que encontró eco en otros países pobres de África y Asia. La Congregación General 32 de la Compañía de Jesús habló de fe que hace justicia. La promoción de la justicia se veía entonces como una expresión concreta de la fe.

Creo que ahora nos movemos hacia una situación en la que la opción por –y el servicio a– los pobres se han convertido en la característica más importante de la misión. De hecho, los pobres se están organizando; están luchando por la justicia y por la igualdad y la religión se respeta y acepta si ayuda en este compromiso por la justicia. El ritual religioso tiene que convertirse en celebración simbólica de luchas y éxitos en la vida, inspirando a los pobres a continuar su lucha. El acento de la misión, se está desplazando pues de lo sagrado a lo secular. Hemos dicho antes, al hablar del diálogo interreligioso, que su enfoque ya no son las religiones, sino lo que éstas pueden hacer juntas para construir comunidad. El diálogo estrictamente religioso está reservado a unos pocos expertos. Para la gente de a pie el diálogo significa colaboración

para defender valores humanos y espirituales comunes. El servicio a los pobres supone algo semejante. Los pobres tienen que defender sus derechos; tienen que luchar por la justicia; no están interesados en la religión institucional. Los rituales sirven en la medida en que ayudan en la lucha. Esto es lo que llamo un cambio de lo sagrado a lo secular.

De la unidad a la armonía

La finalidad de la misión se concretaba en la conversión del mundo entero para que hubiese un sólo Pastor y un sólo rebaño. Entendíamos esta unidad como el proceso que llevaría a todos los humanos a ser miembros de la Iglesia, considerada como el único camino de salvación, siendo todas las demás religiones destinadas a desaparecer tarde o temprano. En esta perspectiva, por ejemplo, el Papa Juan Pablo II declaraba en Nueva Delhi, donde proclamó el documento post-sinodal La Iglesia en Asia, que Asia se haría cristiana en el tercer milenio. Europa se hizo cristiana en el primer milenio, y en el segundo milenio las Américas. Ahora, es el turno de Asia. No conozco los signos que llevaron a que Juan Pablo II hiciera esta predicción. A veces la Iglesia usa el lenguaje de la plenitud. Las otras religiones encontrarán su plenitud en el Cristianismo. No sabemos, por supuesto, qué forma asumirá dicha plenitud. De momento parece ser jerárquica, ya que la imagen se mueve de lo parcial a lo total, de lo menos perfecto a lo perfecto.

Sin embargo, los pueblos de Asia que viven la experiencia de la riqueza y de la diversidad de tradiciones religiosas hablan de armonía, como finalidad, como objetivo. La armonía supone el pluralismo. No se trata de un pluralismo desordenado, sino de un pluralismo en el que coexisten interacción y enriquecimiento mutuo a través del diálogo. La colaboración entre las diversas religiones para perseguir objetivos comunes puede asegurar que tengamos una experiencia del pluralismo como una riqueza y no como un problema. Como ha dicho el Concilio Vaticano II, Dios es el origen común y la meta de todos los pueblos. Al caminar hacia esa meta los miembros de diferentes religiones se experimentan a sí mismos como coperegrinos. Sus enemigos comunes son Satanás (el principio personal del mal) y Mamona (el poder del dinero), y en la lucha en contra de estos enemigos comunes se ven como aliados y no como enemigos. Cada religión puede y debería afirmar su experiencia específica de Dios. Puede compartirla con otros, pero no puede juzgar a priori la experiencia que otros tienen de Dios. Solamente puede escucharlas y relacionarse con ellas. Dios seguirá siendo el horizonte de este encuentro interreligioso. Ejemplos de personas como Swami Abhishiktananda (Henri le Saux) sugieren que hay que evitar cualquier integración apresurada de las diferencias. La visión de armonía se afianza ulteriormente por la perspectiva de advaita o no-dualidad en la India. Se manifiesta en la integración de la naturaleza con lo humano, de la materia con el espíritu y de lo humano con lo divino. Esta armonía puede asimismo verse en la tradición china como el movimiento dinámico que enlaza el *yin* y el *yang*.

Un grupo de teólogos de la India resume así estos nuevos paradigmas:

La creación misma es una auto-comunicación de Dios que, de distintas formas y en diversos tiempos, se hace cercano a todos los pueblos a través de la Palabra y del Espíritu y a través de las diferentes religiones. Este encuentro divino-humano, permanente, es salvífico. Ahora bien, el plan de Dios no se limita meramente a salvar almas individuales, sino que quiere reunir todas las cosas del cielo y de la tierra. Dios ejecuta este plan en la historia por medio de sabios y profetas. Jesús, el Verbo encarnado, tiene una función específica en esta historia de salvación. Pero la misión de Jesús está al servicio de la misión de Dios. No la reemplaza. Al asumir una forma kenótica, colabora con otras auto-manifestaciones divinas ya que la misión de Dios camina hacia su plenitud escatológica³.

Interrogantes cruciales

En este contexto teológico quisiera abordar tres interrogantes cruciales planteados por los organizadores de este congreso.

Fe y Vida

La lectura de las diversas experiencias (narrativas) nos lleva a ver que el fin de la vida no es una salvación individual y espiritual, en otro mundo, sino una vida de igualdad, de justicia y comunidad en este mundo. Nos podemos preguntar si esta visión procede de su fe cristiana o de un cierto humanismo que impera en el mundo de hoy. Puede que esta concepción tenga sus raíces en las tradiciones revolucionarias de la modernidad. Los que hablan hoy de justicia y de derechos humanos no las justifican necesariamente en un razonamiento religioso. Existe una especie de consenso 'secular' sobre su necesidad que trasciende las religiones particulares. El grupo de los oprimidos que persigue estos objetivos a menudo tiende a pertenecer a denominaciones múltiples y a ser multi-religioso; las diferencias religiosas parecen no importarles mucho. Los cristianos pueden justificar esas diferencias, y a menudo lo hacen, aduciendo la vida y las enseñanzas de Jesús. Otros creyentes ofrecen, a lo mejor, otras justificaciones; la fe se experimenta como algo más amplio que la fe cristiana, pero hay un consenso sobre los objetivos comunes que se persiguen. Ciertamente existe un vínculo entre fe y vida. Pero parece que haya una cierta ambigüedad sobre si la fe sigue a la vida o viceversa. El comparar esas experiencias con otras similares, que deben su existencia a otras religiones y hasta a ideologías seculares no religiosas, nos hacen tomar conciencia del papel limitado de la fe. Es significativo que en la mayoría de las experiencias contadas, las personas en cuestión empiecen reflexionando sobre la relación entre fe y vida solamente después de que se les haya planteado la cuestión, casi poniéndoles las palabras en la boca. Es asimismo significativo el que dicha

³ Thomas Malipurathu and L. Stanislaus (ed.), *A Vision of Mission in the New Millennium*. Mumbai: St. Paul's, 2001, p. 203.

fe esté arraigada en la vida y enseñanza de Jesús más que en la teología y estructuras de la Iglesia institucional. La vida es lo primario y tiene su propio significado. La fe ofrece un contexto en el que la vida puede descubrir un significado suplementario.

Fe y Sociedad

Estas experiencias son testigos además del proceso de secularización que caracteriza al mundo contemporáneo. Un efecto de la secularización es la paulatina autonomía de aspectos seculares de la vida de cara al control religioso: aspectos económicos, políticos, sociales y culturales. Esta autonomía hace posible que las personas que pertenecen a diversas religiones, denominaciones e ideologías vivan juntas. Los grupos que practican la violencia religiosa fundamentalista no aceptan el que se permita esta diferenciación entre lo secular y lo sagrado. Sin embargo, esta diferenciación parece necesaria e inevitable en una sociedad multi-religiosa y compleja, viendo que el estilo de vida en una sociedad pluralista es el diálogo y la colaboración. El diálogo no es posible si una sociedad pretende ser exclusiva y superior. El diálogo presupone un estado de igualdad formal en el espacio público, civil, sea cual fuere la percepción que un grupo particular tenga de sí mismo en la esfera religiosa. Los creyentes de una misma religión pueden pertenecer a diversos grupos ideológicos. Este hecho subraya la distinción entre fe e ideología, religión y sociedad. En las sociedades modernas puede que haya un número en aumento de personas que no creen en ninguna religión particular. La defensa a favor de la libertad que cualquier persona tiene en seguir cualquier religión según su conciencia supone que el diálogo se haya convertido en un estilo de vida en la esfera secular. Esto supone, además, una cierta privatización de la religión, de manera que haya una clara separación entre la Iglesia (institución) y el Estado. Los líderes religiosos no deberían implicarse en política. Aunque no siempre es clara la distinción entre sociedad política y civil, las instituciones religiosas deberían ser sensibles a esta distinción operativa en la sociedad civil y mantenerse fuera de la política.

Fe e Iglesia

Al leer las experiencias (narrativas), vemos que las personas se sienten inspiradas por Jesús y por los Evangelios, pero muchos muestran reservas en cuanto a la Iglesia institucional y a sus ministros. Hay interés por la Eucaristía, pero más como el encuentro de una comunidad en la presencia de Dios que en términos de sus estructuras ministeriales. Este aspecto es una indicación de que incluso los sacramentos tienen un enfoque secular. Una comunidad en búsqueda de solidaridad e igualdad puede dar expresión y sacar alimento de una celebración sacramental. Allí donde esta comunidad no existe, el sacramento se convierte en un ritual vacío. Insistimos hoy en la irrupción del laicado y en su autonomía. Ha surgido también la solidaridad y el sentido de comunidad en los márgenes de la Iglesia institucional; como también una cierta necesidad y un cierto deseo de que exista una Iglesia local autónoma. A los sacramentos y rituales de la Iglesia no se les da un valor mágico en sí, sino que

se consideran experiencias de la comunidad reunida en nombre de Dios y de Cristo. Por un lado, la comunidad cristiana de base ofrece una bienvenida alternativa a la Iglesia institucional; por otro lado, la comunidad cristiana de base puede fundirse en una comunidad humana de base que puede ser multi-religiosa y de ideología múltiple. Mientras las comunidades aprecian su identidad cristiana y hasta la defienden, están libres de cualquier espíritu fundamentalista y sectario, como lo es el uso político de la religión.

Conclusión: Misión Universal

La llamada de Jesús a la conversión no fue dirigida solo a los pobres y a los marginados de su tiempo. Es cierto que fue su amigo, pero también desafió a los líderes del pueblo a que cambiasen su conducta, y lo hizo con claros tonos condenatorios. Hoy también, hay que dirigir la llamada a la conversión en primer lugar a los ricos y poderosos del mundo que son cristianos, por lo menos de nombre. Son los que han explotado a los pobres del mundo en el periodo colonial y que siguen explotándolos a través de un comercio injusto en el mundo globalizado de hoy. Son ellos los que han agotado los recursos de la tierra, quitándoselos a los pobres ahora y en el tiempo venidero. Es una lástima que las experiencias de misión cuenten sólo, en su mayoría, la labor con los pobres, sobre todo del Tercer Mundo. Una fe que hace justicia no puede limitar su atención sólo a los pobres, sino que debe apuntar a la transformación de las estructuras opresoras, por lo cual tiene que dialogar con los ricos. ¿Quién está levantando hoy una voz profética en contra de los explotadores ricos e injustos? En las entrevistas, la última pregunta era sobre qué pedían a los ricos. Muchos pedían oraciones, comprensión, solidaridad y ayuda. Solamente unos pocos mencionaron la justicia. Nadie habló de restitución, aunque en otros contextos se haya mencionado. Puede ser una señal de cuánto se han dejado domesticar y cómo se han resignado a su destino. A las Iglesias en el Primer Mundo parece interesarles más el comportamiento moral privado que la justicia social pública. La voz de los profetas que llama a la justicia debe resonar en el Fondo Monetario Internacional, en el Banco Mundial, en la Organización Mundial del Comercio (OMC), en la Organización de las Naciones Unidas. Solamente entonces la misión será universal. Las negociaciones estancadas de la ronda de Doha de la OMC podrían ser quizás un buen punto por donde empezar. Hay que proteger y capacitar a los pobres del mundo. Hay que concienciar y convertir a los ricos y poderosos. Es posible que haya llegado el momento de la misión al revés, cuando los pobres del Tercer Mundo llegarán a ser profetas en el Primer Mundo, llamándolo a la conversión.

Es necesario que la Iglesia mude su atención de la institución, la doctrina y el ritual, a la vida y a la comunidad. La Iglesia necesita hacerse local en cada lugar, autónoma y autosuficiente colaborando con las iglesias locales desde una postura de igualdad. Su actitud hacia los demás ha de ser de diálogo y colaboración. Debemos formar coaliciones multi-religiosas para promover la justicia y la paz en el mundo. Esta interacción entre religiones debe rescatarlas del peligro de que caigan en el fundamentalismo y la violencia. Así se preparará el terreno para la misión de Dios en el mundo “para hacer nuevas todas las cosas” (Ap. 21,5).