


O R A C I O N

Y P R A X I S

perspecti

vas
de



CENTRO
PEDRO
FABRO
MONTEVIDEO
URUGUAY

diálogo

94

perspectivas de diálogo

S U M A R I O

AÑO X — agosto 1975 — Nº 94

director:

Andrés Assandri

dirección y administración:

Agraciada 2974 — Montevideo

teléfono: 29 74 66

Con la debida aprobación.

D. L. 33900/73

Comisión del papel.

Edición amparada en el art. 79.

Ley 13.349.

UMPIERREZ - Pza. Ind. 717

D. L. 38397/75

Precio del ejemplar: N\$ 1.00

81 Crisis de oración o desencuentro con Dios

83 La oración como problema.

Autonomía y radical dependencia

José Gómez Caffarena

89 Reflexión teológica: nuevos planteos
sobre viejos problemas

Luis María Pérez Aguirre

103 Oración y compromiso

Andrés Assandri

108 Otro Viernes Santo de verdad

113 La eclosión de los carismáticos

115 Bibliografía

¿CRISIS DE ORACION O DESENCUENTRO CON DIOS?

La oración es un problema para el cristiano de hoy. Quizá lo haya sido en todos los tiempos. Pero actualmente parece agravarse y reiteradamente se oye hablar de la crisis de la oración. Aunque su situación no es aislada, sino más bien un epifenómeno de toda la realidad eclesial.

A pesar de los esfuerzos en vistas a una renovación litúrgica que buscan formas más adecuadas a la mentalidad moderna y al ethos particular de cada comunidad cristiana, siempre resultan ineficaces como mediaciones para expresar la fe vivida. Porque lo que le hace difícil la oración al hombre de hoy es lo mismo que le hace difícil la fe. Por eso hablar de crisis de oración es una forma aparentemente diversa, pero, en la realidad, inseparable de la crisis de fe.

Muchos cristianos, no perciben la diferente inteligibilidad de la fe que radica en la pluralidad ideológica; llevados por una tradicional visión de unidad eclesial, ya que todos recitan el mismo credo descubren en el ámbito de la oración el germen de la crisis y temor y escándalo, la juzgan como secuelas postvaticanas. Y junto a la oración en crisis ponen en la misma bolsa a la catequesis renovada, a la predicación, a la evangelización, en general, y al compromiso, de cuyos desvíos ellos tienen su interpretación. Tratando de buscar un eje de esa interpretación de la crisis actual, según ellos se debe a que se ha perdido la verticalidad de la religión, eso que podría denominarse "espiritualismo", al dar primacía a una búsqueda adolescente de simbiosis entre la fe y la vida que ha llevado a los excesos, denominados "sociologismos" o "politicismos", y que ponen en crisis o evacúan el mensaje cristiano.

La posición de estos cristianos, sin intentarlo, está demostrando que la crisis de oración y la crisis de fe son un mismo problema. Conviene subrayar esta evidencia, porque sólo así, ubicando con claridad la pregunta, se puede encontrar una respuesta. De lo contrario se cae a veces en el equívoco de querer recuperar formas de expresión explícita y simbólica de la oración con claras, aunque vergonzantes, añoranzas por métodos, fórmulas, etc. que le ayudaron al cristiano, en las diversas etapas culturales, a poner su atención sobre la dimensión profunda de la vida; como si en esta resurrección se encontrara el remedio a la enfermedad

El problema de la oración y el problema de la fe en Dios son en realidad un único problema que se explicita en dos aspectos según se atienda al sujeto, es decir, al dialogante humano, o al término irradiador de sentido, esto es, a Dios. Porque "orar es dialogar"; por ello intervienen la realidad o la imagen consciente de ambos interlocutores. Será, pues, expresión de lo que se piensa no sólo de quién es Dios, sino también de quién es el hombre. En último análisis, la oración es una realización expresa de la totalidad de la existencia humana, aunque sean sólo minutos de ella los dedicados a esta toma de conciencia existencial. Pero de una vida que fundamenta su sentido y consistencia en la fe. Debido a ello no es nada vanal preguntarnos por la globalidad del contenido del mensaje evangélico.

En este sentido la crisis de fe no es un mal que se deba evitar, sino una gracia histórica. Gracia que hay que secundar con una búsqueda abierta y sincera especialmente de esos aspectos de la fe que, aunque no negados, habían sido relegados, en la praxis, al privilegiar dimensiones personalistas o privatistas.

Todas las dimensiones, inseparables de la vida del hombre, que se refieren a la trascendencia objetiva del quehacer humano incidente en el ámbito de la convivencia donde se juega el destino del hombre y de todos los hombres forman parte esencial de un mensaje cristiano que es fermento o fuerza civilizadora de la historia.

Estas dimensiones de la fe no pueden soslayarse en la oración, en el diálogo con Quien da el sentido y fundamento a la globalidad de la existencia humana.

Inevitablemente la oración es un acto político. Entre paréntesis conviene subrayar que no se la puede reducir a un combate político sin que deje de jugar su papel a ese nivel.

Pretender, pues, sublimar la verticalidad de la religión cristiana en contraposición a su horizontalidad es reducirla a un diálogo con un ausente. Precisamente la originalidad de la Revelación cristiana consiste en indicarnos que Dios está metido en la historia y en el corazón del hombre, compartiendo todo lo humano. Querer "desencarnar" a Cristo para encontrarlo fuera de la ambigüedad propia de lo humano, es enviar una carta sin destinatario. Este "sin destinatario" de la oración se da cuando se desaloja a Dios de su morada, lo que supone una mutilación esencial de la fe cristiana.

Bienvenida la crisis de oración y de fe si ella nos llevan a descubrir el verdadero rostro de Dios y a destruir los ídolos que nos fabricamos los cristianos como reflejo y compensación de nuestra alienación humana.

LA ORACION COMO PROBLEMA AUTONOMIA Y RADICAL DEPENDENCIA

• JOSE GOMEZ CAFFARENA

La oración es problema para el hombre actual. Quizá lo ha sido siempre, pero indudablemente hoy lo es más. Y esto no solo en función de dificultades prácticas como la agitación de nuestra vida y la dispersión que le es inherente, dificultades superables cuando existe la convicción profunda de que hay que orar. Lo es, sobre todo, porque esta misma convicción profunda se ve sacudida por objeciones de fondo, que son ambientales y de las que no podemos simplemente desentendernos. La misma honradez y autenticidad de la fe acaban obligando a abordarlas.

Orar será siempre un asunto vital y, si el movimiento se demuestra andando, el problema de la oración sólo se resolverá orando. Es necesario recordarlo para que nadie espere de una reflexión teórica la solución total. Aquí es válido lo de San Agustín sobre el amor: "El que ama, sabe lo que significa amar". Sin embargo, necesitamos también resolver elementalmente los problemas teóricos que hoy se nos plantean y que probablemente exigen una reforma de nuestra propia idea de "oración". No está dicho que, de una vez para siempre, la humanidad o el cristianismo hayan acuñado el tipo definitivo de oración. Más aún, la historia nos dice que evoluciona, tanto a nivel de vida personal (conforme al desarrollo cultural y psicológico) como a nivel de la vida de los pueblos. Dentro de la misma Iglesia se ha dado una gran evolución. Tenemos que encontrar, por tanto, el modo de oración de ese hombre "secular" que somos los hombres de hoy: el hombre de la era técnica, científica y humanística.

♦ El fondo del problema: entre la autonomía y la dependencia

Creo que podemos usar la palabra "dependencia" para expresar la fundamental actitud religiosa, que reconoce al Misterio trascendente como clave del sentido de la propia existencia y esto en clima personal. (1)

Son menester algunas aclaraciones. Que somos, y seremos siempre, dependientes unos de otros es claro, aunque a veces no nos guste reconocerlo. Que lo somos —en otro sentido— de la Naturaleza también es claro, aunque hayamos logrado una superación parcial. Ese dependencia es algo que humilla y el hombre técnico, a través de sus triunfos, concibe el proyecto de liberarse definitiva e indiscriminadamente de ella. Existe, por otra parte, un tipo de dependencia que puede llegar a ser patológico y es, en todo caso, signo de inmadurez: fue total, sobre todo en la esfera afectiva, en el niño respecto a sus padres y después quizá no se ha sabido romper. Conviene distinguir unos y otros tipos de dependencia.

La "dependencia" religiosa es por una parte, mucho más honda que las anteriores —podríamos llamarla "radical"—; por otra, no tiene por qué ser patológica ni humillante, porque se sitúa en otro orden, sin interferencia con nuestro desarrollo técnico o psicológico.

Aún definida así y puesta con ello a salvo

(1) Para una mayor declaración de lo así expresado, puede verse Juan MARTIN VELASCO, *Fenomenología de la Religión* (en GOMEZ CAFFARENA y MARTIN VELASCO, *Filosofía de la Religión*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1973) págs. 184-186.

de las primeras objeciones, es algo que al hombre actual no le resulta grato. Al hombre que ha aprendido a dominar la Naturaleza y que, aún en aquello que todavía no ha conseguido, espera llegar mucho más allá, no le gusta aceptarse en ningún nivel como dependiente. Ese hombre ha descubierto su propia autonomía, se siente “llegado a una cierta mayoría de edad”, en la expresión de Dietrich Bonhoeffer que tanta fortuna ha hecho.

“Autonomía” es, entonces, la palabra que puede expresar la contraposición a “dependencia”. Es una palabra, ante todo, del orden moral: “ley para sí”. El hombre actual no verá la ley moral como un dictado ajeno, una arbitrariedad divina; sino como algo que emerge de su propia conciencia. Es una ley que el hombre se da a sí mismo. Lo que Kant pensó con audacia hace dos siglos, es hoy ambiental. Pero quizá lo que ha hecho al hombre descubrir mayor autonomía —en un sentido ampliado del término— ha sido la reducción, por virtud de la Técnica y la Ciencia, de múltiples dependencias debidas a ignorancia, en las que vivía en el pasado. El campo de la medicina puede ilustrar típicamente este progreso.

Desde él comprendemos que tienda a brotar en el hombre de hoy un sentido de autonomía “radical”, aquél al que aludía Bonhoeffer como “conciencia de mayoría de edad”. Y comprendemos que tenga repercusiones en el ejercicio de la oración. Para la curación de un enfermo se confía más en el especialista que en la novena. Para el remedio de una debilidad psicológico-moral se piensa antes en el psiquiatra que en los sacramentos. Para afrontar una plaga natural (sequía, epidemia) no se acude a regativas. De una manera general, la crecida del sentimiento de autonomía pone en crisis diversos recursos clásicos a la oración.

Es necesario, sin embargo, notar esto: tal crisis de la oración es también crisis de la fe. Si hubiéramos de ser “autónomos” hasta la desaparición de la radical “dependencia”

no sólo dejaríamos de orar; dejaríamos también de ser religiosos y creyentes. En la medida en que vayamos dejando de orar, iremos dejando de creer. Y en la medida en que sigamos creyendo seguiremos orando. Aunque quizá de modos nuevos.

Con esto empezamos a orientarnos hacia un concepto de la oración mucho menos concretizado, mucho más fundamental; donde “orar” sea sustancialmente vivir de fe, vivir en esperanza, vivir el amor. Es de decisiva importancia para la solución del problema de la oración el no empequeñecerlo sino darle toda la amplitud que tiene. El problema de fondo no es si se va a poder orar a finales del siglo XX, sino si se va a poder seguir creyendo.

¿Qué decir de la autonomía que reivindica el hombre actual? Negarla sin distinciones sería insensato. Habrá que mirarla frente a frente, aceptando su desafío, y ver si es un enemigo tan fiero de una dependencia radical entendida correctamente. Lo haremos tratando de precisar, en un primer momento, cuál es la legítima autonomía; en un segundo, cuál la auténtica dependencia.

♦ Los límites no provisionales de la autonomía humana

Se nos ocurre bastante obviamente que la autonomía del hombre tiene límites. Pero tenemos que asegurarnos bien de dónde los situamos. No sería sensato —como hizo tantas veces en el pasado la apologética— montar argumentos sobre la base de unas dependencias naturales que, lógicamente, poco a poco serán superadas. Tendremos que tratar de ser completamente lúcidos con respecto a las posibilidades de un futuro técnico y socialmente más desarrollado; y preguntarnos si podremos afirmar límites, no ya provisionales sino definitivos, de la autonomía humana.

Con grados diversos de certeza y precisión, pienso en los siguientes:

1. La inevitable presencia del “azar” en la

vida humana.

2. La también inevitable presencia de la muerte, como término de la presente vida y como sugerimiento de un problema del "más allá".
3. El enigma del "origen radical" de la vida humana y del mundo.
4. Algo que llamaría el "misterio del propio corazón".

1. El "azar"

Autonomía significa "ley propia", dominio de la propia acción por el individuo, el grupo, la Humanidad. Pero es evidente que los hombres se encuentran y se encontrarán siempre "situados" en una realidad que les es dada; por eso las propias iniciativas serán siempre función complejísima de una serie de factores externos de interacción, que nunca podremos dominar con nuestra libertad y con nuestra acción técnica. Son los "imprevistos". Admito que podremos disminuirlos, porque llegaremos a prever y a gobernar la vida propia, del grupo y de la humanidad, mucho más de lo que es posible hoy. Pero siempre será verdad que la vida humana vendrá determinada por innumerables factores que escapan al dominio humano. Y esto en puntos de decisiva importancia.

Por ejemplo, es una enorme "casualidad" que existamos "cada uno" de los seres personales. Casi infinitos azares biográficos y biológicos han debido acumularse para que hayamos venido a existir. De algún modo tendrá que seguir siendo así. Porque, aún suponiendo que logremos la reproducción del hombre en laboratorio, podremos planificar ciertas cualidades suyas pero nunca su individualidad y su personalidad.

Hablar de Providencia recobra, entonces, un sentido. No que sea igual hablar de "azar" a nivel científico y de Providencia a nivel religioso. Pero esa inevitabilidad del azar a nivel científico nos ayuda a ver sentido a la invocación religiosa de la Providencia. El

hombre encuentra aquí un límite al dominio sobre sí propio y sobre la naturaleza. Y deja así un margen a Dios. No necesariamente a un "Dios" utilizable para "tapar los agujeros". Sino a Uno, cuyo amor puede llenar todo de mensaje para quien sepa captarlo.

2. La muerte

No es seriamente pensable que el hombre, alguna vez, vaya a conseguir suprimir biológicamente la muerte. Tal pensamiento cae netamente en el dominio de la ciencia-ficción. Queda abierto aquí, de nuevo, un margen de dependencia. Sólo podríamos decir que somos plenamente autónomos, cuando supiéramos que no vamos a morir. La muerte viene a encerrar en un inmenso interrogante toda la vida humana. Dejando así, de nuevo, abierto un nicho en el que se puede alojar la esperanza y la oración.

No digo con esto que el hombre que sabe que va a morir sea sin más un hombre religioso y orante. Puede ser un hombre desesperado; o bien un hombre frío, que acepta las cosas naturalmente. Pero, al reconocer la muerte como límite, es un hombre que tiene la posibilidad de sentirse dependiente, porque al mismo tiempo que llamado a morir, puede sentirse llamado a la realización plena, para sí y para los demás; una realización que sólo puede ser esperada del Misterio trascendente.

Quizás se ha desviado el problema al plantearlo de un modo individualista, sobre "mi" muerte y "mi" inmortalidad. Y entonces vale la observación de Marx: "la muerte es la dura victoria de la especie sobre el individuo". Pero la especie no es algo distinto de todos los individuos. Y el amor a los otros hace renacer la conciencia del límite de la autonomía humana; con la posibilidad de una esperanza trascendente.

3. El "origen radical"

No es acertada la apologética que se apoya en la debilidad de nuestras ignorancias de hoy. Se puede llegar a saber, y hay que pro-

curar llegar a saber, el origen “concreto” de todo; es decir, de los diversos tipos de fenómenos de la Naturaleza y de la vida humana individual y social. Al final de un retroceso por las cadenas causales llegamos hoy a un “minuto cero” del conjunto, datable con cierta aproximación hace algunos —no muchos— miles de millones de años. Esto nos estremece como si con ello hubiéramos llegado al momento de la creación; e imaginamos el dedo de Dios que toca el caos de la nada y hace surgir el mundo. Pero debemos resistir la tentación: un Dios sólo caracterizable como origen temporal de las cadenas causales del mundo sería muy problemáticamente “Dios”. Es más aconsejable dejar el origen temporal en su duda, abierto a hipótesis varias y sus eventuales futuras confirmaciones.

Lo cual, empero, no impide reconocer un misterio de origen en este límite que encuentra nuestra autonomía explicativa. Sin anterioridad temporal, todo lo que somos y lo que es el mundo, por ser tan múltiple y tan limitado sugiere —si hemos de aceptar nuestro profundo deseo de que las cosas “tengan por qué”— un origen de otro orden, “radical”. No una operación en el minuto cero, llamada “creación”, sino quizá algo así como una creación continua que cure la radical contingencia de lo que es tan múltiple y tan limitado. La fe puede, entonces, pensar esa originación continua como la iniciativa benevolente y libre de un Amor Absoluto, comprendiendo de este modo el sentido de la dependencia radical; de un modo, digamos de paso, en el que Dios (en una afortunada expresión de H. Duméry) “no es tanto la fuerza de nuestra debilidad, cuanto la fuerza de nuestra misma fuerza”.

4. El misterio del propio corazón

El hombre autónomo es un hombre que va consiguiendo ser “dueño de sí”. Creo que se trata de un hecho histórico alentador. Pero no exento de problemas y ambigüedades. Al liberarnos de unas servidumbres, caemos fácilmente en otras. Tenemos, en conjunto, más

neto en nuestro horizonte el perfil último del bien que queremos; y disponemos, desde luego, de más medios para acercarnos a él. Pero quizás sigue valiendo de nosotros que “no hacemos el bien que queremos, sino el mal que no queremos”. El psicoanálisis nos ha enseñado mucho sobre el fondo inconsciente de nuestro corazón. Pero ninguna técnica psicoanalítica nos promete para el futuro el dominio pleno que sería nuestra más necesaria autonomía. Necesaria también porque de ella depende el control del maravilloso pero ambiguo instrumento técnico que nos estamos dando —que vale para el mal como para el bien.

Sin acudir malamente a la oración como a un remedio pseudopsicológico de última instancia, encuentro que, donde la técnica psicológica no me puede ya dar más, la necesidad de optar me desborda; y atisbo lo que sería en mí la fuerza de un amor eficaz y constante que adecuara mis opciones a mi deseo profundo de bien. Entreveo ahí de modos complejos la “gracia” y el “espíritu” como luz del misterio de mi corazón y me hago existencialmente capaz de reconocer, y desear como liberadora, la misteriosa dependencia de que me habla la religión.

Una dependencia radical que posibilita el “ser autónomo”

Los límites de la autonomía me abren al posible reconocimiento de la dependencia radical. Pero ¿cómo concebir una dependencia que asuma, sin esquizofrenia, todo lo que de legítimo hay en la autonomía y a la que pueda con toda honradez someterse el “hombre secular”? Algo ha ido ya quedando insinuado; pero ahora lo debemos resumir sistemáticamente.

Hay que dar, a mi modo de ver, dos pasos. El primero lleva a calar en “la profundidad de mi ser”. El segundo, a su reconocimiento como el Amor que me hace amar.

La palabra “profundidad” sonará sin duda

familiar a los que hayan leído **Sincero para con Dios**, esa genial vulgarización hecha por Robinson de la teología de Paul Tillich. El Origen radical hay que buscarle, no “allá afuera”, sino en el fondo último de nosotros, allí donde ya no somos nosotros. Esto no es nuevo en el cristianismo. “En Dios vivimos, nos movemos y existimos”, fue la fórmula que inauguró la predicación del mensaje cristiano a la inteligencia de su tiempo. O según la expresión de San Agustín: “Dios más íntimo que nuestra intimidad”.

Pero no de modo exclusivamente individual e intimista. Ese centro mío, más hondo que yo mismo, es el centro de todo. Aquél que desde nuestra raíz nos hace ser lo que somos; sin quitarnos por ello nuestra autonomía, porque está en un plano esencialmente más profundo, desde el que no interfiere en el mundo de las causas como una causa más —como un geniecillo que jugara aquí y allá con el mundo y el hombre y rellenara agujeros— sino como aquél que posibilita “radicalmente” el despliegue de las causas naturales y de las voluntades humanas. En cuya providencia está tanto lo que conocemos como lo que para nosotros es azar.

El peligro de la teología de Tillich y de su asunción por Robinson está en que esa realidad tan otra —tan cercana por ser precisamente tan otra— resultara de tal modo misteriosa que se hiciera como “neutral” y ya no personal. Esto falsificaría la naturaleza de nuestra dependencia radical tal como la vive la genuina vivencia religiosa. Sabemos que Jesús la expresó con la maravillosa palabra de Padre (**Abba**). Para El esa “profundidad” no era neutra; como bien interpretó Juan en su carta, el Ser en el cual “vivimos, nos movemos y existimos” es Amor.

Esto refuerza el subrayado que veníamos haciendo y lo completa de modo muy preciso: sólo quien ame de verdad y con realismo, quien comprometa su vida por los demás, será capaz de vivir primero y formular después honradamente que el Origen último de

todo no es neutral sino personal. Por eso también es menos importante pensar en El —aún cuando nos haga falta pensar en El— que “vivirle” amando. “A Dios no lo ha visto nadie. Si nos amamos, Dios está en nosotros y su Amor llega, a través de nosotros, a la consumación” (1 Jn. 4, 12).

No es ésta una dependencia humillante ni que nos infantilice. Es, más bien, algo que puede hacernos reciamente maduros y fundar nuestra mejor autonomía. Si ser autónomo ha de significar ser capaz de disponer de la propia vida más allá de los instintos y llegar a realizar en verdadera libertad el bien que queremos, quizá esto sólo sea posible desde un Centro que nos abra y nos desborde desde dentro, liberándonos de nuestra pequeñez individual y haciéndonos capaces de superarnos en la universalidad del amor.

Ese Dios es fuerza de nuestras flaquezas, de nuestros límites; pero porque primero y más fundamentalmente es fuerza de nuestras fuerzas. Y, porque nos sentimos impulsados por El, y en su fuerza capaces de amar universalmente, es por lo que podemos confiar en que la muerte, nuestra suprema flaqueza, no será la última palabra sobre la vida humana; y en que esta ciudad fraternal que aquí edificamos será capaz de sobrevivirse.

La oración y su carácter de diálogo

Reflexionemos, para terminar, sobre la imagen de la oración que nos va surgiendo al tratar de reencontrarla desde el problema que hoy plantea. Vivir la “dependencia radical”, ¿no es orar en el sentido más profundo que el término pueda tener? Es vivir fe, esperanza y amor, vivirlo en la vida toda, sin intermisión. Con una conciencia que unas veces aflorará y otras muchas sólo podrá ser latente, pero aún entonces será la motivación última de la vida.

Una parte de la crisis actual de la oración —ya puede resultar comprensible— se debe

al interés casi exclusivamente dado a los modos concretos de expresión explícita y simbólica, e incluso a sus metodizaciones y reglamentaciones, con detrimento de lo esencial (que quedaba concesivamente como derivado, "oración no formal"). Es importante invertir la perspectiva. Por lo demás, la relativización de los modos explícitos de expresión, no significa su posible eliminación. Siguen siendo necesarios —aunque secundarios y relativos— porque el hombre no puede vivir actitudes profundas sin darles alguna expresión. Privada de la necesaria expresión, la actitud esencial de oración moriría de asfixia.

Hecha esta aclaración quisiera más bien referirme brevemente a un último problema importante, aunque de dificultad más aparente que profunda: el del carácter de diálogo que inevitablemente envuelven las formas expresivas de la oración, diálogo antropomórfico en el que decimos a Dios nuestra fe, esperanza y amor como los diríamos a otra persona humana.

Puede ser claro que ese proceder expresivo-simbólico no pretende hacer a Dios finito y temporal, cambiable y necesitado, como lo es

la persona humana —aún cuando dé esa impresión si se lo considera sin atender a su intención última—. La intención es clara y el creyente elementalmente crítico es consciente de la distancia entre la intención y la apariencia expresiva. No por ello se hace ésta nociva ni superflua. El creyente podrá, y deberá, purificar lo que le vaya resultando inauténtico: una progresiva simplificación y respetuosa mayor sobriedad es ley de maduración en el orar. Pero siempre subsistirá un mínimo nuclear de diálogo.

Su significación resiste a la crítica más rigurosa: porque expresa —y nos recuerda y reafirma— en la forma a nosotros posible, la verdad esencial de que nuestra dependencia radical no nos liga a algo neutro, sino a un Ser que es Amor; que es una dependencia personal y personalizante.

El **Abba** de Jesús, el que El pronunció y nos enseñó: he ahí, finalmente, el resumen perfecto e insuperable. Pongámosle más o menos glosas, según nuestra necesidad. Sabiendo que no son sino glosas para hacernos psicológicamente operativo cuanto implica ese **unim necessarium**.

REFLEXION TEOLOGICA: nuevos planteos sobre viejos problemas

• **LUIS MARIA PEREZ AGUIRRE**

1.— LA ORACION NO ES UNA OBLIGACION SINO UNA POSIBILIDAD

No es necesario insistir aquí sobre el contenido desenmascarador del subtítulo que elegimos. Frecuentemente se hizo hincapié en la oración para mantener la fe, o la vocación, o el compromiso, o la fuerza para cumplir obligaciones difíciles, etc. Se expresó de diferentes maneras: “Si no hay oración, tarde o temprano se pierde la vocación”, “si no se reza, fácilmente se caerá en la flaqueza moral”, etc.

Confrontando estas afirmaciones con el dato que nos da la vida cristiana y la Palabra revelada, es fácil ver que la integridad de vida y la salvación se plantean justamente a la inversa. Lo importante no es tanto la oración, en sus posibles y conocidas formas de expresión, sino la praxis salvadora del cristiano. La oración queda como auxiliar de ella, o expresión justamente de la fe y la esperanza que sostienen el compromiso y la vida. De aquí la vigencia de la “oración de petición” que luego analizaremos.

Evidentemente, en la medida que sea auténtica, esa oración redundará en beneficio y enriquecimiento de la vida y su praxis, pero tenemos que comenzar por el principio... De lo contrario se cae en la actitud que cuestiona el Evangelio al decir que no se trata tanto de decir “Señor, Señor...”. Lo fundamental apunta a la construcción liberadora de cada uno: “Cada uno vea cómo construye...”, nos dice Pablo. Y el juicio definitivo (Mt. 25: 31 ss.) apunta a la praxis de amor.

De ahí que la oración no puede ser una

obligación, o una preocupación impuesta. La preocupación fundamental tiene que estar en otro lado. La oración aparecerá como posible expresión y sostén de la vida en la medida que se viva lo fundamental con fe y eficacia (1).

“Dios, al liberarnos por la revelación de una visión sacral del mundo, nos libera también de una cierta forma de religión y de oración vinculadas a esa visión (...). Dios lo primero que espera de mí no es que ore, sino que realice la unidad con el Hijo y el Espíritu y así llegue a ser hijo de Dios; pero eso por medio de la vida. Cristo ha roto los moldes sacrales. Por tanto, lo primero es la vida, no la oración. Sin embargo, la oración está implicada en la vida (...). —El hombre necesita de la expresión, pues sin ella no hay desarrollo de la vida. Y la expresión necesita de formas—. Mi oración será la expresión multiforme de mi vida de hijo de Dios (...), así queda desacralizada la oración. No es la oración lo que establece una relación de mi persona con Dios, sino la vida vivida según el Espíritu de Jesús, la cual ciertamente conlleva una dimensión de oración a causa de mi naturaleza humana. No seré juzgado por mi oración sino por mi amor” (2).

2.— EXPERIENCIA DE DIOS Y ORACION

Evidentemente en la experiencia de Dios a la que está vinculada la oración como fenómeno, se da un proceso. Este proceso es complejo, con características únicas y muchas veces difíciles de universalizar o transferir sin más a otros casos. Con todo algo podemos decir.

La fe y la oración, al comienzo, están vinculadas a imágenes y experiencias muy cercanas a la persona: los padres del niño, los amigos, personas que pesan en su vida, etc. Es un comienzo de proceso que deberá pasar por etapas de maduración. A veces el proceso se estanca y provoca el abandono de la fe (y de la oración), o queda atrofiado y sin vinculación con la vida que progresa y madura en otras dimensiones. Hablamos de que "tiene una fe de catecismo", o una experiencia de oración infantil, o anticuada. Las referencias en este nivel de oración serían las típicas de esas estampas pías...; manos juntas..., cara de éxtasis..., ojos en blanco! En fin, toda esa imaginería de la oración que hoy día minimizamos o aún ridiculizamos.

Al hablar de proceso decimos que todo esto, u otras expresiones, se dan o se pueden dar como parte de él. Pero se trata de avanzar junto con la profundización de vida. Si bien se comienza con antropomorfismos ingenuos en la experiencia e imagen de Dios (y conste que la dimensión antropomórfica es la usada por Dios para manifestarse al hombre), luego viene un momento de crisis —que posibilita el crecimiento— que critica la primera ingenuidad y así se pasa a un nuevo nivel, a una segunda ingenuidad (pero más valiosa que la anterior). Lo importante es creer, seguir el proceso (3).

Por este proceso en la imagen y experiencia de Dios podemos explicar también un proceso en la expresión de la oración que le es concomitante.

Pero el problema no está aquí, volvemos a repetir, sino en que esa fe y esa experiencia de Dios me sirvan para una praxis liberadora, que solucione los problemas del hombre. Es por eso que debemos encontrar criterios para saber cuándo la oración es expresión auténtica y necesaria de un proceso liberador, y cuándo es alienación, encubrimiento de la realidad que vivo, opio o una mera proyección psicológica de mi persona.

3.— CRITERIOS REVELADOS PARA DESIDEOLOGIZAR LA ORACION

Nos referimos a una oración ideologizada entendiendo ideología aquí en su sentido peyorativo: como elemento encubridor de la realidad que fomenta la evasión e impide el compromiso creador y profundo con el hombre y la historia.

Es imprescindible tener referencias objetivas para ubicarnos en el campo de la eficacia y veracidad de la oración. De nuevo, se trata aquí de empezar por lo importante, lo central de nuestra fe. La Revelación nos muestra constantemente el paralelo que existe entre nuestra comunicación con Dios y nuestras relaciones humanas. Esto es fundamental para el proceso y validez de la oración. La medida de una es la medida de la otra. Es imposible amar a Dios mientras no amemos a los seres humanos que nos rodean (I Jn. 4: 20). La oración, la Eucaristía, etc., carecen de sentido mientras no se hayan enfrentado con el ámbito de las relaciones humanas (Mt. 5: 23). La compenetración de estas relaciones es total. Un vaso de agua ofrecido al que tiene sed es un vaso de agua que calma la sed de Jesucristo (Mt. 25: 35).

Arriba hablábamos del proceso de sospecha y los antropomorfismos necesarios. No sería exagerar las palabras del Evangelio decir que el paralelo en las relaciones que recién señalamos vale igualmente de la cualidad de las relaciones. Nosotros amamos a Dios con un corazón humano, con nuestras tendencias, nuestros esfuerzos y actitudes humanas (4).

Dando un paso más, fundamental en esta desideologización de la oración, tenemos que decir que "sólo quien practica la justicia conoce lo específico cristiano" (5).

Mencionamos este problema porque creemos que en el área de la oración es donde más típicamente se ha expresado, como efecto, la manera ontologista de "conocer" a Dios. El conocer bíblico es no sólo diferente sino opuesto (6).

El criterio, siempre a posteriori, de que mi oración es válida y eficaz, será mi praxis liberadora, mi capacidad y cualidad en las relaciones humanas, mi construcción de amor, mi capacidad para leer e interpretar los signos de los tiempos. Esta misma capacidad para leer los signos de los tiempos puede ser una verdadera oración.

“Los signos de los tiempos varían su manera de significar a medida que el hombre los asume. Ahora bien, para los cristianos, la captación de los signos de los tiempos, el despuntar de un nuevo manipular, de nuevos horizontes, de más factibles y cercanas utopías, supone una reflexión. Dicho de otro modo, un tiempo rescatado a la urgencia cotidiana, a la eficacia ya conocida y practicada. Un tiempo que no nos saca del mundo, pero que nos relaciona expresamente con Dios, pues consiste en prestar un oído más atento a su palabra transmitida por el acontecer temporal. Un tiempo de interpretación que cada vez menos descarta lo pequeño por lo grande, lo consciente por lo básico e infraestructural (GS. 38). Esta acción reflexionada e interpretada es oración. En el sentido más hondo: encuentro de dos palabras, de dos lenguajes. Y no hay vida cristiana sin esta oración, tenga o no la forma de un pedir...” (7).

4.— LA ORACION ES ALGO ESTRICTAMENTE DE FE

Podríamos intentar, como lo hicieron otros, una fundamentación del fenómeno de la oración desde diferentes ángulos que atañen la realidad humana (desde la psicología, la cultura, la historia, la sociología, etc.). Todos esos fundamentos pueden ayudar para iluminar el problema, pero en última instancia pierden consistencia ante la pregunta por la fundamentación última de la oración, de su existencia. Estas formas de plantear el problema resuelven muchas cosas pero nunca el todo.

No hay fundamentación última del fenómeno de la oración fuera del ámbito de la

fe. Podríamos afirmar que la verdadera oración es algo estrictamente de fe.

Orar supone afirmar la presencia de Dios en el mundo, la historia y nosotros. “Cuando comprendemos lo que es el Dios cristiano, la historia se salva de toda “sujeción a la inutilidad” (Rom. 8:19-22), como dice Pablo, de toda “corrupción” definitiva, de toda urgencia destructora y desesperada (I Cor. 15: 50-55). Pero si esta revelación de Dios, **salvación de la historia**, ha sido progresiva, extendida en el desarrollo de la humanidad, debemos también llamarla **historia de la salvación**. En los últimos tiempos se ha llamado la atención sobre la ineludible relación del mensaje cristiano con la historia. Con la historia de los orígenes de la humanidad, primero; con la historia de Israel, después; con la historia que culmina con la muerte y resurrección de Jesús y anuncia su segunda venida, finalmente. Este es, sin duda alguna, el tema de las Escrituras, y la pastoral (y la oración, agregamos nosotros) no puede sino ganar pasando de una presentación estática y legalista —condiciones de la salvación— al dinamismo bíblico —historia de la salvación— (8).

Orar supone entonces la fe de que el Señor no está fuera de la historia, desinteresado de ella, distante de nuestras vidas, preocupaciones y opciones. Si bien no está ya “entre nosotros” (“os conviene que yo me vaya”), ahora está “en nosotros” como la fuente de ese amor, de esa creatividad, de ese empeñamiento que nos lleva a amarnos más solidaria y eficazmente.

Orar supone la fe que nos hace oír al Señor que nos dice “soy yo el que en cada uno de ustedes sufro del mar tempestuoso, del suelo árido, de la miseria y de la alienación, Igual que ustedes. Junto con todos ustedes. No los he embarcado en una aventura sin saber si el puerto valdrá la travesía. La única garantía, la gran garantía que puedo darles es el saberme embarcado definitivamente con ustedes (...). Por mi resurrección y el envío

de mi Espíritu, he substituido el anuncio por la realidad. Desde ahora en adelante nunca más calmaré como antes la tempestad. Pero mi Espíritu la calmará cuando ustedes técnicamente hayan construido navíos capaces de soportar sus olas. Nunca más volveré a alimentar la multitud en el desierto, pero lo haré cuando mi Espíritu creador en ustedes los haya conducido a mejorar los suelos y distribuir mejor sus riquezas" (9).

Ninguna oración cristiana y madura puede dejar de lado esta fe en el Señor que nos responsabiliza de la historia. El sentido último de la oración está en esa fe. Y sin ella tarde o temprano la oración se vuelve en contra del hombre y de la historia. Sin esa fe la oración no resiste cuestionamiento alguno, por más sencillo que sea, que surja desde la existencia real del hombre y su historia. Sin esa fe no se puede explicar coherentemente el fenómeno de la oración auténtica.

5.—¿LA VIDA DE ORACION O LA ORACION DE LA VIDA?

Veamos cómo la acción vital, la praxis humana reflexionada e interpretada desde la fe era auténtica oración —“encuentro de dos palabras”— y que era en ese diálogo justamente donde se daba la vida cristiana (ver 3). Si la oración es un encuentro con el ser de Dios, y ese encuentro se da en situaciones concretas e históricas, entonces la oración puede ser tan amplia como la vida.

“El encuentro con los demás y el servicio que se les rinde, así como la reflexión y el adentrarse meditativamente en la vida, pueden ser auténtica oración en este sentido, puesto que todas estas actividades son un encuentro con Dios, oculto muchas veces en virtud de su inmanencia. Muchas personas avanzan durante largos periodos de tiempo por estos caminos, sin llegar a caer en la cuenta de que realizan un encuentro con Dios. Pero podemos confiar en que, gradual o repentinamente, llegarán a saber que se han encontrado con Dios como ser personal, o mejor, que Dios los ha encontrado a ellos:

“Habéis llegado a conocer a Dios, mejor dicho, sois conocidos por Dios” (Gal. 4.9) (10).

Este tipo de afirmaciones, que muchas veces nos parecen un poco exageradas o ilegítimas son perfectamente justificables por la Escritura. Quizás los malos planteos que llevan a oponer la acción con la oración o a fundirlas simplísticamente, nos condujeron a esas desconfianzas. No se soluciona el problema afirmando simplemente que la oración no es acción, o que toda acción es oración, etc. Sin embargo, San Pablo es mucho más explícito y exacto al ampliar sin escrúpulos el concepto de culto hasta hacerlo abarcar la vida.

“En Rom. 12:1 tomó el término *latreia*, comúnmente utilizado para designar el culto, en el sentido estrecho de *cultus*, y lo amplió hasta hacer que abarcara toda la vida en su conjunto: “Os exhorto, entonces, hermanos por las misericordias de Dios, a presentar vuestros cuerpos como sacrificio vivo, grato a Dios: vuestra adoración razonable” (*logiké latreia*). Luego dedicaría el resto del capítulo a explicar lo que abarca esta clase de culto: *latreia* significa, según él, un empleo de todos nuestros dones decidida y corporativamente para servicio de todos los hombres, amigos y enemigos” (11).

El tema es fundamental y decisivo en la teología bíblica. Sin entrar a un análisis más detallado, simplemente lo traemos a colación por lo que tiene de iluminador en el aspecto de la oración que ahora tratamos. El testimonio de J. Croatto (12) amplía bien y complementa lo que venimos afirmando:

“Ya el primer capítulo del Génesis nos enseña que el hombre, por su trabajo, prolonga el gesto creador de Dios. La creación primordial es pensada y formulada en un esquema “semanal” para inculcar que la semana del hombre reedita la semana arquetípica de la creación. En el segundo relato de la Creación (Gén. 2) el hombre aparece fecundando la tierra y haciéndola útil (v. 5s); además aparece como su custodia (v. 15). Rendir culto a Dios y “trabajar” la tierra se expresan

con el mismo verbo (*abad*: cfr. el latino *cólere* y *cultum*). En un contexto de evolución, el trabajo adquiere un volumen teológico impresionante. El hombre es la prolongación actual de la mano del Dios creador. Su trabajo **acelera la evolución** que conduce al punto Omega. Gracias a la presencia del hombre en el Universo, la evolución tiene un sentido espiritual e intelectual: la inteligencia y la sabiduría de Dios se proyectan en la inteligencia ordenadora y creadora del hombre. Este impulsa la evolución. Hecho a imagen de Dios (Gén. 1:26s), debe participar en la obra de Aquel cuya imagen es: el hombre está llamado a ser creador, a usar su inteligencia, a dominar la naturaleza (¿y por qué no el cosmos?), a fecundar la tierra para el servicio y el bienestar de sus hermanos".

En la misma línea está el informe de Upsala, que urge a las Iglesias para que ayuden a los hombres que hoy vacilan en su camino hacia la fe y la oración: "Creemos que, a través del servicio a los demás, los hombres pueden llegar al encuentro con el Señor, al que espera en la oración la comunidad de los creyentes; creemos que esta comunidad está abierta para ayudar a los vacilantes y que el deseo de orar es el camino que lleva a tientas desde la duda hasta la fe" (13).

Esta acción liberadora, creadora y de amor que realizan los hombres es **oración** (como vimos arriba). Algunos —como Gibbard— hablan de que es "un comienzo", nosotros preferimos hablar de verdadera oración. No la única forma ni la definitiva. No es exclusiva de otras manifestaciones auténticas de oración, pero es oración verdadera.

Esta manera de orar decíamos que tiene su fundamento en la Revelación. Veamos algunos pasajes para completar la idea: "El **Eclesiástico** dice de los operarios de la ciudad: "Aseguren la creación eterna; el objeto de su oración son los trabajos de su oficio" (38:34). De manera parecida también **Jeremías** expresaba su aprobación con respecto al rey Josías: "Juzgó la causa del humillado y del pobre, e iba bien. ¿No es esto conocerme?

—oráculo de Yahvé—" (22:16). Y nótese que el profeta no dice que el juzgar al pobre y al necesitado sea una consecuencia de haber conocido a Dios a través de la oración, sino más bien que en ese mismo juicio está el conocimiento del Señor. Más aún, tenemos la afirmación del Evangelio: "Estuve preso y vinisteis a visitarme" (Mt. 25:36). Ahora bien: si el núcleo de la oración es el dirigirse al Señor, entonces estas palabras significan que este acto de servicio es en sí mismo una clase de oración (14).

Con lo dicho hasta aquí, tenemos datos suficientes para poder afirmar sin más que quienes realizan un servicio de amor, quienes ejercen una praxis liberadora, oran en este sentido más amplio y auténtico, a pesar incluso de que ellos mismos no caigan en la cuenta de ello.

En esta desconfianza para aceptar la praxis de amor como verdadera oración, está pesando, según nuestro parecer, una tradición muy fuerte que separaba la **contemplación** de la acción. Y más aún, llegó a absorber el valor de la acción en la **contemplación** (15). Es conocido el esfuerzo de la espiritualidad Ignaciana por superar este dilema, llegándose a acuñar la famosa frase "in actione contemplativus" (contemplativo en la acción).

En nuestros tiempos tenemos más elementos para resolver esta falsa dicotomía partiendo de la búsqueda incesante de los cristianos. El tema es amplio y muy mentado. Sólo queremos llamar la atención sobre un aspecto del término "contemplación": **no es bíblico**. La palabra griega correspondiente (*Theoria*) no se encuentra en el Nuevo Testamento más que una vez y en un sentido diferente del que nos ocupa aquí: se trata de la muchedumbre que miraba el "espectáculo" de la crucifixión (Lc. 23:48). El término nos ha llegado a nosotros desde los pensadores griegos por intermedio de una corriente latina. Y precisamente sospechamos hoy de la concepción antigua de un mundo separado del terrestre, que era el objeto de

la contemplación de los sabios. "Una tal filosofía contaminó ciertos medios cristianos desde la antigüedad y los condujo a pensar que no se podía alcanzar la perfección más que huyendo del mundo, es decir, separándose de la vida común de los hombres, para dedicarse a la contemplación pura en el desierto" (16).

F. D'Hoogh (17) afirma lo siguiente para completar la idea: "Cuando Robinson subraya con tanta insistencia que a Dios se le puede encontrar con, en y bajo la superficie de lo ordinario" quiere expresar su preocupación por la continuidad entre el encuentro con Dios en la vida ordinaria y el que se da en los momentos explícitamente dedicados a la oración. Quiere definir la oración "en términos de penetración en el mundo hasta llegar a Dios, mejor que de evasión del mundo hacia Dios" (18). Un crítico puntilloso encontraría difícil establecer una diferencia clara entre las expresiones "en el mundo" y "del mundo". Pero lo que más importa es desarrollar un sentido penetrante de esa continuidad. El Dios a quien nos dirigimos en la oración, entendida ésta como una actividad distinta, es el mismo a quien servimos y con quien estamos constantemente, si bien no explícitamente, en nuestras variadas actividades sociales y culturales".

Luis Maldonado (19), siguiendo los planteos de Robinson (20), afirma que la esencia de la oración es la apertura a la vida de Dios y de lo incondicional cuando nos sale al encuentro en, a través y bajo las relaciones finitas de la vida. "Es dejar que el *tu* nos encuentre y nos interpele. Y la oración corriente o en comunidad, tal como la entiende el cristiano, es compartir este interés último, exponiéndonos todos juntos a ser sensibilizados y formados en el reconocimiento de que el amor —*agapé*— es el fondo de nuestras vidas". Oración sería, pues, escucharnos y expresarnos unos a otros, responder y comprometernos en común con aquello que nos sale al encuentro en Cristo. "Por su misma naturaleza, es una actividad cara a cara en

la cual, por definición, nos es imposible evadirnos del *tú*" (21).

Prescindiendo de esto es fácil caer en escapismos de la realidad y simplismos a través de la "oración" y el "culto". Sería un introducir en nuestro mundo al Dios que "no vemos" porque no nos encontramos capaces de comunicarnos y actuar frente al Dios que se nos manifiesta en el *tú* que vemos. Muy conocida es la frase del gran místico medieval Ruysbreock (1323-1381): "Si estás en éxtasis y tu hermano precisa un remedio, deja tu éxtasis y ve a llevar el remedio a tu hermano. El Dios que dejas es menos seguro que el Dios que encuentras" (22).

Hoy día, con Robinson, Maldonado y otros podemos decir que el cristiano quizá tenga que invertir las etapas del misticismo tradicional contemplativo: la purgativa, la iluminativa y la unitiva. El hombre latinoamericano de hoy experimenta mejor la presencia de Dios, no partiendo de un "desnudamiento previo" sino por lo que Kierkegaard denominó "una más profunda inmersión en la existencia". Una vez integrados en las solidaridades que crean los compromisos militantes y activos, se sienten impelidos hacia lo que Berdiaev llama el "ascetismo de la acción en el mundo" (etapa purgativa).

"La actitud tradicional ha consistido en partir del centro y salir luego afuera; en empezar por la oración y "actualizarla" después en la política. Tal vez podamos invertir este camino típico en bien de nuestra generación, cuyos miembros más lúcidos y responsables están profundamente comprometidos en movimientos de lucha contra la pobreza, la guerra, el colonialismo. Quizás hoy día la mayoría de las cosas empiezan en la política y acaban en el misticismo, en lugar de seguir el camino inverso. En todo caso, para muchas personas, militar y rezar han llegado a ser unas actividades tan similares que es difícil trazar entre ellas una línea de separación. La esencia de esta espiritualidad está en que parte de la vida en lugar de ir hacia ella, encontrando a Dios en, con y bajo

nuestra respuesta al mundo y al prójimo, no aparte de ella" (23).

La oración de Jesús es la ofrenda de su vida siguiendo la voluntad del Padre (24). El apóstol Pablo nos invita a hacer lo mismo. Nos exhorta a una oración constante (I Tes. 5:17) por la ofrenda de nuestras vidas: "Os exhorto entonces, hermanos, por las misericordias de Dios, a presentar vuestras personas como sacrificio vivo, santo, grato a Dios: éste será vuestro culto espiritual" (Rom. 12:1).

Para Pablo, el don del Espíritu penetra toda nuestra vida y no sólo algunos momentos o partes de ella. Tratando de la fornicación, recuerda a los cristianos que su mismo cuerpo es templo del Espíritu Santo (I Cor. 6:19). P. Jacquemont concluye lo siguiente: "Por consiguiente, el cristiano ha de rezar con su cuerpo, lo cual no quiere sólo decir que debe asociar el cuerpo a la expresión de la oración, sino que la vida del cuerpo puede dar gloria a Dios (25).

Innumerables textos de Pablo nos hablan de que todo en la vida debe ser convertido en oración: "Todo lo que hagáis, en palabra y en obra, sea en nombre del Señor Jesús, dando gracias mediante El a Dios Padre" (Col. 3:17): "Tanto si coméis como si bebéis o hacéis cualquier cosa, hacedlo a gloria de Dios (I Cor 10.31). Así la vida del cristiano es la vida de Jesús, que vive en él (Gál. 2:20).

De aquí el énfasis por ejemplo de San Ignacio en el examen de conciencia (o autocrítica) sobre la propia vida (26). A Ignacio le daba más garantía un cristiano que hacía examen que otro que sólo hacía la oración! La oración, como vimos, puede ser muy engañosa respecto de nuestra relación con Dios. En cambio la vida tomada concientemente, con el Espíritu de Jesús, da poco pie al autoengaño.

Aquí es importante señalar que algunos tienen más presente la dimensión de analizar la propia vida pero les falta la explici-

tación de la fe, y se frustran porque creen que no hacen oración, o que no saben dónde meterla o cómo encaja en lo que para ellos es lo más importante. La respuesta, para darles tranquilidad e incentivar lo que vienen realizando a conciencia es la de Pablo que señalamos recién (27).

Repetimos que la oración puede ser engañosa porque como bien complementa o advierte el doctor John Robinson: "Al volverse hacia Dios en la oración se corre el peligro de poner el "tú" a quien no podemos ver, en lugar de los "tús" que nos están reclamando" (28). F. D'Hoog comenta esta afirmación diciendo que "La oración puede convertirse en una huída de la realidad singular que es la humanidad. Volverse hacia un "super yo" puede contituir un alibi, una evasión de la responsabilidad genuina; Robinson lo llama la imagen "Telstar" (aludiendo al satélite de comunicaciones) de la oración, que, especialmente en la de petición, puede constituir una huida efectiva de la comunicación o la acción directa" (29).

Saint-Exupéry decía que "amarse no es tanto mirarse el uno al otro, sino mirar juntos en una misma dirección". Creemos que esta síntesis de la experiencia del amor humano vale para la oración. Esta no es tanto, o sólo, un "mirar" a Dios cara a cara, sino un **estar juntos** mirando la tarea de la vida. Y esto por aquello de que Dios se ha embarcado definitivamente con nosotros en la historia, como bien señalaba J. L. Segundo aludiendo al Espíritu Santo.

6.—POLIFONIA DE EXPRESIONES

Así titula B. Besret su artículo sobre la oración (30), donde afirma, en coherencia con lo que venimos discuriendo nosotros, que "la oración no será sino la explosión, a nivel de la expresión, de esta vida. Por lo tanto, a nivel de la expresión, no existen recetas que puedan asegurar la autenticidad de una oración independientemente de la vida que esta oración exprese y, de rechazo, desarrolle. Cuando los signos quieren reemplazar a la

vida, nos hundimos en la hipocresía y el fariseísmo. Pero inversamente, no hay vida (de una persona o de una comunidad) que pueda desarrollarse sin expresarse a través de todos los registros de que el hombre dispone. Entonces es cuando surge la oración" (31).

Si la oración es expresión de una vida o una situación vital, entonces no puede ser encuadrada en unas pocas "fórmulas" preestablecidas. La manifestación de este fenómeno que llamamos oración tiene que ser amplio, variado y rico como la vida misma.

La historia entera de los hombres de fe nos confirma en esta afirmación y no sería difícil reunir las diferentes expresiones de oración a lo largo de las distintas épocas y culturas.

Tomando la misma realidad presente, nos vemos enfrentados a la amplitud y diversidad de realidades que se tocan con la oración. Desde lo más inmediato y personal, como la conciencia de sí, la **conciencia de que somos un cuerpo** (Besret) y que ésta realidad corporal que somos se expresa de mil formas, posiciones y actitudes, los estados afectivos, la dimensión intelectual creadora, etc., hasta la dimensión social, estructural y comunitaria.

También una comunidad determinada tiene su historia. El tiempo fuerte de la oración comunitaria "no parte de punto cero, sino que está en continuidad con la vida... Ni la oración en común ni la celebración de la eucaristía harán germinar milagrosamente el amor en una tierra pedregosa y hostil. También en este caso se da un movimiento de flujo y reflujo, de causalidad mutua, entre la vida y su expresión (32). Una comunidad no reza igual en tiempo de paz y en tiempo de guerra, no celebra en forma indistinta la eucaristía en una situación de opresión y dependencia o en una situación revolucionaria. Tampoco reza igual una comunidad adulta y madura, que otra juvenil o una infantil.

Un grupo humano, que vive intensamente

la vida y tiene fe profunda, siente "la necesidad de dedicarse durante determinados períodos de tiempo al silencio y a la oración, que se desarrollará unas veces de manera libre y otras en forma litúrgica. Lo que nunca podrá hacerse es forzar la marcha. Cada grupo habrá de descubrir por sí mismo el equilibrio que le corresponde en su vida de oración (33).

La oración expresa, en sus diferentes manifestaciones, una búsqueda constante de asumir la vida como totalidad. También es un intento de **reconciliarse con la propia profundidad**. Por eso podemos encuadrar, en las coordenadas de la oración, una más momentánea y otra más evolutiva, una más intuitiva y otra más metódica, una de petición y otra de gratitud o acción de gracias, una "provocada" y otra "sin causa", etc.

La profundidad del hombre y la vida no se pueden abarcar en una sola expresión, por ej. la palabra hablada. Necesitan valerse de todo lo que encuentren como ayuda. En esta dimensión humana entran mucho los símbolos (de los que se vale la liturgia y los sacramentos). Paul Tillich (34) nos hace un buen análisis al respecto, partiendo de la experiencia humana y distinguiendo signo y símbolo. El valor por un lado y la limitación por otro, del símbolo en esta dimensión de la oración está en que todo símbolo nace, vive y muere. El símbolo expresa por un lado la profundidad o la cosa misma, participando de ella (el signo no), pero no es la cosa misma, por lo tanto la niega. Esta dialéctica hace que debamos estar siempre muy atentos a los símbolos y la oración litúrgica no puede prescindir de esta realidad.

Para terminar, volvemos a insistir en que si la oración es expresión de la profundidad y riqueza de la vida cristiana, se debe encuadrar siempre en un contexto de globalidad. De aquí que sus manifestaciones son de facto muy variadas: contemplación, meditación, examen (autocrítica), alabanza, acción de gracias, petición, etc.

7.— EL PROBLEMA DE LA ORACION

1.— ¿POR QUE PROBLEMA?

Con lo visto hasta el momento, creemos que hemos enfrentado muchos problemas relacionados con la oración. Pero conviene señalar algunos en forma más particular puesto que los encontramos a cada paso. Decimos que la oración es problema, fundamentalmente en dos dimensiones:

a) en lo que toca a **una relación con Dios**, que no es estática, que madura, se estanca o retrocede. Que está íntimamente ligada a lo que tiene que ver con un constante ir a las fuentes de mi fe a partir de los problemas que me plantea la vida. En una palabra, la oración no puede nunca separarse de la experiencia e imagen de Dios que tengo. Y esto plantea una serie de problemas en una segunda dimensión;

b) ¿tiene sentido la oración de petición? (¿se le pueden pedir cosas a Dios?), ¿cuando rezo no estoy realizando un monólogo?, ¿cómo se relacionan la Providencia de Dios y la oración?, ¿la historia, el progreso humano, a medida que avanza y es controlado por el hombre, no invalidaría la oración? etc.

Estas dos grandes vertientes nos hacen encarar en forma más particular el problema de la oración, o la oración como problema. La primera vertiente ha sido tratada en lo que va de estas líneas. Nos interesa ahora ocuparnos de la segunda más explícitamente y centrarla en el problema de la oración de petición.

2.— LA ORACION DE PETICION

B. Besret, monje cisterciense (35), nos introduce abruptamente en el problema afirmando que “Dios, al liberarnos por la revelación de una visión sacral del mundo, nos libera también de una cierta forma de religión y de plegaria vinculadas a esta visión. El pagano puede orar a Dios y ofrecerle sacrificios para intentar seducirle y alcanzar sus favores. Para el cristiano tal plegaria ni

tiene sentido ni razón de ser. Dios le ama y él lo sabe. Y Dios le ha amado el primero. Le ha amado tanto y le ha dado su hijo para salvarlo. Es un hecho. No hay que convencer a Dios. Al contrario, es al hombre al que hay que convencer, es decir, convertir. No hay que convertir a Dios sino al hombre. Si el hombre ora no es para obtener que Dios cambie de opinión y le ame...”.

J. Bommer (36) introduce muy bien la problemática, y en eso lo vamos a seguir aunque nos signifique una cita un poco larga, pero en las soluciones que luego aporta al problema nos separaremos de él porque no estamos del todo acordes. Dice Bommer que la oración personal está en crisis y que esa crisis afecta especialmente a la oración de súplica que, por otra parte, parece ocupar un puesto central en el Nuevo Testamento:

“En la literatura sobre el tema, esta crisis de la oración de súplica se compara con una escena famosa de la obra de Bertolt Brecht **Madre Courage y sus hijos**. Un grupo de campesinos tiene que considerar cómo debe ser asaltada de noche la ciudad vecina. Sobrecogidos por el terror a los soldados, se entregan a su suerte, y el hijo de un campesino se encarga de enseñarles el camino que va a la ciudad. Tan pronto como los soldados abandonan a los campesinos y se dirigen al asalto, éstos comienzan a preocuparse por la ciudad amenazada, pero siempre llegan a la misma conclusión: “En fin, nosotros no podemos hacer nada”. Después se saca la conclusión de esa situación: “Quien no puede hacer nada, al menos puede rezar”. Cuando todos están rezando, en medio de la escena, se levanta la chica muda, Katrin, busca un tambor, se sube al tejado de un establo y bate el tambor frenéticamente hasta que consigue despertar a los habitantes de la ciudad vecina. Katrin cae muerta a tiros, pero la ciudad es alertada y se salva.

Los reparos que se hacen a la oración de súplica proceden de diversos campos. El reparo de **las ciencias de la naturaleza** es el siguiente: las leyes de la naturaleza constitu-

yen un sistema cerrado en sí mismo, frente al cual la oración no es más que una ilusión. Este reproche va asimismo contra aquella convicción, según la cual el gobierno divino del mundo tiene carácter personal e histórico; es decir, va contra la fe tradicional en la providencia.

Viene después la objeción de la **psicología**, que presenta la oración como un egoísmo craso, puesto que presupone que Dios está dispuesto a hacer depender el gobierno del mundo de los propios deseos del que ora. Además, en la oración de súplica el hombre trata de conseguir y ejercer influjo sobre Dios. Orar, se arguye, significó originariamente “ejercer fuerza” y era un concepto muy próximo al de magia. Después la oración se convierte en una obra meritoria en vía de apelación a Dios.

Finalmente, hay un tercer reproche, que nosotros denominamos **ético-social**, y que se presenta del modo siguiente: la oración hace que los cristianos olviden su responsabilidad social. En nuestra situación, se afirma, orar es obrar. La oración de súplica se convierte así en un problema moral.

Detrás de todos estos reproches —de ignorancia científica, de egoísmo y de irresponsabilidad— hay, sin embargo, problemas teológicos más hondos. Están en juego, sobre todo, la idea de Dios y la actitud del hombre actual frente el mundo” (37).

Bommer señalaba una primera dificultad propuesta a la oración de petición surgida desde las ciencias naturales en contra de una fe tradicional en la providencia. Efectivamente, si nos volvemos a preguntar si se le pueden pedir “cosas” al Dios de la “salvación de la Historia” (38), veremos que la crisis que paraliza la respuesta no viene principalmente de una transformación de la idea de Dios. Viene de los hechos mismos de nuestra vida, de lo que Segundo llama “la refutación de la oración por la historia”.

Los ejemplos que citábamos al principio de este capítulo bastan para confirmar esto.

Existe una falsa imagen de la providencia jugando detrás de esta crisis. Esa imagen de un Dios providente, que esconden muchas de nuestras oraciones de petición es la de un “*deus ex machina*”, que tanto ha combatido Bonhoeffer. Es decir, un Dios “mejor técnico que nuestros técnicos, mejor médico que nuestros médicos. En otras palabras, de un Dios que ocupa en nuestras existencias el sector no abarcado aún por el conocimiento y eficacia humanos. Pero suplemento y competencia van lógicamente unidos. Cuanto más nos acosumbramos a pedirle a la ciencia y a la técnica, menos le pedimos a Dios. O, mejor aún, cuanto más nos acercamos a la labor técnica o científica, cuanto más nos responsabilizamos de que encuentre en ellas el hombre soluciones al dolor y a la miseria, tanto más la actitud de pedirle esas cosas a Dios nos parece una disminución del hombre, un crimen de lesa humanidad” (39).

La falsa imagen que juega aquí es la del Dios “tapa-agujeros”, Dios va retrocediendo (hasta el infinito) en la medida que el hombre avanza en el control de la historia y la realidad. Por ejemplo, hace unos años, antes del descubrimiento de la penicilina, etc., una madre cuyo hijo se enfermaba con una peritonitis, lo que le restaba por hacer era orar, o comenzar una novena. Pero hoy día, una madre cuyo hijo se enferma de peritonitis, sale corriendo al hospital para que lo operen, y no se le pasa por la mente comenzar antes una novena para ver si sana. Sabe muy bien que en ese campo el dominio es del hombre y no tiene sentido pedir una intervención “milagrosa” de Dios. Lo que antes era un “agujero” de la ciencia, que sólo lo podía llenar Dios (como puede ser todavía el cáncer, por ej.), hoy lo llena fácilmente el hombre-cirujano con una pequeña intervención.

Ya hemos visto que Dios nos ha regalado y responsabilizado de la historia, contexto que hace madurar nuestra manera habitual de entender la Providencia. Es en ese contexto que nos tenemos que preguntar si tiene sentido pedir “cosas” al Dios que nos asocia a

su salvación por la historia. La respuesta más coherente que hemos encontrado y la más rica por sugerente es la de Juan L. Segundo que citaremos a continuación en toda su extensión puesto que no tiene desperdicio:

“Si nos atenemos al Evangelio, no sólo tiene sentido sino que está indicado expresamente por Jesús cuando enseña a orar a sus discípulos: “Danos hoy nuestro pan de cada día...” (Mt. 6.11s.); “Pedid y se os dará... porque el que pide recibe... Si vosotros, con ser malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, cuánto más vuestro Padre celestial dará cosas buenas a los que se las piden!” (Mt. 7: 7-11).

El “pedid y recibiréis”, lo mismo que el “todo es lícito” de las cartas paulinas, constituye una apertura tan amplia que frisa la contradicción. Para darle un contenido inteligible es preciso ubicarlos a ambos dentro de la perspectiva de lo que podríamos llamar “el proyecto cristiano”; la construcción del amor en la historia o, lo que es lo mismo, la liberación de todas las esclavitudes que pesan sobre el universo hasta la revelación (Rom. 8). Para eso tenemos en nosotros el Espíritu “de hijos”, el Espíritu creador y liberador. Pecar contra el Espíritu es precisamente negarse a acompañar a Jesús en su obra liberadora.

Pues bien, mientras, según Mateo, Jesús promete que Dios, como Padre que es, dará “cosas buenas” a quienes se las pidan, Lucas, más teológico, especifica: Dios dará “el Espíritu Santo a quienes se lo pidan” (Lc. 11:13).

La infalibilidad de la oración está así conectada con la salvación de la historia. El texto de Mateo parecía, a primera vista, prometernos una ayuda en nuestros asuntos más difíciles... El texto de Lucas, en una interpretación más honda, entiende que la ayuda de Dios, su respuesta a nuestras peticiones, no consiste en una “ayudita”, consiste en el don de sí mismo, de su Espíritu, que es fuente de creatividad y garantía de incorruptibilidad para nuestro amor histórico.

Podríamos decir que la Revelación establece que no hay amor que se pierda. Y, más en particular, que no hay amor que se pierda cuando límites que no vienen de nosotros sino de las cosas, se interponen entre nosotros y la realización de nuestro amor. Allí donde nuestras fuerzas terminan, el corazón puede aún ir más lejos. Los límites que no provienen de nuestro egoísmo —consciente o inconsciente— no son límites.

La construcción de la tierra futura no sólo se hace mientras y en la medida en que disponemos de medios, de fuerzas y de influencia. Los pobres, los enfermos, los marginados, si llegan hasta el límite de sus fuerzas en el trabajo de liberación y de amor, construyen la tierra futura. Todos experimentamos ese límite. Si somos sinceros, ese límite se transforma en ansia. Y si somos cristianos, esa ansia se convierte en esperanza y la esperanza en palabra, esto es, en oración.

Esa esperanza hablada no tiene por qué ser abstracta. Si nuestro amor está frente a la enfermedad de un ser querido, es lógico que se exprese en petición de salud. No pedimos con ello milagros. Decimos el límite ante el cual se encuentra nuestro amor, y la victoria de nuestra esperanza sobre ese límite. Y a esa petición no hay otra limitación que la de nuestro compromiso. Un compromiso total, con fuerzas pequeñas como un grano de mostaza, moverá montañas. Porque, una vez más, en la historia que compartimos con Dios, no hay amor que se pierda” (40).

El realismo humano de esta conclusión de Segundo tiene arraigo en infinidad de testimonios. Nos recuerda el pasaje famoso de Larrigaudie al enfrentar la muerte y no poder hacer nada más (41), nos recuerda también a Saint-Exupéry cuando describe sus mociones interiores al enfrentar “situaciones límites” de su vida. Rahner, en su libro *Angustia y Salvación* nos habla de lo mismo. Refiriéndose a la oración de petición apela a esta situación profunda y límite del hom-

bre, que luego generaliza y concluye diciendo que la oración de petición es la oración del pobre, del necesitado, del abandonado, del que lucha... y por eso es la oración de todos... y es la primera oración que hay que enseñar a hacer a todos.

En estos momentos límites y tremendamente humanos ("nada abstractos"), es cuando oración y vida se confunden. El caso extremo, como el de la muerte —límite máximo del hombre— se nos presenta como un reasumir toda nuestra vida, como un tomarla en la mano, contemplarla y ofrecerla a Dios y a los hombres como un último y sublime don en la fe. Son innumerables los testimonios (además de los recién citados) en los que, ante la inminencia de la muerte, la vida se presenta (el pasado, la historia personal) como en un fogonazo, para su examen y para ser asumida en una última y genuina oración.

3.— EL PROBLEMA DE LA RELACION PERSONAL CON CRISTO

Así como acabamos de encarar una falsa relación con Dios entendiendo mal su Providencia, tenemos que decir, al término de nuestro planteo, algo sobre la relación con Cristo. Será sólo un esbozo.

Generalmente en la oración somos un poco "patripasianos", en el sentido de que liquidamos al Padre porque nos es más fácil relacionarnos personalmente con el Hijo, dado que su presencia histórica "facilita el diálogo". Pero la presencia histórica, o mejor, física, de Jesús, no deja de tener sus problemas si entendemos bien la Revelación.

Cuando rezamos tenemos poco en cuenta al Padre, no sabemos dónde "meter" al Espíritu y solucionamos el problema a través del Hijo. Está así planteado el problema clave de nuestra fe, que toca al dogma de la Trinidad. No entramos a analizar esto aquí, pero si mencionamos que justamente ese encontrar "qué hacer con el Espíritu" sería la clave para relacionarnos bien con Dios Padre

e Hijo. Algo ya insinuamos arriba al decir que en la oración de petición fundamentalmente pedimos el Espíritu. Ahora señalamos un dato más.

El Hijo hecho hombre ha manifestado al Padre, a quien nadie ha visto (Jn. 1:18). Jesús nos revela al Padre, pero llama la atención este revelar dialéctico (mostrando y escondiendo). Es que el hacerse visible de Dios en Jesús (ser-con-nosotros) se realiza también a través de ausencias, de ocultamientos cada vez más acentuados durante su vida humana. Casi como si su venida al mundo no fuera más que una ocasión para su desaparecer. Esto es muy importante en nuestro tema de la oración. Tiene algo fundamental que decir para enseñarnos a orar. "Ahora dejo el mundo y me voy al Padre" (Jn. 16:28). Pero este "ir al Padre" es la auténtica forma de su retorno al mundo o de su permanencia en él. Y es en esta dimensión que nos podemos relacionar ahora con el Señor. "Habéis oído que os he dicho: me voy y volveré a vosotros. Si me amáis os alegrarías de que me fuera al Padre" (14:28). Y esto por dos razones. La primera "porque el Padre es más que yo", y la segunda —que más importa para nuestro propósito explicar— está en la frase: "Os digo la verdad, les conviene que yo me vaya, porque si no me voy, no vendrá a ustedes el Paráclito" (16:7).

Von Balthasar explica bien el sentido de la afirmación (42); "La presencia última de Dios, el Espíritu del Padre y del Hijo, sólo puede hacerse realidad mediante la renuncia a la presencia sensible del Hijo. Jesús espera que en esta renuncia el amor a El y a su consumación sea más fuerte que la pena; sin el dolor de esta renuncia no puede llegarse a la alegría. Por eso el reproche: "Pero ahora me voy al que me ha enviado y ninguno de ustedes me pregunta: ¿dónde vas? Sino que sus corazones se han llenado de tristeza por haberles dicho esto" (16:5s.). La promesa de su retorno se repite varias veces expresamente (14:3.21.28; 16.16). Pero será en

adelante una presencia pneumática —como lo es la eucaristia— y por tanto una presencia que presupone su ausencia”.

En la oración no podemos prescindir de esta realidad. Mucho más profunda y enriquecedora, por otra parte, que el tratar de imaginarnos un Jesús cercano y “hablar” con él. Además cobra justa y renovada importancia la presencia del Espíritu, que actúa en nosotros porque es “Dios-en-nosotros”. Tampoco puede prescindir de esto la oración. Es ese Espíritu, Dios-en-nosotros, quien suscitará en nuestros corazones todas las mociones, los entusiasmos y las esperanzas, en la tarea de construcción de nuestras vidas, de las vidas de aquellos a quienes amamos y de la historia.

8.— LA ORACION, SINTESIS ENTRE FE Y PRAXIS

Por todo lo que venimos diciendo, creo que ahora podemos encarar la oración como ese momento “rescatado” al *chronos* (tiempo cronológico de horarios) y ubicado en el *kairos* (tiempo coyuntural) que hace la síntesis entre las esperanzas, angustias, alegrías o sufrimientos de la praxis liberadora humana y la fe cristiana.

La oración aparece así como un momento, a veces de reflexión crítica, a veces de alabanza o acción de gracias. Aparece en contextos de decisión o de confirmación sobre la praxis histórica. En momentos de confrontación con la palabra del Señor, etc.

Esta oración, que parte de un compromiso por crear una sociedad justa y fraterna, debe contribuir a que ese compromiso sea más total, más pleno.

El contexto de liberación cambia nuestra manera de hacer oración. No se trata de tener “ideas” distintas sobre la oración, de hacer una oración moderna... o actualizada, sino de vivir y pensar la oración desde categorías socio-culturales distintas. Todo esto es lo que diferencia también a una teo-

logía que respalda este cambio en la espiritualidad y la oración del latinoamericano. Bien dice Gustavo Gutiérrez que este pensar la fe desde categorías socio-culturales distintas “es lo que diferencia a la teología de la liberación de otras teologías como las del desarrollo, revolución o violencia. No sólo la diferencia por análisis distintos de la realidad, o por opciones políticas más globales y radicales, sino sobre todo por el quehacer teológico mismo. En efecto, al no pretender justificar cristianamente posiciones ya tomadas, no se convierte en una ideología cristiana revolucionaria. Se limita a pensar la fe a partir de cómo se la vive en el compromiso liberador” (43).

Lo mismo podemos decir de la oración fundamentada por esta manera de hacer teología: se limita a pensar la oración a partir de cómo se la vive en el compromiso liberador.

Si entendemos la oración como una síntesis entre fe y praxis liberadora es porque sabemos que si la oración no contribuye a crear solidaridad efectiva con los que sufren y son explotados, ¿de qué serviría esa oración? ¿Hay acaso otra manera más evangélica y segura de encontrar a Cristo?. ¿de recibir el poder de ser Hijo de Dios y hermano de los hombres?

Gustavo Gutiérrez, desde la teología de la liberación, nos dice que el cristiano no ha hecho suficientemente su conversión al prójimo, a la justicia social, a la historia. No ha percibido todavía, con la claridad deseada, que conocer a Dios es obrar la justicia, como decíamos arriba. Aún no vive en un solo gesto con Dios y con los hombres. No se sitúa, todavía, en Cristo sin pretender evadirse de la historia humana concreta. Queda por recorrer el camino que lo lleve a buscar efectivamente la paz del Señor en el corazón de la lucha social (44).

“La oración es una experiencia de gratuidad. Ese acto “ocioso”, ese tiempo “desperdiciado” nos recuerda que el Señor está más allá de las categorías de lo útil y lo inútil.

Dios no es de este mundo. La gratuidad de su don, creadora de necesidades profundas, nos libera de toda alienación religiosa y, en última instancia, de toda alienación. El cristiano comprometido en el proceso revolucionario latinoamericano tiene que encontrar los caminos de una oración auténtica y no evasiva... El único Dios creíble, diría con razón Bonhoeffer, es el Dios de los místicos. Pero no es un Dios sin relación con la historia humana. Al contrario. Si bien es verdad que es necesario pasar por el hombre para llegar a Dios, es igualmente cierto que el "paso" por ese Dios gratuito me despoja, me desnuda, universaliza y hace gratuito mi amor por los demás. Ambos movimientos se exigen dialécticamente y se enrumban hacia una síntesis. Esa síntesis se da en Cristo, en el Dios-hombre encontramos a Dios y al hombre. En Cristo el hombre da una faz humana a Dios y Dios da una faz divina al hombre" (45).

La oración será siempre ese "momento" de síntesis, de encuentro dialéctico entre la fe

y la praxis humana. Entre las realizaciones concretas, limitadas, parciales, y las esperanzas evangélicas. Entre los estados de ánimo (llorar con los que lloran, esperar con los que esperan, esforzarse con los que se esfuerzan, celebrar con los que transforman la historia) y el sentir profundo del corazón que cree en Jesús, en su muerte y su resurrección por un amor a los hombres hasta sus últimas consecuencias.

Es así que la oración se vuelve como el "nudo" de lo más rico que tiene el hombre y la comunidad, se vuelve corazón de lo más humano del hombre, sostén de lo más valioso en la historia de cada uno que cree y de todos los que unidos luchan por el Reino.

Cuando falla la oración, cuando se la cuestiona, cuando se la abandona, no tenemos que preguntarnos primero por su validez, sino por la validez de nuestra vida, de nuestra praxis, de nuestros compromisos de vida. Porque es la vida misma la que posibilita la oración y le da sus múltiples expresiones.

1) Nos referimos a la profundidad de cada nivel humano, por lo tanto, en el caso de los niños, también puede existir auténtica y profunda oración.

2) B. BESRET. *Liberación del hombre*, D.D.B., Bilbao, 1970.

3) Ver PAUL RICOEUR cuando se refiere al "proceso de la sospecha" en Freud: una interpretación de la cultura, Ed. Siglo XXI, México, 1970, pp. 32-35.

Ver también sobre el tema: Du cri a la parole, Cahiers de LUMEN VITAE, Bruxelles, 1967.

4) Cfr. JALIKS, FRANCISCO: *Antropología de la Oración*. Para completar la idea se puede ver cómo trata el problema de la importancia de lo "visible" para el amor y los criterios para "encontrarse" con Dios. HASSENHUTTL, Gotthold: *Selec. de Teología* 44 (1972) 336s.

5) BONASSO, Alejandro, *PERSPECTIVAS DE DIALOGO* 66 (1974) 164-170. También MIRANDA, Porfirio, en *Marx y la Biblia*, México 1970, profundiza y desarrolla ampliamente este tema. Y hasta se puede decir que toda la Teología de la Liberación tiene como tarea el rescate de este núcleo fundamental del cristianismo.

6) Cfr. MIRANDA, op. cit. p. 54s.

7) SEGUNDO, Juan L., *Nuestra idea de Dios*, Ed. Lohlé, Bs. As., 1970, p. 63.

8) SEGUNDO, Juan L., op. cit. p. 51.

9) SEGUNDO, Juan L., ibid. p. 62.

10) GIBBARD, M., *La oración en un tiempo de duda*, CONCILIUM 52 (1970) 172.

11) GIBBARD, M., ibid.

12) *La creación en la kerigmática actual*, en *Salvación y Construcción del Mundo*, Ed. N. Terra, Barc. 1967, p. 100.

13) *Uppsala 68 Speaks*, Ginebra, 1968, 78.

14) GIBBARD, M., Op. cit. p. 173.

15) Es lo que JACQUEMONT (CONCILIUM 79 - 1972 - 345) denomina "confiscación de la oración cristiana por la contemplación", y nos remite para un estudio más detallado del problema al *Dictionnaire de Spiritualité* (II/2, París, 1953) 1643-2193. También cita a P. TH. CAMELOT, *Action et contemplation dans la tradition chrétienne*, LA VIE SPIRITUELLE 78 (1943) 272-301, e *Initiation théologique*, III, París, 1952, 1110-1146.

16) OECHSLIN, R. L., *Contemplation et vie quotidienne*, LA VIE SPIRITUELLE 583 (1969) 53. Ver allí mismo un desarrollo más completo de la idea. También he tratado

tado el tema en mi trabajo *Teología Latinoamericana para la crisis de la vida religiosa*, Ed. Guadalupe, Bs. As. 1973.

17) *La oración en una sociedad secularizada*, CONCILIUM 49 (1969) 370.

18) *Sincero para con Dios*, Barcelona 1967. *Honest to God*, Londres, 1963, p. 97.

19) *Fe y nueva sensibilidad histórica*, Edic. Sígueme, Salamanca, 1972, p. 346.

20) *Exploración en el interior de Dios*, Ariel, Bar. 1969.

21) Ibid.

22) *La vida según el Espíritu en las comunidades religiosas de América Latina*, Col. Clar. n. 14, Bog. 1973, p. 41.

23) MALDONADO, L., *La oración en un mundo secular*, op. cit. p. 348.

24) JACQUEMONT, op. cit. p. 351.

25) Op. cit. p. 352.

26) MARTY, F. sj., *L'examen, prière de l'Apôtre*, CHRISTUS, 20 (1958) 494s.

27) Cfr. JACQUEMONT, *La prière qui s'ignore*, CHRISTUS 68 (1970) 445-9.

28) *Exploration into God*, London, 1967, p. 116.

29) *La oración en una sociedad secularizada*, CONCILIUM, 49 (1969) 361.

30) CONCILIUM 79 (1972) 368-372.

31) Ibid. p. 370.

32) BESRET, ibid. p. 375.

33) GIBBARD, M., *La oración en un tiempo de duda*, CONCILIUM 52 (1970) 184.

34) *En Dynamics of Faith*, Harper & Row, N.Y. 1958.

35) *Ensayo Liberación del hombre*, DDB, Bilbao, 1975.

36) *La oración de suplica e intercesión, ¿tienen todavía sentido?*, CONCILIUM 79 (1972) 376-391.

37) BOMMER, op. cit. p. 379-389.

38) Cfr. SEGUNDO, Juan L., *Historia de la Salvación o Salvación de la Historia?*, en *Nuestra Idea de Dios*, Lohlé, Bs. As. 1970, pp. 51-55.

39) SEGUNDO, J. L., ibid. p. 60.

40) Ibid. p. 53-65.

41) Cfr. *Buscando a Dios*, Edic. Sígueme, Salam. 1967.

42) *En Las ausencias de Jesús*, SEL. DE TEOLOGIA 44 (1972) 313.

43) Cfr. *Evangelio y praxis de liberación*, SEL. DE TEOL. 45 (1973) 75-78.

44) Cfr. *Teología de la Liberación*, Ed. Universitaria, Lima, 1971, pp. 256-7.

45) GUTIERREZ, G. Ibid. pp. 257-8.

ORACION Y COMPROMISO

● ANDRES ASSANDRI

La oración es el reverso de nuestra vivencia de la fe. Si la fe cristiana es fundamento último e irradiación existencial de la dimensión profunda de nuestro ser, tantas veces cubierto por el tráfico de lo cotidiano, encontrará en la oración el momento significativo y expreso de reorientación de su praxis y su ubicación en la historia.

Por ello la oración se convierte en el test de la fe. Y, como todo test, correlativo del suelo en donde entierra sus raíces. Hablar de crisis de la oración, como se hace hoy, no es otra cosa que señalar la crisis de la fe. Si la crisis es substancial por lo cuantitativo, más lo es en su calidad. Y en ésta se manifiesta mayoritariamente en dos extremos: la fe que se aviene a una dicotomía con la vida y la historia, o la fe que pierde su identidad. En el primer caso manifestará su correlativo de oración privatista e ideológica en su sentido peyorativo; en el segundo, donde la fe se vacía como dinámica para una praxis liberadora, tiene su correlativo en el silencio de la oración.

La oración, como ninguna otra actividad revela hasta dónde somos cristianos. Hasta dónde, como en Cristo, la radicalidad del ser está en comunión con Dios y los hombres. Hasta dónde encontramos que "en Cristo el hombre da una faz humana a Dios y Dios da una faz divina al hombre".

La reflexión siguiente intenta señalar cómo la fe cristiana no tiene que duplicar gestos para vivir con Dios y con los hombres. Se trata de la fe en el Dios bíblico: el Dios que no es ajeno a la historia y que se lo encuentra en el hermano. Se trata, pues, de resaltar la novedad que, en el concierto de las religiones, nos trajo Jesús como "buena noticia": el fundamento último por el cual la vocación humana es divina. Entrar en el Reino de Dios es, al mismo tiempo, entrar en el reino de la fraternidad. En última instancia aceptar, como

dice S. Juan, que sólo se ama a Dios cuando se ama al hermano. La pregunta de Yahvé a Caín: "¿dónde está tu hermano?", en nuestra vida tiene una respuesta; pero paradójicamente no es nuestra respuesta a Dios sobre un extraño, sino que involucra el lugar de Dios en nuestra propia existencia. Y de acuerdo al lugar, la imagen o deformación que hacemos de Dios.

La oración detecta la imagen de Dios o al ídolo que ocupa su lugar. Revela así el contenido de nuestra fe.

● ¿DONDE ESTA TU HERMANO?

El mensaje cristiano nos revela el sentido último del amor fraterno. Sentido trascendente del que emana su exigencia y por el cual se constituye en dimensión esencial de la fe cristiana.

Jesús lo proclama como "distintivo" para sus seguidores: "en esto conocerán que sois mis discípulos" y pide al Padre que el testimonio de los cristianos convenza al mundo de que es el enviado para salvar a la humanidad (Jn. 17, 21). Jesús ha tomado tan en serio el amor fraternal que casi parece darle la primacía sobre el amor a Dios. Ciertamente éste no puede ocultar o encubrir la falta de aquel. Así lo señala cuando exige una reconciliación *previa* con el hermano para que sea real la reconciliación con Dios (Mr. 5, 23; Mc. 12, 33). Lo señala también cuando lo califica como *semejante* (Mt. 22, 39) al primer mandamiento de amar a Dios. Y, en cierto sentido, parece *identificarlo* cuando escenifica el juicio de la historia y señala como criterio de triunfo o de fracaso para poseer a Dios el servicio al hermano (Mt. 25).

El mandamiento del amor fraterno no es una novedad cristiana porque lo encontramos no sólo en religiones antiguas, sino también en fi-

los filosofías anteriores a Cristo que subrayan el valor del prójimo. Sin embargo San Juan cuando habla de él lo llama "nuevo", aunque reconoce que es "antiguo": "se lo doy como mandamiento nuevo porque fue realmente novedad en Jesucristo" (1 Jn. 2, 8); Jesús lo llama "nuevo" (Jn. 13, 34) y "mío" (Jn. 15, 12). ¿En qué consiste esa "novedad" cristiana? Jesús nos lleva de la mano para descubrirla cuando se responsabiliza del hermano hombre, no en un sentido moral sino metafísico: "lo que hicieron con alguno de estos mis hermanos... lo hicieron conmigo" (Mt. 25, 40.45). Es la consecuencia última de la encarnación y redención: la participación del mismo Dios. Como miembros del Cuerpo místico de Cristo los hombres participan de la vida divina: "vean qué amor singular nos ha dado el Padre: que no solamente nos llamamos hijos de Dios, sino que lo somos" (1 Jn. 3, 1). Y "Dios es amor"... y "el amor viene de Dios" (1 Jn. 4, 7.8), por ello es un talante propio de la familia de Dios la alteridad. De ahí que el criterio para discernir si hemos pasado del reino del pecado al "reino de Dios" sea el amor a los hermanos: "sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida al amar a nuestros hermanos" (1 Jn. 3, 14) y es pura ilusión o mentira creer amar a Dios o conocerlo (en el sentido bíblico) sin la mediación del amor al prójimo (1 Jn. 4, 7.20).

Quizá esta realidad misteriosa, que subyace al amor, se haga palpable en la vida de Jesús. Pues Él es la transcripción humana del Dios que se define como Amor. Lógicamente no encontramos en Cristo un repliegue sobre sí mismo, sino el don gratuito de su entrega a los demás hasta el extremo del sacrificio de su propio ser.

También esta realidad misteriosa puede tener un acercamiento empírico en la experiencia humana, paradójica, que nos indica que cuanto más el hombre se olvida de sí mismo para vivir para los demás, más plenamente se encuentra y se realiza como persona. Cuando los espejos donde nos buscamos a nosotros mismos se convierten en ventanas para salir hacia los otros, encontramos lo mejor de nosotros mismos y el

pregusto de una plenitud. Es el germen de la gracia que nos indica que "la vocación del hombre es una sola, es decir, divina" (G. S. 22).

En resumen, la fe cristiana nos revela el sentido último, la consistencia originaria y la dimensión trascendente del amor al prójimo. Cuando Dios nos hace la pregunta: "¿dónde está tu hermano?" no nos llama la atención sobre una dimensión prescindible o adicional, sino sobre la quinta esencia y el meollo de nuestra fe. "En esto conocerán que sois mis discípulos". Discernimiento y criterio para quien se denomina cristiano.

Por lo tanto la oración, ya que se ora como se vive, nos develará hasta dónde somos cristianos. Sólo en el compromiso por los demás germinarán "los gemidos del Espíritu".

● ORAR ES COMPROMETERSE

Si creer involucra el compromiso por el hermano, esto no es una abstracción, sino la fe vivida en la mediación de hechos históricos. Y aquí comienza la dificultad y, al mismo tiempo, la dimensión de la caridad fraterna. Porque la sociedad de los hombres no es el resultado de una yuxtaposición de individuos constituidos independientemente, sino un sistema de interacciones y una red de dependencias que constituyen a la persona y forman parte de su condición existencial. Ante la realidad social ya no podemos pensar el amor fraterno sólo a nivel de relaciones interpersonales, como si fuéramos un mundo de enteleguías, sino que hay que añadir los condicionamientos históricos y estructurales. Normas, valores, comportamientos, etc., esa matriz, que es nuestra cultura, por una parte posibilita y regula la convivencia social, y por otra, estructura los determinismos que nos condicionan. Pero esta atmósfera humana que posibilita la existencia, también la vicia. Junto a valores innegables existe una *infraestructura*, vgr. económica basada en el lucro, en el egoísmo, productora de monstruosidades que superestructuras correctivas no han sido eficaces para contrarrestarlas y promover la solidaridad.

Basta acudir a nuestra experiencia donde encontramos que la caridad fraterna, a nivel universal y anónimo, sólo se expresa en gestos excepcionales. Se diría: es un lujo, es lo gratuito o un paliativo para tranquilizar una conciencia cristiana frustrada. Lo que ocupa nuestro interés, nuestras energías y nuestro tiempo está en otra dirección a la señalada por la exigencia evangélica. Se relaciona más con el deseo de poseer y las diversas formas del egoísmo. Formas admitidas en el consenso social; pero esto no indica que sean evangélicas. En nuestra sociedad las reglas de juego son muy precisas y se paga con el fracaso toda apertura del corazón que quiera regirse por la solidaridad y la gratuidad del amor fraterno. Las estructuras "empecatadas" ofrecen "resistencia" al amor. Más que solidaridad en el amor, hay solidaridad en el pecado.

Por ello, el cristiano sólo es imaginable, en estas circunstancias, como misionero, como profeta. La Iglesia cumple su función en la denuncia de la injusticia, del imperialismo del dinero, de la mala distribución de los bienes: de la cultura, del pan, del trabajo, de la salud, etc. Pero la denuncia es un compromiso a medias. Tampoco alcanzan los gestos aislados, aunque sean heroicos, porque no cambian la situación humana. Se requiere la acción y el compromiso por rescatar del cuerpo de pecado unas estructuras más humanas, que den la posibilidad de transformar a todos los hombres en hijos de Dios, con los mismos derechos reales para vivir como personas. Es necesario caer en la cuenta que ante un egoísmo estructurado, que no se manifiesta sólo en gestos aislados y sobre personas "próximas", sino que inficiona hasta las relaciones internacionales, el amor fraterno, que lo vencerá, no puede equistarse en el ámbito exclusivamente interpersonal.

La caridad cristiana comprometida en humanizar las estructuras no puede perder de vista dos cosas:

a) lo primero que tiene que admitir el cristiano al interpretar el amor fraterno en su dimensión social es la autonomía de lo temporal. Esto quiere decir que la fe que le da un nuevo ímpetu para crear al "hombre nuevo" transformando al mundo, no lo equipa con un secreto paquete de soluciones que, desde un supermundo, florecería mágicamente en sus manos. El creyente debe escudriñar el entorno para discernir los instrumentos y las estructuras más humanizadoras, dentro del compañerismo social que pone esos mismos instrumentos en manos de todos los hombres. Pero este compañerismo social no le puede hacer olvidar al cristiano de su talante que no le viene de la consideración funcional de las estructuras humanizadoras, ni de la clarividente anticipación del valor humano que deberá ser alcanzado por ellas, sino de la esperanza escatológica que le anticipa la fe. De ella nace una conciencia clara sobre la transitoriedad y limitación de toda ideología instrumental para la transformación de la convivencia humana. El cristiano, según la tradición bíblica, no se permitirá ninguna clase de integrismo, ni la creación de "beceros dorados".

b) lo segundo que se requiere, para no querer ilusoriamente hacer intrahistórica a la escatología, es el estado permanente de "conversión". Una actitud crítica que le libere aún de los condicionamientos que llega hasta las formas de pensar. Como el pensamiento humano no es ahistórico se encuentra condicionado por las estructuras según las cuales se desarrollan las relaciones humanas. De aquí que nuestras representaciones, aún las que parecen provenir de la fe, no se vean exentas de ese condicionamiento. Una ideología o una visión prospectiva muy precisa puede ser eficaz para movilizar energías hacia la transformación de las relaciones humanas; o, por el contrario, una utopía frustrada puede ser traumatizante. Pero ambas pueden ser alienadoras. Entre los extremos la actitud crítica, el discernimiento de los "signos de los tiempos", la liberación de los condicio-

namientos personales o de grupos, es decir, un estado de "permanente conversión" con la atención al contexto global del mensaje cristiano para que algunas facetas no se vuelvan "locas". En una palabra, el oído atento a la voz del Señor.

Y así el compromiso que nace de la fe cristiana nos obliga a la oración. Comprometerse es orar y orar, como correlativo de la fe, es comprometerse.

● A MODO DE CONCLUSION

"Se ora como se vive" quiere decir que la oración es el reverso de la medalla de nuestra vida de fe. Es su momento significativo y expreso. Por ello la oración nos da cuentas de nuestra inteligencia de la fe y nuestra dimensión cristiana.

Si tenemos presentes la dimensión social del mensaje cristiano y su exigencia de compromiso en la humanización de las relaciones entre los hombres, cuando estas están ausentes en la oración podemos afirmar sin equívocos que existe una deformación cristiana.

Pero cuando la oración es auténticamente cristiana, la dimensión política de la fe la convierte en un hecho político. Momento de síntesis de la visión cristiana de la historia y la responsabilidad del bautizado de ser su agente, como hombre y como creyente. Momento de conciencia de ser testigo y portador de esa *fuerza civilizadora* que hunde sus raíces en la esperanza a la que Dios llama a los hombres.

En una palabra, oración y compromiso histórico son inseparables. Y se exigen mutuamente. Esta mutua exigencia es un signo de madurez y crecimiento en la fe.



**"Señor,
perdóname por haberme acostumbrado a ver
que los chicos que parecen tener ocho años,
tengan trece.**

**Señor,
perdóname por haberme acostumbrado
a chapotear por el barro,
yo me puedo ir,
ellos no.**

**Señor,
perdóname por haber aprendido
a soportar el olor de las aguas servidas,
de las que me puedo ir
y ellos no.**

**Señor,
perdóname por encender la luz
y olvidarme que ellos no pueden hacerlo.**

**Señor,
yo puedo hacer huelga de hambre
y ellos no:
porque nadie hace huelga con su hambre.**

**Señor,
perdóname por decirles
"no sólo de pan vive el hombre",
y no luchar con todo para que rescaten su pan.**

**Señor,
quiero quererlos por ellos,
y no por mí.
Ayúdame.**

**Señor,
sueño con morir por ellos:
ayúdame a vivir por ellos.**

**Señor,
quiero estar con ellos a la hora de la luz.
Ayúdame."**

P. CARLOS MUGICA



OTRO VIERNES SANTO DE VERDAD

La oración en el tráfico de lo cotidiano requiere más dedicación y voluntad para hacerle un espacio con silencio interior. En las situaciones límites, conflictivas o difíciles emerge con espontaneidad revelando la dimensión última que determina la existencia cristiana.

En la historia contemporánea podemos encontrar múltiples oraciones de una gran profundidad, heroísmo o belleza en las que cristianos en situaciones decisivas plasmaron su fe.

Presentamos a nuestros lectores una que elegimos no guiados por su valor intelectual o poético, sino por pertenecer a un grupo de jóvenes sobre quienes más recae la sospecha de una falta de conciencia del espesor de la vida por la presencia del Misterio.

Una experiencia fuerte, insólita como inesperada hace aflorar espontáneamente la fe y su expresión oral en un grupo juvenil que inserta su vivencia en el ámbito señalado por los textos bíblicos: recuadro de la experiencia del primer cristiano y sus discípulos.

A muchos, muchísimos años de la pasión de Jesús, era la Semana Santa, la tarde del Viernes, un grupo de sus discípulos pudo compartir con El la prisión, el peso de la cruz, la persecución.

Eran más de doce, tres docenas, todos jóvenes de, un poco más o un poco menos, 19 años. Fue en plena celebración del Viernes Santo. Al anochecer sonó el timbre de la puerta. Pero ese timbre no interrumpió la celebración. Por el contrario, lo anterior fue sólo una preparación para la gran Pascua que entonces comenzaba.

¡CUANTAS COSAS SIMILARES!

"Salieron a arrestarme con espadas y palos, como a un ladrón" (Mt. 26,55).

"Andaban buscando alguna declaración falsa en contra de Jesús... y no la hallaban" (Mt. 26,59s).

"Lo llevaron atado" (Mt. 27,2).

"Pilatos insistió: ¿Qué mal ha hecho?" (Mt. 27, 23).

"Le cubrieron la cara" (Mc. 14,65).

"Padre, si quieres aparta de mí esta prueba. Pero, que no se haga mi voluntad sino la tuya" (Lc. 22,42).

"Oraba con más insistencia" (Lc. 22, 44).

"Le vendaron los ojos" (Lc. 22,64).

"Comenzaron a burlarse de El y lanzaban en su contra muchos insultos" (Lc. 22,63.65).

"Cantó el gallo. Amanecía" (Jn. 18,27s).

"Ahí empezaron a acusarlo, diciendo: Hemos comprobado que este hombre agita al pueblo.

Pilato pues lo interrogó... y dijo: Yo no veo delito alguno en este hombre.

Pero ellos insistieron: Está alborotando al pueblo.

Herodes con su guardia lo trató con desprecio.

Pilato les dijo: Ustedes me presentaron a este hombre acusándolo de agitador. Lo interrogué. No le hallé culpable de ninguno de los crímenes de que lo acusan. Así que, después de castigarlo, lo dejaré libre" (Lc. 23 passim)

"Hacia frío" (Jn. 18,18).

"Se repartieron su ropa en partes iguales, una para cada soldado. Se apoderaron también de su túnica y la sortearon. Así se cumplió la profecía que dice: 'Se repartieron mi ropa y sortearon mi túnica'. Fue lo que hicieron los soldados". (Jn. 19,23s; Salmo 22,18).

"Junto a la cruz de Jesús estaba su madre... Jesús vió a su madre" (Jn. 19,25s)

"Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen" (Lc. 23,33).

"El capitán al ver lo que había pasado comenzó a alabar a Dios diciendo: realmente este hombre era un justo" (Lc. 23,47).

“Mujer, ¿por qué lloras? — Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto. — ¡María! — ¡Maestro mío! — Suéltame”. (Jn. 20,13-16).

“A los discípulos de Emaús se les abrieron los ojos y lo reconocieron” (Lc. 24,31).

“En medio de tanta alegría no podían creer lo que sucedía y seguían maravillados”. (Lc. 24, 41).

Y UN TIEMPITO DESPUES:

“Los tomaron presos y los metieron en la cárcel hasta el día siguiente porque ya anoche-cía... Entonces Pedro, lleno del Espíritu Santo dijo a los que le interrogaban... Quedaron admirados al ver la seguridad con que les respon-dían Pedro y Juan... Comenzaron a discutir entre ellos: ¿qué vamos a hacer con estos hom-bres?... Vamos a amenazarlos, para que no ha-blen más a nadie de ese a quien invocan” (He-chos 4).

“Tomando presos a los apóstoles los metieron en la cárcel pública” (Hechos 5,18).

“Pedro y los apóstoles respondieron: hay que obedecer a Dios antes que los hombres” (Hech. 5,29).

“Un fariseo llamado Gamaliel dijo al Sane-drín: si esta idea o esta obra es de los hombres, se destruirá por si sola; pero si viene de Dios no podrán destruirla” (Hech. 5,39).

“Los apóstoles salieron de la prisión muy go-zosos de haber sido considerados dignos de su-frir por el Señor Jesús” (Hech. 5, 41).

“Mientras Pedro era vigilado en la cárcel, la Iglesia no cesaba de orar insistentemente por él” (Hech. 12,5).

“Les contó cómo el Señor lo había sacado de la cárcel” (Hech. 12,17).

“Los metió en el calabozo interior... Hacia la medianoche, Pablo y Silas oraban y cantaban himnos a Dios. Los demás presos los escucha-ban” (Hech. 17,25).

“A aquella hora de la noche, el carcelero les lavó las heridas... y se alegró de haber creído en Dios” (Hech. 16,33s).

“A Pablo lo acusaron en el Juzgado diciendo: Este hombre está convenciendo a la gente que

adore a Dios, de una manera que nuestra Ley prohíbe” (Hech. 18,13).

“Porque nosotros somos templo de Dios vivo, como dijo Dios: Habitaré en medio de ellos y andaré entre ellos”. (2 Co. 6,16 y Lv. 26,11-16; Ez. 37,27).

EN FIN, COMO SIEMPRE,

JESUS CUMPLIO SU PROMESA:

“Los apresarán y los perseguirán, metiéndolos en la cárcel y llevándolos ante los gobernantes por mi nombre; esto les sucederá para que den testimonio ante ellos. Pero no se preocu-pen de cómo se van a defender porque yo les daré una elocuencia y una sabiduría que no po-drán contradecir ni resistir todos sus adversarios. No serán ustedes lo que hablarán, sino el Es-píritu del Padre el que hablará en ustedes” (Mt. 10,17-20; Lc. 12,11s; 21,12ss)

Y ASI...

Chica de 18 años

Al detenernos sentí “jabón”, un gran miedo. Pensé que estaba en manos de Dios y que justo era un Viernes Santo. Cuando me llevaban en el camión, ya vendada, la compañera de al lado me dijo: “vamos a rezar un Padre Nuestro”.

Al llegar trataba de no perder la fe y el ánimo. Me abrazaba a una compañera que llora-ba y a la que no veía. Rezábamos juntas el Ave María y el Padre Nuestro, especialmente “que se haga tu voluntad”. Lo que más me animaba era cuando la compañera me apretaba la mano.

En el silencio de la noche sentía una cosa que me ardía dentro y me sentía comunicada con todos. ¡Sentía una solidaridad tan grande! Me sentía hermanada y apoyada por todos.

Ante el interrogatorio me di cuenta de que tenía que dar testimonio y tenía ganas de demostrarles lo que es vivir a Cristo. Cuando me preguntaron por qué hacíamos la celebración fuera del templo, me salió decirles: “Templo somos todos”.

Se me crecía la fe en cada minuto.

Veía detrás de todo ese mal que había un hermano y le pedía a Dios que los perdonara.

Cuando me dieron desayuno, me nació decirle "gracias" al soldado, a quien no veía.

Varón de 20 años

Lo que me acordaba de pedir y decir constantemente, porque tenía un gran miedo, era: "Señor me entrego en tus manos" "Señor me entrego en tus manos".

También me acordaba de todos los momentos intensamente vividos con muchos de los compañeros que estábamos allí. Pensaba en ellos.

Me acordaba de lo que Cristo había pasado el día de Viernes Santo.

En muchos momentos me sentí una nada, una profunda pobreza; sólo con mi ropa y Dios. Nadie más. Eso fue sentirme nada, que ellos podían hacer conmigo lo que querían. Por eso repetía: "Señor me encomiendo en tus manos" (cfr. Lc. 13,46 y Sal. 31,5).

Chica de 18 años

Me dí cuenta de lo reimportante que estábamos celebrando.

Vi que me ponía a prueba en el "perdonar" que estábamos meditando al suceder todo.

Sentía el apoyo de la Comunidad y que estábamos juntos.

En determinado momento el silencio de la noche se cortó con un grito angustiado de alguien que no era de nosotros, según me parece y recé: "Jesús perdónalos".

Me dí cuenta que tenía algo más: a Jesús. Pensaba que otros ya habían tenido los ojos tapados con mi misma venda.

Pensaba en la gente de afuera pues dije que volvía a las 11 de la noche y ya era como la una de la mañana.

Cuando nos trajeron desayuno pensé que Cristo estuvo peor. Me sentí identificada con el que me servía el desayuno y se me ocurrió que quizás a Cristo se le acercó también un buen soldado a darle algún alimento y que Jesús pensó en él al pedirle al Padre que los perdonase.

Había mucho frío y un soldado se desprendió de su propia capa para que una de nosotros que tiritaba no sufriera tanto. Entonces, como una oración, recordé la poesía "por qué soldado me odias tú".

A veces cantaba con mi mente el "si tu puedes cantar..."

Rezaba el Padre Nuestro y cuando decía que nos perdonara como nosotros perdonamos me preguntaba si lo decía francamente.

¡Qué unidos salimos!

Varón de 19 años

Trataba de relacionar con el Viernes Santo. Eso me ayudaba a estar tranquilo y aceptar todo. Lo relacionaba con Jesús cuando sabía que lo iban a buscar al monte de los Olivos y estaba tranquilo.

Le pedí por las chiquilinas, que no les pasara nada.

Un momento también me sentí "dejado" de la mano de Dios. No pedí nada en ese momento pero sentí la sensación. (cfr. Mt. 27,46 y Sal. 22,2).

Me acordaba de Cristo y eso me obligaba a mi mismo a ser fuerte. Pensar en eso me animaba a aceptar la dificultad.

Me acordaba del Via Crucis.

Chica de 20 años

Hubo un momento en que me sentí especialmente unida a Cristo. Me sentí muy poca cosa al lado de todo lo que Cristo había hecho por mí.

Algo que creo que es muy importante es que me sentía solidaria con todos los que estaban ahí. Me acordaba mucho de mis familiares y sobre todo de los otros presos, sean de nuestro grupo o no.

Me sentía muy cerca del Señor y lo veía cerca mío. Esto me daba una inmensa alegría, tremenda alegría.

Recordé mucho a la Virgen. Cuando ella sufría por Cristo junto a la cruz y lo sufría en silencio. Como madre. A la Virgen la tuve muy presente. Por eso le pedía por mi vieja para que supiera tener una actitud semejante a la de ella. Que la Virgen supiera ayudar a mamá a superar esa situación.

Varón de 18 años

Cuando nos llevaban en el camión recé el Padre Nuestro y le pedía al Señor fuerzas para

no aflojar porque no sabía lo que iba a pasar. Tuve un momento de pánico como que estaba a merced de cualquier cosa.

Durante el plantón recé varios Padre Nuestros, asustado, pues ya habían pasado tres horas y no sabíamos a quienes habían llevado. Pedía fuerzas para los que estaban interrogando, para nosotros (no sabíamos lo que nos iba a pasar) y por las chiquilinas.

Evocaba la vida de los cristianos en las catacumbas. Cantaba en silencio.

Al salir agradecí al Señor porque todo había salido bien.

Chica de 19 años

En nuestro grupo nos habíamos preparado para la Semana Santa y esto me ayudó mucho. Notaba que Cristo nos acompañaba, que estaba al lado, continuamente cerca y me sentía apoyada. Tenía una paz extraordinaria. Yo que no soy tranquila no tenía ningún nerviosismo.

Rezaba por mi padre y mi madre para que estuvieran tranquilos.

Me hizo pensar cuando retaron a un soldado que hablaba conmigo cuando le pedí agua y un cigarrillo.

Apretaba con la mano una crucecita que llevaba al cuello y le pedía a Jesús que acompañara a todos. Le agradecía por lo bien que estaba.

Cuando nos trajeron el café con leche se me bajó un poco el ánimo porque me pareció la señal de que no salíamos.

Repetía interiormente el Padre Nuestro y las estrofas del "Nosotros Venceremos" y del "Cumbaia".

Varón de 19 años

Le agradecía al Señor cuando asociaba lo que me pasaba con el Viernes Santo. Rezaba el Padre Nuestro. Le preguntaba al Señor qué hacer.

Otro de 19 años

Recordaba la actitud de Jesús el Viernes Santo y en especial su perdón a los enemigos.

Chica de 19 años

Me cuestionaba, en esas horas interminables, todo lo que había hecho hasta ahora. Con qué sentido.

Por suerte me dejaron abrazar a una compañera que lloraba y ese gesto me ayudó.

Recordé más la celebración del Jueves Santo y que estamos para servir.

En los primeros momentos me salían oraciones mecánicamente. Después empecé a pedir fuerzas para las madres.

Hubo un momento en que una de las compañeras me abrazó a mí y eso me fortaleció.

Otra cosa que me inspiraba era un alegato de un judío que pedía venganza en un campo de concentración nazi y que habíamos leído en la celebración. Y frente a esto la actitud de Jesús perdonando a los enemigos.

Varón de 22 años

Lo primero que se me vino a la mente fue que tenía que ser fuerte y no perder la calma. Pensaba en los otros, en los que estaban peor.

Me sentí en una situación límite y arrinconado por la pregunta ¿de qué lado estoy?

¡Qué fuerza me daba saber que estábamos todos por lo mismo! Por haber estado celebrando algo. Hasta los guardias se daban cuenta de que sucedía algo distinto. Obraban por obligación y con respeto. Dos de las chicas escucharon a dos soldados que se preguntaban entre ellos sobre si realmente creían en Dios.

Vi cómo Dios alienta por los compañeros, como cuando uno temblaba otro le dijo "vamo loco".

Me ayudó haber hecho y estar en plenos Ejercicios Espirituales pues tomé la actitud de San Ignacio de estar dispuesto a todo lo que venga.

Lo otro que se me iluminó fue el sentido de Iglesia: los de afuera moviéndose y nosotros (con algunos del grupo no nos conocíamos) tan unidos.

Chica de 19 años

En el camión creo que todo era pedir fuerzas. Allá rezaba el Padre Nuestro y pedía por

nuestras madres.

Al salir era puro agradecimiento.

Algo que medité mucho fue sobre la actitud de Pedro y cómo en esos momentos se ponía a prueba nuestra fe y me obligaba con esta pregunta: ¿sigo creyendo en El?

Otra compañera de la misma edad:

Eran como las cuatro de la mañana y en ese silencio medio angustiante de repente me pasó algo. No se cómo decir porque era confuso y como inconciente pero era como que me aumentara la fe. Miraba la cruz de mi cadenita y me daba tranquilidad.

Pedía fuerzas y repetía algunas de las peticiones del Padre Nuestro.

Varón de 19 años

Yo lo que más le decía al Señor era: "hágase tu voluntad" y me ayudaba repetir aquella oración de Charles de Foucauld: "Padre, me pongo en tus manos, haz de mí lo que quieras. Sea lo que sea, te doy las gracias. Estoy dispuesto a todo, lo acepto todo, con tal que tu voluntad se cumpla en mí y en todas tus criaturas, no deseo nada más, Padre. Te confío mi alma, te la doy con todo el amor de que soy capaz, porque te amo y necesito darme, ponerme en tus manos sin medida, con una infinita confianza, porque tu eres mi Padre".

Chica de 19 años

En el camión rezaba el Padre Nuestro. Allá pensé mucho en el amor a los enemigos; de eso hablábamos cuando cayeron a arrestarnos. Sentía esto directamente y no en teoría. Pensaba en como podía ayudar a mis compañeros.

Varón de 18 años

En el camión pude ir sentado al tado de mi novia. Ibamos con sirena abierta y nosotros rezábamos juntos, despacito, el Padre Nuestro. Nos sentíamos fuertes apoyándonos.

Durante el plantón hablaba con Dios. Se me venían muchas cosas a la cabeza. En ese momento de prueba, o éramos o no éramos; no podía dejar de creer. Como que no se cortaba la comunicación con el Señor: me ofrecía para

acompañarlo, sentía que podía abandonarme confiado a lo que sucediera y me alegraba que fuera Viernes Santo y pudiera estar con Cristo perseguido.

Por primera vez descubrí que estar preso podía tener un sentido.

Cuando empezaron los interrogatorios me preguntaba "¿qué digo?" y me sentía convencido de que no podía negar a Cristo.

A pesar de estar en silencio y vendado me sentía comunicado con todos, pensaba en los que estaban afuera y ahí mismo vi que en el futuro tenía que definir mi vida en un servicio total a los demás.

Chica de 18 años

Yo me sentí muy mal. Hasta hice llorar al soldado que nos custodiaba. Recuerdo que dijo: "yo... yo no tengo nada que ver. Yo sólo estoy para cuidarlos. Yo... yo no tengo la culpa" y no pudo hablar más. Tampoco olvidaré cuando me dió un apretón de manos y me preguntó "¿estás mejor gurisa?".

Por eso al salir hice estas oraciones: Esas lágrimas, Señor, me pedían seguir adelante. Por mí, por ellos los soldados y por tantos otros que como yo, quieren llegar a ver la luz del sol sin el recuerdo de la noche anterior. Señor, ¡dame fuerzas y mucha fe! para no alejarme de tí; es lo único que me da miedo. Señor perdóname por estar ciega al dolor de los soldados. Perdón porque los veo disfrazados de enemigos y me olvidado que quiero que su vida también cambie. Perdón Dios mío por no cumplir tu deseo de "ama también a tu enemigo". Perdón porque no puedo sonreírles espontáneamente. Y por último, perdón por negarles el amor por el cual tu moriste.

Chica de 18 años

Estábamos con los ojos vendados, en silencio, horas interminables. Pensaba en Jesús en una noche así. Como Pedro lo negó. Y en eso cantó un gallo. No me pude contener, me agarré del brazo de la compañera que tenía al lado y le dije loca de contenta ¡No lo negamos!

LA ECLOSION DE LOS CARISMAS

En la Iglesia de hoy están haciendo eclosión nuevas formas de comprensión y de vida cristianas. Las objeciones e interrogantes que suscitan no tratan de bloquearlas, sino de conducir las a una dimensión misionera.

Una de ellas es el "pentecostalismo" católico. Un hecho nuevo y que se hace universal.

Ante él la mayoría lo mira con perplejidad; algunos como alienación sobre todo cuando se tiene presente los plácemes de ciertos espectadores.

Lo que no se puede olvidar, frente a este hecho, es el capítulo 14 de la carta de S. Pablo a los corintios. En él se señala que en las comunidades cristianas es más importante el espíritu de profeta que el de lenguas. El don de profecía implica saber ver el acontecimiento desde dentro, comprender la situación y el plan de Dios para una situación determinada; mientras que el don de lenguas consiste en una relación preconceptual con Dios, aunque los demás no entiendan y requiera interpretación. El criterio para juzgar estos dones espirituales es el "discernimiento de espíritus" que clarifica sobre el engaño o el origen divino de la inspiración a la luz del servicio a la Iglesia, es decir, por su función en la historia.

Por ausencia de discernimiento del fenómeno pentecostal se encuentran muchos responsables de iglesia ante la perplejidad y el temor de ir contra el Espíritu.

Venciendo esta timidez seleccionamos las siguientes "fichas" indicativas de precisiones a tener en cuenta en un discernimiento sobre este fenómeno actual en la Iglesia que, en apariencia, parecería contradecir lo afirmado en esta entrega de PERSPECTIVAS DE DIALOGO, tanto sobre la crisis de la oración, como su significado de fe vivida particularmente en su dimensión política.

"Creemos que para nuestra Iglesia puede ser un paso fecundo. No nos parece que ha de ser sobrevalorado. Pero tampoco despreciado. Para algunos puede ser la primera vez que han sentido a Dios como una realidad actuante, como un Espíritu de vida. Para otros, la primera vez que en el culto católico se han sentido corresponsables, mayores de edad, requeridos personalmente. Otros han aprendido a orar o a leer en común la Biblia. Otros han adquirido un vislumbre de lo que puede ser una comunidad".

(Pedro Trigo. *El pentecostalismo católico en Venezuela. Su marco histórico* — SIC, N° 372)

"Según Michael Donnelly, carismático él mismo y seminarista franciscano, el movimiento tiene un atractivo nuevo para los norteamericanos: los arranca de su individualismo tradicional, de esa soledad del individuo y su círculo familiar, para hacerles vivir una primera, intensa expe-

riencia de comunidad, que opera como ocasión de conversión".

(Héctor Borrat: *La eclosión de los carismáticos* — MARCHA, N° 1663)

"La Iglesia está sometida a un cambio fundamental. No basta calificarlo como "democratización", pues en lo más profundo es pneumatización, es decir, recuperación epocal del fundamento carismático de la vida de la Iglesia... La promesa de Joel de que Dios derramaría su espíritu en todos los hombres, se cumplió inicialmente en el acontecimiento de Pentecostés y llegó a ser una experiencia viva para las primeras comunidades cristianas. Pero ya en la tercera generación, en las cartas pastorales, comienza la historia de una reducción de la experiencia del Espíritu a los que tenían cargos eclesiales. Proceso que determinó drásticamente la "era constantiniana"... Una nueva inmediatez de la experiencia del Espíritu puede y debe

penetrar desde dentro la reciente historia de la fe, demoler exageraciones condicionadas históricamente y así llevar el pasado al futuro... La llamada 'inseguridad de función' del sacerdote, y también del obispo, llega a su fin, cuando el servicio directivo es entendido y vivido de nuevo como *un carisma entre otros carismas*. Las posibilidades pastorales que aquí se abren apenas han sido desveladas y discutidas, pero se anuncia esperanzadoramente en la llamada "renovación carismática".

(Heribert Mühlen: *El comienzo de una era nueva en la historia de la fe* — Theologie und Glaube, Nº 64)

"Creemos que los movimientos carismáticos habría que verlos ante todo... como un síntoma. Estos grupos espontáneos, entusiásticos, revelarían lo que en nuestras manifestaciones religiosas hay de frío, de esclerotizado, de legalista, de no participativo; en una palabra, de ajeno a la historia. Y por lo tanto no ambiguo, no contaminado por ella; pero también alienado. Estos grupos carismáticos revelan que muchas manifestaciones religiosas son entre nosotros formas arcaicas, lo trasnochado revestido de sacralidad y revestido abusivamente. Lo que hay en los grupos carismáticos de discutible, de impuro, de confuso, de peligroso, revela lo que hay en ellos de vital. Y revela, por contraste, que muchas manifestaciones religiosas se han convertido entre nosotros en cauces seguros, pero muertos; no tienen ningún peligro, pero nada expresan, no dan vida. Y a esto no se puede replicar que los sacramentos obran automáticamente. Si se entiende así el "ex opere operato", se ha caído en la magia, porque se ha perdido totalmente el sentido sacramental, es decir, el sentido simbólico. Si los sacramentos son ritos esotéricos, ininteligibles, que rechazan toda otra participación que no sea la pura aceptación, el vacío asentimiento, se ha llegado por el lado contrario a la fe desnuda luterana: el pueblo dice que sí por pura obediencia, acata sin comprender, asiste para cumplir desde lejos con el misterio impenetrable; y luego se dirige a sus santos, a sus devociones, para practicar la virtud de la religión, insaciada en los actos oficiales".

(Pedro Trigo: *El pentecostalismo católico en Venezuela. Su marco histórico* — SIC, Nº 372)

"Una sospecha asaz extendida entre quienes observan el pentecostalismo: la de una recaída en el *fundamentalismo bíblico*. Idólatra del ver-

sículo, el fundamentalismo malentendido o simplemente ignora la palabra, que ante todo es acción de Dios, historia. Por eso el fundamentalismo implica y explica la falta de una conciencia política, o dicho de otro modo, se vuelve ideología conservadora".

(Héctor Borrat: *La eclosión de los carismáticos* — MARCHA, Nº 1663)

"Lo que hay que destacar es que personas y organizaciones... que ven con preocupación el surgimiento en Latinoamérica de un cristianismo que coloca su espiritualidad en el terreno de lo sociopolítico, se han alegrado del auge de los movimientos carismáticos y los apoyan..."

Las escorias son fáciles de ver: una sobrevaloración de elementos experienciales, emocionales y de ahí una falsa seguridad, y una cierta reducción a un ámbito artificial y fácil que implica una salida de la historia, una cierta distracción del sentido de realidad y sus tareas, que es el campo en que se decide la salvación.

La gran limitación de estos movimientos sería la concepción que subyace del fenómeno religioso como algo en sí... Y eso no es el cristianismo. El cristianismo habla más bien de negar la propia vida, de ponerla por amor de Dios al servicio de los hermanos... Las manifestaciones cristianas... serían simbólicas, es decir, encaminadas a expresar, a celebrar, a reafirmar o a reconvertir el sentido que se tiene del mundo y la manera cómo se responde en toda la vida a él. Si se pierde este sentido simbólico... Jesús no sería el salvador del mundo y la Iglesia no sería el sacramento de la salvación que se obra en la historia del mundo".

(Pedro Trigo: *El pentecostalismo católico en Venezuela. Su marco histórico* — SIC, Nº 372)

"Se queda uno a veces con la impresión de que es una espiritualidad hecha para un mundo feliz, un mundo sin problemas temporales, un mundo de perfecta paz y justicia. En ninguna parte se nota un poco de angustia por estas estructuras de pecado e injusticia que nosotros ayudamos a crear, y en las cuales nuestra oración de alabanza puede aparecer como la más atroz ironía".

(Félix Moracho: *El pentecostalismo católico en Venezuela. El fenómeno religioso* — SIC, Nº 372)

LA ORACION ¿REAJUSTE? ¿RENOVACION?

AGACINO, Daniel Ma.

Edic. Sígueme, Salamanca 1973.

El autor parte de un nuevo desafío histórico: el fenómeno de la secularización. Se dirige a cristianos de toda edad, porque siente que es mucho lo que en materia de oración es preciso hoy día profundizar, reajustar y renovar. Como dice el mismo autor, "por lo que se refiere a la oración, es de interés el problema, por tratarse de un valor tan ligado a la fe, como expresión de ella en el nivel más profundo del ser de la persona humana. De parte de la "sociedad secular" se da un claro reto en torno a la oración al que debe el cristiano dar satisfactoria respuesta. ¿Cómo deberá ser la oración cristiana para que el nuevo hombre religioso que se está preparando la acepte y la practique?" Esta es la pregunta de fondo que motiva los ocho capítulos de que consta el libro.

En el primero presenta el fenómeno de la secularización. Desde allí y de las lógicas derivaciones, pasa a plantear el problema básico de la oración en un mundo que camina por vías claras de secularización. Esto le da pie para clarificar términos y lenguaje a fin de abordar el problema de la oración con terreno despejado.

El segundo capítulo nos ofrece la reflexión básica del autor. No está puesto el interés en la oración como tal, sino en la fe que por ella se expresa. De ahí que el autor clarifica lo que entiende por fe y de qué manera ha de expresarse en los niveles en que la realidad existencial del hombre se desarrolla y realiza.

El capítulo tercero explica con mayor detalle el qué y el cómo de la oración, en cuanto expresión de fe en el nivel más íntimo de la persona. Siguen otros cinco capítulos de carácter más bien práctico, que salen al paso a preguntas que se plantea cualquier persona que quiera profundizar en el fenómeno de la oración.

Como dice González Moralejo en la presentación, "quien escribió este libro, por ciencia y por experiencia, sabe lo que dice. Lo ha aprendido, a un tiempo, en el evangelio y en la vida. Lo ha puesto a prueba en el trato con hombres y mujeres de to-

da edad y condición, que han acudido a él a volcar sus inquietudes cristianas, sus luchas, sus esperanzas, y a renovarse en el servicio a Dios y a los hermanos, en la Iglesia de Cristo".

ORACION Y EXISTENCIA CRISTIANA

CASTILLO, José María

Edic. Sígueme, Salamanca 1969.

Este trabajo de José Ma. Castillo es un amplio estudio sobre la oración, de extensa documentación y que supone interés profundo por el tema puesto que exige mucha lectura y reflexión. El enfoque no deja de ser novedoso y valioso a pesar de que su extensión deja entrever algunos desniveles en el trato de algunos tópicos. Encara los problemas básicos con que se enfrenta también Agacino en su trabajo y le da respuesta exhaustiva. Recomendamos la lectura a quienes tengan interés en profundizar teológicamente en el tema de la oración. El texto, por su riqueza de enfoques y su amplitud, se presta para plantearse nuevas preguntas y ensayar nuevas respuestas a problemas viejos.

APRENDIENDO A ORAR

JALICS, Francisco

Edic. Paulinas, Buenos Aires 1975.

Este sencillo y ágil planteo sobre la oración surge también de la experiencia. El autor confiesa que hace dieciséis años que trata de enseñar a orar. El libro va entrelazando una breve teoría sobre la oración con los diferentes modos de hacer oración. Se pretende exponer una visión de conjunto de las diferentes formas de oración, mostrar el valor y los límites de cada una de ellas. Dice el autor que "el hombre, en una u otra forma, los recorre a lo largo de su vida y, a su tiempo, son útiles, pero no hay que estancarse en ninguno de ellos sino seguir caminando y creciendo. Crecer en la oración significa encontrar a Dios de una manera cada vez más simple, más natural y por eso más profunda".

Los seis primeros capítulos exponen los diferentes modos de hacer oración. En el séptimo se resumen y se muestra sus formas comunitarias. El octavo aborda algunas dificultades frecuentes y sus caminos de superación. El noveno insiste en que la vida debe llegar a ser oración. Al final se hacen algunas consideraciones

acerca del lugar que podría ocupar la oración en una sociedad futura.

UN RIESGO LLAMADO ORACION

VARIOS

Edic. Sígueme, Salamanca, 2ª Edic. 1974.

El libro reúne en pocas páginas el testimonio dispar por un lado y uniforme por otro de varios personajes: pensador marxista, monje contemplativo, científico-matemático, teólogo, etc.

Se pretende enmarcar dentro de la vida de hoy a la oración, esa actitud religiosa fundamental y descubrir su contenido, su valor y su sentido. Para ello existe, ciertamente un riesgo inicial. Como lo dice la misma presentación de los autores, "el riesgo de reducir a Dios a una máquina expendedora de felicidad. El riesgo de consagrar la debilidad crónica del hombre que se aferra a la esperanza fugitiva de una solución gratuita. El riesgo de evadirse de los problemas verdaderos y concretos refugiándose en un más allá ideal y ficticio. Pero, al mismo tiempo, el riesgo positivo de establecer un diálogo con las realidades trascendentes y un diálogo consigo mismo en el que adquieran consistencia las dependencias válidas sin eludir las responsabilidades necesarias".

La oración aparece, a lo largo de las exposiciones tan dispares, como un riesgo deliberadamente aceptado, grito liberador, el impulso más auténtico de la vida del hombre. Los autores (Garaudy, González Ruiz, Besret, Agazzi, etc.) exponen sus opiniones sobre este riesgo llamado oración y transmiten también sus experiencias personales. "Cada uno, desde su perspectiva, trata de eliminar esa ambigüedad de la oración como actitud puramente humana, como gesto aparentemente conformista y vuelto hacia el pasado, ofreciéndonos la posibilidad de enfrentarnos con la oración como un riesgo consciente, con la intuición y la esperanza de que nos ayude a ser hombres más plenamente".

ORAR CON MADUREZ

VARIOS

Col. Renovación, Serie Adjunta (3), Río Hondo 1, México 20, D.F. 1972.

El trabajo es resultado de la articulación de cinco artículos de tres

jesuitas franceses. Se ubica en la ínea de la espiritualidad ignaciana y parte de un convencimiento básico: "Los Ejercicios de San Ignacio son una escuela de oración y el fundamento de esta afirmación es que los Ejercicios espirituales, hechos según el método de Ignacio de Loyola, disponen a la persona para que "el mismo Criador y Señor se comuniquen a su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza"; enseña a "buscar y hallar la voluntad divina" y llevan a un encuentro personal con el "Eterno Señor de todas las cosas"

Los artículos que el libro presenta tienen la finalidad de ayudar a reflexionar sobre nuestra actitud ante la oración, sobre las dificultades que en ella encontramos y el modo de comportarnos ante ellas. Gabriel Ochoa presenta el libro diciendo que "lo que pretende es estimularnos a que día a día maduremos en nuestro trato con nuestro Padre Dios" "Cuando era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño" (I Cor. 13:11). "... Hasta que lleguemos... a la madurez de la plenitud de Cristo. Para que no seamos ya niños, llevados a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina" (Ef. 4: 13-14).

François Partoës, bajo el título de "Libres para orar", se pregunta "¿cómo orar y por qué orar?". Eduard Pousset complementa lo anterior en su trabajo titulado "¿Cómo saber si oro?". A manera de conclusión de esta pequeña unidad viene otro artículo de Pousset, muy interesante por cierto: "Oración perdida, oración otra vez encontrada".

El libro se completa con un trabajo de Jean Clémence. "Educación espiritual de la sensibilidad" y otro de Pousset: "Camínando por las vías de la fe".

LA ORACION Y LA DROGA
BARREAU, Jean-Claude
Ediciones Paulinas, Madrid 1975.

El autor traduce al lenguaje de los incrédulos las realidades del cristia-

nismo que ya no se expresan más que en un lenguaje esclerotizado, incomprendido por los mismos creyentes. Utiliza el tema de la droga como "revelador": la oración y la droga son frecuentemente asimiladas una a otra por los enemigos de la fe.

El mismo autor justifica su planteo con estas palabras: "¿Cómo podría hablarles yo de la oración a los jóvenes sin escuchar sus argumentos, sin emplear su lenguaje? No lo hago por moda. El lenguaje de la oración se ha vuelto tan hueco e insoportable que uno no puede echarse atrás ante ninguna audacia para inventar otro... Antes de intentar explicar lo que es en sí misma la oración y hasta qué punto es necesaria, impulsado por un sentimiento de urgencia querría levantar esta hipoteca concreta".

ORAR DE NUEVO
BASSET, Bernard
Herder, Barcelona, 1975.

El interés principal del autor está en recobrar los "ingredientes básicos" de la vida espiritual y de la vida de oración que siempre estuvieron en el cristianismo, a la vez que echar mano de las posibilidades de hoy, especialmente la cosmovisión de Teilhard de Chardin.

Admite con franqueza que ha llegado el momento de comprobar las distintas teorías sobre la oración conocidas de hacía tiempo y ponerlas a prueba, experimentarlas. Va hasta el plano de los detalles prácticos como ser dónde orar, cuánto tiempo dedicar a la oración, si hemos de hacer o no la oración todos los días, etc.

LA ORACION EN LA CIUDAD SECULAR
RHYMES, Douglas
Edic. Sígueme, Salamanca 1969.

Con la irrupción de la ciudad secular, el autor ve que se dan tres razones fundamentales que contribuyen

directamente a las dificultades para la oración. La primera es la mentalidad de la época en que vivimos, con sus características y consecuencias. La segunda razón es la confusión producida por la controversia actual sobre Dios. La oración y la fe son inseparables, y evidentemente lo que se crea sobre el significado de la palabra Dios afectará profundamente a la oración que intenta dialogar con Dios. La tercera razón consiste en los límites en que individualmente hemos encerrado la palabra "oración".

El autor en esta obra examina cada una de esas razones, planteando las dificultades con gran claridad, para luego ofrecer algunas pistas del método cómo deben ser afrontadas esas dificultades.

ORACION Y CATEQUESIS
VARIOS
Edic. Marova, Madrid 1971.

El libro es una recopilación de diversos artículos aparecidos en revistas y que se pretende poner al alcance de quienes están interesados en el tema y en la relación entre oración y catequesis. Es un trabajo realizado por un equipo latinoamericano de catequistas sobre autores europeos. Está auspiciado por el Comité Latinoamericano de la fe (CLAF), Departamento del CELAM.

En la primera parte, los artículos apuntan a reubicar mejor el problema actual de la oración: ¿Cómo nos atrevemos a hablar de la oración en el mundo actual?

La segunda parte trata de responder a la pregunta de los catequistas: ¿Cómo encaminarnos con nuestros catequizandos a un encuentro con el Señor cada vez más consciente?

A pesar de la diversidad de enfoques y autores, el resultado final es muy positivo y logra responder con creces los dos interrogantes que se plantearon como criterio para el "armado" del volumen.