

DIOS-ORACIÓN-HOMBRE

La oración constituye el fenómeno central del hecho religioso, y refleja así, en cada momento de la historia, una radical interpretación antropológica. En la crisis presente, urge redescubrir y explicitar su fundamentación religiosa y su función determinante en la experiencia humana, examinando sus características esenciales, sus modalidades y las sospechas que ha planteado la más empeñada crítica del hecho religioso. Descubriremos así, sobre todo en la oración específicamente cristiana, su relación con la compleja condición humana y su papel decisivo en la realización de nuestra existencia.

El hombre en oración. Raíces religiosas y antropológicas de la actitud orante, Surge, 307 (1972) 210-253

LA ORACIÓN COMO EXPRESIÓN DE LA ACTITUD RELIGIOSA

Los estudios históricos muestran cómo la oración ha constituido siempre el núcleo de todas las diversas manifestaciones del fenómeno religioso. El análisis de las formas históricas de la oración sería, pues, la más enriquecedora perspectiva en cualquier historia de las religiones. Pero la oración es, además, un documento privilegiado de la historia humana *sin más*, ya que en ella queda reflejada muy singularmente toda interpretación de la misma condición humana, a través de cada época y de cada cultura. Sabiendo cómo ha rezado cada época, se descubre cómo era el hombre que vivía en ella.

Un adecuado examen, histórico y fenomenológico, de las vicisitudes de la oración, podría librarnos de caer en un posible "provincianismo histórico", que estriba en absolutizar, como si fuese la única, nuestra presente vivencia religiosa. Pero, por otra parte, dada la aparente crisis actual de la dimensión religiosa -con una nueva comprensión de la condición humana y, sobre todo, con la visible y progresiva desaparición de tantas formas de plegaria- resulta imposible reflexionar sobre la oración, sin plantearse, ante todo, su lugar y su sentido dentro de la actitud religiosa y en el conjunto de la experiencia humana, apuntando a su valor más originario y consistente.

Asistimos hoy a una progresiva purificación de muchas manifestaciones religiosas, que resultaban legítimas o toleradas en otros tiempos, y esto cabe considerarlo como un proceso positivo; no obstante, se intuyen también ciertos errores en la aplicación del mismo criterio purificador y, además, se llega a poner en cuestión la misma actitud orante y se proclama ambiguamente una fe desprovista de toda expresión. Debe replantearse, pues, la vinculación esencial entre la actitud religiosa y la plegaria, como presupuesto para que nuestra época o nuestra cultura puedan hallar sus correspondientes formas de oración, acaso inéditas. Y para ello conviene insistir en los rasgos esenciales de la actitud religiosa auténtica, cuya expresión viva será la oración.

Rasgos esenciales de la actitud religiosa

La actitud religiosa constituye un fenómeno humano muy complejo y de no fácil definición. Tradicionalmente, se la solía definir como "relación con Dios", pero la

historia de las religiones nos muestra que se dan formas religiosas sin representaciones concretas de lo divino -como en el caso del budismo- y esto ha inducido a definir a la religión, más genéricamente, como una relación con lo sagrado. Sin embargo, se replantea así el problema de definir este ámbito de lo sagrado, sumamente amplio, en su núcleo más esencial. Hay que buscarlo, creemos, en la presencia activa, interpelante, del Misterio. Pero, nuevamente, ¿qué significa este Misterio que irrumpe en la existencia humana?

En primer lugar, hemos de soslayar las connotaciones puramente cognoscitivas que suele evocarnos tal palabra, pues precisamente el Misterio no se agota en el hecho de ser incognoscible: efectivamente, para el hombre religioso evoca una realidad totalmente *otra*, sin punto de comparación con las realidades que componen todo su mundo. El Misterio es la realidad suprema, sobrecogedora, ante la que el hombre se siente "polvo y ceniza". De ahí que no quepa traducir su esencia en ideas o conceptos, sino tomar conciencia de su presencia a través de los sentimientos de sobrecogimiento y fascinación que suscita en la subjetividad humana -el *tremendum et fascinans* descrito por Rudolf Otto. La novedad absoluta del Misterio, único término de la actitud religiosa, determina la absoluta novedad -paralela- de tal actitud: el hombre, "medida de todas las cosas", frente a las realidades mundanas se comporta, efectivamente, como un sujeto, como el centro de interés que las polariza todas; frente a la realidad suprema, ha de bajar de su pedestal y aceptarse como referido a b que constituye su centro. Así, el Misterio sólo se revela a quien adopta una actitud "ex-tática", de salida de sí, de descentramiento ante lo trascendente, actitud en la que el hombre no conoce, sino que reconoce; no comprende, sino que se ve comprendido, ni ama, propiamente, sino como respuesta a un saberse amado primordial. En la actitud religiosa, no basta la simple referencia al Misterio; la persona ha de verse afectada por él y ha de responder con su libre reconocimiento y su entrega incondicional. No se trata, pues, de la trascendencia inerte de los filósofos, sino de una trascendencia activa, a la que se responde con confianza, depositando un "interés infinito" en esa realidad de la que se espera la salvación última.

La absoluta trascendencia del Misterio impide al hombre captarlo como un "objeto"; capta su presencia, y esto sólo puede hacerlo proyectándola en ciertas realidades mundanas que resultan así hierofánicas, reveladoras o mediadoras de esa presencia inobjetiva. La necesidad de estas mediaciones fundamenta todo el cuerpo expresivo de una religión, con un polo objetivo, compuesto por todo elemento externo donde el sujeto religioso intuye la presencia del Misterio invisible, y con un polo subjetivo, constituido básicamente por la reacción existencial ante la presencia de lo trascendente. Esta reacción afecta al centro mismo de la persona, pero ha de repercutir también en todos sus niveles y encarnarse en actos y actitudes externas. La actitud de oración constituye su primera y fundamental expresión, la puesta en ejercicio de la actitud religiosa fundamental, traducible en actos muy diversos pero siempre desde una "forma global del ejercicio de la existencia", que no se agotará en ninguno de ellos.

Rasgos esenciales de la actitud de oración

Cuando el Misterio irrumpe en la existencia del hombre, éste se siente ante una realidad que es para él incomparable, el "*unum necessarium*" solo y último, ante el que toda otra realidad es solo penúltima y relativa. Estas realidades reclaman su atención en la medida

en que responden a alguna de sus necesidades; el Misterio, en cambio, responde a la pregunta fundamental y determina, por tanto, en la actitud orante, una concentración total de sus facultades, un interés máximo frente a la posibilidad única y decisiva. Esto tiene su inmediata expresión en el "recogimiento", característico de la plegaria, que supone un sujeto despierto a su condición de sujeto, es decir, de persona que se sobrepone a la evasión -en todas sus formas- y a la inautenticidad de una vida despersonalizada, distraída o dispersa. Pero este primer aspecto de la actitud orante no cabe reducirlo a un movimiento de retiro ni a una concentración en la propia subjetividad; la presencia del Misterio produce estos efectos de concentración para posibilitar su pleno reconocimiento por el hombre, es decir, para exigirle un descentramiento total, sin el que el Misterio no llegaría a hacerse presente. Además, la misma presencia del Misterio, exigiendo su reconocimiento, reenvía a todas las realidades mundanas donde ella se refleja, como también a todas las tareas en las que el hombre debe expresarla. El recogimiento del orante no encierra al hombre en sí mismo, sino que le abre a la acogida, a la disponibilidad y a la confianza.

Además, la realidad suprema revela al hombre su inconsistencia radical, no para inducir rebeldía, resignación o desesperanza, sino alabanza y gratitud por lo que se reconoce como don. Se abre así el camino a la difícil aceptación propia, con lúcida conciencia de la propia finitud y de la generosidad recibida, para "existir en situación permanente de acción de gracias" y para la audacia de no quedarse en el hecho de la finitud, sino tomarla como invitación y llamada. Al vivir la vida como don y gracia, se pasa a realizarla como respuesta -el Misterio, además de *fundar*, atrae- partiendo de una confianza suma, capaz de superar la insatisfacción que pueda producir cada uno de los pasos con que se avanza en tal realización. Se afirma progresivamente -y frente a toda incertidumbre, o tras cualquier fracaso- la convicción de que todos los actos tienen un fin, un sentido trascendente.

Con ello, la actitud orante establece al creyente en relación interpersonal con el Misterio, quedando constituida fundamentalmente "en vivir la existencia como un diálogo", desde una presencia y a través de una respuesta permanentes. La actitud orante resulta, pues, una disposición fundamental de la existencia, a la que afectará en todos sus niveles, siendo la expresión primera y fundamental de la actitud religiosa, inconcebible sin ella. Los actos concretos en que pueda encarnarse serán múltiples y responderán a diversas circunstancias, pero siempre su entidad y su cualidad dependerán de la actitud orante que los determina, como ésta, a su vez, depende del tipo de experiencia o actitud religiosa que la funde. Las características apuntadas de la actitud de oración son el único criterio para distinguir lo que es ya oración de otros actos que, con similar apariencia, responden a actitudes muy distintas.

Entre la magia y la meditación filosófica

La auténtica oración, expresión de la actitud religiosa igualmente auténtica, cubre un campo comprendido entre las dos fronteras de la magia y de la filosofía, actitudes ambiguas que será útil considerar a la luz del criterio establecido.

Actualmente, tanto la historia de las religiones como la antropología han dejado de considerar a la magia como un estadio histórico, primitivo y superado, para interpretarla como una actitud del sujeto, diversamente presente en toda la historia. En la magia, el

hombre se refiere a unos poderes superiores, con la convicción de poder entrar en contacto con ellos, y vive en un mundo habitado por algo metaempírico, todo lo cual aparece también en la actitud religiosa. Pero, en realidad, la actitud frente a esos poderes es diametralmente opuesta y da pie a representaciones y actos de otra naturaleza. Frente al descentramiento, a la entrega y a la confianza, el sujeto busca en la magia, sobre todo, su propio interés; los poderes superiores son requeridos para la propia satisfacción y, en definitiva, utilizados como instrumentos. En la magia, lo supremo es el hombre, al que los poderes nominalmente superiores vienen a servir. Si ante la realidad verdaderamente suprema, no queda otro recurso que la suprema confianza, ante unos poderes realmente supeditados, el hombre trata de influir y de irse apoderando, con sus acciones mágicas, de alguna parte de tales poderes. Vemos también que esto no parece quedar al alcance de todos; con lo que surge el "mago", como privilegiado especialista; ni resulta de una acción o de un gesto comunes, por lo que la magia se traduce en ritos muy complicados, minuciosos, sujetos a muy determinadas ocasiones: cumplidas estas materialidades externas, la eficacia debe ser automática. En realidad, la actitud mágica se refiere a unos poderes que no cabe considerar ya personales, como no lo es -al contrario de lo que sucede en el hombre religioso- la actitud adoptada. (Cabe señalar que aun en actos más claramente religiosos puede transparentarse la necesidad de seguridad o la tendencia al control de unos poderes, característicos del acto mágico).

La contemplación o meditación filosóficas constituyen otra peculiar actitud frente al Misterio. Ante las preguntas radicales que le plantea la realidad, el hombre puede reaccionar reconociendo, es decir, aceptando esta presencia absoluta, pero también puede reaccionar integrándola en un sistema, obra de su razón, abierto a la totalidad de lo existente. El Misterio queda así reducido a un objeto de la razón, pieza clave de un sistema explicativo, "utilizado" en forma básicamente similar a la de la actitud mágica. Puede ocurrir también que el ejercicio de la interrogación filosófica lleve a trascender cualquier tipo de explicación total y abra así a una realidad trascendente; pero de tal manera que la afirmación de la trascendencia conlleve la convicción de que todo contacto con ella se reduce a esa apertura (o "piedad") trascendental, considerada como la única manera de no atentar contra la misma trascendencia del Absoluto. Esta actitud, a la que pueden inclinarse ciertos temperamentos particularmente reflexivos, considera inauténticas y antropomorfizantes (en relación con el Absoluto) las formas de oración orientadas a la intercomunicación personal.

La actitud de oración discurre entre la magia y la pura meditación trascendental, afirmando simultáneamente, la absoluta trascendencia y la más personal relación con el Misterio, en el reconocimiento pleno y en la confianza absoluta.

FORMAS FUNDAMENTALES DE LA ORACIÓN

La Historia de las religiones y la propia experiencia religiosa nos muestran una gran variedad de encarnaciones de la actitud orante. Sin pretender analizarlas todas, ni con todo detalle, trataremos de proponer algunos criterios que pueden esbozar una morfología del mundo de la plegaria. Lo haremos indicando las particulares tensiones que descubrimos entre las principales formas de oración, fenómeno que puede inducir a privilegiar unas a expensas de las otras, como parece ocurrir en nuestros días, con posible detrimento de la legitimidad -que intentaremos mostrar- de alguna de ellas.

Oración mística y oración profética

Aplicando a la oración una de las más usuales y fecundas distinciones en el campo de la tipología religiosa, hablaremos aquí de oración mística y oración profética, que responden a dos formas de experiencia religiosa muy diversas: la diferencia fundamental parece estibar en la forma de representarse la meta de todos sus esfuerzos, ya que, siendo ésta en ambas el mismo Dios, término de una relación personal de reconocimiento, vemos que el *místico* aspira a "estar en Dios", mientras el *profético* aspira más bien a "estar con Dios".

El primero tiende a eliminar cuanto pueda impedir en él la transparencia del fondo divino que lo habita, sin temor que todo lo propio arda en esa hoguera de la que él se cree una chispa; su religiosidad acentúa las exigencias de purificación y tiende a desatender al mundo todo e incluso a su misma vida y persona, eclipsados por el Absoluto, hacia el que convergen con irresistible gravedad. Sus formas de oración serán más bien individuales, con privilegio de la soledad, del silencio y de la contemplación, sobre la acción, el gesto y la palabra del diálogo.

El segundo, en cambio, busca la relación con el Misterio no a través del anonadamiento de la persona, sino mediante su más plena realización. La unión con Dios no exige la renuncia al mundo o a la vida, sino que pasa por un mundo y una vida plenamente humanizados. Si el místico tiende a purificarse hasta prácticamente desaparecer, el profético, para estar con Dios, se esfuerza en realizarse. Así, la oración profética se expresa en los actos de la vida, asumida en la presencia de Dios, y tiende a la afirmación de este mundo y de sus valores; predomina la oración comunitaria, subrayándose la trascendencia ética y hasta política de la plegaria, y prefiriendo la forma dialogal a la contemplación y al silencio.

Cabe preguntarse cuál es la más auténtica de estas dos actitudes, presentes siempre en toda la historia religiosa, y si debe preponderar una plegaria desde el vacío o un "himno del universo". Pero en realidad no existe la alternativa, como si cada una de dichas formas pudiera darse, auténticamente, excluyendo a la otra. La oración mística, con su retiro del mundo, busca igualmente la salvación del hombre, aunque -sobre todo para nuestra mentalidad occidental- parezca excesivo el necesario trascendimiento de lo intramundano para la plena realización humana. La religiosidad profética, so pena de diluirse como tal religiosidad, no puede identificar la realización del hombre con la consecución de sus metas intramundanas, aunque su particularidad estribe en buscar el trascendimiento de lo humano a través de esa misma realización. Ambas actitudes pueden llevar al hombre a su meta, y cabe auspiciar un creciente diálogo, apenas iniciado, entre ambas, sobre todo porque hoy resulta más sensible la mutua tensión entre esos dos polos destinados, sin duda, a una fecunda convergencia.

Oración privada y oración comunitaria

Atendiendo al sujeto orante, damos con esta distinción constante y obvia.

En la oración privada, puede darse la mayor espontaneidad, sin fórmulas establecidas previamente y, en ciertos casos, sin necesidad de fórmula alguna, acogiendo en el silencio la presencia del Misterio. En cambio, la oración comunitaria suele expresarse a

través de fórmulas fijas, aptas para la expresión, *una voce*, del grupo entero; suele desarrollarse a través de gestos y de elaboradas acciones cúllicas; la comunidad orante tenderá también a prorrumpir en cánticos.

De nuevo cabe intentar resolver la tensión o contraste y preguntarse cuál es el orante más auténtico, quien se retira a su intimidad para comunicarse con el Misterio o quien, con idéntico objetivo, se congrega con sus hermanos. Cierta sensibilidad y determinada evolución histórica nos inclinan a optar hoy por la oración comunitaria, pero la presencia constante de ambas modalidades a lo largo de toda la historia nos invita a no absolutizar en ningún sentido. La oración individual puede incurrir en narcisismo espiritual, en máscara de cierta comodidad o evasión y hasta en segregación farisaica, siendo muy de considerar cuán difícil se está volviendo la comunicación verdadera con los demás y también el cumplimiento de nuestros compromisos con ellos. Por su parte, la oración comunitaria sólo resultará auténtica cuando cada miembro de la comunidad viva la presencia silenciosa y callada del Misterio, lo que de una forma u otra exige la actitud personal de oración, pudiendo así congregarse con los demás en torno a una realidad más profunda que la que se maneja en la vida ordinaria y habiendo superado la angostura de las preocupaciones individuales. Sin todo ello, esta oración puede reducirse a la repetición puramente formularia, a un uso social colectivamente sancionado, o a la simple expresión de la necesidad de un cierto refugio frente a la angustia de la soledad.

Oración de alabanza y oración de petición

La oración de alabanza se concentra en el reconocimiento de la supremacía del Misterio, en forma de acción de gracias, de glorificación, de ofrenda o de reconocimiento de la indignidad propia. Sus fórmulas concretas son innumerables, tanto en moldes ingenuos y muy populares como en otros de más sabia elaboración. En todo caso, se trata de una de las más elevadas expresiones de la actitud de oración.

La oración de petición puede parecer, comparativamente, menos propia del hombre religioso, acaso inauténtica. Sus fórmulas, también innumerables, pueden estar contagiadas de resabios mágicos: por ejemplo, por el valor otorgado a la enumeración precisa de las necesidades; por la repetición incansable de la súplica, con frecuencia en forma litánica; por las alabanzas previas a la petición y que parecen tender a una *captatio benevolentiae*; por la multiplicación de los intercesores, más cercanos a la divinidad que el pobre orante; por la utilización de esquemas simbólicos, destinados a representar el favor a que se atiende. La expresión más clara de esta forma de oración es la llamada "oración ingenua del hombre primitivo", con su eudemonismo patente que busca, sobre todo, vida y salud, victoria sobre los enemigos y toda clase de bienes terrenos. Pero tal oración no es exclusiva del hombre primitivo, e incluso los genios que desde una experiencia religiosa extraordinaria han transformado la vida religiosa, recurrían a ella, pudiéndose haber llegado a decir que constituye la forma originaria de la religión.

Pero se observa también un proceso de purificación en esta forma de oración y en la actitud religiosa subyacente. Tal purificación se traduce en una mayor atención a la actitud del orante que a la fórmula utilizada, con más clara conciencia del carácter personal del Dios invocado; en mayor sometimiento a su voluntad, atendiendo más al

mismo Dios que a los bienes solicitados; con creciente presencia de la alabanza, de la adoración y de la acción de gracias como momentos de la misma petición. Con todo, no parece alcanzarse el nivel de la pura oración de alabanza, que parece la única expresión digna de la actitud religiosa. Pero lo cierto es que cabe considerar, además de la constante presencia de la oración de petición, en todas las religiones y en todo tiempo, un significado tal vez más oculto y que acaso nos impida descalificar a este tipo de plegaria o destinarla solo a personas incapaces de mayor altura.

Recordemos que en la actitud fundamental del orante descubrimos dos momentos igualmente esenciales: el reconocimiento del Misterio y la entrega al mismo en la más absoluta confianza. En la oración de alabanza, se expresa el primero de estos momentos; la petición, en cambio, es la mejor expresión de la confianza y por ello puede ser una forma religiosamente auténtica, si se dan ciertas condiciones. Del anonadamiento ante la presencia del Misterio surge, "desde el abismo", un grito de socorro, plegaria de petición elemental que puede prolongarse en súplicas a Dios en situaciones extremas y contra el mal que amenaza; reaccionar así -y no con desesperanza- es la expresión de suprema confianza en la vida, en Alguien que justifica esa confianza. El hecho de pedir supone una seguridad trascendente, no ya en un dios que suple el esfuerzo o interviene inmediatamente, sino en el Misterio que sostiene todo y al que el orante se entrega. Entonces la petición expresa auténticamente la actitud religiosa.

Algunas características de la oración cristiana

Como dijo Fr. Heiler, Jesús introdujo una nueva era en la historia de la oración. El cristianismo mantiene la línea profética del judaísmo, en el sentido antes apuntado a propósito de la oración profética y en un marco ya de plena universalidad; pero lo más nuevo y característico es el hecho de que la hierofanía central, la realidad mundana en que Dios se hace presente, es la existencia de un hombre, Jesús, en quien se hace definitivamente presente el Dios trascendente. Para entrar en contacto con el Misterio, ya no habrá que recurrir a la naturaleza, ni siquiera a la historia singular de un pueblo, como en el caso de Israel. En la existencia de Jesús, se cumplen la más plena confianza, la obediencia y entrega perfectas, culminando en su glorificación por Dios. Con ello, la hierofanía -que siempre había de ser interpretada por el sujeto religioso- se hace, por primera vez, plenamente personal: Jesús no sólo proclama la Palabra de Dios, sino que se proclama a sí mismo Palabra de Dios, y toda su vida es manifestación de Dios, revelándose como el Hijo en su total relación vivida con el Padre. Interiorización y personalización absolutas de la mediación reveladora que posibilitan una actitud radical de oración, tan compenetrada con el ejercicio de la vida misma, que en Jesús existir y orar coinciden. Con ello, quien ora en nombre de Jesús adquiere la certeza de ser escuchado y de que también en su vida -fiel a la del Salvador- tendrá lugar el encuentro con Dios. El cristiano puede orar con mayor familiaridad, apelando al Padre, como Jesús, y tal como éste el enseñó.

En el cristianismo, a ejemplo de Jesús, vida y oración pueden coincidir sin mayor esfuerzo o tensión, ya que no se trata de realidades opuestas o separadas. Además, la conexión entre obediencia a Dios y entrega a los hombres, que vivió radicalmente Jesús, abre la existencia y la plegaria cristiana a los demás, necesaria y consustancialmente; la entrega a los demás es reveladora de Dios por sí misma, como un activo "amén" a la presencia y a la exigencia del Misterio sobre la vida.

ACTITUD ORANTE Y CONDICION HUMANA

Sin insistir en ciertos planteamientos antropológicos de orientación religiosa que presentan al hombre como un ser orante "por naturaleza", queremos mostrar que la actitud de plegaria resulta compatible con la más noble realización de la condición humana y constituye una de sus más altas posibilidades. Hablamos de condición y no de "naturaleza" humana, para indicar no ya la estructura ontológica del hombre, sino su existencia vivida y concreta, según la imagen que él mismo se da de ella en cada época. Precisamente vemos cómo en la nuestra Dios ya no forma parte de los aprioris culturales y emocionales del hombre, sino que se problematiza la misma capacidad humana de acceder a la presencia del Misterio, por la fe y en la plegaria, sin merma de ningún valor humano. Trataremos de indicar sumariamente el núcleo esencial de la experiencia que el hombre tiene de sí mismo, y enumeraremos algunas de las actitudes y problemas fundamentales que de ella surgen.

La condición humana, síntesis activa de finitud e infinitud

Fundamentalmente, la condición humana alberga un permanente contraste o desproporción entre niveles tan diversos como irrenunciables: el hombre se experimenta como *ser y tener*, como ser-de-hecho y como ideal-de-ser, como realidad dada y como proyecto, como no agotándose en ninguno de sus actos y como realizándose sólo por ellos. En este contraste, en la vívida manifestación tanto de la presencia como de la ausencia o distancia de su realización ideal, el hombre cobra conciencia de su finitud, lo que resultaría imposible si no oteara también la superación de esa misma finitud. Toda la existencia es un esfuerzo por recuperar ese ser con el que no se consigue coincidir, buscando apoyo en actos o bienes determinados, para en todos ellos constatar su condición de ser utópico, es decir, sin lugar a posibilidad de hacer fondo en sí mismo. La conciencia de esta desproporción interior es el motor de su existencia, y así el hombre no puede definirse en términos de sustantivo sino de verbo, siempre activo, realizando y asumiendo. Por ello, la libertad y la responsabilidad no se reducen a simples propiedades de una facultad estática del hombre -la voluntad-, sino que constituyen uno de los términos para designar su mismo ser y existir.

Pero la misma desproporción aparece en el ejercicio de esa libertad: el hombre es libre para realizarse, pero se encuentra con la libertad como con un hecho del que no dispone, entregado a la responsabilidad como a la misma vida. Se ha dicho que el hombre es libre para todo menos para ser libre. Definir al hombre en términos de libertad y responsabilidad, subraya algo importante para comprender la actitud orante: el carácter intersubjetivo, interpersonal, del hombre. Una libertad que no tuviera alrededor más que objetos o naturaleza, no podría ejercerse, se convertiría a su vez en naturaleza. La libertad exige otras libertades y se cumple solo aceptando la libertad del otro. El hombre es primera persona, dicen los pensadores personalistas, en cuanto es capaz de decir "tú", entrando en relación personal con el otro, en verdadero diálogo: el hombre piensa desde un pensamiento forjado por las generaciones anteriores; su trabajo es obra de colaboración en el medio social que le acoge; su ser corporal es un constante "heme aquí" ante los otros; en definitiva, su yo se realiza mediante la comunicación y el amor.

Pero también este ejercicio de la relación intersubjetiva queda condicionado por la finitud: en el amor parece poderse romper la propia limitación, con la afirmación y

reconocimiento incondicionales del "tú". (Marcel dijo que amar a alguien era decirle: "tú no puedes morir"). Pero, si en el amor aflora ciertamente lo absoluto, éste queda amenazado por la finitud de quienes lo encarnan, mortales y falibles en su misma fidelidad; y así el amor debe afirmarse en una constante superación de la limitación congénita. Otros rasgos de la condición humana, como la corporalidad y la temporalidad, quedan igualmente sujetos a una radical desproporción, a un proceso de realización siempre contrastada. Las preguntas fundamentales sobre el qué y el cómo de sí mismo y de cuanto es, ponen en cuestión al propio sujeto que se las plantea, sin que la "ciencia" pueda satisfacerlas: en ellas, el hombre descubre que la realidad no se agota en la experiencia sensible que sustenta al saber científico; el solo hecho de que tales preguntas surjan muestra la apertura del hombre a una trascendencia metaempírica, apertura que posibilita la actitud religiosa. El hombre debe -como primera condición para esta actitud- situarse en un nivel que provoque estas preguntas que le hacen tomar conciencia de su condición radical: no es raro que el hombre rehuía el vértigo de esta toma de conciencia y se instale en la evasión o "diversión", aferrándose a sus posesiones, a su parecer, a sus funciones sociales, cayendo así en la inautenticidad. Salir de ésta es la primera condición para la actitud religiosa y orante, pero no basta: el hombre puede abrirse a la autenticidad, a la conciencia de su finitud, para tomar una actitud de resignación fatídica y pasiva o de rebeldía; puede también suscitar un movimiento de tensión para suprimirla -o intentar suprimirla- por su propio esfuerzo en solitario.

Así pues, la oración incluye y sintetiza una actitud de autenticidad global, y hay que destacarla, entre otras posibles actitudes humanas, como una forma privilegiada de realización auténtica. Para la conciencia del hombre de hoy, esto resulta menos obvio, sobre todo por las objeciones que pasamos a examinar.

Libertad humana y reconocimiento del Misterio

La primera objeción subraya la oposición radical entre el ejercicio de la libertad y el reconocimiento de la trascendencia, suponiendo además que no cabe diálogo del hombre con el Misterio, sin que éste reduzca a su interlocutor a la condición de "objeto". Es una objeción surgida en determinadas formas del llamado existencialismo y apoyada en el gran valor y evidencia que hemos otorgado hoy a la libertad, atribuyéndole no ya la capacidad de elegir entre distintos bienes, sino la de ser sujeto responsable y único de la propia existencia, acuñador de valores autónomos. Esto parece incompatible con la actitud "ex-tática" antes descrita, pues en definitiva parece exigir, para el ejercicio de la libertad, la negación de todo absoluto. Ser hombre, ser libre y estar en actitud religiosa y orante, resultan contradictorios. A esta objeción hay que responder desde la experiencia, ya comentada, de la propia libertad, que el hombre no consigue sin experimentarla al mismo tiempo como finita: siendo una libertad originada, la libertad humana no dispone de sí misma, sino que se encuentra libre a partir de una decisión que la rebasa y que "nos condena" a ser libres (y a serlo precisamente así). Además, en el ejercicio de su libertad -por el que el hombre "debe inventar su existencia"- el ser humano ve cómo surgen unas pautas de verdad y bien que orientan a su inteligencia y a su voluntad: tan absoluta es esta presencia, que incluso la negación expresa de la verdad resulta una forma de afirmarla; el hombre, pues, inventa la verdad, los valores y aun, si se quiere, la libertad, pero *desde una iluminación, una orientación y una donación previas y radicales*. Se puede reaccionar constatando el

hecho y declarando que es un "absurdo" o una condena -sin ni siquiera un juez que la pronuncie- pero puede también cumplirse el esfuerzo de asumir y comprender, recurriendo más allá de sí mismo a una libertad infinita. En este caso, cabe representarse al Absoluto como el fabricante de una realidad humana inerte y natural, que realmente no produce libertad ni confiere dignidad propia a su producto u objeto. Pero ésta es una falsa representación: es verdad que el hombre está implantado en el Infinito y debe contar con él, pero no por eso el Infinito encierra al hombre y lo limita como tal. Al contrario, su apertura al infinito produce una absoluta ilimitación del campo de posibilidades humanas: por ejemplo, la verdad, a la que queda abierto el pensamiento humano, no limita el campo del conocimiento; al contrario, lo posibilita y ensancha; a su luz, le resulta posible al hombre conocer. Además, la relación entre el hombre y el Infinito no es una relación añadida al hombre ya constituido, sino que en ella es constituido hombre; se trata de una relación activa que el hombre hace suya, aceptándola y respondiendo a la llamada constitutiva que, en forma de verdad, bien, belleza, le dirige el Infinito. Es una relación en la que ambos términos deben comportarse activamente y en la que el hombre debe ejercitar al máximo sus facultades propias.

De esta manera, el hombre entabla relación con el Infinito sin que por ello muera su libertad. Y la trascendencia de este Infinito no impide el diálogo humano con él, como parece indicar Jaspers al proponer su "fe filosófica", en un esfuerzo por salvar al Absoluto de una interpelación que mermaría su Trascendencia. Ya hemos aludido antes a esta actitud que se cierra a la oración, permitiéndose solo una cierta "piedad trascendental" que radica en la apertura de la existencia a la realidad envolvente y suprema. Pero en la verdadera actitud orante, como hemos venido diciendo, si el Absoluto se hace de alguna manera respectivo para con el hombre, por la activa respuesta de éste a través de todas sus facultades, no por ello se convierte en el "objeto" de ningún acto humano al que pueda quedar de algún modo sometido.

Oración y compromiso, o entre la evasión y la ilusión

En primer término, nos referimos a la conocida crítica marxista, máximo exponente entre otras afines, de la religión y, por supuesto, de la oración: éstas serían sólo consuelo u opio de la miseria real e impedirían afrontarla activamente. Acaso Marx pensaba más en manifestaciones religiosas concretas que en la misma religión fundamental, y no faltan hoy marxistas que admiten una cierta trascendencia como horizonte de la realidad personal. Pero la personificación de esta trascendencia en un Dios personal y la actitud de confianza, quedan denunciadas como un recurso fácil y evasivo: si el hombre se salva por su confianza en la trascendencia, dirán, ¿cómo puede interesarse en la transformación de *su* mundo? Y si lo importante es esta transformación, ¿qué sentido tiene apelar a una trascendencia transmundana? Cuando hay que reconocer y combatir los males que realmente aquejan al hombre, confiar en un poder superior equivale a sancionar dichos males y predispone a resignarse o evadirse.

Hay que afrontar también la explicación y crítica del hecho religioso formuladas o inspiradas por Freud. Para éste, se trata de una "ilusión", es decir, no ya de un error - aunque en definitiva también lo sea- sino de un conjunto de representaciones producidas por el deseo y dotadas de una clara "función económica", ya que ayudan al hombre - sometido a la tiranía de la naturaleza y de la civilización- procurándole ciertas alegrías

que cabe considerar como placeres sublimados de la esfera de los impulsos. Toda representación religiosa es ilusoria -en su seguridad, en sus promesas de definitiva perfección y de consuelo- y brota del deseo de cuanto aquí echamos de menos.

Hemos expuesto dos objeciones fundamentales a la religión y a su primera expresión en la plegaria. Ambas ponen en entredicho, más que su posibilidad ontológica, su legitimidad antropológica, pues coinciden en denunciar una verdadera "alienación" del hombre, que quiere consolarse con sus proyecciones ilusorias. Para responderles, debemos empezar reconociendo que, de hecho, los creyentes hemos dado pie a este tipo de crítica, sobre todo al vivir la fe en la Providencia -que puede considerarse básica en las distintas formas de oración- como una aceptación fatalista, como una confianza ingenua en un *happy end* o como un recurso del que echar mano cuando fallan nuestros recursos: por eso el recurso a Dios cede terreno a medida que éstos se acrecientan. Toda oración surgida de tales actitudes ante lo Divino, es realmente evasión irresponsable y verdadera perversión de la plegaria.

Desde las anteriores reflexiones sobre la actitud orante, hay que afirmar que ésta no es ilusoria ni evasiva. El hombre que ora no ignora ni olvida males, amenazas e injusticias; más aún, reconoce en estas limitaciones la expresión de una más radical limitación, de la que *también* ha cobrado conciencia. Y esta conciencia le hace ver que ni siquiera la superación de aquellas limitaciones concretas le permitiría una existencia perfectamente reconciliada, plenamente feliz. Esta experiencia espiritual no induce a ocultar sus propios límites, sino a radicalizar la conciencia de la propia limitación o finitud, a lo que corresponde una paralela dilatación del horizonte de aspiraciones. Quien descubre su vecindad con la nada, no puede, como pretende Freud, buscar respuesta en una actitud de deseo; el deseo supone un sujeto afirmado como centro de su mundo, y buscando afianzarse con la obtención de nuevos bienes, términos del deseo y respuestas a necesidades concretas. Pero la actitud religiosa parte de un radical descentramiento, producido por una realidad que impone al hombre su presencia y rompe el círculo, finito, de sus aspiraciones o deseos; esta actitud surge del conocimiento de una indigencia tan profunda, que pone en cuestión al hombre mismo, explicándose sólo como la huella negativa de una realidad absolutamente plena. Esta superación del deseo se manifiesta en el movimiento hacia una realidad transmundana, *otra*, y ni siquiera una inmortalidad solo nominalmente transmundana -representada como continuación de los bienes de esta vida, en estable y perfecta posesión -resulta aquí proporcionada. El hombre religioso no puede limitarse a aspirar a una vida mejor; sólo puede anhelar una vida nueva, otra forma de ser y de relacionarse con la realidad infinita. Por eso el término de la oración no son los bienes de Dios, sino Dios mismo, y por eso la actitud de oración tiende a pasar de la petición a la adoración.

El hombre orante no ignora su indigencia, sino que se enfrenta con ella ahondando en su radicalidad, no para interpretarla finalmente como vacío que solo produce vértigo, sino como una llamada que pide de él, en primer lugar, la absoluta confianza. Ésta sólo es posible en el hombre que se descubre sin fundamento alguno, y es tal que no paraliza la acción, ni la suple; al contrario, es su motor más eficaz. Por otra parte, le previene contra la ilusión de una acción humana sobre el mundo capaz de colmar el vacío más radical, y le cura de las sistemáticas decepciones de las realizaciones mundanas, siempre últimamente insuficientes. Además, al hacerle presente el carácter absoluto del futuro al que está abierto, con todo el alcance escatológico de su esperanza, tensa y dinamiza todas sus facultades, ensancha sus posibilidades y promueve su mayor actualización.

Actitud orante y realización de la existencia

Ante todo, la oración sitúa al hombre ante lo esencial, desvaneciendo las apariencias, funciones y posesiones que suelen invadirnos. La presencia del Misterio incide en el centro de la persona, poniéndola ante su más escueta verdad y dando paso a la autenticidad, a la veracidad, a una humildad real y capaz de tomar conciencia de la fundamental indignidad de la condición de pecador. Pero, además, la actitud orante es creadora: la irrupción de la trascendencia abre el horizonte y pone en tensión a todas las facultades. El orante, invadido por esa presencia, se ve incapaz de contener tanta riqueza y así, al desbordarle ésta, todo cuanto rodea al hombre -hasta el cosmos en su conjunto- se convierte en símbolo de esa presencia, como se traduce en el *Cántico Espiritual* de S. Juan de la Cruz. Tan real es el firmamento escrutado por los científicos o astronautas como el que, para el creyente, "pregona la gloria de Dios"; pero en este caso posee la nueva dimensión de símbolo mediador de la presencia divina en el sujeto que lo contempla con ojos orantes. La oración, al ser participación de la inagotable riqueza del Misterio, hace al hombre efusivo, le invita al himno y a la fiesta, le baña de alegría.

Pero, además, la oración posee una gran fuerza *política*, de transformación de la sociedad. En primer lugar congrega en comunidad viva a unos hombres a los que disgregan sus propios intereses particulares, para abrir en todos ellos las fuentes de la más auténtica comunicación interpersonal. El orante, hombre "ex-tático", ya no puede replegarse sobre sí mismo; ya es, desde el centro, capaz de reconocer al otro en todo su valor; por eso, la oración más privada no deja de ser comunitaria. Pero el poder político de la oración se manifiesta con mayor claridad por el hecho de que la oración es una actitud esencialmente liberadora: por poner al hombre ante un futuro absoluto y ante una realidad trascendente, término único de sus posibilidades, denuncia como ilegítima cualquier absolutización de una realidad mundana, como el poder, la nación o la raza, el placer o la gloria. Libra así de toda idolatría, que es la peor esclavitud, y hace libre al hombre frente a todo lo humano y todo lo mundano; en definitiva, le hace dueño de todo, porque le da a conocer el valor -siempre relativo- de todas las cosas.

Condensó: RAMON COMAS