

LA ORACIÓN DE JESÚS Y DEL CRISTIANO

Hoy vivimos una crisis generalizada de la oración. Su práctica no es la tradicional. Teóricamente no se acaba de ver su sentido. En el Primer Mundo, la teología de la secularización y el correspondiente "fin de la religión" parece que acaben con la posibilidad de "entrar en contacto con Dios". En el Tercer Mundo, más que la problemática de la secularización, la problemática de la politización parece hacerla ineficaz si no alienante. Pero tanto en el Primero como en el Tercer Mundo hay un fuerte resurgimiento; en uno desde coordenadas más bien sacrales: meditación trascendental, orientalismos, pentecostalismos, o desde coordenadas postreligiosas, como en el mismo caso de Bonhoeffer, quien a pesar de anunciar el fin de la concepción religiosa del cristianismo, fue "uno de los poquísimos hombres para quien Dios era algo real y cercano a él". En el Tercer Mundo, los teólogos de la liberación afirman repetidamente la necesidad de la oración para encontrar el sentido de la praxis cristiana en y dentro de esta praxis: la experiencia de trascendencia y de sentido acaece en la praxis, pero el "más" que surge de esta praxis tiene que ser considerado para que aparezca la experiencia de gratuidad; es así como el cristiano se autoencuentra como cristiano en la realización de esta praxis.

La oración de Juesús y del cristiano, Christus, 42 n.º 500 (1977) 25-48

A un nivel descriptivo, la oración puede describirse genéricamente como una de las formas de ponerse en contacto con la divinidad. Tiene que ver, por lo tanto, con la experiencia de sentido, de totalidad, de explicitación de lo que es considerado como último. Se diferencia, en un primer momento, de otras formas de intentar dominar la problemática de sentido, como pudieran ser el discurso racional-analítico sobre la divinidad o la experiencia y actividad praxicoética. Pero adentrándonos un poco más en la problemática típicamente cristiana de la oración, tenemos que afirmar que su esencia no se va a deducir de lo que histórica, antropológica o fenomenológicamente se entiende por oración en la historia de las religiones. La oración cristiana no presupone simplemente el contacto con la divinidad o con el absoluto, sino con el Padre de Jesús. Por tanto la oración cristiana ha de tener la originalidad de la misma fe cristiana.

Desde esta perspectiva, en el transfondo de este trabajo late el deseo de dar respuesta a las siguientes preguntas: Si el Reino de Dios es el horizonte último de cualquier realidad cristiana, ¿qué puede significar "oración por el Reino" (igual que decimos "celibato por el Reino")? Si la última experiencia de sentido, la misma gratuidad cristiana se hace real en último término en el hacer ¿qué puede significar "contacto con Dios" en la oración? Si el cristiano está siempre en camino al Padre, si Dios no es todavía todo en todo ¿qué puede significar la búsqueda de la voluntad de Dios en la oración, en contraposición a la posesión de Dios que parece implicar el "contacto con Dios"? Si el cristiano llega a serlo en la realización del Reino de Dios ¿cómo se puede distinguir la generalización de que toda la vida es oración, de la adversación de que nada es oración?

LA ORACIÓN DE JESÚS

Vamos a presentar un muy breve resumen, y limitado a los sinópticos, para obtener al menos los criterios fundamentales de lo que ha de ser la oración cristiana ¹.

Lo que Jesús condena de la oración concreta de su pueblo

- Narcisismo espiritual. (El Fariseo y el Publicano. Lc 18,11) . Aparece aquí a través de su negación lo que es la antropología fundamental de la oración cristiana. Jesús condena la autoafirmación del yo egoísta que vicia de raíz la oración al negar la alteridad del otro. Para el fariseo, el polo referencial no es Dios, ni el otro hombre, sino él mismo. Falta el fundamento posibilizante de la oración: la auto-comprensión a partir de algo o alguien que no sea uno mismo.

- Falta de pobreza ante Dios: (*Cuando oréis no seáis como los hipócritas...* Mt 6,5). La oración supone la actitud de pobreza teológica ante Dios, mientras que aquí es expresión de la propia grandeza; no se es honradamente humilde en un campo donde esto es indispensable.

- Palabrería. (*Y al orar no charléis mucho...* Mt 6,7). Es una crítica al "*fatigare deos*" de los paganos.

Condena el intento de llegar a Dios a través de aquello que es lo menos profundo de la persona. Falta la confianza radical, presupuesto indispensable de la oración, y hay una sacralización de las fórmulas de oración a las que parece se quiere conceder una autonomía absoluta. En cambio, en la oración, de lo que se trata es de encontrar aquello que el Padre ya sabe, y lo que hay que pedir es que se nos vaya revelando esta voluntad. Por esto la petición fundamental sólo puede ser "hágase tu voluntad".

- Instrumentalización espiritualista alienante. (*No todo el que me diga "Señor, Señor"...* Mt 7,21). Esta oración es criticada porque no es expresión de una praxis ni la acompaña. El texto da una primacía a la praxis sin la cual no hay el material sobre el cual versar una experiencia cristiana de sentido.

- Instrumentalización opresora. (*Los escribas que devoran los bienes de las viudas so capa de largas oraciones...* Mc 12,40). Se ataca una oración que se ha convertido en mercancía. El presupuesto de la condena es la opresión de las viudas -símbolo bíblico del desamparado y oprimido- por medio de la oración, que es aquello que es el acceso a Dios. Es la total perversión del culto: los escribas con pretexto de largas oraciones se comen las haciendas de las viudas.

Valgan estas citas para afirmar que Jesús no es un ingenuo respecto a la oración, ni le concede tal autonomía que haga que un mecanismo de oración sea *ipso facto* un mecanismo salvífico. A partir de esta crítica negativa, podremos comprender mejor qué fue positivamente la oración para Jesús.

La oración de Jesús

Ante todo, hay que afirmar que Jesús hizo oración y que ésta tuvo gran importancia en su vida, y que los sinópticos diferencian claramente la actividad analítica y reflexiva de Jesús de lo que propiamente se puede llamar oración. Podemos considerar tres niveles en su oración. Ante todo la típica del judío piadoso, de la cual encontramos textos aquí y allá a lo largo de todo el evangelio. Ahora nos fijaremos más detenidamente en un

segundo nivel: la oración personal de Jesús en los momentos de tomar decisiones; y en un tercer nivel: la oración en la que Jesús concentra lo más profundo de su vida.

a) *Oración personal en el momento de tomar decisiones.* Toda la vida de Jesús se realiza en un clima de oración. Su vida pública comienza con la oración en el bautismo, el cual es interpretado como la toma de conciencia de Jesús sobre su misión, sobre aquello que va a totalizar y polarizar su vida. Termina con una oración -la del huerto-, expresada diversamente como oración de angustia y esperanza, pero en definitiva como relación explícita al

Padre. Entre uno y otro momento los evangelios están jalonados de innumerables alusiones a la oración de Jesús. Antes de tomar decisiones importantes: elección de los Doce (Lc 6,12), al enseñar el Padrenuestro (Lc 11,1), antes de curar al niño epiléptico (Mc 2,29). Jesús ora por personas concretas: por Pedro (Lc 22,22), por sus verdugos (Lc 23, 24). Alude a la oración en ocasiones históricas, como cuando afirma que cierta clase de demonios no se expulsan sin la oración (Mc 9,29), o cuando la relaciona con la convicción de la fe (Mc 11,23). La oración era algo habitual en Jesús y así lo reconoce Lucas cuando en un sumario, es decir en los versículos donde concentra la actividad de Jesús, afirma que "...numerosa multitud aflúa para oírle y ser curados... Pero él se retiraba a los lugares solitarios" (Lc 5, 15s). Jesús ora en situaciones históricas concretas de importancia, más allá de las oraciones cúlitas de su pueblo.

b) *Oración en la que concentra lo más profundo de su vida,* en momentos cruciales de su existencia. En ellos, recoge el sentido último de su persona, actividad y destino ante el Padre. Los dos pasajes principales son la oración de acción de gracias y la oración del Huerto.

-*Oración de acción de gracias.* "Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a pequeños" (Mt 11,25; Lc 10,21). La formulación de esta oración hay que entenderla en el transfondo apocalíptico de comunicación de la revelación, cuyo contenido es el Reino de Dios. Jesús ha hecho la experiencia de no ser aceptado por los grandes y en este contexto de gracias al Padre porque son los "pequeños" los que han comprendido. Se alegra sencillamente de que el Reino de Dios se realice entre los pequeños. Esta acción de gracias aparece en un contexto dialéctico y polémico. Se ha hecho posible lo que parecía imposible: han comprendido no aquellos que parecían poder comprender -los sabios- sino aquellos que parecían no poder comprender -los pequeños-. Se introduce en la oración el elemento de escándalo que se repite constantemente en los evangelios, y que es imprescindible para acceder al Padre de Jesús, y no a cualquier divinidad.

En esta oración, aparece el Padre como el último horizonte de la persona y la actividad de Jesús. Este horizonte de trascendencia -Padre- no se describe abstractamente, es un Dios parcial hacia los pequeños, alejado de una divinidad igualmente cercana o lejana a todos los hombres. Es un Dios con una voluntad determinada que debe buscarse y cumplirse: "Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito".

Es una oración que recoge una profunda experiencia de sentido. Ora después de su actividad histórica, en medio del conflicto que la origina, consciente de la división que su misión ha ocasionado. Y, en esta situación, se dirige al Padre para darle gracias porque algo inesperado y maravilloso se ha realizado. Es, por tanto, la expresión de un

momento denso, de una de las experiencias fundamentales de sentido: el dar gracias, el saberse referido a alguien a quien poder agradecer. No es, por tanto, la repetición mecánica de fórmulas, sino la expresión de una profunda experiencia de sentido.

-Oración del Huerto. "Suplicaba que a ser posible pasara de él aquella hora. Y decía: 'Abba, Padre'... pero que no sea lo que yo quiero, sino lo que tú quieras" (Mc 14,35s y paralelos). Es el momento en el que la crisis cuestiona el sentido de la totalidad de su vida. No es, sin más, la muerte lo que Jesús quisiera rehuir, sino la muerte que va a ser consecuencia histórica de su vida que, por su actividad profética desenmascarando la injusticia y los intereses de los poderosos, provoca las reacciones de quienes quieren darle muerte. En los evangelios, especialmente en Juan, toda la actividad de Jesús se ve jalonada con la reflexión sobre la amenaza a su vida. La oración del Huerto recoge en un momento denso la crisis de Jesús a lo largo de su vida.

Por otra parte, es una oración que desemboca en una acción histórica: la decisión de ser fiel hasta el fin a la voluntad del Padre. Aunque Jesús pida que Dios haga llegar el Reino sin que le preceda el sufrimiento, Jesús consciente de su "yo", lo sacrifica en nombre de la voluntad del Padre. Es, por tanto, un momento denso de profundo sentido, de la relacionalidad constitutiva de Jesús.

Resuena nuevamente el "Abba", la palabra con que Jesús se dirigía al Padre con inusitada confianza; sigue viva su confianza, aun cuando no quisiera que su voluntad fuera la Cruz y el abandono del Padre. En este momento de crisis última, a la oración de Jesús le compete un no saber, que se hace parte del saber más profundo del Padre.

La oración del Huerto, es, por tanto, una oración típica de Jesús; se hace en un contexto histórico bien determinado, en continuidad con su vida; en ella aparece algo esencial a la oración, como es la búsqueda de la voluntad de Dios, y la confianza en el Padre como aquel que incluso en estos momentos es el polo referencial de sentido.

Así como antes Jesús recogió en la oración la totalidad de su vida, expresada en un "gracias", ahora, en la crisis, la recoge en un "hágase tu voluntad".

Resumiendo a) y b) podemos decir que la oración de Jesús es la expresión de este "más" que va surgiendo en su propia historia. Ese "más" va apareciendo en la búsqueda de la voluntad de Dios, en la alegría de que llegue el Reino, en la aceptación fiel hasta el final de la voluntad de Dios y en la confianza incondicional hacia el Padre. Orar para Jesús es expresarse en totalidad. Esa expresión vive de la historia concreta, no es, por lo tanto, meramente intencional. Esta oración presupone que, aun cuando él mismo va haciendo el sentido de su propia historia, ese sentido no puede ser pleno sin la referencia a Alguien, que vaya totalizando lo que en la historia sólo aparece como parcial. La oración de Jesús es como es porque surge de una determinada concepción de quién es ese Alguien.

EL PRESUPUESTO DE LA ORACIÓN DE JESÚS. "EL DIOS DE JESÚS"

Jesús oró de una manera determinada porque tenía una determinada concepción de Dios. "Oración" y "Dios" son realidades correlativas. Lo que de problema tenemos en la

oración no es otra cosa que la expresión de lo que de problema hay en la realidad de Dios.

Algunas observaciones sistemáticas

La oración se diferencia del mero discurso analítico en que es un acto en que se pretende recoger *históricamente* la totalidad de sentido y el sentido de la totalidad. La oración presupone un polo referencial de sentido que pueda ser totalizante y, por ello, que sea radicalmente "otro" para el sujeto que ora, para que la totalidad no quede reducida a la propia subjetividad. Y ha de ser de tal manera "otro" que en ningún momento pueda ser adecuadamente comprensible y abarcable por el sujeto que ora. Y debe ser tal que sea capaz de desencadenar siempre una historia dentro de la cual el sujeto que ora pueda encontrar sentido. Dicho en el lenguaje de la tradición: afirmamos que este polo referencial] ha de ser trascendente y que su contenido ha de ser el amor.

Desde esta perspectiva, podemos comprender la oración de Jesús como búsqueda de la voluntad de un Dios siempre mayor, cuyo ser mayor se muestra precisamente en la exigencia y capacitación para una acción histórica cuyo núcleo es amor.

Este polo referencial totalizante puede influir a dos niveles: al nivel del discurso analítico y de las estrategias concretas y al nivel de la oración y de la estrategia global. (Igual que en la acción de Jesús, este polo referencial influye al nivel de las tácticas concretas: sobre el mostrarse o no en público, el hablar a la muchedumbre o a los discípulos, etcétera; y al nivel de las estrategias totalizantes: la decisión de subir a Jerusalén -decisión de enfrentarse con la totalidad-, las tentaciones -que ponen en cuestión la totalidad de su misión-, el anuncio del Reino, el mandamiento del amor, etc.). Es sobre todo a este último nivel, donde se hace importante e imprescindible la reflexión sobre el Dios de Jesús, sobre el Dios ante quien ora en los momentos densos y totalizantes de su existencia.

Las diversas tradiciones sobre Dios que confluyen en Jesús

Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos ir delineando las diversas tradiciones sobre Dios, propias de Israel, que influyen en Jesús. En primer lugar, la *tradición profética* con su Dios de la parcialidad ante el pobre y que está contra el pecado histórico que crea una situación de injusticia, el Dios que busca la conversión personal, que suscita la vocación del profeta, exigiéndole todo, incluso la propia vida. El Dios del conflicto, precisamente por su parcialidad hacia los oprimidos. La *tradición apocalíptica* sobre Dios, con el énfasis en la renovación de la realidad como obra de los últimos tiempos, renovación gratuita, llevada a cabo por su poder, y a la que precederá un cataclismo universal. La *tradición sapiencial* del Dios creador - providente, que permite que en la historia crezcan juntos justos y pecadores, el Dios bondadoso en quien se puede confiar. La tradición sobre el Dios. del cual sólo se escucha su *silencio* -como en el huerto y la cruz-, con antecedentes en algunos salmos, el Qohelet y Jeremías.

Es difícil reconciliar estas tradiciones diversas e incluso un tanto contradictorias; se ha intentado hacerlo teóricamente. Creemos más bien que la solución al problema de qué noción de Dios tenía Jesús tiene que basarse en la misma historia de Jesús, sin

presuponer que desde el principio hubiese tenido un noción de Dios, sino que más bien su historia concreta fue sintetizando la gama de matices que sobre Dios le presentaban las diversas tradiciones. La originalidad de Jesús va a consistir en esta síntesis concreta que él va haciendo a lo largo de su vida.

Síntesis en Jesús de todas estas tradiciones: trascendencia, amor

La síntesis histórica apunta a lo ya dicho antes: Dios es un Dios siempre mayor, y su realidad más profunda es el amor. Esto es lo que va a explicar la oración de Jesús.

1. *Trascendencia*. En Jesús, no aparece un concepto sistemático de *trascendencia*, de que Dios "es mayor", pero se colige de su doctrina y actitudes. En efecto, aparece la idea de soberanía, de incomprendibilidad, incluso de Dios creador... con sus correlatos de respeto y reverencia. Pero esto no es algo típico de Jesús. Nos adentramos más en su visión de Dios cuando consideramos que, para Jesús, Dios es gracia. Esto aparece en numerosas parábolas: del amigo inoportuno (Lc 11,5-8), en la comparación de Dios con el padre que da a su hijo pan y no una piedra (cfr Mt 7,6), y, sobre todo, en la del hijo pródigo (Lc 15,11-24), donde la trascendencia de Dios aparece como la realización de algo que parece imposible, la gracia de Dios como algo absolutamente no pensado. También cuando le preguntan si los ricos pueden salvarse a lo que responde que "*para los hombres es imposible pero no para Dios; pues para Dios todo es posible*" (Mc 10, 27). La realización de lo imposible es la expresión de la trascendencia de Dios. "Lo imposible aparece así: no como acontecimientos supranaturales desde un mundo del más allá con consecuencias absurdas para este mundo. Sino de esta forma: el hombre pobre, el impío, el malo puede de nuevo, y de manera inesperada, volver a llamarse hombre" (H. Braun).

Esta trascendencia la muestra también en sus discusiones con los fariseos cuando les acusa, por ejemplo, de querer manipular a Dios a través de sus tradiciones (Mc 7,1-17); y nótese que se trata de tradiciones religiosas.

Por último, la trascendencia de Dios es la que explica la misma historia de Jesús. La vida de Jesús va pasando por diversas etapas que son diversas para su concepción de Dios. Y el paso de la una a la otra no se da sin la tentación, la crisis, la ignorancia. Esa es la forma concreta cómo Jesús deja que en su vida Dios sea Dios. La realidad de un Dios trascendente, de un Dios siempre mayor incluso que las reflexiones del propio Jesús, es lo que explica la vida de Jesús, los cambios y rupturas dentro de esta misma vida. El Dios de Jesús es trascendente, misterio santo e inmanipulable. Este es el presupuesto de su predicación, de su actitud reverente, de sus polémicas con quienes creían tener a Dios aprisionado en sus tradiciones, y en el fondo el presupuesto de la trayectoria de su misma vida, siempre abierta a la voluntad soberana de Dios.

2. *Amor*. Si la formalidad del Dios de Jesús es la de ser siempre mayor, el contenido de su realidad es el *amor*. Para Jesús Dios es ante todo "Abba". La última experiencia de sentido no la encuentra en que Dios sea "Rey", "Señor"..., sino "Padre". El fondo último de la realidad no lo encuentra en la belleza, poder... sino en el amor. Pero ese Dios cuya esencia es el amor no se revela como un amor abstracto e intemporal, sino como un amor parcial, que se dirige no a los que detentan el poder -quienes suponen que Dios es

poder- sino a los sin-poder. ("Me ha enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres..." Lc 4,18).

Que la realidad de Dios es amor, es decir, un ser parcial en favor de los hombres, y que, por tanto, va a ser el amor a los hombres la mediación privilegiada de acceso a Dios aparece claramente en el evangelio, sobre todo en aquellos pasajes en los que podría parecer que el amor al hombre entra en colisión con los derechos de Dios. Según Jesús, Dios no quiere proclamar ningún derecho para sí que no fuera el amor eficaz a los hombres. Por esto, el culto no es entendido por Jesús como la esfera autónoma de Dios, de sus derechos. Si Dios es amor, es imposible en el sentido más radical de la palabra que coexista un culto que no sea -a su vez manifestación de amor; de lo contrario, habría una estricta contradicción entre la mediación para llegar a Dios y la realidad de Dios a quien se quiere llegar. Por esto no puede haber sábado que no sea para los otros. Dios no es un ser egocéntrico cuya realidad es ser para sí mismo, sino que es para los demás.

Por último, aportemos el pasaje en el que se habla de los mandamientos del amor a Dios y del amor al prójimo (Mc 12,28-34 y paralelos) y en donde resultan equiparados. La afirmación de "amar a Dios", cuando se hace cristianamente tiene una novedad y una complejidad desconocidas. "Amar a Dios" es una expresión doxológica en la que se quiere afirmar que la última realidad para el hombre y la última experiencia de sentido que puede realizar es la del amor. Significa que corresponder a un Dios que es amor sólo puede hacerse en la praxis del amor. Pero la complejidad surge cuando uno se pregunta por las mediaciones históricas de esta afirmación doxológica. La fe cristiana afirma que es imposible amar a Dios en directo, sin que ese amor sea mediado por un amor histórico.

Cuando se habla de amor a Dios, entonces *materialmente* se está hablando de amor al prójimo, del amor histórico y real del hombre. El que el amor al prójimo se pueda calificar además como amor a Dios depende de la *formalidad* de este amor al prójimo. Si éste se hace realmente sin reservas ni condiciones y con la convicción de que pase lo que pase el que ama hasta el fin ha vivido en plenitud, entonces tiene sentido formular esta experiencia histórica del amor al prójimo como amor a Dios.

No es que existan, por lo tanto, dos objetos distintos del amor: Dios y el prójimo. Existe una única experiencia de la praxis del amor, cuyo material es el amor al prójimo, y en cuya formalidad -cuando se hace sin reservas- se da también la experiencia de Dios; y por ello puede formularse como amor a Dios.

El amor al prójimo es la condición de posibilidad de la experiencia de Dios como trascendente, como Dios siempre mayor; es su única mediación histórica. En el amor, por una parte, aparece el "más", el exceso de realidad y sentido; por otra, la praxis del amor es el lugar en que se experimenta la aporía fundamental: quien de verdad ama es perseguido, quien se pone en el camino del amor siente sobre sí el peso del pecado. Aceptar cristianamente la trascendencia no es una identificación ingenua con la exigencia de un absoluto, sino corresponder a un absoluto a pesar de su cuestionamiento por la historia. En la frase tradicional de Pablo, significa tener esperanza contra toda esperanza.

Conclusión

Todas las tradiciones sobre Dios que recibe Jesús quedan sintetizadas en la tradición "del reino de Dios". Este reino es la alteridad última de Jesús. En cuanto "reino" apunta al *amor* real e histórico, a la comunión del individuo con los demás hombres, y de éstos con el origen y futuro de ellos mismos, es decir, con Dios. En cuanto es reino "de Dios" apunta a la última profundidad del reino, a la *trascendencia*, *al Dios mayor*.

LA ORACIÓN DEL CRISTIANO: FUNDAMENTO Y ESTRUCTURA TEOLÓGICA

Fundamento

Analizando la oración de los cristianos de la primera comunidad, tras la experiencia de la resurrección, vemos que su fundamento es trinitario.

En su oración mencionan al Padre, misterio último de la existencia, santo e inmanipulable, trascendente como creador y origen de todo o como futuro absoluto. Amor, que se expresa como redentor y reconciliador. El Padre es puesto, además, en relación con la historia a partir del misterio del mal y del pecado: su sabiduría se muestra en la cruz, que es locura y escándalo.

Mencionan también al Hijo unigénito del Padre. Eso significa que, desde Jesús, el Padre como misterio trascendente ha expresado claramente su voluntad, ha roto la simetría abstracta de un Dios que -en cuanto poder- pudiera ser por esencia salvación y condenación. Desde Jesús, lo que se sabe del Padre es que es en directo salvación y no condenación. Y, por otra parte, al mencionar al Hijo mencionan que ha aparecido en la historia el modo correcto de corresponder y así acceder al misterio del Padre; que en este Hijo ha aparecido el camino de acceso al Padre.

Mencionan al Espíritu para afirmar que el misterio de Dios no sólo ha aparecido en la historia de Jesús, sino que se ha hecho interior al hombre y a la comunidad de hombres. Significa que la novedad de vida no es algo propuesto sólo ejemplarmente en Jesús como el Hijo, ni una posibilidad pensada o una nueva manera de comprender la naturaleza, la historia y el hombre, sino que es un cambio real en la vida. Significa que el hombre se hace deiforme al hacerse hijo en el Hijo. Más generalmente, significa que Dios se ha introducido en la historia y que la historia está asumida en Dios.

Esta realidad trinitaria explica la oración del cristiano en el NT. La oración cristiana comienza con la fundamental afirmación de mantener el misterio de Dios y por ello el "no saber cómo conviene orar" (Rm 8, 26). El lugar de la oración cristiana es la historia y su inserción en ella, la solidaridad y la no evasión de la misma a pesar de los sufrimientos, la vanidad de la creación, nuestra flaqueza... (Rm 8, 18.20.22). Dentro de la historia, la oración se hace en el Espíritu que nos capacita para decir " ¡Abba! " y para seguir "gimiendo", buscando la voluntad del Padre (Rm 8, 15.26). Lo que Pablo está intentando decir es que la oración del cristiano se hace, en primer lugar, a partir de la vida real, entre la miseria de la historia y en solidaridad con ella, sin tratar de superar la historia concreta buscando algún otro lugar para la oración aparentemente más tranquilo, pero realmente menos propicio y aun imposible para la oración cristiana.. Lo

primero que hace el Espíritu es que esta vida sea cristiana. Y desde esa vida cristiana la oración se hace trinitariamente. Se ora al padre, misterio trascendente, pero a quien se puede llamar Padre. Como Jesús, usando su misma expresión "abba", e introducidos en la historia como él, solidariamente con ella, dirigiéndose al Padre con la misma confianza y los mismos gemidos. Se ora en el Espíritu, es decir, dentro de una vida real cristiana, la vida en el Espíritu de Jesús.

Estructura

En toda oración, para que sea cristiana, y no meramente oración en el sentido de las religiones, no ha de faltar ninguno de los siguientes elementos:

a) *Oír la palabra de Dios.* En este oír está implicado que el misterio de Dios es personal y tiene una voluntad salvífica y liberadora. Las mediaciones de este oír son, de una parte, la vida de Jesús consignada en la Escritura y acumulada en la tradición; y, de otra parte, la palabra de Dios que se manifiesta en la situación histórica concreta en todas sus dimensiones personales, sociales, políticas y eclesiales.

b) *Hacer lo que se ha escuchado.* Más allá de la problemática nominalista de si el "hacer" es ya oración, lo que queremos afirmar es que corresponde a la estructura global de la oración cristiana.

c) *Palabra de acción de gracias o de petición de perdón.* Este es el momento de pronunciar el "abba", o bien a la manera de Jesús, dando gracias, o bien a la manera del hijo pródigo, pidiendo perdón.

La cronología de estos tres pasos puede ser más compleja: el oír puede acaecer en lo que descriptivamente se llama acción; la acción puede ser aquello que nos capacita para oír, etcétera.

El *oír* es la traducción antropológica del ser mayor de Dios, la necesidad de discernimiento de la voluntad de Dios, que por ser un Dios que supera absolutamente todo, no puede ser adecuadamente captado a través de la naturaleza, de la inercia de la historia, de las tradiciones de los hombres y ni siquiera de las prescripciones eclesiales. Todo esto serán elementos del discernimiento, pero no su solución. El *hacer* es la condición de posibilidad y la verificación de que la actitud de quien ora es cristiana. Es en el hacer y no meramente en la interioridad de la oración donde se van concretando las actitudes del cristiano que posibilitan que la interioridad expresada en la oración corresponda a la objetividad de la exigencia cristiana. La *palabra de respuesta* es la expresión doxológica de corresponder, de ser afín a la realidad que llamamos Dios. Dar gracias o pedir perdón son expresión de la afinidad experimentada con Dios, como misterio último, o la expresión de su ausencia.

Oración y acción por la justicia

Se trata de hallar la correcta relación acción - oración superando una cierta tendencia al "ex opere operate" atribuido por unos a la oración y por otros a la acción. De hecho la absolutización de la oración ha alienado, como la absolutización de la acción no resulta

algo infrecuente hoy. Vamos a presentar dos modelos teóricos de relación acción/contemplación y los vamos a analizar y criticar teóricamente, sin desconocer que la riqueza de sus realizaciones escapa a nuestra esquematización.

Modelo "contemplata aliis tradere"

Nos parece inadecuado. Presupone que oración y contemplación son dimensiones adecuadamente separadas y separables. El "tradere" implica la entrega de una realidad constituida en la oración a un destinatario que no ha influido en su constitución. Además, se da una supremacía cronológica, y quizá también real, a la contemplación. Desde la filosofía y las ciencias sociales hemos de afirmar que la teoría -en este caso lo contemplado- no se puede constituir como tal sin mediar la praxis que ha de condicionar la teoría. Desde la teología, hemos de afirmar que sólo se puede contemplar desde la praxis del amor; el acceso a Dios está mediado por el amor a los hermanos y, concretamente, los oprimidos, en el hacerse de la historia. Los "aliis" no pueden ser considerados como puros destinatarios, sino también como aquellos en cuyo contacto se constituye el contenido -o por lo menos parte fundamental de él de lo contemplado. Por lo que toca a la acción misma, resumida en el "tradere", hay que preguntarse si es una entrega que anuncia meramente aquello que se ha contemplado, o si anunciando trata de hacer lo que se ha contemplado. Se trata de ver qué tipo de acción va a ser el elemento indispensable para que la oración sea cristiana: si el mero anuncio de la salvación, o el anunciarla a través de una acción histórica que la haga ya de alguna manera presente.

Modelo "contemplativus in actione"

Es el modelo que consideramos válido con la salvedad que propondremos. Supone, filosóficamente, que el sujeto se va constituyendo en su interioridad de sujeto en un hacer externo a esta interioridad. La contemplación es entonces una dimensión dentro de un proceso más global de hacer y de hacerse sujeto, y cuya necesidad aparece para que el hacer y el hacerse sea realmente del sujeto, y no un mero hacer y hacerse mecánicos. Supone, desde el punto de vista bíblico, que la revelación de Dios, es decir aquello que va a ser contemplado, sucede en la historia y en el hacer la historia. En la Escritura, hay numerosos paralelos a esta afirmación fundamental: conocer a Dios es hacer la justicia, la verdad se hace en la caridad, conoce a Dios quien ama al hermano. Por último, este modelo no hace tanto hincapié en la cronología de la relación oración/acción; no analiza si el primer momento es descriptivamente un inicio de oración o un inicio de contemplación. Su interés reside más en el mismo proceso de la relación entre ambos y su dialéctica.

Pero, y esta es la salvedad que anunciábamos, "contemplativo" no en cualquier acción, sino "en la acción por la justicia". La acción que posibilita la contemplación del Dios de Jesús y la contemplación de la historia desde este Dios es, precisamente, el seguimiento de Jesús en aquello que le sea nuclear. Y si este núcleo no estuviera presente no se podría suplir a base de "purificar la intención" en otras acciones, aun neutralmente buenas.

En principio, se debe decir que el núcleo de la acción cristiana es el amor. En la situación actual del Tercer Mundo no cabe duda de que esta concreción primordial del

amor es la promoción y lucha por la justicia en favor de las grandes masas oprimidas. Es a partir de la relación con este "otro" mayoritario y oprimido donde se da la categoría teológica de "otro". Analizando un poco más la "acción por la justicia" como el lugar de la contemplación cristiana hay que notar, en primer lugar, que es en el contacto y orientación hacia las masas oprimidas donde se encuentra privilegiadamente el "no" incondicional y radical que Dios pronuncia sobre el mundo del pecado. La experiencia de este "no" es necesaria e imprescindible para que exista una contemplación del Dios de Jesús y de la historia según Dios.

En segundo lugar, es normalmente en esta acción donde más se le exige al hombre: sus cualidades, su tiempo, su seguridad e incluso su vida; y es en ella donde el elemento de gratificación puede estar más ausente que en otras expresiones del amor.

En tercer lugar, es en la lucha por la justicia donde normalmente surge con más agudeza la aporía cristiana y el elemento del "contra" de la fe, la esperanza y el amor. Mantener esta aporía en la vida real es una de las condiciones para la experiencia del Dios de Jesús, y por tanto de la oración. Y por tanto se convierte en el lugar privilegiado para la conversión de la persona y del grupo. Es una gran verdad evangélica que el pobre es el que tiene capacidad de convertir a los demás. Toda otra conversión que no pase por el pobre, y operativamente por una vida de hacerle justicia, es ilusoria; se podrá quedar al nivel del cambio de la autocomprensión de la propia persona, pero difícilmente llegará al cambio que debe operarse en la conversión cristiana: el cambio de poseer la vida a entregarla.

Por esto "el camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables", y la acción por la justicia nos parece el lugar privilegiado para la contemplación, pues concretiza el lugar en el cual la contemplación pueda ser contemplación del Dios cristiano, y de esta manera el lugar de contemplar también la realidad del mundo y de la historia a la luz de Dios.

Quizá para terminar habríamos de mencionar algunos criterios que a posteriori puedan confirmar si existe verdadera contemplación o sólo acción mecánica por la justicia. Podrían ser: La experiencia de gratitud de la acción que se lleva a término basada en que "Dios nos ha amado primero". La conversión permanente del "propio" pecado, la necesidad constante de negar la propia voluntad de poder, la adquisición de las disposiciones y virtudes enumeradas en el Sermón de la Montaña. Las nuevas acciones por la justicia que desencadena la contemplación del Dios siempre mayor, que ningún cauce de praxis de la justicia podrá agotar. Y finalmente, que la contemplación exista y sea descriptiblemente verificable en lugares, tiempos y formas concretas, no sólo porque esto es una condición exigida normalmente por la psicología humana, sino también porque esto es ya una expresión de que se quiere realmente oír la Palabra y que se quiere referir realmente lo hecho en la acción por la justicia al Padre de Jesús, a la fuente de ese primer amor.

ORACIÓN PERSONAL Y COMUNITARIA

En la historia de la Iglesia, ha privado hasta épocas muy recientes la oración individual. En la historia de la Iglesia reciente, ha tomado mucho empuje la oración comunitaria, la cual indudablemente tiene su fuente en la eclesialidad de la fe. La oración comunitaria no es meramente la que se hace colectivamente por la reunión física de varias personas,

sino que es aquella en que se comparten comunitariamente los tres pasos de la estructura de la oración que hemos comentado.

Para comprender la oración comunitaria hay que tener en cuenta dos cosas: a) Que Dios también es mayor que el propio sujeto y que, por tanto, la subjetividad individual no puede agotar la experiencia de Dios, y que se ha de estar abierto a la manifestación de Dios a través de los otros. b) Que los cristianos no se salvan individualmente. Las afirmaciones tradicionales sobre la comunión de los santos y la intercesión encierran una profunda intuición: a Dios se accede como pueblo. Recuérdese, por ejemplo, como en el bautismo la renovación de la vida individual se hace dentro e incorporándose a una comunidad, a la Iglesia. E históricamente es una constatación cotidiana que, cuando existe una profunda conversión individual, se busca como lugar de la nueva vida, o una orden religiosa o una comunidad de base. La fe del individuo va acompañada de su inserción en la comunidad.

Y analizando los tres pasos de la estructura de la oración veremos su dimensión comunitaria. Oír comunitariamente, además de ser ya expresión de la disponibilidad del individuo a evitar autoengaños, es también el modo histórico de acertar mejor con esta voluntad. Tanto por lo que toca a la voluntad de un Dios mayor que la propia subjetividad, como por lo que toca a la complejidad del mundo histórico sobre el cual se quiere discernir la voluntad de Dios. La comunidad es también el lugar donde se encuentra la suficiente imaginación y ánimos para que la praxis del amor sea lucha por la justicia en un mundo conflictivo; si el proceso total de la oración necesita testigos de la fe, necesita también testigos de la justicia. Por otro lado, el grupo comunitario es el lugar donde se hace la experiencia de saberse amados por Dios y por Jesús, cuya figura nos viene mediada por la actuación de personas reales y contemporáneas. Por lo que toca a la palabra doxológica de acción de gracias o de petición de perdón, se ha de afirmar que le pertenece también el que sea comunitaria, precisamente porque es palabra doxológica de sentido. "Sentido" e "individualidad exclusiva" parece que se excluyen. "Sentido" que no se comparte carece de sentido.

Notas:

¹Nosotros sintetizamos todavía más, aun con el evidente peligro de que resulte una pobre esquematización. (N. de la R.).

Condensó: FRANCESC RIERA I FIGUERAS