

La Oración:

¿Espiritualismo o compromiso?

¿Qué importancia y qué significación tiene la oración en el conjunto de la existencia de un creyente? La cuestión es decisiva. Porque nos enfrenta derechamente a uno de los problemas que más hondamente afectan a la Iglesia de nuestro tiempo. Incluso se puede afirmar, sin exageración alguna, que nos enfrenta al problema fundamental: el problema de la fe. En efecto, la tensión de generaciones y el malestar de los creyentes de nuestro tiempo queda exactamente polarizado y reflejado aquí. Para unos, gentes de porte tradicional y conservador, "creer en Dios" equivale a comprometerse con algo que evoca fundamentalmente la referencia directa e inmediata a "lo espiritual": la oración, el culto, las prácticas piadosas. Para los otros, los hombres de mentalidad abierta y progresista, la fe es la categoría fundamental que les lleva, ante todo, a comprometerse con el mundo y con la vida. Unos y otros hablarán de la oración y de Dios; como también es cierto que hablarán de compromisos temporales y del amor a los hermanos. Pero es claro que el mayor acento y a veces hasta la división tajante que se establece entre ambas concepciones

viene a situar exactamente a los hombres de una y otra generación. Cuando hay sacerdotes o laicos que se quejan de que tales personas viven refugiadas en su "espiritualismo" y en su "oración", pero sin comprometerse con una presencia y una acción cristiana en el mundo, están reflejando exactamente la gravedad del problema. Cuando, por el contrario, tales otros cristianos se quejan y hasta se escandalizan de los que quieren hacer del Cristianismo, y más en concreto de la Iglesia, una acción de tipo social y en ocasiones hasta político, están reflejando también esta misma gravedad de la actual situación. Unos quieren que el sacerdote ideal sea el hombre "espiritual", el hombre de la "oración"; para otros, el hombre de Dios es el hombre comprometido con los hombres y con el mundo. Unos dicen que por este camino de compromisos temporales y de acciones políticas estamos desvirtuando el Cristianismo, lo estamos vaciando de su contenido esencial. lo estamos convirtiendo en un vulgar humanismo; los otros protestan, a veces hasta con amargura, de que todo el montaje de la llamada "vida espiritual" no ha servido sino para alienar a la Iglesia,

para alejar a sus hombres de las exigencias concretas que les imponía el mandato fundamental del Señor: "amarás a tu prójimo" (1). He aquí el problema. Se podrían describir y matizar más detalladamente ambas posturas. Pero no hace falta. Con lo dicho basta para hacerse cargo de la gravedad del asunto al que nos enfrentamos. Y también de su actualidad.

Así las cosas y desde este punto de vista no es en absoluto exagerado afirmar que la oración es el "test" de la fe. En cuanto que la actitud que, en concreto y prácticamente, cada hombre adopta ante la oración es el dato más directamente revelador de su propia comprensión de la fe en Cristo Jesús. Y hago hincapié en el aspecto particular de la actitud *concreta* y *práctica*. Porque en teoría y desde un planteamiento de fe, nadie pondrá en duda la absoluta necesidad del recurso a Dios, la necesidad también del retiro y la reflexión. De una manera u otra, toda la Biblia insiste en ello. Cristo hizo oración retirada y frecuente en la soledad de los montes y las noches (Mc 1, 35; 6, 46; 14, 32-42; Lc 3, 21; 4, 1; 5, 16; 6, 12; 9, 18. 28. 29; 11, 1; 22, 41; Jn 6, 15; Mt 26, 36 s). Y todos los hombres de Dios han sabido muy bien que su fe era indisociable de la búsqueda y del encuentro con el Señor. Pero es que el problema no está en eso. El problema no está en la aceptación *teórica* de que el recurso a Dios y el diálogo con Dios es importante. El problema está en la realización *práctica* de ese recurso y de ese diálogo. Y así, no es infrecuente en nuestro tiempo encontrar hombres que aceptan, desde luego, la importancia del diálogo con Dios, pero de tal manera que para ellos Dios está en los hermanos, sobre todo en los oprimi-

dos y en los que sufren. Y entonces, encontrar a Dios y dialogar con Dios en nuestro mundo secular es sencillamente encontrar al hermano. Recuerdo aquí y a este respecto un texto de J. A. T. Robinson: "Yo me pregunto si la oración cristiana, vista a través del misterio de la Encarnación, no debe ser definida en términos que implican encontrar a Dios a través del mundo, más bien que retirarse del mundo para alcanzar a Dios. Porque el momento del descubrimiento es precisamente, muy a menudo, según mi experiencia, el momento del contacto y del compromiso incondicional" (2). "Mi experiencia personal es que yo hago oración de verdad por la gente y por ellos yo comparto la agonía de Dios precisamente cuando voy a su encuentro y cuando les doy toda mi alma. Es entonces o nunca, en esta relación encarnada, cuando la profundidad se comunica y cuando el espíritu de Dios es capaz de percibir nuestros quejidos inarticulados para transformarlos en oración" (3).

Pero dejémonos de teorías. Porque sean las que sean las ideas que cada uno pueda tener sobre esta cuestión, el hecho es que las dos tendencias o grupos antes descritos están perfectamente definidos y delimitados en la práctica: de una parte, los que ponen su acento fundamental y su empeño concreto en la oración, en la relación directa a Dios; de otra parte, los que se fijan, ante todo, en el compromiso con el mundo y con los hombres. Y, claro está, la consecuencia inevitable es que mientras los primeros acentúan su línea vertical hacia lo alto, son acusados violentamente por los otros de "espiritualismo" desencarnado y de ausencia práctica ante el sufrimiento real de los hombres, an-

te la injusticia y la opresión de los débiles y ante el progreso y la evolución del mundo; por su parte, los de mentalidad y corte tradicional no dejan de acusar a los jóvenes y avanzados de desvirtuar la fe en Dios convirtiéndola en un puro humanismo o incluso en algo que roza con las fronteras del más craso materialismo. Unos se quejan del espiritualismo orante que se desentiende, en la práctica, del mundo y de los hombres; otros censuran el compromiso temporal que, en la práctica también, se desentiende demasiado (a veces del todo) de la oración y del encuentro con Dios.

Todo esto es ya de sobra conocido. Y si lo he traído aquí, no es, claro está, para descubrir lo que todo el mundo sabe. Mi intención va más lejos. Se trata de buscar el sentido y la importancia de la oración en la existencia concreta de un creyente. Pero para esto era necesario tomar como punto de partida la situación de hecho que todos, de una manera o de otra, estamos padeciendo. A partir de esta situación, la Palabra de Dios puede aportar una respuesta válida (eficaz por eso) para nuestras situaciones interiores y para nuestro desconcierto. He aquí la significación práctica del presente trabajo.

Originalidad de la oración cristiana

Antes he dicho que la oración es el "test" de la fe. En cuanto que la actitud que, en concreto y prácticamente, cada hombre adopta ante la oración es el dato más directamente revelador de su propia comprensión de la fe en Cristo Jesús. A más de uno ha tenido que extrañar semejante afirmación. Porque evidentemente suena a "espi-

ritualismo" y a defensa cerrada de posturas inmovilistas y desencarnadas. Y así es en realidad. Al menos tal como esa frase se puede y se suele entender a primera vista. Y es que las quejas de los que propugnan un Cristianismo más al día y más comprometido no están exentas de una profunda verdad y por consiguiente de una gran razón. En efecto, el criterio decisivo que aporta el Nuevo Testamento para comprobar la autenticidad de la fe de una persona no es la oración, no son los sentimientos o las experiencias espirituales que esa persona pueda tener en momentos determinados. El criterio definitivo de la fe es la caridad, es la disponibilidad, es el servicio, es la existencia para los demás. Una caridad y un servicio que se traducen en hechos tangibles y concretos. Una caridad, sobre todo, que opera la justicia en el mundo. En otro sitio he hecho notar, a este respecto (4), cómo la insistencia de todos los autores del Nuevo Testamento es, en este sentido, incontestable. Las exhortaciones de las cartas de San Pablo, la tesis de los escritos de San Juan, repiten siempre y de mil maneras la misma argumentación: "Quien no ama a su hermano, al que ve, no puede amar a Dios, al que no ve. Y este mandamiento tenemos de El: que el que ama a Dios, ame también a su hermano" (1 Jn 4, 20-21). San Juan muestra un evidente recelo ante toda mística que no se expresa concretamente en la actitud que un hombre adopta ante los demás hombres. "A Dios nadie lo ha visto jamás; si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros, y su amor alcanza en nosotros su perfección" (1 Jn 4, 12) (5). No es la primera vez en la historia de la Iglesia que determinados errores y hasta aberraciones muy fuertes se han camufla-

do con apariencias de intensa espiritualidad. Cuando la fe cristiana se manifiesta en la incondicional aceptación y donación, en el amor verdadero a los otros, en el absoluto respeto a todos, en el servicio evangélico, entonces tenemos el criterio infalible de lo que vale una vida de oración. Pero aquí es donde reside precisamente la verdadera dificultad tal como aparece en la conciencia de muchos hombres de nuestro tiempo. Porque es que no se trata ya simplemente de que, apoyados en estos argumentos, ellos digan que lo que hay que hacer es amar y servir a los demás (se haga o no se haga oración); es que ante la conciencia de muchos se impone el hecho aplastante de tantos sacerdotes y religiosos y de tantos seglares profundamente piadosos que son exactamente fieles a la práctica de un tiempo determinado de oración diariamente mantenido durante años y, sin embargo, con esa fidelidad coexisten una serie de posturas y actitudes que no se ven fácilmente conciliables con el espíritu del Sermón del Monte: hombres cerrados ante el hermano, incapaces de escuchar de verdad al otro, seguros de sí mismos y jueces de los demás, poco pobres y poco niños, bastante incapacitados, por consiguiente, para recibir y acoger el Reino. Es verdad que semejante actitud se debe, muchas veces, más que nada a determinados factores de tipo cultural y ambiental; porque no se puede negar la evidente buena voluntad de algunas personas. Pero en todo caso es innegable que de esta manera y por ese camino muchos hombres de hoy han venido a caer en una situación de desengaño y desconcierto fatales. Porque no se trata solamente del mal ejemplo, del contratestimonio, que pueden dar y que de hecho dan

determinados hombres representativos de la Iglesia (en muchos ambientes la Iglesia misma, tal como la entiende la gente). Es que aquí hay algo más grave: muchos hombres de hoy se sienten cada día más desconectados psicológicamente de los hombres y de las obras que encarnan la espiritualidad que tanto ha defendido la oración; ellos no ven en esos hombres el ideal humano, evangélico y sacerdotal que les pueda atraer eficazmente a vivir lo que se les predica; y, lo que es peor, ellos se dan cuenta que esos hombres, en definitiva esa espiritualidad —porque la espiritualidad era el motor que les impulsaba—, han creado y mantenido unas obras, es decir, una acción pastoral y por lo tanto han configurado un rostro de la Iglesia que aparece en tantos aspectos muy distante de las verdaderas exigencias del pueblo que sufre, de los pobres y oprimidos que son signo evangélico de la presencia del Reino.

Vistas así las cosas, es claro que la oración no es ni puede ser el signo manifestativo de la fe cristiana, el "test" de un verdadero creyente. También el bonzo y el santón rezan, y rezan mucho, a sus dioses. Por el solo hecho de que un hombre acuda e invoque a la divinidad o porque contemple al Absoluto, no por eso podemos decir que ese hombre sea un creyente. El signo manifestativo de la fe cristiana es el amor, es el compromiso eficaz con los hermanos, es la vida evangélica.

Para comprender lo que acabo de decir hay que tener en cuenta que una cosa es el *fenómeno religioso* en su generalidad y otra cosa es el *fenómeno cristiano*. El fenómeno religioso brota del hombre, de la estructura metafísica del hom-

bre mismo, que busca en Dios solución y respuesta; es un movimiento de abajo-arriba. El fenómeno cristiano brota de Dios, de la libre iniciativa de Dios, que busca al hombre; es un movimiento de arriba-abajo. El fenómeno religioso se expresa en la piedad individual y en el culto comunitario o público; el fenómeno cristiano se expresa en la fe. Y sabemos que la fe es la aceptación de Cristo en la vida entera, la aceptación de Cristo como norma decisiva en el conjunto todo de la vida, no sólo en los momentos aislados en que se expresa la piedad y el culto, en el momento aislado del rezo o la contemplación o en el momento del acto religioso. San Pablo ha formulado de manera tajante que el hombre no se salva por la religiosidad, por la fuerza de su impulso en busca de Dios, no se salva por el vigor de su piedad o su culto, por el cumplimiento exacto de unas prácticas o unos ritos. El hombre se salva por la fe, por el vigor del Evangelio que es el vigor y la fuerza de Cristo Salvador (Rom 1, 16-17; 3, 21-31; 9, 31 s; Gal 2, 16; 3, 11 s). También los cristianos tenemos nuestro culto; pero es un *culto espiritual*. Sin tocar aquí para nada ni discutir en absoluto (todo lo contrario) la significación del régimen sacramental en la Iglesia, hay que decir, sin titubeos, que el culto cristiano es un culto espiritual, que se expresa en la fe y por eso en el conjunto de la vida entera, concretamente en la disponibilidad y el servicio, en el amor a los hombres (Fil 2, 17; Rom 12, 1 ss; 1 Pet 2, 5 ss; también Fil 3, 3; 4, 18; 2 Tim 1, 3; 4, 16; Heb 9, 14; 12, 28; 13, 15). Léanse los textos que acabo de citar. La convergencia de todos ellos es concluyente: nuestro culto (en el sentido que le da el Nuevo Testamento) es el culto de la

fe, que se expresa en el amor. Ahora bien, por desgracia no ha sido infrecuente en la Iglesia el caso de personas que viven, con fidelidad escrupulosa, una piedad intensa y un culto ritual espléndido, pero de tal manera que todo ese mundo de vivencias religiosas coexistía (y desgraciadamente en tantos casos sigue coexistiendo) con una serie de posturas y actitudes que están muy distantes del Evangelio. Yo comprendo que todo eso se debe, en tantos casos, a una serie de condicionamientos ambientales y culturales, **esto es** verdad. Pero el hecho está ahí. Y el hecho es que hay incontables personas en la Iglesia (de cuya buena voluntad, por lo demás, no dudamos) que se exasperan y se irritan por la trasgresión de una rúbrica, por un nuevo cambio en la liturgia o por el descuido en tales prácticas de piedad, pero no se irritan con la misma intensidad o hasta se quedan indiferentes ante el hecho de la opresión y la injusticia que padecen tantos hombres en la misma ciudad, tal vez muy cerca de ellos. La adulteración de la conciencia cristiana en este sentido ha hecho posible el fenómeno patente de una Iglesia (la Iglesia que ven tantos hombres) minuciosamente preocupada por sus ritos y su piedad y al mismo tiempo demasiado aliada con el poder y el capital, distante por eso en tantos casos de la libertad evangélica que denuncia la injusticia y la opresión. Lo cual constituye un verdadero escándalo; no, desde luego, por el hecho de preocuparse por su culto y su oración, sino por la insuficiente preocupación de proclamar y anunciar el Evangelio a los pobres, la liberación a los cautivos, la libertad a los oprimidos (Is 61, 1-2; Lc 4, 18). Pero era esta preocupación evangélica, y no aquella minuciosidad cültica u

orante, lo que definía y tiene que seguir defendiendo la presencia de Cristo salvador en el mundo (Lc 4, 16-22).

Pero hay más. Y tocamos ahora el aspecto más fundamental de nuestro tema. De la misma manera que hemos dicho que una cosa es el fenómeno religioso en su generalidad y otra cosa el fenómeno cristiano, igualmente hay que decir que una cosa es el *fenómeno contemplativo natural* y otra cosa el *fenómeno de la oración cristiana*. Que existe un fenómeno contemplativo natural, connatural al ser del hombre, es un hecho de sobra conocido y atestiguado por los filósofos, los artistas y los místicos de todos los tiempos y de cualquier confesión religiosa. Desde la profundidad más íntima del ser personal brota la tendencia espontánea, previa a todo concepto y a toda imagen definida, para el reposo contemplativo en la percepción inefable de la belleza y el orden, la verdad y el Absoluto. Artistas, poetas y místicos saben muy bien de estas cosas. No es posible en los estrechos límites de este trabajo describir más detenidamente este fenómeno. Ni hace falta. Lo importante aquí es caer en la cuenta que ese fenómeno, por sí solo, no puede definir lo que es la oración de los cristianos, la originalidad de la oración cristiana. La oración de un creyente en cuanto tal no brota de una tendencia natural, sino de la fe; no se especifica por la atracción espontánea hacia el Absoluto, sino por la acción del Espíritu Santo y por la atracción del Padre que nos lleva al encuentro con Cristo Jesús (Rom 8, 14-15; Gal 4, 4-6; Jn 6, 44). Es decisivo en esta cuestión tener esto siempre bien claro. No solamente porque la fe parte de una iniciativa de Dios (y no de un

dinamismo humano), sino sobre todo porque ella es una referencia personal y un encuentro con Cristo Jesús como persona. Un encuentro que implica, además del diálogo y la co-efusión con El, el seguimiento y la co-ejecución de su vida. Lo original y diferencial del Cristianismo está en esta relación personal que el hombre entabla con Dios en la fe, es decir en la aceptación y en el compromiso con la Persona de Cristo Jesús. Sobre la base de la "relación personal" se construye lo cristiano, de tal manera que en tanto puede darse una verdadera fe madura, en cuanto se de esta relación con el Señor. El fondo del contraste entre la experiencia cristiana y la espiritualidad oriental reside precisamente aquí: en la "interioridad recíproca" como superación de la "interioridad solitaria" (6).

A nadie se oculta la gravedad de consecuencias que este planteamiento implica, si es que se toma sinceramente en serio. Porque, ante todo, viene a denunciar el mito de espiritualidad (falsa espiritualidad cristiana) que viven muchos cristianos. De hecho, es en la unión a Cristo, y solamente ahí, donde reside el verdadero problema y la verdadera originalidad de la oración cristiana. La más bella contemplación histórica, afectiva o estética de una escena evangélica no es necesariamente una oración cristiana. Tampoco lo es la más impecable liturgia, incluso si los participantes experimentan, en el transcurso de la ceremonia, el sentimiento vivísimo de la comunidad eclesial. Tampoco incluso la meditación más profunda de las verdades cristianas. La oración no es verdaderamente cristiana nada más que cuando el creyente sale de ella con una fe, una esperanza y una caridad más intensas, es de-

cir decidido a vivir más sinceramente como hijo de Dios, comprometido con Jesús y con el Evangelio (y por lo tanto con los hombres) con todas sus consecuencias. Esta decisión distingue a la oración cristiana de toda otra oración, pagana, musulmana, budista (7).

Reconocemos, desde luego, que el dinamismo de la fe se inserta en el dinamismo humano y aprovecha todas sus virtualidades. Reconocemos, por eso, que la energía del Espíritu Santo y la atracción del Padre cuentan con la natural capacidad contemplativa y orante de cualquier hombre. En este sentido yo comprendo muy bien lo que escribía, a este respecto, René Daumal: "Acabo de leer sucesivamente textos sobre la bhakti, algunas citas de autores místicos musulmanes y un pasaje de San Francisco de Asís, y una vez más me veo sorprendido al constatar que todo es la misma cosa" (8).

En el fondo es el fenómeno contemplativo-religioso natural, coincidente en todos los espíritus. Pero una cosa es su coincidencia en la base de la experiencia humana y otra cosa es su especificación y determinación concreta, aquello que le confiere su originalidad. Y esta originalidad, ya lo he dicho, solamente le viene de la fe en Cristo. Con todo lo que la fe implica de compromiso con la vida.

Concluamos. Ni la capacidad orante en cuanto tal, ni siquiera la práctica fiel de una oración alta puede distinguir a un cristiano. Es una equivocación, desgraciadamente muy extendida, el enjuiciar el grado de vivencia cristiana de una persona por su capacidad puramente contemplativa o incluso cierta atracción mística. "Yo soy místico, proclamaba Nietzsche, y

yo no creo en nada". Ni la oración o la piedad a Cristo, por sí, salvan o santifican. Solamente salva y santifica la fe, que opera por medio del amor (Gal 5, 6).

Yo comprendo que este lenguaje puede resultar incómodo o desagradable para algunos espíritus. Pero era necesario decirlo. Y decirlo así. Por amor precisamente hacia aquellos que de hecho y en lo concreto de su vida (sean las que sean sus teorías sobre esta cuestión) se engañan refugiándose en su pretendida fidelidad a la fe, porque oran o porque son minuciosamente fieles a determinadas prácticas piadosas. Muchas veces tal oración y tales prácticas pueden constituir como una venda en los ojos que les ayude a mantenerse autosatisfechos, sin darse cuenta de la distancia que les separa del Evangelio. El Señor lo describió, de manera elocuente, en la oración del fariseo (Lc 18, 9-14). Y la historia, desgraciadamente, se sigue repitiendo.

La oración, experiencia de la fe'

La lectura de cuanto acabo de escribir hará la impresión, a más de uno, de que en realidad, detrás de todo este ropaje de conceptos teológicos, lo que de hecho se oculta y lo que inevitablemente se manifiesta es un mal disimulado intento por desprestigiar la oración y la piedad. Y un intento, también y por eso mismo, de defender a toda costa las posturas alocadamente renovadoras de última hora; las posturas, en definitiva, de los que no quieren saber sino de compromisos temporales, con olvido y hasta desprecio de la vida espiritual. Sin embargo y en realidad, nada más distante de mi verdadera intención. He dicho

antes, y ya es la tercera vez que lo repito en estas páginas, que la actitud que, en concreto y prácticamente, cada hombre adopta ante la oración es el dato más directamente revelador de su propia comprensión de la fe en Cristo Jesús. Era necesario poner de manifiesto en qué consiste la verdadera originalidad de la oración de un creyente; para evitar sus falsificaciones, por más que se presente tal oración revestida de un ropaje cristiano y de una alta fidelidad a las tradiciones. Ahora, y esto supuesto, será necesario hacer ver la significación y la importancia que tiene la oración en el conjunto de la existencia de un hombre que cree en el Señor.

Toda vida cristiana, el Cristianismo entero, arranca de la fe y se interpreta a partir de ella. Esto es perfectamente claro. Lo que no parece tan claro, al menos para muchos espíritus, es que la oración sea una expresión absolutamente necesaria e indispensable de la fe. Dicho de una manera más tajante, ¿se puede asegurar que no puede haber fe verdaderamente adulta sin oración? ¿Se puede decir que un hombre que se define creyente en Cristo, por más que se comprometa, no es tal creyente si no ora? ¿Se puede defender, por consiguiente, que fe cristiana y oración son absolutamente indisolubles y que por eso toda presentación de la fe que prescindiera, de una manera u otra, de la oración es sencillamente una adulteración de la misma fe? Hemos llegado y estamos tocando el centro del problema. Del problema de la fe y del problema también del hombre de nuestro tiempo.

Si es que somos sinceros y consecuentes con el planteamiento que de la fe hace el Nuevo Testamen-

to, no podemos sino afirmar que en tanto hay vida de fe en cuanto que hay vida de oración. Es decir, que la oración es la expresión de la intensidad de la fe en una persona. Oración cristiana y fe en Cristo son dos realidades que se aclaran y se expresan mutuamente. En efecto, la convergencia de dos datos fundamentales nos lleva a esta conclusión. No será difícil comprenderlo.

De una parte y ante todo, está el planteamiento que hacen de la fe el Nuevo Testamento y la moderna teología. Aceptar la fe no es fundamentalmente aceptar un sistema de verdades y un conjunto de obligaciones, ni siquiera aceptar y comprometerse con un proyecto de realizaciones humanitarias o incluso trascendentes. Convertirse a la fe es convertirse a una Persona, encontrar la fe es encontrar a esta Persona, aceptar la fe es aceptar esa misma Persona. Creer es encontrar a Cristo. De ahí se deducirá todo lo demás, en cuanto a la aceptación de verdades y al compromiso con proyectos. Pero en la base de todo está el *encuentro personal*, noción clave para comprender lo que es el Cristianismo y para que cada creyente se confiese y se comprenda a sí mismo. La teología moderna ha insistido en que la fe tiene una estructura personal (9). El vocabulario del Nuevo Testamento, por sí solo, bastaría para atestiguarlo. Es raro que el verbo "pisteuein" (creer) en los Evangelios tenga un complemento distinto del mismo Cristo y, en más de un caso, otros posibles complementos se refieren a Cristo también. Así el verbo ha venido a ser *el verbo cristiano*, el que evoca inmediatamente a Cristo. Sólo en dos ocasiones aparece Dios como complemento del verbo (Mc 11, 22; Jn 14, 1). En cuanto

a la experiencia misma que el verbo *creer* implica, hay que tener en cuenta que en 35 casos es sinónimo de poner la confianza en alguien, 12 veces significa "tener por verdadero", en 15 ocasiones el sentido es dudoso entre ambas concepciones. Por lo demás, los textos son netamente claros en cuanto al planteamiento de la relación personal de cada hombre a Cristo mismo en materia de fe: "¿Quién decis vosotros que soy Yo?" (Mt 16, 15); "¿Crees tú en el Hijo del Hombre?" (Jn 9, 36); "La obra de Dios es que creáis en el que El ha enviado" (Jn 6, 29). Concretamente en el Evangelio de San Juan, las expresiones varían, pero siempre, de una manera o de otra, vienen a formular esta realidad de la fe como relación personal del hombre a Cristo Jesús. En cuanto a San Pablo, es verdad que él ha destacado el aspecto de la fe como conocimiento; pero es igualmente cierto que quizás ningún autor del Nuevo Testamento ha marcado tan fuertemente la referencia de esta fe a un objetivo concreto: Cristo mismo. Jesús es el Señor en el que él cree y al que él se entrega. De ahí se explica todo lo demás (Gal 2, 16; Ef 3, 12; Fil 3, 9; Col 2, 5; Filem 5. Una sola vez, en 1 Tes 1, 9, aparece Dios como objeto de la fe). Santo Tomás supo explicar la razón profunda de esta realidad de la fe en una fórmula genial: "Todo el que cree en alguien, se adhiere a su palabra. Luego, lo que aparece como principal y como poseyendo de alguna forma el valor de fin en todo el acto de creer, es la persona a cuya palabra se adhiere. Y las verdades afirmadas en esta voluntad de adherirse a una persona se presentan como algo secundario" (2.2., q. 11, a. 1). El centro de la fe es la adhesión a Cristo resucitado, la vinculación, por consi-

guiente, al Señor como Persona viviente hoy. Esta adhesión y esta referencia explican y justifican todo lo demás. Creer es entablar una relación de persona a Persona.

El segundo dato convergente que había que aportar aquí aclara y completa lo anterior. La moderna fenomenología se ha preocupado de manera insistente de este acontecimiento y de este proceso que llamamos *encuentro interpersonal*. Toda relación, todo encuentro y toda vinculación de dos personas entre sí es posible únicamente en el amor. Ahora bien, el amor, es decir el encuentro profundo, el único encuentro verdadero de dos personas, implica necesariamente una exigencia y un deseo de presencia, de intimidad, de soledad, de confianza y de diálogo. Todo esto es demasiado conocido y basta apelar a la experiencia más simple de la vida para caer en la cuenta de su generalidad y su frecuencia en el quehacer y en el vivir de todos los días. En lo que quizás r o reflexionamos debidamente es en su importancia insustituible. Quiero decir esto: la persona se realiza plenamente y solamente en el encuentro con el "tú", en el encuentro con otra persona. Ahora bien, tal encuentro puede darse únicamente en la "co-ejecución" ("Mitvollzug"), en cuanto "tú" y "yo" nos co-realizamos. Max Scheler ha sabido formularlo con precisión: ni en el amor ni en cualquier otro acto personal, aunque éste sea un acto cognoscitivo, es posible objetivar una persona. La persona sólo puede serme dada en cuanto co-realizo sus actos, cognoscitivamente en la comprensión y en la vivencia conjunta, moralmente en el libre seguimiento (10). El otro, el "tú", no es entonces y así, ni obstáculo, ni instrumento, ni espectáculo, ni objeto

transformable, sino persona; ni relación con él no consiste en contemplación o en manejo, sino en co-realización.

Esto supuesto y porque la persona es así, en su quehacer y en su realización, comprendemos perfectamente la singular importancia que en la convivencia humana adquieren el silencio, la presencia, la intimidad y el abandono en el otro. Y la razón es clara: la co-realización completa no implica solamente co-actividad, sino además y también fundamentalmente co-efusión o co-afección. Esta co-efusión nos viene dada no en el "ser para" el otro, sino en el simple "estar con" el otro, en el contagio de la presencia. Porque es ahí y en eso donde se ponen en movimiento los mecanismos profundos del ser personal, mecanismos que son preconceptuales y que por eso no tienen más posibilidad de actuarse que la presencia del "tú" en cuanto persona.

No es éste el momento de analizar más detenidamente esta experiencia. Con lo dicho basta para llegar a una conclusión fundamental: una cosa es alcanzar al "tú" como *proyecto* y otra cosa es alcanzar al "tú" como *persona*. En el primer caso me basta con la co-actividad, hacer lo que él manda y lo que él ejecuta. Pero esto no es relacionarme con él como persona; persona a quien se quiere y con quien se convive. También puedo yo co-ejecutar cabalmente los actos de un robot o ser secuaz fidelísimo de un sistema social o político. Si alcanzo al otro como persona, y en la medida en que lo alcanzo así, eso me llevará necesariamente, inevitablemente, a la co-efusión, que es presencia, intimidad y diálogo.

Vengamos a lo concreto. Si tenemos en cuenta, por una parte, la estructura personal de la fe y por otra, la fenomenología de todo encuentro y de toda relación interpersonal, tal como ha sido descrita tal relación, tenemos que concluir que toda vivencia de la fe cristiana desemboca inevitablemente en una experiencia de convivencia "yo-Tú". Lo cual es decir que desemboca en diálogo y en presencia, es decir en oración. Habría que rehacer la fe y habría que rehacer al hombre mismo para que toda vivencia de verdadera fe cristiana no terminara en oración. Creer es co-realizar el Evangelio. Pero el Evangelio es Cristo. Y entonces, precisamente por eso, creer es hacer lo que dice y hace el Señor; pero también e igualmente vivir el diálogo, la presencia, la confianza, el abandono en El. Vivir intensamente la fe es vivir intensamente la oración.

Así las cosas y si todo es así, habrá que preguntarse y reflexionar sobre la significación del compromiso y la fe tal como muchos lo plantean hoy. Creer es comprometerse. Pero, ¿con qué? ¿Con un *proyecto* o con una *Persona*? La cuestión es actualísima. Porque no es infrecuente el caso de hombres que en nuestro tiempo y en nuestra Iglesia se entregan con una buena voluntad desconcertante a la realización de los valores más puramente evangélicos, en la encarnación con los pobres y oprimidos, en la defensa de la justicia y la libertad, en la superación de toda estructura de pecado. Y hacen todo eso por la fe, porque creen en Cristo. Pero de tal manera que al mismo tiempo, y haciendo todo eso, no sienten en absoluto necesidad de orar; hablar de oración es hablar para ellos de alienación espiritualista, de eva-

sión del verdadero compromiso, de afincamiento en posturas trasnochadas, de fuga, en definitiva, del verdadero Evangelio que ellos han descubierto ahora. Y uno se pregunta: ¿se han comprometido con Cristo o se han comprometido con un proyecto? ¿Han hecho de Cristo un proyecto o lo miran como Persona? No hace mucho me contaba un amigo que un sacerdote venerable se le quejaba de los curas jóvenes que llevan en la cartera una foto del Che Guevara, pero no llevan (y hasta se rubori-

zarían de ello) una estampa del Beato Avila. Mi amigo le contestó inmediatamente: "De acuerdo, pero fíjese que tampoco llevan una foto de Onassis y Jacqueline". Porque el Che les evoca unos determinados valores evangélicos, mientras que los otros les evocan simplemente unos vulgares ideales mundanos. Y estamos de acuerdo en ello. Pero hay que ir más lejos; hay que ir a lo esencial. No basta comprometerse con unos ideales. Creer es comprometerse con Cristo el Señor.

Notas

- (1) Véase, sobre este asunto, mi libro *Oración y Existencia cristiana*, que aparecerá próximamente en Ediciones Sígueme. Salamanca.
- (2) J. A. T. ROBINSON: *Honest to God*. London 1965, 98-99.
- (3) J. A. T. ROBINSON: O. c., 104.
- (4) *Oración y Existencia cristiana*. Introducción.
- (5) Lo que se acentúa en 1 Jn 4, no es el objeto del amor (Dios y el prójimo), sino la oposición entre "contemplar" y "amar". Por el amor, no por la contemplación, es como se alcanza la comunión con Dios. San Juan combate aquí el pretendido conocimiento inmediato de Dios de los gnósticos y su contemplación extática por el solo esfuerzo humano. F. J. RODRIGUEZ MOLERO. *Epístolas de San Juan. La Sagrada Escritura*. Vol. III. Madrid, BAC 1962, 487.
- (6) J. A. CUTTAT: *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*. En el volumen en colaboración, dirigido por el A. RIVIER, *La Mystique et les mystiques*. París 1965, 846.
- (7) A. RIVIER: O. c., 145.
- (8) *Lettre á Jacques Masui*. Cahiers du Sud, 1954, 393.
- (9) Cf. J. MOURoux: *Je crois en Toi*. París 1949. A. BRUNNER: *Glaube und Erkenntnis*. München 1951. J. PFAMMATTER: *La fe según la Palabra de Dios*. En la obra en colaboración *Mysterium Salutis*. Tomo II, Modrid, 1969, 883-904.
- (10) *Esencia y formas de la Simpatía*. Buenos Aires 1967, 223-224.