

la oración en la ciudad secular

Si hay que tratar de la oración en la sociedad secular es que ésta plantea un problema nuevo a la vida de oración. Nuevo, porque la oración siempre ha sido problema. Ahora las antiguas dificultades no han desaparecido y se suman a las nuevas.

Al hablar de oración y de dificultades de la vida de oración se piensa en primer lugar, tal vez, en la meditación. Pero la meditación no tiene *especiales* dificultades en la ciudad secular, si no son las propias de una vida extrovertida. Es natural que todo lo que tienda a sacar al hombre de sí, en una civilización del sonido y la imagen, le haga más difícil o por lo menos le deje menos tiempo para ese estar a solas consigo que es necesario para la meditación. Pero la secularidad como tal no plantea especiales dificultades a la meditación. La meditación ni siquiera tiene que ser específicamente religiosa. Se puede meditar sobre la propia situación, sobre el propio destino y el sentido de la existencia sin que esa reflexión meditativa tenga que tener un carácter religioso. Esa reflexión es necesaria, y a veces incluso ineludible, al hombre por el mero hecho de ser intelectual y reflexivo por na-

turalidad. Por eso nos vamos a limitar aquí a otro aspecto de la oración distinto de la meditación. Es la oración de petición y de súplica y la oración como diálogo con Dios las que se han hecho especialmente difíciles en la ciudad secular. Las razones de esta especial dificultad son múltiples. La sensación de ausencia de Dios, o de lejanía de Dios, dificulta, naturalmente, el diálogo. La impresión de irrealidad que toda la controversia sobre una superación del teísmo tradicional deja en el ánimo, sobre todo cuando el nuevo "teísmo" resulta más impreciso y abstracto que el tradicional, contribuye también a dificultar el diálogo con Dios en la oración. No es fácil dialogar cordialmente con un Dios que se concibe únicamente como "la profundidad del ser" y no como un Padre en los cielos.

Dos características de la ciudad secular son además las que contribuyen a hacer problema la oración de petición. Una es el adelantamiento de las ciencias de la naturaleza y del conocimiento de sus leyes. Aún contando con el margen de inseguridad que aún tiene, por ejemplo, la previsión del tiempo, a un hombre que oye diariamente el parte meteorológi-

co, le resulta existencialmente muy difícil, por no decir imposible, pedir la lluvia cuando sabe que nos encontramos en pleno anticiclón. Y esta actitud se extiende naturalmente a aquellas otras cosas cuyas leyes aún no conocemos con exactitud, pero que previsiblemente serán conocidas más adelante. La otra característica de la ciudad secular está en relación con esta, pero tiene un matiz distinto. Es la conciencia de responsabilidad del hombre por el hombre. El progreso de la técnica ha hecho posible que el hombre sea para el hombre la solución de muchos problemas que en la antigüedad había que confiar a la providencia. La medicina con sus enormes adelantos, y con la previsión de futuros avances, la sociología, la economía, la previsión social, la planificación, etc., realizan hoy gran parte de las funciones de la providencia. El hombre secular se pregunta si no llegará un día en que pueda realizarlas todas, lo que equivale a preguntarse si el hombre puede llegar a ser, en frase de K. Marx, el ser supremo para el hombre. Es claro, sin embargo, que sin llegar a este extremo de secularización, a esta radical inmanencia, el hombre se encuentra también desde este punto de vista existencialmente cohibido, o si se quiere desprecupado, de acudir con sus ruegos a un Dios, cuyo quehacer en el mundo se reduce por días. Esta es la situación y creo que este es en el fondo el problema agudo de la oración en la sociedad secular.

A esta dificultad no se puede responder meramente con la insistencia en la necesidad de la oración, porque las dificultades no son meramente las dificultades psicológicas de la antigüedad o el cansancio y la aridez que acompañan

con frecuencia a la vida de oración. Hay que descubrir cuáles son, en medio mismo de la sociedad secular, las raíces existenciales, de las cuales pueda brotar de nuevo, espontáneamente, esa oración en diálogo.

Naturalmente esas raíces no se pueden poner al descubierto sin una cierta reflexión sobre la situación del hombre en la sociedad secular, es decir, sin una cierta meditación. El objeto de esta meditación es el que pretendemos iluminar. Aquí hay dos experiencias fundamentales a las que el hombre secular no puede substraerse, aún en medio de la apoteosis del mundo secularizado. Son la experiencia de la limitación y la experiencia de la plenitud. Limitación propia y limitación de la humanidad entera. Limitación que la ciencia y la técnica puede ciertamente disminuir, pero de ninguna manera suprimir. Precisamente con motivo del lanzamiento del primer Sputnik ruso, un periódico checo exponía con crudeza esta última limitación de lo humano: "Por el universo infinito, dice, regida por leyes ineludibles, rueda la oscura bola de la tierra —por un espacio infinito, en un tiempo infinito, un infinito gigantesco, oscuro, gélido, en el infinito—. Sobre ella se agita un puñado de criaturas con el cerebro hipertrofiado, y grita a voz en cuello, en su tiempo limitado: "Hemos dominado la tierra, domesticaremos el mar, dominaremos la naturaleza y nos someteremos el universo". Y la tierra sigue rodando por el espacio infinito, siguiendo leyes ineludibles, y no se preocupa de los chillidos de los ratones— ni de los hombres" (1).

Es cierto que el positivismo propio del secularismo invita a eludir la cuestión sobre el sentido de

la vida, de la muerte y del mundo; una cuestión para la que las ciencias naturales no tiene respuesta. Pero por mucho que intentemos eludir la contestación, cada decisión que tenemos que tomar en la vida tiene que dar por supuesto un sentido de ésta. Pues en caso contrario ¿hacia dónde tenemos que dirigir nuestra acción? También es inevitable la consideración del sentido de la vida para eliminar la amenazadora ambivalencia de la técnica. La planificación, por ejemplo, es ciertamente una esperanza, pero es también una amenaza. Por una parte no logra eliminar ese límite definitivo de todo proyecto humano, que es la muerte. Por otra, amenaza con manipular al hombre como un objeto, destruyendo, ya antes de su muerte, lo irreduciblemente humano. Prescindo de momento de la amenaza que el progreso mismo de la técnica (fisión atómica por ejemplo) puede significar incluso para la existencia física de la humanidad entera. Su orientación no depende de la técnica misma, sino de la aceptación de un determinado sentido de la vida. Una consideración elemental nos hace, pues, caer en la cuenta de las limitaciones personales y sociales, aun en la más plena euforia del triunfo de lo secular. Y la experiencia de ese límite lleva al hombre creyente, espontáneamente, al encuentro dialógico con Dios en la oración.

Pero no experimenta el hombre únicamente sus límites. Hay momentos también en los que se vive la plenitud. Plenitud del logro científico, o plenitud del amor y plenitud de la amistad. Todas ellas son experimentables también en el mundo secular, aunque quizá no con más frecuencia de lo que eran en otras épocas. Al fin y al cabo

son vivencias profundamente humanas y probablemente en todas las épocas ha sido posible experimentarlas con la misma intensidad. En todo caso la vivencia de la plenitud experimentada en intensidad y en profundidad lleva a una experiencia de gracia, no de suficiencia. Sólo un fatuo se puede considerar como el único demiurgo de su plenitud. Todo hombre normal se siente infinitamente deudor. Con este tenemos ya las dos formas fundamentales de la oración: la súplica y la acción de gracias. Para ambas hay ciertamente sitio en la ciudad secular, que, gracias a Dios, no puede eliminar ni la vivencia de la limitación, a la que simplemente deja dentro de límites más concretos, pero también más profundos, ni la de la plenitud, que puede ser puesta en peligro por una planificación sin resquicios, pero que nunca puede ser totalmente eliminada.

Nos queda por analizar otro aspecto de la secularidad: la responsabilidad del hombre por el hombre. Esta responsabilidad me lleva a confiar en mi hermano y a esperar ayuda de él, pero me lleva también a ser fuente de confianza para los demás y a prestar ayuda a los otros. Y este sentido de solidaridad en la responsabilidad, vivido también en profundidad, lleva de nuevo a las dos experiencias fundamentales de las que hemos hablado: de plenitud, cuando soy capaz, y de limitación cuando soy absolutamente incapaz de ayudar. Precisamente con la conciencia de la responsabilidad por la humanidad está unida en cierto sentido la conciencia de la ausencia de Dios. El hombre pasa a primer término como punto de apoyo y esperanza para el hombre, mientras que Dios aparentemente inactivo, desaparece del

horizonte. ¿Cuál es el sentido de esta aparente inactividad y de esta ausencia? Para entenderla tenemos que partir de una concepción no estática, sino evolutiva de la realidad. Dios hizo ya desde el principio al hombre corresponsable de la creación y en particular de la evolución de la humanidad misma. Pero es claro que el hombre sólo de una manera lenta y progresiva puede ir tomando sobre sus hombros esta responsabilidad. Es perfectamente explicable que en una época en la que el hombre, en el campo de la previsión y de la medicina, por ejemplo, podía hacer muy poco por los demás hombres, la intervención de Dios en el mundo fuera más perceptible, y tal vez más frecuente. Dios ejercía, por así decirlo, una función vicaria con relación al hombre, hasta que el hombre estuviera en condiciones de realizar esas cosas por sí mismo, cuando llega ese momento, o mejor dicho, a medida que llega ese momento, y en la medida en que llega, la acción de Dios retrocede y la acción del hombre ocupa el puesto que le estaba asignado. Pero no se trata aquí de un desafío prometico a una divinidad celosa de su intervención, sino al contrario de una invitación a colaborar con un Dios soberanamente magnánimo. Esta consideración nos tiene que llevar a precisar algo más el sentido de la oración de petición, que hemos descrito antes como brote espontáneo de la vivencia de limitación y de plenitud. Es lo que podríamos llamar el carácter dialéctico de la oración y la acción. La acción es necesaria como realización de la responsabilidad, pero la oración es necesaria para la orientación de esa responsabilidad. Si en cualquier decisión nuestra se plantea, como hemos dicho, el problema ge-

neral del sentido de nuestra existencia, en la acción en favor de los demás se plantea el problema del sentido y de la orientación de la humanidad en general. Y aquí no parece existir más que una alternativa: o la orientación de esa acción se deriva de una ideología o de una relación personal a un absoluto personal. En este caso creo que podemos subscribir la afirmación de J. Macquarry en su libro sobre Dios y la Secularidad: "El hombre que ora y que tiene conciencia de una realidad trascendente es el que a la larga se preocupará de los demás como personas. Mientras que el hombre cuya mente está fija en una idea impersonal, aunque esta sea admirable en sí, es el que puede ser más inhumano con sus semejantes y utilizarlos como simples medios para realizar su ideal" (2). ¡Cuántos atentados contra la humanidad se han cometido en nombre de estos ideales! Y lo mismo da que este ideal sea el mito de la raza, que el mito del paraíso socialista, e incluso el mismo ideal religioso de la ortodoxia cuando esta se convierte en un ideal absoluto.

Estas consideraciones sobre las raíces profundas para una vida de oración en la sociedad secular nos llevan a concluir que el objeto de esa oración es al mismo tiempo elemental y simple. Pedimos simplemente fuerzas para seguir trabajando, cuando creemos que hemos llegado al límite de nuestras posibilidades, y luz para orientar nuestro trabajo para que sea realmente un paso adelante de la humanidad y no un impedimento para su marcha. Pero es que la oración que nos presenta el Evangelio está también reducida a estas peticiones elementales. Pedimos la venida del Reino de Dios, nuestro

pan de cada día, el perdón de nuestros pecados, la defensa contra la tentación. El Reino de Dios, que es la plenitud del hombre y la liberación de esa tentación, que siempre acompaña al hombre, de creer que él solo con sus propias fuerzas puede dar a la humanidad esa plenitud. ¿No es el sino del hombre el deshumanizar al hombre precisamente al querer redimirlo por sus propias fuerzas? De hecho el hombre para actuar sobre el hombre tiene que objetivarlo, porque solamente los objetos se dejan manipular y calcular. Y esta objetivación es precisamente la destrucción de eso irreductible a la objetivación, que constituye la esencia misma del hombre. Tal vez esto explique el fracaso de

tantos mesianismos políticos o científicos y de tantas utopías, que pretenden llevarnos a ese "mundo feliz", tan inhumano, que nos describe Huxley.

Solamente, pues, una oración que brote de nuestra conciencia de limitación y de nuestra gratitud por la plenitud, es la que puede garantizar una responsabilidad del hombre por el hombre, que no se convierta en un arma de destrucción de lo humano. Así, pues, las vivencias profundas de la ciudad secular, lejos de apartarnos de la oración, tienen que llevarnos de nuevo a ella como al único medio de no destruir esa humanidad que pretende salvar.

notas

- (1) Citado por V. GARDIVSKY: "Gott ist nicht ganz tot". München, 1968, página 223.
- (2) MACQUARRY, J.: *God and Secularity*. Philadelphia. The Westmister Press, 1967, pg. 58.