

ORAR EN EL CAMINO

CARLOS F. BARBERA



CUADERNOS
narcea

CARLOS F. BARBERA

Orar en el camino

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© NARCEA, S.A., DE EDICIONES, 1993
Dr. Federico Rubio y Galí, 9. 28039 Madrid
Cubierta: Carlos F. Barberá
ISBN: 84-277-1038-0
Depósito legal: M-17170-1993
Imprime: Grafiris. Fuenlabrada (Madrid)

NARCEA, S.A. DE EDICIONES

índice

Introducción 7

Actitudes

Qué es tener un corazón pobre 11
Vivir en lo relativo 20
Las virtudes cotidianas 27

Orar

No temáis 41
Bienaventurados los afligidos 49
Orar en el Espíritu 58
Orar desde la vida 67
Lectura creyente y oración 86
Yo soy camino 94

Aplicaciones

Ocio y oración 107
Oración y marginación 113

Celebración

Los signos sagrados	119
Elementos celebrativos	129
En torno a la celebración	135
En el centro de la celebración	141
Siempre hay algo que celebrar	152

introducción

Estad vigilantes. Con esta consigna repetida a menudo parece describirse en el evangelio la situación del cristiano. Alguien que, desde el umbral, avizora la llegada de lo nuevo. "¿No lo notáis?", había dicho ya Isaías. Pero la espera y la vigilancia aparecen unidas a la oración. Y con razón, pues ¿qué vigilante, al acecho de un mundo que entrevé, de una visita anunciada, no tiende a decir una palabra que exprese su impaciencia, no manifiesta su deseo o no suspira por que la espera termine?

Nada diferente puede decirse del camino, otro concepto nuclear en el cristianismo, utilizado para definirse por el mismo Jesús. El caminante que no es vagabundo o marginado, el que es paseante, viajero o peregrino entonará sin duda una canción, hablará en

alto consigo mismo, con el paisaje o con un eventual compañero.

Lex orandi, lex credendi, decía la antigua palabra. La oración es igualmente medida de nuestra espera, de nuestro caminar. Cuando lo entendemos, caemos en la cuenta de por qué, convertida nuestra espera en deseo compulsivo y nuestro caminar en prisa y aturdimiento, no hallamos tiempo ni razón para orar.

*Los artículos de este libro, publicados a lo largo de años en la revista **Cuadernos de Oración**, quieren únicamente recordar algo manifiesto: que hay que orar siempre y no desfallecer y que el Espíritu, intercediendo con gemidos callados, viene siempre en ayuda de nuestra flaqueza.*



actitudes

qué es tener un corazón pobre

El misterio de dos palabras

Hay palabras que encierran mucho más que lo que dicen con su sonido, palabras que se dirigen a estratos profundos de nuestro ser. Corazón y pobre son dos de esas palabras. Cuando las unimos, cuando hablamos de un corazón pobre decimos algo a la vez muy sugerente y muy manipulable. Un corazón pobre: dos palabras cálidas en su conjunción, que parecen evocar humildad, ternura, acogida, sencillez. Las manipulamos, sin embargo, porque nos ponen a la defensiva. Nos preguntamos: ¿Acaso no tenemos nosotros un corazón pobre? Y nos convencemos de que con ello definimos nuestras mejores cualidades. En definitiva, puede ser que todo el mundo tenga un corazón pobre. ¿Cómo no conceder incluso a nuestro enemigo que pueda ser pobre—él, arrogante, jactancioso—al menos en su corazón?

Corazón quiere decir el centro de la persona, el núcleo que vertebra todos sus pensamientos, afanes y sentires, el nivel que entrama todos los niveles.

Pobre quiere decir pobre; que no tiene.

Conservemos siempre estos significados primigenios para no desvirtuarlos en nuestra capacidad de manipular.

Pero ¿no son corazón y pobre conceptos antagónicos? Quien tiene mucho corazón es rico, quien centra todos los vectores de su vida es hombre afortunado. «Como el maderamen bien ensamblado del edificio... así el corazón afirmado en consejo maduro» (Si 22,16). Y por eso, «de la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12,34).

Atención a la segunda palabra

Para ir acercándonos a lo que significa un corazón pobre tenemos que empezar por la segunda palabra. Y por acostumbrados que estemos a ella, su cercanía no dejará de producirnos escándalo. No cabe duda de que hemos volcado nuestra fe en moldes demasiado occidentales y aunque ya se nos había dicho que no hay que apegar el corazón a las riquezas (Sal 62,11), nos hemos convencido de que al menos hemos de tener riquezas ante Dios y que tarea del cristiano es poder aportar méritos. Por otro lado, la parábola de los talentos nos ha puesto en peligro de pensar con criterios de rentabilidad y nada menos que del ciento por ciento.

Criticando la sociedad de consumo nos hemos hecho sin embargo más sensibles a la crítica del

tener. No el tener sino el ser es lo importante. Nos lo ha dicho Fromm en un libro famoso al que precede una cita de Lao-Tsé («la manera de hacer es ser») y otra del maestro Eckart («el hombre no debe considerar tanto lo que hace como lo que es»). No acierto a saber si Fromm ha sido consciente de la arrogancia que caracteriza al ser: «El ser es», decía Parménides y con esa frase lapidaria inauguraba un reinado que ha durado hasta hoy mismo. En efecto: ¿qué pensamos cuando decimos que alguien es? Apenas nada, a menos que añadamos un adjetivo: es profundo, es serio, es generoso, es simpático. Ser sigue siendo equivalente a tener (ya profundidad, ya seriedad, generosidad o simpatía).

Pero he aquí que una parábola desconcertante nos anuncia en Lc 18, 9-14 que quien queda justificado no es el justo, el ayunador y limosnero sino el que nada tiene y ni siquiera es. Tan poco es que tiene que hurtar incluso su presencia (v. 11).

Y aún más escandaloso es el ejemplo del hijo pródigo (Lc 15, 11-32). Quien queda postergado y protesta —¡con razón!— es el hermano que es: que es bueno, obediente, constante. Quien recibe la fiesta y goza del derroche es el hermano que no tiene —ni dinero ni amigos ni expectativas, porque todo lo que tenía lo ha dilapidado— y ni siquiera es: solamente exiliado, abandonado, porquero.

Por razones acaso inconscientes no acabamos de entender esa justificación del publicano o del

pródigo. Decimos que el fariseo peca al compararse con el recaudador y terminamos la segunda parábola en la acogida del padre. Y sin embargo es cierto que hay en todo el evangelio una línea que prima el no-ser. No es otro en definitiva el significado más profundo de la cruz en que Jesús no tiene «parecer, ni hermosura que atraiga, ni belleza que agrade. Despreciado, desecho de los hombres, varón de dolores, conocedor de todos los quebrantos, ante quien se vuelve el rostro, menospreciado, estimado en nada» (Is 53, 2-3). La imagen de Jesús despojado de todo, de sus ropas, de sus amigos, de su pueblo, de su Dios y en definitiva de su vida, es la de la extrema pobreza. No tiene nada y ni siquiera es: he ahí un salvador que ni siquiera puede salvarse a sí mismo. Pues bien: éste es el que ha recibido un nombre sobre todo nombre.

Nosotros, los ricos

Pobre es, pues, en lenguaje de la Biblia, el que no tiene. El lenguaje bíblico no se distingue aquí del lenguaje de la calle, nunca se ha distinguido porque se construyó en la experiencia de la vida y en ella los pobres son los que carecen.

¿Y qué haremos los que somos ricos en tantas cosas? ¿Es que no nos queda ninguna esperanza? La primera esperanza es que vayamos cayendo en la cuenta de que lo que nos salva no es lo que tenemos

sino lo que no tenemos. Como en el poema chino, «se moldea la arcilla para hacer la vasija, pero de su vacío depende el uso de la vasija. Se abren puertas y ventanas en los muros de una casa, y es el vacío lo que permite habitarla». ¿Podremos entender eso? Si para los hombres es imposible, será posible para Dios (Mt 19,26). Por la fe podemos ir entendiendo lo que es el meollo del evangelio, que Dios nos salva con su impotencia y que es también la impotencia el rasgo definitivo de nuestra imagen y semejanza de Dios. Si hay que gloriarse, dice Pablo, «muy gustosamente me gloriaré en mis debilidades» (2 Cor 12,9).

En la medida en que vayamos cayendo en el sentido profundo de la paradoja, la podremos ir verificando a nuestro alrededor. Las riquezas de los otros nos atraen, nos deslumbran, nos seducen pero en casi todos echamos de menos lo que verdaderamente nos enriquecería. Admiramos su valor pero nos acogemos a su ternura, atendemos su palabra pero confiamos en su silencio y su escucha, admiramos sus posesiones pero sólo nos son cercanos cuando se desposeen. Poco a poco iremos asimilando unas extrañas bienaventuranzas en que los pobres poseen un reino, los no violentos conquistan la tierra, los perseguidos triunfan sobre los perseguidores, y los insultados y calumniados son felices.

Ya se entiende que no se trata ahí de una especie de masoquismo que se alegra en la desgracia ni

de la compensación inconsciente de nuestra precaria condición de hombres. Por el contrario, es la expresión de que en ese no-ser se manifiesta «la fuerza tan extraordinaria de Dios» (2 Cor 4,7), de modo que aprendamos a «no confiar sino en Dios, que resucita a los muertos» (2 Cor 1,10), aunque ello sea para unos una locura y para otros un escándalo. «Pero la locura de Dios es más sabia que los hombres y la debilidad de Dios más potente que los hombres» (1 Cor 1,25).

Hemos hablado hasta ahora de pobreza. Tenemos que ensamblarla con el otro término, porque nos habíamos propuesto hablar del corazón pobre.

El pobre corazón humano

El corazón del hombre no es pobre de por sí. Necesita tantas cosas para afirmarse, ha de atesorar tantas riquezas para lograr sobrevivir... Cuando echa a palpitar lo hace en un mundo tan amenazador que todos los apoyos le son pocos para salir adelante. Sin embargo, cuando ha realizado ese proceso, cuando los dones del cariño, de la cultura y del consejo le han enriquecido, entonces podrá el corazón humano sin peligro—¡todo lo contrario!—empezar a empobrecerse. Tomará así «la misma actitud de Cristo Jesús, que no quiso aferrarse a su categoría de Dios sino que, al contrario, se despojó de su rango» (Fil 2,5s) y, «siendo rico, se hizo pobre por

vosotros para enriqueceros con su pobreza» (2 Cor 8,9). Notémoslo: con su pobreza.

Siempre se ha pretendido poner alguna matización a la radicalidad de las bienaventuranzas. Se solía, por ejemplo, decir que los ricos entrarían en el reino de los cielos con la condición de que fuesen «desprendidos». Al delinear este camino de escape vagamente no se caía en la cuenta de lo que se estaba diciendo realmente: si queremos tener un corazón pobre lo lograremos sólo como ricos «desprendidos». Pero desprenderse no suele ser un acto de voluntad, una consecuencia de nuestra capacidad o ingenio. Son otros los que nos desprenden de nuestros bienes y en nosotros está únicamente el ponerlos a su alcance.

Un corazón pobre es un corazón abierto a todas las rapiñas. Su pobreza radica ahí precisamente: no consiste en no tener nada sino en estar dispuesto a que entren los saqueadores. Frente a un cristiano tantas veces conquistador y voluntarista que «se ceñía e iba a donde quería», la pobreza de corazón se refiere a una situación en que «otro te ceñirá y te llevará a donde no quieras» (Jn 21, 18).

Para enriquecer a muchos

Queda por destacar algo que antes ya se dijo: este despojamiento voluntario es para enriquecer ^a

otros (2 Cor 8,9). Si estábamos tentados de pensar que un corazón pobre no tiene enemigos porque para todos está abierto, ahora hay que rectificar esta opinión. Sus enemigos son todos los que sólo quieren enriquecerse en su egoísmo. «¡Una gente perversa e infiel y exigiendo señales! Pues no se le dará excepto la de Jonás profeta» (Mt 12,39). La señal de Jonás es la de que sale vida de donde—al albur de todos—se pensaría que ha podido llegar la muerte. «A nosotros que tenemos la vida, continuamente nos entregan a la muerte por causa de Jesús, para que también la vida de Jesús se transparente en nuestra carne mortal. Así la muerte actúa en nosotros y la vida en vosotros» (2 Cor 4,11). San Pablo, que entendió bien todo esto, sabía que un corazón pobre es el centro de todas las oposiciones: «es un moribundo bien vivo, un afligido siempre alegre, es un pobre que enriquece a muchos, es un poseedor deshauciado que sigue enriqueciendo a muchos (2 Cor 6, 10).

Pero en definitiva lo que caracteriza a un corazón pobre es el asombro ante todo lo que posee. Decidido a dejarse despojar, se maravilla de tener no lo que poseía al principio sino mucho más. De suerte que la palabra que acude a sus labios es una palabra de pobre: gracias. El asombro y la acción de gracias están en los profetas y en los salmos. «Cuando el Señor sacó a Sión del cautiverio, creíamos que soñábamos. Nuestra alma se llenó de júbilo, nuestra boca de canciones. Dijeron las gentes: «Maravillas ha hecho Yahvé con éstos» (Sal 125). El asombro y

la acción de gracias constituyen el núcleo del Magnificat. Y cuando Jesús se apercibe de lo que está aconteciendo a su alrededor, no puede menos de exclamar: «Bendito seas, Padre... porque, si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos se las has revelado a la gente sencilla; sí, Padre, bendito seas, por haberte parecido eso bien» (Mt 11,26). Ya se entiende que al decir «gente sencilla» se estaba refiriendo a los de corazón pobre. O, como dijo en otra ocasión, a los pobres de espíritu. Que, como suprema paradoja, conquistarán el reino de los cielos.



La crisis enseña

Crisis es la palabra que define radicalmente la situación de la humanidad en este momento de su historia. En la Biblia y en la espiritualidad, la crisis ha recibido otros nombres. Se la ha llamado «desierto», «noche oscura», «tiempo de conversión». La astucia de serpiente que Jesús recomienda al que cree, le llevará a saber de la situación económica, de los movimientos políticos, de las tensiones sociales. Pero en la candidez que le es indispensable, el creyente verá en la crisis la llamada a ponerse en las manos de Dios. Aprenderá a vivir en el desierto, a no sentarse, a otear el horizonte, a confiar en un Dios no visto y sin embargo experimentado. Es así como el hombre de fe irá encontrando en la crisis unas actitudes nuevas. Algunas de ellas se desgranarán a continuación. No son las únicas posibles. Sí pueden, en cambio, hallar su justificación: los tiempos de crisis son proclives a las actitudes radicales y excluyentes. No se trata, en contrapartida, de ofrecer otras centradas en la moderación y el equilibrio. Más bien se quiere asumir la tensión entre el ya y el todavía no, entre el absoluto al que tendemos y lo relativo en que nos movemos, entre el reino que ya está aquí y sin embargo no está aún definitivamente.

Que el cansancio no nos canse

«Tanto en las leyendas como en la vida, el gran gesto no constituye más que el inicio de la aventura, el comienzo de la misión. A éste le sigue el periodo de las grandes pruebas, luego el regreso a la aldea o a la normalidad». Así dice Oriana Fallaci en su retrato de un héroe amado. Y aunque ella pone el acento en las grandes pruebas, lo cierto es que lo más arduo es el regreso a la aldea, a la normalidad, a lo relativo. Cuando San Agustín nos cuenta la anécdota del niño que con una concha se esfuerza en meter el mar en un agujero, equivoca sin duda la moraleja. Nuestra tarea es precisamente no cansarnos de meter lo absoluto en las estructuras finitas que no son capaces de contenerlo. En la aldea y la normalidad, donde han desaparecido la emoción, el dramatismo, la exaltación, el entusiasmo y la gloria.

«On n'est jamais trop cruel avec des imbéciles», decía Anouilh. La única crueldad que nos permitiremos con los imbéciles es no dejarles salirse con su voluntad de agotarnos.

Un equilibrio difícil

Una combinación de aceptación del mundo y de distancia frente a él. Es acaso una formulación distinta de la misma contraposición que Jesús establecía entre «no salir del mundo» y «librarse de él». Lo

específico de cada tiempo viene determinado por la proporción entre uno y otro componente, que Péguy traducía con: «No hay que seguir los planes, hay que seguir las indicaciones» y Mounier diciendo: «Tenemos que confiarnos a las sugerencias de la vida mucho más que a nuestros proyectos; renunciar al futuro que nos reservemos, hacernos disponibles».

Es importante cuidar este equilibrio porque aparecen hoy con profusión los que inocente o alevosamente se mueven bien en un puritanismo inmaculado, bien en la expoliación del mundo o en una mezcla que toma lo peor de las dos partes. Lo que aquí se formula es algo totalmente distinto.

Amor más humor

La aceptación de sí mismo para poder no tomarse en serio. O si se quiere, una mezcla de amor y humor. Tanto se había predicado sobre el desprecio de sí mismo (que desde luego puede tener un sentido profundo) que habíamos olvidado que santo Tomás ya decía que «el amor con que uno se ama a sí mismo es forma y raíz de la amistad. La amistad que sentimos hacia otro consiste en portarnos con él como con nosotros» (S. Th 2-2, q.25,4). El empezar a encontrarnos a gusto en nuestra propia piel es tarea urgente. Pero también ser capaces de humor,

ironía y un poco de distancia frente a la imagen que nos devuelva el espejo.

Gratitud y escepticismo

Este enunciado apenas necesita exégesis. Quien goza de una puesta de sol sabe que dura pocos minutos, que pasa siempre y que no influye en el curso de la humanidad; ¿dejará por eso de disfrutarla? Pese a lo que puedan decir algunos agnósticos «tranquilos» —un género que hoy se prodiga,— lo relativo tiñe todo del aura de lo pasajero y de lo mortal y justifica el escepticismo. Pero él mismo permite agradecer todo lo que nos llega. Como Wittgenstein quien, a decir de su biógrafo, exclamaba a menudo: «¡Qué extraordinario es que exista algo!» o bien: «¡Qué extraordinario es que el mundo exista!»

Rebelión contra resignación

No cabe duda de que la palabra resignación no es de las más apreciadas hoy en día. Puede llegar a serlo si al nombrarla no ponemos entre paréntesis una rebelión siempre necesaria. Resignación equivale entonces a contar con lo que se tiene, a saber que la realidad se transforma lentamente y que las utopías recorren siempre un largo camino. Sin este contrapunto, la rebelión es lo que Bloch llama una «utopía abstracta», que conducirá a mundos de eva-

sión. Falto de resignación y de paciencia (otra palabra mal vista) y constreñido por la tiesura de la realidad, el rebelde hará consistir su rebeldía en teñirse el pelo de azul. O de rojo, si viene el caso.

Enfermo de mucho tiempo, Karl Jaspers escribía en la historia de su enfermedad: «Que la enfermedad encadene de forma hipocondriaca la atención, sería tan insensato como olvidarse altivamente de la enfermedad. La enfermedad se hace inseparable de la propia existencia... (y éste) es el punto de arranque para aceptar la enfermedad. Y esta conciencia despierta ante tantas evidencias como ofrece la vida, una vida por lo demás en condiciones de excepción». *Mutatis mutandis*, algo así se puede decir de nuestra vida, también «en condiciones de excepción». Pero sin olvidarse de la rebelión. Como dice la conocida frase, los revolucionarios fueron los que no creyeron que las cosas fueran imposibles y las hicieron.

Ira más tolerancia

De nuevo asoma el problema de la proporción. Ira sola equivale a suplantarse a Dios, a arrancar la cizaña antes de tiempo, a creernos dueños de la verdad e imponerla, a no reconocer que «también nosotros somos pobres en actos, ricos en pensamientos» (Hölderlin). Pero tolerancia sola no anda lejos de un nihilismo que en nada cree ni nada espera. Es de hecho un relativismo entramado de indiferencia.

Enfrentados al mundo en que nos ha tocado vivir, ¿cómo no hemos de querer que arda? ¿Cómo no airarnos ante un mundo que condena a muerte a millones de seres que podría conservar en vida? Pero el rostro de nuestros contemporáneos, la información sobre sus condicionamientos, la certidumbre de su inevitable cortedad nos inclinan a una benevolencia que queremos además traducir en nuestras actitudes y en las instituciones. No seremos tolerantes porque no nos preocupan las personas sino precisamente porque nos preocupan. Pero por ello también cederemos a la ira.

¿Cuándo una y cuándo otra actitud? La figura del burgués —y a veces la de la Iglesia oficial— nos servirá como antitipo: tolerante con todas las dictaduras, con todas las opresiones, se enojará con todo lo que toque sus intereses o su mundo. Ahí nos topamos con el punto de reflexión: nuestra ira y nuestra tolerancia serán por los intereses de los demás. Sin duda se podrían alargar estos apartados. Cabría hablar de la bondad, de la tensión entre el tener y el renunciar a la pasión de tener (en un equilibrio que no se parezca a ese falaz «desprendimiento» que nunca se ha desprendido de nada), de la simultaneidad de la ingenuidad y la crítica.

Sacarle partido a la vida

Pero baste ya con lo dicho. El que haya comprendido encontrará el punto del equilibrio y lo recuperará si por azar lo pierde. Al que no tiene oídos para oír, es ocioso hablarle a voces. Sólo entenderá por gestos y más cuanto más rotundos. Pero a los sencillos, a los que tienen poco que perder y mucho que ganar, hay que enseñarles a sacar partido de lo que van encontrando en la vida y también a dejarlo ir, a aprovechar el tiempo y a perderlo, a exigir y ser tolerantes, a ser solitarios y solidarios, a hablar, preguntar y callar, a sacar el jugo a las cosas sin por eso dilapidarlas, a ser agradecidos, benedictos y benefactores, a saber conservar sin olvidarse de inventar, a ser cándidos y astutos, a vivir en una tierra extraña y a contribuir a hacerla más acogedora.

A mantener, sobre todo, los ojos abiertos en el sueño de un cielo nuevo y una tierra nueva que no han de querer anticipar. Porque en el mundo y en nosotros conviven el trigo y la cizaña, pero el grano en la tierra brota y crece, sin que sepamos cómo (Mc 4, 27).

las virtudes cotidianas

Virtudes y ley

A cualquiera que tenga los ojos un poco abiertos se le alcanza que la virtud no está de moda. *Pamela o la virtud recompensada* pudo ser en 1740 el título de una novela famosa pero hoy no encontraría editor alguno. Ni siquiera la palabra se utiliza fuera de los tratados morales, que, por otra parte, casi nadie lee. No se trata, sin embargo, de un olvido reciente. Hace ya veintitantos años, con una expresión también algo pasada, hablaba Rahner de que nuestra cultura está embebida en la «mística del pecado» y no sería difícil rastrear quejas semejantes subiendo más arriba en la historia.

Más novedoso puede ser el hecho de que vivimos en un mundo de compraventas, en el que el valor de las cosas es su valor de mercado. Pero es el caso que la virtud no vende. No es, pues, noticia y lo que no es noticia no existe. Y, en efecto, de nadie se habla hoy por virtuoso sino por transgresor de la moral: de nadie por íntegro sino por disoluto; de nadie por honesto sino por licencioso. No es lo nuevo la existencia del vicio sino su éxito social y los dividendos que proporciona.

Pero dejando aparte consideraciones sociológicas coyunturales y echando la vista más al fondo, se podría decir que la virtud ha muerto a manos de la moral. O por mejor decir, de una concepción de la moral que, poniendo el acento en las normas, llegaba a identificar virtud con cumplimiento de lo regulado. Ya a principios de este siglo, atento como estaba al clima que le envolvía, en *La montaña mágica* Thomas Mann escribió:

«¿La moral?, ¿eso te interesa? Pues bien, me parece que habría que buscar la moral no en la virtud, es decir, en la razón, la disciplina, las buenas costumbres, la honestidad, sino más bien en lo contrario, quiero decir, en el pecado, abandonándose al peligro, a lo perjudicial, a lo que nos consume. Me parece que es más moral perderse y dejarse languidecer que conservarse. Los grandes moralistas no eran en modo alguno virtuosos sino aventureros en el mal, viciosos, grandes pecadores que nos enseñan a inclinarnos, cristianamente, delante de la miseria»

Con esta formulación paradójica quería sin duda Mann provocar una reflexión que colocase a la virtud en una cierta desmesura profética y la apartase de los terrenos de la ley. ¿Y no fue ésta también una de las intenciones de Jesús?

El Antiguo Testamento estaba recorrido por un

motivo conductor en el que las grandes virtudes de la libertad, la generosidad, la libertad —¡tan nuevas entonces!— sabían desembocar en virtudes cotidianas de cercanía, desprendimiento, atención al pobre (Dt 15, 7ss). Pero en la cátedra de Moisés acabaron sentándose los escribas y fariseos (Mt 23, 2) y lavarse las manos antes de comer (Mc 7, 2) y pagar el diezmo de la menta o de la ruda (Lc 11, 42) se convirtieron en virtudes intocables. Se había olvidado la justicia y el amor de Dios (ibid) y se acabó filtrando mosquitos y tragándose camellos (Mt 23, 24). Y no sólo eso: también azotando y crucificando a los profetas que denunciaban esa trampa infernal (Mt 23, 34).

No se puede decir que el cristianismo haya salido indemne de ella. A lo largo de su historia, el dominio de la ley ha ido encontrando su puesto, sinuoso y letal. Por qué ha podido suceder esto es pregunta de respuesta difícil.

Cuando se lee en el evangelio que los inmORALES, recaudadores, colaboracionistas y prostitutas entrarán primero en el reino de los cielos y que los cumplidores serán descartados, deberíamos haber sido muy cautos a la hora de hacer un hueco a la ley de todos modos necesaria. No hacía falta, pues, que modernos autores lanzaran sucesivas sospechas descalificadoras sobre el imperio de la norma, porque san Pablo ya lo había hecho siglos antes con gran contundencia. Y si bien había afirmado que la ley es

un pedagogo de la libertad (Gal 3, 24) expresaba más bien un deseo que una realidad porque sabía bien que la norma suele convertirse en yugo insoportable (Act 15, 10; Gal 2, 4), en cárcel que enclaustra (Gal 3, 23), en ley de muerte que sujeta (Rom 7, 6), en esclavitud de la que no se sale (Gal 4, 7).

De manera que, sabiendo que Cristo es «el fin de la ley» (Rm 10, 4), habremos de librarnos de una vez por todas del espejismo de creer que las normas producen la virtud. Y tampoco la produce la enseñanza, como pensaban Sócrates y, muchos siglos después, los ilustrados (ya Maritain ironizaba sobre una supuesta Escuela Superior de Virtud). Y si le perdemos el respeto reverencial a Aristóteles, nos atreveremos a decir que tampoco lograremos ser virtuosos —siendo la virtud un hábito— por la repetición de actos.

La virtud es el orden del amor

¿Cómo, pues? Tomemos como punto de partida la definición que propuso Pieper: la virtud «significa más bien que el hombre es verdadero, tanto en el sentido natural como en el sobrenatural», de modo que «el hombre virtuoso es tal que realiza el bien obedeciendo a sus inclinaciones más íntimas». Ni una palabra que añadir o que quitar. No es la virtud algo añadido, normado o exterior, sino una forma

profunda de ser bien asimilada, algo que tiene sus raíces en el yo más hondo y que tiñe todo el ser y el obrar de la persona.

Si al yo profundo le llamamos corazón y le adscribimos el amor, entenderemos una formulación que san Agustín hizo célebre: la virtud es «el orden del amor» (*De civ. Dei* XV 22). De tal forma que se puede decir: «Ama y haz lo que quieras» (*Ep. Joh. ad Parthos* VII, 3). Quien ha integrado profundamente el amor, posee la virtud.

«Todas estas virtudes están en el alma como tendidas en amor de Dios, como en sujeto en que bien se conservan y están como bañadas en amor porque todas y cada una de ellas están siempre enamorando el alma de Dios y en todas las cosas y obras se mueven como amor a más amor».

Así dice san Juan de la Cruz en su *Cántico espiritual* (24, 7) y en ello no se aparta de la estela del evangelio porque Jesús había enseñado que «del corazón provienen los malos pensamientos, homicidios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, blasfemias» (Mt 15, 19). También hubiera podido añadir que del corazón salen las buenas intenciones, amistades, decencias, solidaridades, garantías, alabanzas.

Si se quiere, pues, trabajar por la virtud hay que hacerlo por la profundización en el propio yo. Si la virtud quiere enseñarse será sólo por este medio

indirecto y al contrario, por la dispersión y la superficialidad vendrá su desenseñanza, porque «las noticias impiden mucho en el alma el bien de las virtudes morales». Y lo decía san Juan de la Cruz cientos de años antes de los medios de comunicación social.

Virtudes y oración

Todo lo dicho tiene consecuencias en orden a la oración. «La oración que más acepta y acertada es, es la que deja mejores dejos... Yo no desearía otra oración sino la que me hiciese crecer las virtudes». Con esta declaración en una de sus cartas mostraba santa Teresa cómo las virtudes son resultado y secuela de la oración. No es de extrañar: la buena oración nos lleva al fondo de nosotros mismos y en él encuentra que «el amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha dado». Desde ahí nos hace virtuosos. No así, claro está, la oración que no logra traspasar la capa de nuestra superficialidad. Lo explica bien la parábola del fariseo y del recaudador. Quien como el fariseo lleva a la oración su yo falsificado la convertirá en el reflejo interesado de sí mismo y no podrá salir de su círculo de engaño. Como Mounier:

«Hemos encontrado cien veces esas ambivalencias virtuosas: la meticulosidad falsamente puntual de los nerviosos, la falsa castidad de los reprimidos, la falsa piedad de la sensible-

ría, la falsa bondad de los débiles, la falsa generosidad de los pródigos, la falsa obediencia de los acomplejados y de los pasivos, la falsa frescura de los pueriles, la falsa indignación de los envidiosos, la falsa moderación de los mediocres, la falsa seriedad de los satisfechos, la falsa contrición de los culpabilizados...»

Pero quien, como el recaudador, llega al fondo de sí mismo podrá enraizar en él sus actitudes y su misma oración, encontrar a Dios y, comprobar cómo el avance en la virtud se le da por añadidura. «Cuando el amor esta único y sólido en Dios, también las virtudes están perfectas y acabadas y florecidas mucho en el amor de Dios» (san Juan de la Cruz).

Las virtudes cotidianas

Vivimos hoy en pleno auge de la cotidianidad. Es un tema de moda y, como tal, con sus luces y sus sombras. Conviene, pues, despejar éstas y avivar aquéllas, y en esta tarea sabemos de entrada de qué no se trata: no se trata de renunciar a la utopía y atenerse sólo a lo concreto de cada día, ni tampoco de exprimir cada momento para extraerle unas gotas de éxtasis, ni menos aún de volver a predicar las virtudes burguesas. De lo que se trata es de poner de relieve que las actitudes vitales profundas se viven—y es imposible que sea de otro modo— en el

lento discurrir de la vida cotidiana. Y ello no equivale a hablar de pequeñas sino de grandes virtudes, como lo decía Natalia Ginzburg en un libro conocido:

«No las pequeñas virtudes sino las grandes. No el ahorro sino la generosidad y la indiferencia respecto al dinero; no la prudencia sino el valor y el desprecio del peligro; no la astucia, sino la franqueza y el amor de la verdad; no la diplomacia sino el amor del prójimo y la abnegación; no el deseo del éxito sino el deseo de ser y de saber».

Ni apología de la grisura cotidiana, ni intercesión por el éxtasis ni alegato en favor de lo burgués, en ninguna de estas cosas consiste la reivindicación de la cotidianidad. Sí, en primer lugar, en poner un punto de contraste realista a las utopías y a los utópicos. No raras veces proyectan éstos en un futuro soñado el remedio de las frustraciones del presente y, al socaire de esa abstracción, apenas tienen ojos para la realidad real que les rodea. Muchos hay que creen en el hombre pero recelan de los hombres; que esperan todo de la historia pero nada de quienes viven en ella; que aman a la humanidad pero malquieren a los humanos. Las virtudes cotidianas han de ayudar a vivir en el ahora —de modo precario pero real— lo que se espera para el futuro y tratan por tanto de hacerlo amable, creíble y esperable.

Lo cotidiano no es en este caso terreno de ensoñación sino de combate ni lugar de resignación sino de esperanza, pero pasado todo ello por el tamiz de los rostros y figuras de la realidad concreta.

En segundo lugar, las virtudes cotidianas tienen la sencilla e importante función de permitirnos vivir y vivir con sentido. Nadie puede llevar adelante una vida humana sin los buenos oficios de la atención, el respeto, la solidaridad, la ternura, la generosidad, la comprensión, la tolerancia, el humor. Son ellas quienes nos facilitan afrontar con garbo y con desahogo las vicisitudes de cada día, que parecen tantas veces conjurarse para nuestro mal. Porque, como Brecht dice: «¿Qué es lo que a uno le hace sensato? Escuchar y que le digan algo». Parece mentira que nosotros, que podemos comprar tantas cosas, no sepamos cómo acercarnos a lo que es gratis, olvidando la pregunta de Isaías: «¿Por qué gastáis vuestro dinero en cosa que no es pan y vuestro salario en lo que no da hartura?» (55, 2). Nos hemos convertido en unos ricos incapaces de alcanzar lo que no se les niega a los pobres y en unos desmemoriados de aquella sabiduría en la que confiaba el autor del libro: «Vuelto a mi hogar descansaré junto a ella, porque no tiene su trato amargura ni dolor la intimidad con ella, sino placer y gozo» (Sb 8, 16).

Virtudes cristianas

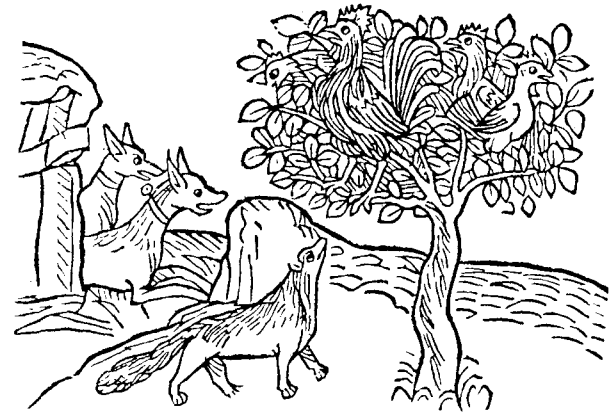
Quedan, para terminar, dos preguntas relacionadas con todo lo dicho.

La primera es ¿por qué no las virtudes burguesas? Laboriosa, ahorrativa, amante de la familia, liberal y tolerante la burguesía acabó por pasar todas esas virtudes por el filtro de la propiedad. De modo que el trabajo se hizo obsesión; el ahorro, mezquindad; la familia, ghetto; la liberalidad, desapego; la tolerancia, indiferencia. Las virtudes se convirtieron en mis virtudes, las mías o las de mi clan, ignorantes interesadas de otras realidades, garantizadas por la ley y maquilladas por las buenas maneras. La sal originaria se volvió sosa y no sirvió ya más que para que la gente la pisara con su ironía. Y en éstas estamos.

Las virtudes cotidianas a recuperar deberán librarse de ese burgués que todos llevamos dentro y que proclama su interés de estar en su casa y la candidez de que Dios esté en la de todos (salvo, al menos, en la de los que no la tienen). Deberán tener las antiguas y nuevas virtudes otro talante, otras dimensiones, otra espontaneidad, a la altura de la urgencia y la llamada de los tiempos que vivimos.

¿Y las virtudes cristianas? Son la atención, el respeto, la solidaridad, la ternura... las mismas que quedan anunciadas más arriba. Para el cristiano, sin

embargo, constituyen una experiencia religiosa. Cada vivencia del cariño, de la generosidad, del humor es una pequeña pero no insignificante constatación de que el reino de Dios está en medio de nosotros. Pero más aún: la última razón de estas virtudes se halla en el anuncio de la fraternidad universal. Por eso la cotidianidad se extiende hasta los confines del mundo —hoy eso ya es posible— y sus exigencias abarcan también al que, ajeno, queda constituido en prójimo: «Habéis oído que se dijo: “amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo”. Pero yo os digo...» (Mt 5, 43ss). ¡Pero eso es imposible! «Lo que es imposible a los hombres es posible para Dios» (Lc 18, 27).



orar

no temáis

No temáis

Cualquiera puede, con razones, negar toda razón a las palabras del título diciendo que, por el contrario, hay que temer: para sobrevivir hay que temer, para poder ser precavido, para poder defenderse de tantas asechanzas de la vida y de los humanos.

Para un espíritu cristiano, en cambio las palabras del título parecen obvias. La expresión «no temáis» aparece en el evangelio y repetidamente: «No temáis, vosotros valéis más que una bandada de pájaros» (Mt 10, 31); «soy yo, no tengáis miedo» (14, 27); «no temáis, os anuncio una gran alegría» (Lc 2, 10); «no temas, pequeño rebaño» (Lc 12, 32), etc. Y sin embargo, nuestras actitudes y nuestros hechos suelen desmentir esta aparente certidumbre. Tenemos miedo o, al menos, tenemos miedos. Pertenecemos a un tiempo y a una cultura a los que Mounier caracterizó como del «pequeño miedo». Tememos a los demás, tememos al futuro, a la penuria, a la enfermedad y por supuesto a la muerte.

No hace falta discurrir mucho para comprender

que nuestro temor es directamente proporcional a lo que podemos perder: la seguridad, el arropamiento afectivo, el dinero, las propiedades que nos hacen poseedores, la salud o la vida. Todo aquello que constituye nuestro buen pasar y que hemos ido reuniendo cuidadosamente.

De tal manera, que, aceptando en bloque el evangelio y su mensaje, dejamos esta recomendación entre paréntesis convencidos de su exageración y de su impracticabilidad en la vida real.

Pero a menos que queramos convertir el evangelio en una prédica irreal, debemos esforzarnos en ver cuáles son las condiciones que posibilitan su cumplimiento. En caso contrario seremos, como en la metáfora de Santiago, oyentes y no realizadores de la Palabra. Y nuestro rostro, entrevisto en el espejo de la imagen de Dios, se convertirá en rostro atemorizado y huidizo (St 1, 24).

Temor y pobreza

Sólo el pobre puede estar ausente de temor, porque sólo al que nada tiene y nada quiere, nada puede arrebatarle.

De los pobres en el espíritu es el reino de los cielos. Lo dice la primera bienaventuranza en una expresión que se ha prestado a todos los equívocos.

No se dice —al menos en primer lugar— que a los pobres se les resarcirá en el futuro de su carencia. Se dice que quien ha aceptado ser pobre ha entrado ya en un reino inexpugnable. «Somos pobres —se decía en una antigua película— y nuestra única palabra es una palabra de pobres: gracias». Al que tiene su agradecimiento por toda fortuna, ni los ladrones ni la polilla pueden amenazarle (Mt 6, 21).

Pero, ¿es esto real? Nadie es tan pobre que no tenga algunas posesiones, algunos afectos, algunos lazos personales. Pocos o muchos, parece además que ellos nos constituyen en lo que somos. Una casa que por ser nuestra se convierte en hogar, una persona a la que podemos llamar amiga, unos vestidos que se hacen nuestros y conforman nuestra imagen. ¿Cómo podemos, pues, no temer a los que amenazando estas cosas, nos amenazan a nosotros mismos?

Es necesario entonces hablar del «desprendimiento», rescatándolo del desprestigio en que lo han hundido los que, sin desprenderse de nada, han encontrado en él una coartada para poseer sin mala conciencia.

Desprendimiento quiere decir capacidad para desprenderse sin dolor de lo que se tiene. Es la capacidad de gozar de todo pero sin que su pérdida suponga un desgarró.

Se aducirá que eso no es posible, que se trata únicamente de bonitas palabras sin traducción a la vida real. No es así. De san Ignacio es aquel dicho:

«De tal manera hacer las cosas como si todo dependiera de nuestro trabajo, pero de tal manera tomar lo hecho como que no depende en absoluto de nosotros sino solamente de la gracia de Dios».

Atendiendo a lo que nos traemos entre manos podría parafrasearse: «De tal manera gozar de las cosas que les extraigamos toda su riqueza pero de tal manera tomarlas que no sintamos perderlas, porque su riqueza ha quedado en nosotros». Tony de Mello ha insistido mucho en ello en un trabajo póstumo:

«Dentro de mí suena una melodía cuando llega mi amigo, y es mi melodía la que me hace feliz, y cuando mi amigo se va me quedo lleno con su música y no se agotan las melodías, pues con cada persona suena otra melodía que también me hace feliz y enriquece mi melodía. Puedo tener una melodía o más pero no me agarro a ellas, sino que me agradan cuando están conmigo y cuando no están, pues no tengo la enfermedad de la nostalgia, sino que estoy tan feliz que no añoro nada».

Temor y riqueza interior

En ese celebrado —y discutido— «curso que no pudo dar», Tony de Mello abogaba por encontrar toda nuestra fuerza dentro de nosotros mismos. Esa es sin duda la mejor parte que nunca nos será quitada (Lc 10, 42). La calidad y la robustez de nuestro yo interior es el antídoto único contra el temor. En efecto, si pueden despojarnos de todo lo que es exterior a nosotros mismos, nada pueden hacer con aquello en que esencialmente consistimos. Quien se posee totalmente a sí mismo es invulnerable.

Así es en el caso de Jesús. Jesús dirige sus actuaciones por la atención a los demás, ríe con los que ríen (las bodas de Caná) y llora con los que lloran (la tumba de Lázaro), se entristece por las decisiones de otros (el joven rico) y se deja arrancar actuaciones (el centurión). Y sin embargo no es globo conducido por todos los vientos. Por el contrario, de su espíritu —que es el Espíritu del Padre— extrae su gracia, su autoridad, la elección de su destino. Ni el parentesco ni el poder pueden apartarle de su camino y mucho menos darle miedo. Si en un momento, cercana la pasión, vacila y teme ser destruido, no tarda en recobrase. Tal es su convencimiento de que lo que es suyo no le puede ser arrebatado. Por eso puede afirmar: «Nadie me quita la vida; yo la doy por mí mismo» (Jn 10, 18).

Ahora bien: ¿Quién podrá decir otro tanto?

¿Quién será capaz de confiar de tal modo en su riqueza interior? Sólo es posible hacerlo si creemos —como así es— que Dios mismo habita en nuestro corazón. A esa riqueza debemos acudir para librar-nos del temor. Lo ha escrito san Pablo: «Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros? ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿la tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?... Pero en todas estas cosas salimos triunfadores por medio de aquel que nos ama» (Rm 8, 35). La única garantía contra el temor es el amor de Dios que «ha sido derramado en nuestros corazones» (Rm 5, 5). Por eso pudo decir san Juan: «En esto consiste la perfección del amor entre nosotros: en que tenemos confianza... en el amor no hay temor» (1 Jn 4,18).

Temor de Dios

Como en tantos otros asuntos, también aquí se expresa Jesús con aseveraciones aparentemente contradictorias. Hay dos parábolas del sembrador. Realista la una, cercana a la estadística, contabiliza los fracasos —los más— y los éxitos —los menos— de las semillas arrojadas en la tierra (Mc 4, 3ss). Utópica la otra, coloca el acento en la cosecha que crece independientemente de los esfuerzos del hombre (Mc 4, 26ss). La parábola de la cizaña (Mt 13, 24ss) expresa la síntesis de las otras dos: es la parábola del hombre que no tiene miedo, no porque desco-

nozca la existencia del mal, sino porque esa certeza no puede enturbiar su confianza. Porque en definitiva, la salvación consiste en que nada —ni siquiera la muerte— puede hacernos daño.

Pero escuchemos: «Yo os digo, amigos míos, que no temáis a los que matan el cuerpo pero no pueden matar el alma; temed, más bien, al que pueda matar el alma y el cuerpo» (Mt 10, 28). Con este consejo, que matiza afirmaciones anteriores, Jesús nos dice que es preciso tener temor y que hay que guardarse de los que pueden matar el alma.

Efectivamente, si perdemos el alma, si nos perdemos a nosotros mismos, ya no nos queda nada. «Si la sal se vuelve sosa ¿con qué se la salará? Ya no sirve sino para tirarla fuera y que la pise la gente» (Mt 5, 13). Así también nosotros si perdemos al Señor.

Llamada a tener vida y vida abundante, la persona humana puede perderse y un camino espacioso conduce en esa dirección de extravío (Mt 7,12). La tradición cristiana ha enseñado siempre que en el temor a esa perdición consiste el temor de Dios y la Escritura nos dice de qué debemos precavernos: del dinero (Mt 6, 24), de la seguridad a toda costa (Lc 12,13ss), de la incuria (Lc 12, 35ss), de la hipocresía (Lc 12, 1), de la letra de la ley (2 Cor 3, 6), de la autosuficiencia (Lc 18, 9ss). En definitiva, de todo aquello que, metiéndonos en el círculo de nuestro

yo, nos trae el «espíritu de esclavitud para recaer en el temor» (Rom 8, 15), haciéndonos olvidar el único temor, el que afecta al cuidado de nuestra salvación.

Temor y oración

Unicamente la conciencia de haber sido elegidos por Dios puede librarnos del temor. Unicamente quien ha escuchado las mismas palabras dirigidas a Jeremías: «No temas, que yo estoy contigo», puede suscribir las palabras de san Pablo: «Sabemos que Dios ordena todas las cosas para el bien de los que lo aman, de los que han sido llamados según su designio» (Rm 8, 30).

Y con todo, no es fácil mantener la firmeza en esta fe ante los embates cotidianos. «Velad y orad, para que no caigáis en la tentación» de recaer en el temor porque «el espíritu está dispuesto pero la carne es débil» (Mt 26, 41). La recomendación de Jesús no hace sino insistir en la «necesidad de orar siempre y no desfallecer» (Lc 18,1). Sólo el que ora permanentemente puede rezar con verdad el salmo: «El Señor es mi pastor, nada me falta. Por prados de fresca hierba me apacienta... Aunque pase por valles de tinieblas, ningún mal temeré, porque tú vas conmigo...» (Sal 23).

bienaventurados los afligidos

Decir “bienaventurados los pobres” es hacer una afirmación arriesgada y no es extraño que se hayan buscado para hacerla pasar tantas discutibles matizaciones: se trata en realidad de la pobreza y no de la miseria o se trata de la pobreza de espíritu, porque también los ricos son pobres en tantas cosas. O bien, de un modo menos falaz, se ha intentado ver la convergencia entre la pobreza —como estado extraño al poder y a su violencia— y la felicidad humana.

Pero cuando se dice “bienaventurados los afligidos” —más aún si se utiliza la palabra felices— la paradoja parece excesiva. Porque la tristeza es justamente el polo opuesto de la felicidad y con razón dice la misma Biblia que “a muchos mata la tristeza y no hay utilidad en ella” (Si 30, 23).

Puede decirse que el evangelio está lleno de esas paradojas y que con idéntica falta de lógica habla de un Dios que muere y que hace ricos a otros con su pobreza o proclama que entregar la vida es ganarla. Pero poner el acento en la pretendida incongruencia no resuelve el problema como no sea para quienes se refugian en la huida hacia adelante que significa creer “porque es absurdo”.

Lo más fácil sería poder decir que los tristes son felices porque recibirán en la otra vida el consuelo que sobrepasa a todos y que nunca habrá de terminar. Una interpretación que se ha utilizado muchas veces y que ha recibido también las críticas desveladoras de su contenido ideológico: afirmar que la consolación ha de venir en la otra vida sirve con facilidad para convencer a otros —interesadamente— de que se conformen con ésta. Parece entonces como si la fe y la esperanza fueran únicamente “la espera morbosa de compensaciones imaginarias para las decepciones de hoy” (E. Mounier).

Es cierto que la bienaventuranza posee también un horizonte escatológico y en ella se encierra la promesa de un tiempo “sin luto ni llanto ni muerte ni dolor”, en que Dios “enjuagará las lágrimas de los ojos” (Ap 21, 4) Esperamos esa dicha para nosotros y especialmente para los que nunca tuvieron otra cosa que esperar. Pero desde la venida de Cristo el consuelo se promete para hoy. El reino de Dios está ya en medio de nosotros y si “no consiste en alimento o bebida sino en justicia, paz y alegría” (Rm 14, 17), esta última ha de manifestarse aquí y ahora.

En el episodio de la resurrección de Lázaro se contraponen la afirmación de Marta (“sé que resucitará en el último día”) a la muy contundente de Jesús: “Yo soy (ya aquí) la resurrección y la vida”. Si se quiere ser, pues, fiel a la afirmación de un Jesús vivo y presente, no hay más remedio que atreverse a

decir: “Felices los que lloran porque en su mismo desconsuelo van a recibir un consuelo que lo sobrepasa”

Diversas aflicciones

Hay un dolor que es personal, ligado a la condición de la persona humana. Es el dolor que se ejemplifica en la parábola de Job, cuando la muerte lanza sus dardos sobre la existencia de un hombre o de una mujer o de una familia o de un grupo. Es la aflicción del depresivo, del atado al lecho de la enfermedad, del que se halla sujeto al cepo de la injusticia, de quien padece la soledad o la falta de horizontes. Cada uno de esos casos hunde en un pozo en el que sólo resuenan gemidos: “No tengo calma, no tengo paz, no hallo descanso, sólo la turbación me invade” (Jb 3, 26)

Pero existe también el dolor por los otros. Dice la psicología que solemos tomar nuestras decisiones en vista de evitarnos frustraciones y que el zigzag de nuestra vida se dibuja con frecuencia como una larga escapada. Algunos —muchos acaso— desean vivir de tal forma que no llegue apenas a rozarlos el sufrimiento de los otros. Para vivir descuidado son mil y una las justificaciones y no importa que nuestro mundo nos obligue a constatar cada día que habitamos un extenso valle de lagrimas. Por difícil que parezca, es posible pensar razonablemente que la cosa no va con nosotros.

Pero quien no quiere rendirse a esta voluntad escapista está abocado al sufrimiento y mayor cuanto más compadezca. No se adentra uno impunemente en el dolor de este mundo ni es posible abrir los ojos y el corazón a las aflicciones humanas sin pagar un precio. De Jesús mismo se nos cuenta la tristeza por la obstinación de los fariseos, por la falta de voluntad del joven rico, por la ceguera de Jerusalén y a María se le anunció muy pronto que una espada atravesaría su corazón. Cualquier persona abierta a la solidaridad habrá hecho sin duda experiencias parecidas.

El Dios consolador

El Dios de la Biblia se revela como el consolador. Es el “Padre de la misericordia y Dios de todo consuelo” que “nos alienta en todas nuestras dificultades” (2 Cor 1,3). Con la afección de un pastor y con la ternura de una madre, el Señor desea la alegría de todos. No quiere el sufrimiento sino la dicha. Pero el sufrimiento existe y los seres humanos son desgraciados. Es menester por tanto que les procure alivio: “Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios” (Is 40,1). De modo que su enviado, tomando las palabras de Isaías, vendrá “para consolar a los tristes y dar a los afligidos ... en vez de ceniza, una corona; el óleo del gozo en vez del luto; la gloria en vez de la desesperación” (Is 61, 1.3).

Por eso el tema de la alegría acompaña toda la vida de Jesús desde su nacimiento (“os anuncio una gran alegría”, Lc 2,10) hasta su despedida (“os he dicho estas cosas para que mi alegría este con vosotros y vuestra alegría sea completa”, Jn 15, 21).

El consuelo de Dios

Hay en el Nuevo Testamento una escena paradigmática: en el Huerto de los Olivos Jesús experimenta que “el espíritu es animoso pero la carne es débil” (Mc 14, 38). Pero cuando, ante la proximidad de la muerte injusta, se muere de tristeza (34), entonces recibe la consolación de un ángel (Lc 22, 43). Precisamente en medio de la angustia que le lleva a sudar sangre es donde Jesús experimenta el consuelo.

Ya es conocido que el pasaje del sudor de sangre fue eliminado en muchas copias de la Biblia. Se veía como humano, demasiado humano y no se estimaba compatible con el hecho de la visión beatífica de Jesús. Hoy estamos en mejores condiciones para entender la presencia simultánea de la angustia y el consuelo.

El consuelo de que habla la Biblia es dialéctico con la aflicción, coexiste con ella. No es el lenitivo que enmascara el dolor ni el analgésico que embota los sentidos y adormece. No es el opio del pueblo.

Felices los afligidos

La promesa de Jesús se predica en primer lugar de quienes sufren por los males que les han sobrevenido.

Felices tales afligidos no porque la aflicción sea deseable, no porque el sufrimiento satisfaga de ningún modo a nuestro Dios, que dijo querer misericordia y no sacrificios. Felices estos afligidos porque, poniéndose en las manos del Padre, en su dolor pueden hacer la experiencia del Dios todo consuelo, que ha prometido que a los redimidos “los llenará el gozo y la alegría y huirán la tristeza y los llantos” (Is 35,10).

Quien así se entrega en el dolor podrá esperar de Dios “que consuela a los afligidos” (2 Cor 7,6), la misma voz que se oyó de Jesús: “¡Animo, hijo!, ¡ánimo, hija! tu fe te ha curado” (Mt 9,22)

Hay que confiar en el Dios del consuelo, incapaz de resignarse al sufrimiento y lo dará -así lo ha prometido- a quienes lo demanden. Una convicción difícil, dura en ocasiones, pero que se expresaba ya rotundamente en los profetas: “El justo, por fiarse, vivirá” (Hab 2, 4).

La bienaventuranza se dice también de los que se afligen por los males de los demás, por el dolor del mundo. “Procurad pareceros a Dios”, dice la

carta a los efesios (5,1) y la invitación es también a asemejarse al Dios consolador. Felices estos afligidos porque, cuando tan pocas cosas invitaban a ello, han elegido “reír con los que ríen”, pero, sobre todo “llorar con los que lloran” (Rm 12, 15). Felices porque, según la palabra del profeta, “levantará su luz como la aurora, su oscuridad se volverá mediodía”.

El sufrimiento en favor de los otros se realiza en el sentido de la comunión y, por tanto, en el sentido del cristianismo. Los que sufrieron por la solidaridad con los otros se oirán decir un día: “Venid, benditos de mi Padre”. Benditos, bienaventurados porque en la aflicción por los otros experimentaban el precio de la comunión y con sus sufrimientos completaban lo que falta a las penalidades de Cristo por su cuerpo que es la Iglesia. En este sentido pudo decir san Pablo: “Ahora me alegro por los padecimientos que sufro por vosotros” (Col 1, 24).

La oración del afligido

No se puede convertir en experiencia la promesa de bienaventuranza sin la oración. La aflicción personal, la desolación, son trampas por las que es fácil entrar en un pozo de soledad e impotencia. Únicamente la oración permite la entrega plena a la palabra de Dios que promete consuelo a los que sufren. Sólo ella puede llevar de desolación a consolación, en el tránsito del redactor de los salmos 6 y 5:

*“Sáname, Señor, tiemblan todos mis huesos.
Está mi alma toda conturbada.
Y tú, Señor, ¿hasta cuándo?
Señor, libra mi alma, sálvame en nombre de
tu amor.
Estoy consumido a fuerza de gemir,
cada noche lloro en mi lecho;
con mis lágrimas humedezco mi lecho,
mis ojos están gastados por la tristeza.
Apartaos de mí malhechores,
porque el Señor ha escuchado mis sollozos.
Ha escuchado el Señor mis oraciones,
ha acogido mi demanda”*(6).
*«Alegría para quien busca en ti refugio,
gritos eternos de alegría.
Tú proteges a los que aman tu nombre.
Que canten su alegría
por siempre jamás”*(5).

Pero no menos necesita de la oración el afligido por los otros. La oración le permitirá entrever el sentido del sinsentido de que el justo tenga que morir y atisbar que al perder la vida la está precisamente ganando.

La oración le ayudará también a la paciencia con la que, según el Apóstol, salvaremos nuestras almas.

Pero por encima de todo eso la oración le unirá a la pasión de Jesús y le hará decir, como Jesús

mismo: “En tus manos encomiendo mi espíritu”. Es la oración de la confianza fundamental, la misma del salmo 22:

*“¡Qué amables son tus moradas, Señor todopoderoso!
Mi alma suspira y languidece tras de los atrios del Señor.
Mi corazón y mi carne son un grito hacia ti, el Dios vivo.
Felices los que habitan en tu casa,
alabarán sin cesar.
Felices aquellos cuya fuerza esta en ti,
tu camino en su corazón.
Al pasar por el valle de las lágrimas
lo convertirá en hontanar...
la lluvia de tus bendiciones.
Señor, poderoso, escucha mi oración,
atiende, Dios de Jacob.
Míranos, Señor, escudo nuestro,
mira el rostro de tu Cristo.
Señor, todopoderoso,
feliz quien se confía a ti”*.



orar en el Espíritu

La experiencia del Espíritu

No son precisos muchos conocimientos teológicos para reconocer que se trata de un título redundante, porque únicamente se ora en el Espíritu. Sólo en el Espíritu que ha sido derramado en nuestros corazones (Rm 5,5) es posible atreverse a orar. Lo repite la Escritura en muchas ocasiones y nosotros mismos hemos podido experimentarlo.

A diferencia del Padre y del Hijo, el Espíritu puede ser experimentado. No se experimenta al Padre, al que nadie ha visto nunca, porque está por encima de nuestras vivencias y de nuestras ideas. Ni se experimenta al Hijo. Se puede conocerlo, recordarlo, nombrarlo, seguirlo, pero la experiencia es algo distinto. Sólo el Espíritu es el experimentable.

Cuando Rahner redacta su conocido escrito sobre la posibilidad de hacer la experiencia de Dios, comienza hablando de Dios pero termina cambiando su terminología para hablar de la experiencia del Espíritu. Nada más justo. Olvida sin embargo mentar allí la oración, aunque no deje de hacerlo en otras partes. Olvida decir que orar es una de las for-

mas de hacer la experiencia del Espíritu, que se trata de un lugar privilegiado para vivenciar que somos llevados por El, que nuestra voz es la suya. La afirmación de que Dios habita en nuestros corazones es algo más que una metáfora lograda para una predicación espiritualista. La conciencia creyente la tiene por una afirmación rigurosa a la que nos podemos acercar desde la pregunta sobre el hombre. Del hombre sabemos mucho y también demasiado poco. Pero los cristianos afirmamos que las tesis cristológicas —afirmaciones sobre Cristo mismo— enuncian a la par algo sobre la persona humana: dicen, ante todo, que el hombre es alguien capaz de ser Dios puesto que uno de su especie lo ha sido. Afirman que el hombre es el ser de posibilidades, apto incluso para vencer a la muerte.

Ese infinito que mora en nosotros, en nuestro centro, en nuestro corazón, es Dios. El Espíritu de Dios, el Espíritu cuya presencia podemos experimentar. Experiencia que consiste “en la conciencia...de que se está como envuelto, como sumido en el conocimiento y en el amor, en la belleza en la que se ha penetrado con gozo” (R. Panikkar). Su clima —lo afirma la Escritura— es el amor, la alegría aun en medio de la tristeza, la paz incluso en la tribulación, la confianza aunque no existan motivos, la vida afirmada en medio de la muerte (Gal 5, 22 ss). Ese es también el clima de la oración, cuando se vive como total apertura delante de Dios.

Orar según conviene

Pero nosotros no sabemos orar según conviene (Rm 8, 26). Si la oración es total apertura, condición ineludible para orar es la limpieza de corazón: sólo los limpios de corazón verán a Dios, dice la Escritura pero ¿quién puede tener la audacia de titularse como tal?

El Hijo es el que ha recibido todo del Padre y quien todo lo devuelve sin reservas. El “todo está cumplido” de la cruz es la expresión de esa entrega absoluta: “Todo lo mío es tuyo y lo tuyo mío” (Jn 17,10). Pero nosotros no somos así. No podemos entregarnos sin guardar y guardarnos, porque a nada tememos tanto como a empobrecernos. Por eso no sabemos orar como conviene. “¿Quién entrará, Señor, en tu casa, quién morará en tu monte santo? Aquél que anda sin tacha y obra la justicia, quien dice la verdad de corazón” (Sal 15, 1s). Condiciones excesivas para personajes como nosotros, manchados e injustos, celosos y mendaces. La oración es un acto de entrega total y eso únicamente puede ser concedido por el Espíritu.

En su título alemán uno de los libros de Rahner hablaba de la necesidad y la bendición de la oración. Necesidad porque sin la entrega en la que la oración consiste no podremos salvarnos. Sólo el que pierda la vida la ganará. Bendición, porque quien la alcanza es que ha sido bendecido por el Espíritu.

“No se puede orar al Espíritu”, dice Panikkar. El Espíritu sólo puede ser invocado: “Llena los corazones de tus fieles y enciende en ellos el fuego de tu amor”. Es decir, hazlos conscientes de que el fuego de su oración forma parte de esa llama que pende de la zarza de la historia humana y que nunca se apaga, que no proceden dirigidos por los instintos sino por el Espíritu (Rm 8, 4) y que donde hay Espíritu del Señor, allí hay libertad (1 Cor 3, 17).

Por eso la oración más pura renuncia a las palabras, es silencio habitado, agua pura de la fuente que mana y corre. Aunque es de noche.

Espíritu y humanidad

El Espíritu es la entrega del Padre al Hijo, en la que Aquél no guarda nada para sí sino su ser de Padre: “Todo me ha sido entregado por el Padre”. El Espíritu es la devolución por la que el Hijo revierte todo lo recibido: “Ahora dejo al mundo y me voy al Padre” (Jn 16, 28). Pero en esa comunión entre el Padre y el Hijo, el Espíritu “se ha derramado” (Act 2,33) y por El se “nos ha revelado su designio secreto, conforme al querer y proyecto que El tenía para llevar la historia a su plenitud: hacer la unidad del universo por medio del Mesías, de lo terrestre y de lo celeste” (Ef 1,10).

Por esta razón el Hijo, resucitado por la fuerza

del Espíritu, “subió a lo alto llevando cautivos” (4,8) y de ese modo “con El nos hizo sentar en el cielo, en la persona de Cristo Jesús” (2,6). Y así puede decir Pablo: “Cuando se manifieste Cristo, que es vuestra vida, en El os manifestaréis también vosotros gloriosos” (Col 3, 4).

El Espíritu es, pues, esta entrega del Padre al Hijo y la restitución del Hijo al Padre. Pero en ella, puesto que Aquél ha sido constituido primogénito de muchos hermanos, está incluida la humanidad entera. Aquélla en la que Cristo ha derribado las barreras divisorias, en la que ha anunciado la paz a los de lejos y a los de cerca, en la que el Espíritu va edificando una morada para Dios (Ef 2, 15.17.22).

Orar en el mundo

“El Espíritu intercede por nosotros con gemidos callados” (Rm 8,27). Intercede quiere decir que toma nuestro lugar en la oración, que ora por nosotros. Y sin embargo no nos sustituye. Su papel consiste en sacar a la luz nuestra profundidad, lo que anida en lo recóndito, lo no llegado aún a la palabra, lo que sólo puede mostrarse ante aquél que escudriña nuestros corazones. Como Jesús descubría la verdad encubierta de las personas, así el Espíritu con nosotros.

Cuando san Pablo nos describe esta función del

Espíritu, lo hace inmediatamente después de haber establecido la situación del mundo y ningún analista lo ha hecho con tanta justeza: “Sabemos bien que hasta el presente la humanidad entera sigue lanzando un gemido universal con los dolores de su parto” (8,22).

Es cierto que, a poca que sea nuestra fe, la situación de la humanidad nos toca dolorosamente y nuestros gemidos callados son los de “la espera de la plena condición de hijos”. ¿Quién no sueña en su profundo con un mundo como el descrito en el Apocalipsis, una creación en la que todas las cosas son nuevas, en el que no hay “luto ni llanto, ni muerte ni dolor porque lo de antes ha pasado ya?” (Ap 21, 4).

Nuestras manifestaciones diarias traicionan sin embargo ese estrato profundo: buscamos nuestros intereses, favorecemos a los nuestros, somos amigables para nuestros amigos y tolerantes sólo con los de nuestra secta. ¿No rezamos en todas las guerras por nuestros combatientes en lugar de por la paz? Como Jonás nos enojamos de que Dios reparta a todos la salvación.

Por eso tiene el Espíritu que interceder por nosotros, acudiendo “en auxilio de nuestra debilidad” haciendo que resuene la música callada de nuestros corazones.

“No sabéis de qué espíritu sois”, reprochaba Jesús

a sus discípulos. O lo que es igual: no llegáis a conocer el Espíritu que os habita, el Espíritu “de la vida y la paz” (Rm 8,6), el renovador, el que devuelve al Padre a la humanidad renovada, el que posibilita que finalmente Dios sea “todo en todos” (1 Cor 15, 28).

Es que a nosotros nos toca vivir una humanidad no reconciliada, transida de expectativas pero sometida a permanentes frustraciones, en la que sólo queda sitio para quienes se acomodan o quienes esperan. Si los primeros tienen razones, únicamente los segundos tienen razón, pero han de revalidarla sin descanso. “Velad y orad para no caer en la tentación”. Se refiere sobre todo a la tentación del desánimo y por tanto de la comodidad, tan razonables.

Entretanto esto sucede, Dios, “que nos formó para este destino... nos ha dado en arras al Espíritu” (2 Cor 5,5) y con ellas como garantía podemos apuntarnos al grupo de los que tienen esperanza. Hay que añadir sin embargo que esta esperanza es para toda la humanidad. De modo que cuando llegamos a la oración, hoy menos que nunca puede ser una oración particularista. Siempre oremos en “el Espíritu prometido, garantía de nuestra herencia para liberación de su patrimonio, para himno a su gloria” (Ef 1,14). ¿Y cuál es el patrimonio de Dios sino la humanidad entera y cuál es su gloria sino que tenga vida y la tenga abundante?

Si siempre ésta ha sido la envergadura de la ora-

ción, acaso ahora estamos en mejores condiciones para entenderla con más profundidad y mayor realismo. Cuando el mundo se ha hecho ya un solo mundo para todos, cuando hemos llegado a proclamar la igualdad de todos los seres humanos cuando percibimos el entrelazamiento de un destino común, entendemos mejor que “el Espíritu de verdad nos introducirá en la verdad entera” (Jn 16,13). Una verdad que no se refiere únicamente a Dios sino a todo el género humano.

No se puede hoy rezar sino desde el centro del universo. Únicamente desde ahí se puede desear la “anhelada rehabilitación”, la que “esperamos por la acción del Espíritu” en una fe que se traduce en amor. Oración, pensamiento y acción, los tres polos de la vida cristiana, no pueden ser hoy sino ecuménicos, a la altura y con las dimensiones del universo entero.

“Mucho cuidado con la levadura de los fariseos”, nos previno Jesús y su amonestación tiene hoy aún más actualidad. Guardáos —y sobre todo en la oración— del espíritu de la secta, de lo privativo, de la capilla y abríos al asombro de que el Espíritu se derrama sobre todas las naciones (Act 10, 45). De modo que sea para todos como podamos decir con el Espíritu y la esposa: “¡Ven!” (Ap 22, 17).

Oración

Nadie quizá como Teilhard ha sentido la pasión por el mundo y nadie como él ha concienciado que ése era el humus de su oración: “Yo siento que llevo en lo más secreto de mi ser el esfuerzo total del Universo”, decía en sus *Pensamientos*. Con su palabra y su oración terminamos:

“Esta multitud agitada, confusa o distinta, cuya inmensidad nos aterroriza —este océano humano cuyas lentas y monótonas oscilaciones ponen zozobra en los corazones más creyentes— quiero que en este momento mi ser resuene a su murmullo profundo. Todo lo que va a aumentar en el Mundo en el curso de esta jornada, todo lo que va a disminuir —todo lo que va a morir, también— esto, Señor, es lo que me esfuerzo en reunir en mí para ofrecértelo. He aquí la materia de mi sacrificio, el único que apeteces”... “Este pan, nuestro esfuerzo, no es por sí mismo, lo sé bien, sino una desagregación inmensa. Este vino, nuestro dolor, sólo es todavía un brebaje disolvente. Pero en el fondo de esta masa informe, tú has puesto —estoy seguro porque lo siento— un deseo irresistible y santificante que nos hace gritar a todos, desde el increyente hasta el fiel: “Señor, haznos uno” (*La misa sobre el mundo*)

orar desde la vida

¿Una contradicción?

Puede parecer, de entrada, que la pretensión de «orar desde la vida» entrañe en sí una contradicción. ¿No es orar precisamente enfrentarse con el Absoluto, poner entre paréntesis lo relativo de este mundo, alejarse de las causas segundas? Orar desde la vida, por el contrario, ¿no es quedarse apegado a lo cotidiano, timidez para romper las amarras de nuestra vida, tener miedo a remontar el vuelo? Pues sí, ciertamente puede serlo y siempre hay que temer que la oración se convierta en caja de resonancia de nuestros deseos y hasta de nuestras apetencias. Pero no tiene por qué ser así. Y por el contrario, frente a lo que se dice en un libro reciente («no tengamos miedo que nuestro canto nos vaya a llevar a la evasión»), ciertamente hay que tener miedo porque nos puede llevar y no sería la primera ni la última vez.

Pero quizá alguno piense que invitar a orar desde nuestra vida equivale a ofrecer algo más divertido y placentero que la aridez y monotonía que se le supone a una vida contemplativa. No es así. Aunque podamos pensar otra cosa, no acabamos de hacernos a la idea de la encarnación que subyace

a la posibilidad de una oración desde la vida. A la burguesía que hizo la revolución francesa ya le molestaba la idea de un Dios paseando por el mundo, al que se pudiera encontrar a la vuelta de la esquina en cualquier acontecimiento. Se trataba de hombres razonables, como aquél que escribía a Voltaire:

«Me encuentro tal como me habéis dejado, ni más triste ni más alegre, ni más rico ni más pobre, gozando de perfecta salud, teniendo todo lo que hace la vida agradable, sin amor, sin avaricia, sin ambición y sin envidias, y mientras todo esto dure me consideraré decididamente un hombre feliz».

En cambio Pascal, hombre decididamente desmesurado, ya notaba que «es increíble que Dios se una a nosotros». Sin duda hubiera sido más razonable que Dios se quedase allá, lejos, sin mezclarse en la vida, lo que no es razonable en absoluto. Menos aún que esté en los hombres.

Ciertamente es la encarnación el eje del cristianismo —junto con la resurrección— y a la vez su gran escándalo. No nos lo acabamos de creer definitivamente aunque esté en el mundo de nuestras ideas. Y sin embargo es así. Por eso en la vida hemos de encontrar el humus y el aliento de la oración. En la vida y no sólo con motivo de ella, en alguno de sus trozos o sólo en la vida mía.

La confianza en la vida

Interesa profundizar en esto, añadiendo cuál es la condición necesaria, aunque no suficiente, para poder orar en la vida: la confianza en ella. Pero como a cualquier afirmación sentenciosa, también a ésta puede oponerse la contrapartida de la duda: ¿Confiar en la vida? ¿Y qué motivos da la vida para confiar en ella? ¿Es que acaso Jesús confió? ¿No dice más bien el evangelio que Jesús no se confiaba pues conocía al hombre por dentro? (Jn 2, 25).

Hans Küng ha mostrado sucintamente en qué consiste confiar en la vida. Se trata de mí: de mi ser entero, no solamente de mi razón sino también de mi voluntad, de mi sensibilidad, de mi corazón, en suma.

«Se trata de toda mi persona, de mi entendimiento y voluntad, sentimiento y estructura instintiva, espíritu y cuerpo, cabeza y corazón, ¡se trata de mí mismo con toda mi subjetividad!».

Y se trata de la realidad, del mundo.

«El mundo en su historia, en el pasado, en el presente y en el futuro. El mundo con la materia y la energía, con la naturaleza y la cultura, con todos los portentos y horrores. No un “mundo sano y salvo” en todo caso,

sino el mundo real con su carácter problemático: con todos sus condicionamientos concretos y catástrofes naturales, con toda su efectiva miseria y todo su dolor».

Se trata, en definitiva, de una relación de todo mi yo a todo el mundo y esta relación es de confianza y asentimiento.

El mundo burgués

Se trata, pues, de una opción ante la realidad que me implica todo entero y que implica al mundo todo entero. Subrayando este «todo entero». Porque hay una actitud burguesa —teniendo en cuenta que «cada uno lleva en sí una mitad, un cuarto, un octavo o un doceavo de burgués y el burgués se irrita dentro de nuestra persona como un demonio en un poseído» (Mounier)— que es un sí a la realidad pero siempre que se trate de una realidad acotada, de su realidad. El burgués acota determinadas realidades y así las dota de sentido. Las ha purificado de los elementos importunos, de todo aquello que las pondría en cuestión. Recordemos al interlocutor de Voltaire pero también a los componentes de tantas sectas, que no dejan de tener su grandeza y hasta su radicalidad... dentro de su mundo restringido.

Pero si abrimos las puertas y echamos abajo las

vallas protectoras, el desierto del mundo moderno cumplirá, como el desierto bíblico, su labor de purificación: nos hablará del hambre, de regímenes opresores y asesinos, de amenazas de guerra, de droga y de paro. Nos dirá que los hombres no son felices. Si le dejamos, este desierto «nos habla al corazón» (Os 2, 16). Por eso nos defendemos, pretendiendo acotar nuestra parcela. Hablamos de la inseguridad ciudadana pensando sólo en nuestra seguridad. Proclamamos que el mundo está perdido porque es nuestro mundo el que desmedra. De nuevo el desierto vuelve a ser lugar de salvación o de tentación: tentación de pertenecer a una secta —que puede ser muy numerosa— en que se suele adorar algún becerro de oro.

Ciertamente el burgués que hay en nosotros tiene sus razones. ¿Acaso no son estos tiempos malos? Sin duda lo son. Pero en los tiempos malos, en los que la vida muestra su faz más negativa, se muestra si son verdad nuestras proclamas de confianza en la realidad. Muchos caen en la prueba pero otros, a través de la prueba, salen más confiados. Son los que han descubierto que en el mundo está ya el reino de Dios y que, aun con dolores de parto, contiene en germen lo que ha de manifestarse un día (Rm 8).

La cruz

Falta por decir que la confianza en la vida ha de ser verificable y que su verificación es siempre la cruz. ¿Qué quiere decir esto? Que no todo el que dice «Señor, Señor» confía en la vida realmente. Hay que ver desde dónde lo dice y la cruz suele ser un buen criterio para separar el grano de la paja. Cada afirmación tiene que venir acompañada del lugar desde el que se la hace y las proclamas de adhesión a la realidad son sospechosas cuando se lanzan desde el bienestar. «La cruz lo prueba todo», decía Lutero y su principio vale también aquí, porque en definitiva la respuesta afirmativa al sentido de la vida toma todo su valor cuando la vida está en trance de perderlo. Esta es la razón de que pueda decir con verdad que cree en la resurrección quien ha pasado por el trance de la muerte y ha tenido fuerza para seguir viviendo.

La cruz no es con todo la única verificación. En una afirmación no carente de espectacularidad, Pascal había dicho: «Sólo creo en las historias de los testigos que se dejan degollar». Pero Voltaire, que no carecía de buen sentido, le enfrentó argumentando que:

«la dificultad radica no solamente en saber si se dará crédito a los testigos que mueren para sostener su testimonio, como han hecho tantos fanáticos, sino si estos testigos han muerto

efectivamente por esto, si han conservado sus ideas, si han habitado en los países en que se dice que han muerto».

Efectivamente, la cruz sola puede llevar a error y por ello añadiremos tres criterios que trae Voillaume como «signos de los tiempos a los que debemos estar atentos». Se trata de la incansable búsqueda de la comunión fraterna, de la lucha contra todas las formas del mal y del compromiso con la contemplación. Sólo quien no descuida estos caminos puede decir que apuesta por la vida. Recalcando: *todas* las formas del mal. Recalcando también: búsqueda *incansable*, porque, en efecto, el no cansarse es también una muestra de confianza frente a las circunstancias que buscan ante todo nuestro cansancio.

¿Implica todo esto desconocer los lados oscuros de la existencia? Todo lo contrario: quien ama a fondo la vida percibe más dolorosamente sus insuficiencias. Pero si sabe de la construcción del reino de Dios conoce, como Isaías, que «los que te construyen van más aprisa que los que te destruyen» (Is 49, 17).

Aude sapere! La vieja consigna de Kant podría convertirse en divisa para el creyente y para el orante. Atrévete a saber lo que pasa (también fuera de tu mundo) y atrévete también a saborear lo que pasa (en lo íntimo del mundo).

Orar desde la vida

Pero ¿cómo se reza desde la vida? ¿No nos insistían los maestros de oración en que antes que nada hay que vaciarse, en que hay que despojarse? Antes de contestar a esto, recordemos a Moisés. No se ha vaciado de su ira ni de su esperanza, de su pasión por el pueblo ni de su solidaridad. No se ha despojado de sus ansias de justicia ni de su esperanza. Por el contrario, en ellas ha clavado las raíces de su plegaria. No es de nuestras pasiones de lo que debemos despojarnos para orar porque precisamente son ellas las que nos llevan a la oración.

Debemos, sí, expropiarnos de lo que no somos nosotros mismos, de los agobios y prisas con que el mundo pretende atraparnos, de las depresiones y desfallecimientos que nos asaltan, de «las raposas que destrozan nuestras viñas» (Ct 2, 15), de lo que, como decía Besnard, desmigaja nuestra vida en parcelas que no sabemos cómo totalizar. San Juan de la Cruz ha hablado de «gustos y encantamientos y deleites» y de «gustillos, asimientos, asimientosillos, propiedad», que nos impiden abrirnos a la totalidad y cómo para buscar a Dios hace falta «un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios». El hombre que reza no es el hombre satisfecho al que veíamos «sin amor, sin avaricias, sin ambición y sin envidias», no es el hombre sin pasiones sino, al contrario, el hombre apasionado. Con la condición de que lo sea no sólo

por él y por los suyos, no solamente por sus asuntos sino por los asuntos de toda la humanidad. No hay que desinteresarse para ir a la oración porque la nuestra es una oración interesada. Como la de Jesús, que había venido a prender fuego al mundo y qué más quería sino que ardiese (Lc 12, 49).

No se argumente que Jesús se retira para orar. Su retiro no es el de Eckart, que se halla en él «desligado de toda criatura». Es la salida del agobio de la cotidianidad para reencontrar el sentido y el camino de su vida. Pero la oración de Jesús está recorrida por la agitación (Jn 12, 27-28), por la alegría (Lc 10, 21), por el dolor y la confianza (Lc 22, 39-43), por el perdón y la misericordia (Lc 23, 34), por el abandono en las manos del Padre (Lc 23, 46). ¿No nos dijo él mismo que Dios hará justicia a sus elegidos si le gritan día y noche? (Lc 8, 1-8).

Pero ¿cómo se ora desde la vida?

En primer lugar, haciendo silencio. «Estuvieron con él sentados en tierra por espacio de siete días y siete noches y ninguno habló palabra, viendo cuán grande era su dolor» (Jb 2, 13). Paradójicamente, lo primero no es el grito sino el silencio. Sólo el silencio nos permite la distancia suficiente para llegar al fondo de los hechos, de las situaciones, de las personas mismas y para despojarnos de lo que son actitudes más superficiales. Para no confundir la agresivi-

dad con la pasión, la ingenuidad con la confianza, la euforia con la alegría.

«Lo malo de los positivistas es que no tienen de qué callar», decía acertadamente Wittgenstein. Pero nosotros sí tenemos de qué callar y lo hacemos, precisamente, porque nuestro silencio, como el de los amigos de Job, no está vacío sino lleno. Si nos apartamos de las voces, de las imágenes, de los reclamos, de las estadísticas y los eslogans, no es para olvidarnos de ellos sino únicamente de su asalto, de un primer plano que nos impide ver el conjunto. Como en el poema japonés en que «el agua contenida en mis manos queda habitada por el reflejo de la luna», así nuestro silencio está habitado por el reflejo de la vida de los hombres.

Pero el silencio retoña en palabra y se hace oración vocal, en un «clamor solidario y esperanzado». Clamor no quiere decir sólo queja, pero ciertamente la incluye. Más aún: si la oración ha de terminar en alabanza pero ésta no llega a través de la queja, se hace inevitablemente sospechosa de ideología. Puede ser la oración del fariseo, del satisfecho que lo tiene todo, hasta la posibilidad de rezar. En el mismo padrenuestro, en cambio, ¿no está presente una queja silenciosa? Pedimos que venga su reino porque padecemos su añoranza, solicitamos el pan-nuestro- de cada día porque sabemos que falta en muchas bocas, demandamos el perdón porque estamos quejosos de nosotros mismos. En la palabra de

nuestra oración tienen que hacerse presentes las mil y una quejas de los hombres y también «su gozo y esperanza, sus alegrías y angustias». No se trata sin duda de convertir la oración en un muro de las lamentaciones. Toda oración tiene que terminar en la acción de gracias y la alabanza. «Lo único que voy a hacer es empezar a cantar lo que repetiré eternamente: las misericordias del Señor», así comenzaba Santa Teresita su *Historia de un alma*. Pero la acción de gracias no se hace dejando entre paréntesis el clamor solidario. Se proclama desde él, después de él.

Ahora que ya hemos perdido una inocencia que quizá no era tal, sabemos que conocer su lugar social y personal es una condición indispensable del hablar. Únicamente el que ha luchado con el ángel y ha salido herido puede recibir la bendición (Gn 32, 27).

¿Qué debe ocurrir después?

La oración desde la vida debe revertir a la vida. Es lo que Raguin ha llamado la oración de la mirada fraternal. «La mirada de una persona que ora nunca es una mirada vacía. Si es vacía, es que la oración no es real». Nuestra mirada se irá haciendo poco a poco contemplativa en la misma realidad.

Ante la mirada contemplativa, las cosas, los

acontecimientos y las personas se trasmutan en signos. Lo insignificante se hace significativo y lo que estaba silencioso se carga de voces y susurros en los que Dios nos habla (1 Rm 19, 12). Nos invita a la nostalgia, a la alegría, a la esperanza, a la intercesión, al perdón.

La mirada contemplativa es capaz de descubrir en las cosas una presencia y alegrarse con ella. Allí incluso donde nadie encontraría motivos de alegría porque sabe que «los sufrimientos del tiempo presente son cosa de nada comparados con la gloria que va a revelarse reflejada en nosotros» (Rm 8,18).

La mirada contemplativa no es un mero embeleso, una especie de bobaliconería beata del que todo gusta porque no es capaz de analizar. La mirada contemplativa sabe discernir porque «el hombre de espíritu puede dar un juicio sobre lo que sea» (1 Cor 2, 15). Pero su actitud última no es la de la condena sino la del perdón, como la de Dios mismo, que vino al mundo «para que el mundo por él se salve» (Jn 3,18).

La mirada contemplativa es capaz de atisbar el misterio, que no es ninguna dimensión esotérica al estilo de las que hoy prodigan su propaganda, sino la acción de la gracia de Dios en sus criaturas. En la pobreza de los seres es capaz de avizorar la riqueza de Dios, que vino a enriquecernos (2 Cor 9).

Esa mirada contemplativa no es en el fondo otra cosa que la fe, que en san Juan y en la tradición oriental es una luz puesta en el candelero (Mt 5,14), que desvela la realidad y la dota de sentido (Ef 5,8-14). Ya san Agustín había dicho que el hombre es ser iluminado, contemplador y que, por tanto, la iluminación pertenece a su existencia, de modo que sólo vive verdaderamente cuando es «luz» y san Buenaventura aseguraba que la gracia divina es la irradiación viva de la luz divina en el hombre. «Dios es luz, sin tiniebla alguna» (1 Jn 1, 5) y nosotros «hijos de la luz» (Jn 12, 36) cuyos frutos son «la bondad, la justicia y la verdad» (Ef 5, 9).

Esta mirada contemplativa no es únicamente cuestión de algunos momentos específicamente dedicados a la oración sino que se va haciendo un talante connatural al que ora, que va desarrollando esa «mirada fraternal» que, al percibir la luz de las cosas, está hecha a la vez de ternura y de intercesión

Finalmente, la acción

No se trata de confundir las cosas afirmando que orar es actuar. Pero una reflexión sobre la oración en la vida tiene que incluir inevitablemente una reflexión sobre la acción. Acaso a este siglo le ha sido dada por primera vez la posibilidad de ir desentrañando —a trancas y barrancas— las relaciones

entre la contemplación y la acción; como dice Blondel esa:

«especie de creación viviente donde la eficacia y la finalidad han conseguido unirse valorando todas las potencias mediadoras que han servido para esa maravillosa innovación, evocada por esa pequeña palabra llena de misteriosas riquezas: obrar».

Aún no poseemos sin embargo una síntesis teológica suficiente y ello hace que la interacción entre contemplar y orar se acuñe a veces en enunciados empobrecedores. En los últimos años hemos visto demasiadas personas truncadas en sus verdaderas posibilidades como para no desconfiar tanto de una actividad que no viene fecundada por la oración como de una oración que no desemboca en la acción o lo hace en acciones baladíes.

Al menos estamos en condiciones de afirmar que entre oración y acción hay una profunda relación dialéctica. La acción no es únicamente un apéndice de la oración sino que la enriquece, a la vez que se deja fecundar por ella.

Acción-contemplación-acción. Retomando las intuiciones de la espiritualidad ignaciana (contemplativos en la acción), los movimientos especializados de Acción Católica han sabido ver que la oración viene de la acción y a la acción vuelve, de

forma que quien no descuida una ni otra se parece al que edifica una casa, cava, ahonda y asienta los cimientos sobre roca (Lc 6, 48).

De la oración desde la vida nace la acción. ¿Cómo podremos sustraernos al clamor que el mundo nos dirige? Si alguien dice que ama a Dios, a quien no ve, y no ama al mundo, a quien ve, ¿cómo puede decir que el amor de Dios está con él? (1 Jn 4, 20). En este sentido también la calidad de nuestras obras es un síntoma de la calidad de nuestra oración (St 2, 18).

Así pues, la tierra extraña en la que vivimos no es una disuasión para la oración sino una de sus motivaciones. El hambre, el paro, la amenaza de guerra, la infelicidad de los hombres, la ausencia de sentido y sobre todo la gran complejidad de estos problemas no son argumentos para la retirada impotente o para la acción desencarnada sino todo lo contrario. Hacen salir de nuestro corazón un clamor en que se mezclan la ira y la esperanza. Y nos empujan a luchar porque, como decía Mounier, «el silencio sería intolerable». Nuestra tierra extraña es el ámbito de esas dos palabras que hoy tienen para nosotros especial resonancia: lucha y contemplación.

Este pequeño análisis nos distancia de grupos y organizaciones que oran pero a los que no se ve muy animados a cambiar el mundo y también de otros

para quienes la acción (o el trabajo) santifica. Ya dijo san Pablo a los romanos que es la fe la que nos salva (1,17). La fe es esa experiencia englobante en que nos sentimos vividos por alguien y que nos posibilita «comprender... lo que es anchura y largura, altura y profundidad; y para conocer, aunque sobrepasa todo conocimiento, el amor que Cristo nos tiene» (Ef 3, 18). Esta fe es profundamente contemplativa y a la vez profundamente operativa. Siempre que sepamos descubrir la obra permanente y misteriosa, individual y colectiva, oculta pero descifrabla, que Dios va llevando a cabo en la historia.

¿Cómo sabremos que oramos desde la vida?

Si queremos enunciar algunos criterios —y pueden sin duda ser también otros— tendremos que formularlos como uniones de contrarios. Sólo la afirmación de un polo y también del opuesto puede librarnos del fanatismo y la obcecación. Pues bien, he aquí algunos de esos criterios:

- La comunión con los grandes anhelos de la humanidad y a la vez la valoración de las pequeñas cosas. Como el mismo Jesús, movido por esa buena noticia para todo el pueblo, no desdeñaba la atención a cada uno, a los acontecimientos poco importantes que afectaban sin embargo a las personas.

- La dedicación de tiempo, dinero, esfuerzos a los grandes temas de hoy y a la vez el cultivo de los gestos primarios, la relación individual con personas, en especial con personas más marginadas.

- La seriedad al encarar la vida y la resistencia a toda trivialización, pero también el humor sobre sí mismo y sobre los otros.

- La radicalidad con los principios, pero también la tolerancia del que sabe que el trigo y la cizaña han de crecer juntos y que también crecen dentro de nosotros mismos.

- Tener como un permanente punto de referencia a los pobres sin caer en un puritanismo rígido y esterilizante, de modo que nos vayamos despojando de tantas cosas —e ideas— superfluas y encadenantes, pero siendo capaces de gozar de la vida.

- El deseo y la búsqueda de la oración, pero con una desconfianza ante las «dulzuras sentimentales». El orante sabe —y teme— que de la lucha con el ángel se sale herido, pero conoce también que allí habrá obtenido la bendición.

- La urgencia de quien desea la salvación y la paciencia de quien conoce su lentitud en su paso por la realidad. Una paciencia que se muestra en la resistencia al cansancio.

• En definitiva, la confianza, que se manifiesta tanto en nuestras acciones como en el estilo en el que nos dirigimos a Dios.

Al fin, la alabanza

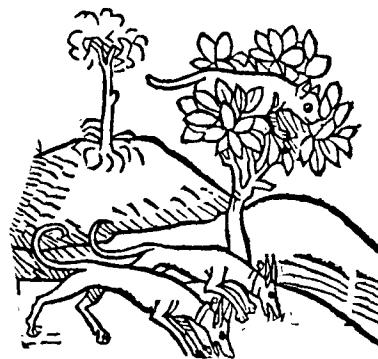
La oración desde la vida tiene que acabar en la alabanza. Cuando nos hayamos aceptado a nosotros mismos, cuando hayamos sido solidarios con los humillados y ofendidos, cuando nos hayamos desesperado ante la lentitud de la verdad en su camino en un mundo obtuso, pero hayamos respetado su ritmo, cuando la cruz nos haya tocado y, pidiendo que pase, la hayamos admitido como parte de la condición humana, cuando hayamos verificado que nuestros pensamientos son largos y cortas nuestras obras, si a pesar de todo hemos guardado una mirada para la bondad y la belleza, para la generosidad que brota a pesar de todo y para quienes, a pesar de todo, «no han desesperado nunca» podremos cantar con santa Teresita «las misericordias del Señor», con san Juan de la Cruz sabremos de la «fonte que mana y corre, aunque es de noche» y con María podremos decir con verdad que «el Señor ha hecho en mí maravillas».

En 1923, en las estepas de Asia, sin pan, sin vino ni altar, a la hora del amanecer, Teilhard de Chardin quiso ofrecer como sacerdote, sobre el altar de la tierra entera, el trabajo y las penas del mundo.

Su familia, aquellos que se fueron reuniendo en torno a él por las afinidades del corazón, de la investigación y del pensamiento, la masa innumerable de los vivientes, los que vienen y los que se van, esa multitud agitada cuya inmensidad nos amedrenta, eso fue «la materia del sacrificio». La ofrenda no debía ser menos que el crecimiento del mundo llevado por la evolución universal. Y Teilhard rezó así:

«Recibe, Señor, esta hostia total que la creación, movida por tu atracción, te presenta en el nuevo amanecer. A tu cuerpo en toda su extensión, es decir, al mundo que, por tu poder y por mi fe, se ha hecho el crisol magnífico y viviente en que todo desaparece para renacer... yo me consagro para por él vivir y morir, Jesús».

Orar desde la vida.



lectura creyente y oración

El Dios insondable

Son hoy muchos los que sostienen que Dios ha muerto definitivamente. O que le conceden el beneficio de la duda sobre su existencia a condición de que se mantenga alejado de este mundo. No faltan incluso los espíritus generosos que creen con ello hacerle un favor: mejor un Dios lejano o inexistente que un Dios vivo a cuya cuenta haya que cargar este mundo abominable.

Por reacción a esta defenestración de Dios, corren otros el peligro de trivializarlo. Dios amigo, compañero, sentado a nuestra mesa, un Dios barato al alcance incluso de quienes no quieren hacer esfuerzo alguno para alcanzarle. También éstos creen hacer un favor a Dios: ¿Qué diferencia hay entre un Dios lejano e inasequible y ningún Dios? Sólo un Dios «nuestro» es el Dios verdadero.

Importa, pues, tener clara la contestación a una pregunta que es hoy tan actual como en el tiempo del salmista: «¿Dónde está tu Dios?» (Sal 42,1 1).

La primera respuesta es que Dios «habita en

una luz inaccesible» (1 Tim 6,16), que «los cielos y los cielos de los cielos no pueden contenerle» (1 R 8,27), que es el «misterio oculto desde los siglos y desde las generaciones» (Col 1,26), a quien «nadie ha visto jamás» (Jb 1,17). Afirmar la radical trascendencia de Dios es la condición primera de nuestra confesión de creyentes. Hoy el insensato no dice únicamente: no hay Dios (Sal 14,1). Dice también: Dios es como tú y como yo, uno más entre nosotros. Un «colega», nos atreveríamos a decir con terminología posmoderna.

Es cierto que este misterio inaccesible ha sido ahora revelado a sus santos (Col 1,26) pero de modo tal que su trascendencia quede a salvo. De manera que Dios sólo puede desvelarse si se revela, sólo puede ser conocido si se da a conocer y es accesible con la condición de permanecer inaccesible. «¿Para qué quieres saber cómo me llamo?», así contesta Dios cuando Jacob quiere perforar su ámbito inescrutable (Gn 32,30). Que le baste a Jacob con saber que será allí mismo bendecido. «Aparta de mí, que soy un pobre pecador» (Lc 5,8). He aquí la reacción del creyente que piensa haber percibido demasiado cerca el rostro de Dios.

Si Dios es, pues, el misterio insondable, su revelación sólo puede hacerse en lo que no es El mismo. De modo que para llegar a lo que no se ve hemos de ir por lo que se ve y para alcanzar lo inaccesible hemos de volvernos a lo accesible.

Dios en la historia

La tradición judía y la cristiana nos dicen que Dios se ha revelado en la historia y que en ella hemos de encontrarle. Importa recalcarlo frente a quienes buscan a Dios en la sabiduría de las ideas, frente a los que le otean en la naturaleza o frente a quienes saltan hacia Dios sin pasar por el puente de los hechos. Olvidan unos que las ideas sólo son tales si ayudan a vivir, soslayan otros que la naturaleza está al servicio de los hombres y en definitiva que Dios mismo se definió como el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob (Ex 3,6).

En el principio era la palabra pero la palabra fue tomando carne hasta que definitivamente habitó entre nosotros hecha historia humana (Jm 1,14). Desde Abraham hasta ahora mismo, la historia del cristianismo es la de todos aquéllos que han ido encontrando a Dios en los avatares tan ambiguos de la historia de los hombres.

Dios en la historia. ¿Y qué es la historia? La historia no es lo que pasa ni tampoco lo que les pasa a los hombres sino lo que los hombres hacen con lo que les pasa. La historia es lo que se hace, lo que se construye, dinamizado todo por la categoría del futuro. Es, pues, a la vez proyecto y tarea concreta.

Esta entrega de Dios al hacer y deshacer de los hombres es para muchos una fuente permanente de

escándalo. ¿De la historia humana puede salir algo bueno? Nosotros decimos: de la historia ha salido Dios y en la historia se halla la posibilidad de nuestro encuentro con El.

La lectura creyente de la realidad

La expresión «lectura creyente» se ha ido acuñando en el marco de los movimientos especializados de la Acción Católica. No es de extrañar. Los movimientos han estructurado su vivencia y su pedagogía sobre la acción. Si se quiere decir así, han desarrollado una espiritualidad de la acción en la historia. En años pasados era inevitable que el acento recayera sobre el compromiso como respuesta al desafío de una historia que se veía ante todo como posibilidad de transformación. Cada vez más, sin embargo, se ha ido desplazando hacia lo que la historia tiene de presencia y se ha visto que convenía hacer aquello sin olvidar esto. Y aquí se encuentra el lugar de la lectura creyente. Si estamos en camino hacia el cumplimiento del reino (y de ahí el sentido de la acción) el reino está ya entre nosotros. En ese ya pero todavía-no encuentra su papel la lectura creyente, que es precisamente lectura de lo que se está produciendo en medio de un proceso en curso. «Mirad que estoy haciendo una obra nueva. Ya está saliendo a la luz ¿no la notáis?» (Is 43,19)

La lectura creyente supone, pues, una experien-

cia activa. No es únicamente una reflexión sobre los sucesos sino el esfuerzo por ver cómo nuestra actividad es —también— una experiencia de Dios porque Cristo ha querido identificarse con ella. En cada una de nuestras acciones «completamos lo que falta a la pasión de Cristo» (Col 1,24) de modo que la muerte de Cristo y su vida se manifiestan en nosotros (2 Cor 4,12).

El encuentro supremo de Dios con la historia de los hombres fue Cristo mismo, aquél en quien Dios se hizo historia y el hombre, Dios. El seguimiento de Cristo nos invita a construir la historia y a hacerla transparente. El hombre no posee la historia, la construye. El hombre no ve a Dios, lo avizora. La lectura creyente sigue a la construcción de la historia de Dios y se propone discernir en ella al Dios de la historia.

Lectura creyente y oración

La lectura creyente no es únicamente una reflexión. Inevitablemente porta en sí un tirón oracional. El creyente no es el esotérico que descubre en la realidad significados ocultos. No es tampoco el pensador que exprime de lo real gotas de sabiduría. Es el capaz de ver a Dios donde otros ven sólo casualidad, procesos históricos, ecuaciones económicas. Es el que experimenta la realidad como una gran parábola de Dios, en la que se distingue «el resplandor

del evangelio, de la gloria de Cristo, imagen de Dios» (2 Cor 4,4).

Así se explica que no se dé este acercamiento creyente a la historia de los hombres sin terminar en un silencio, en una invocación, en una alabanza, en una petición de perdón. No solamente porque descubrimos que el Señor ha hecho entre nosotros cosas grandes (Lc 1,49) sino porque nos ha dado la posibilidad de descubrirlo. En el camino del encuentro creyente Dios está tanto frente a nosotros como en nosotros mismos. En El nos movemos, existimos y somos (Act 17,28). Como Jacob después de su sueño, vemos asombrados que nuestra historia no es sino la casa de Dios y la puerta del cielo (Gn 28, 16). Y caemos también en la cuenta de que lo percibimos gracias a que el Espíritu da testimonio juntamente con nuestro espíritu (Rm 8,16).

Este componente oracional salva a la lectura creyente de convertirse en una ideología. Ninguna actividad humana —y tampoco la religiosa— puede quedar a salvo de la sospecha de estar encubriendo intereses. La realidad tiene muchas lecturas y ¿quién podrá decir que la suya es totalmente inocente? Sólo el limpio de corazón podrá ver a Dios —y no a sí mismo— en el espejo de la realidad. La oración en que termina la lectura creyente busca que el Espíritu «acuda en auxilio de nuestra debilidad» (Rm 8,26). «Dichoso el que lee y los que escuchan esta profecía» de la historia (Ap 1,3).

La esperanza

El eje vertebral de la lectura creyente es la esperanza. La esperanza es la virtud de la historia, su motor cotidiano. Como decía Péguy: que estos pobres hijos vean cómo marchan hoy las cosas y que crean que mañana irá todo mejor, esto sí que es asombroso. Pero sobre todo la esperanza es el motor de la historia creyente, de tal modo que Pablo pudo definir a los cristianos como «los que tienen esperanza» (1 Tes 4,13). Para el cristiano la historia se mueve hacia un futuro absoluto y la esperanza cubre el déficit entre este futuro que esperamos y una realidad que es siempre precaria. Es importante detenerse en esto. Constatando que la realidad casi siempre es oscura, la esperanza no se propone proyectar sobre ella reflejos de color de rosa. Como bien decía Mounier, no es una compensación imaginaria para las decepciones de hoy. No quiere enmascarar las sombras ni decir que todo va bien cuando tanto va mal. La esperanza es realista y la lectura creyente lo es también. En su voluntad de realismo no intenta poner entre paréntesis otras lecturas ni quitarles la razón. Por el contrario, supone los análisis económicos, sociológicos, políticos y cuenta con ellos. Los coloca sin embargo en el horizonte de la promesa del reino: aunque triunfe, la muerte no triunfará; aunque reine, su reinado no será definitivo. Más aún: de la muerte ha de salir la vida. Esta confianza en el futuro nos ayuda a ir percibiendo globalmente el complejo entramado de los hechos: ¿acaso no era

necesario que sufriéramos esto para entrar en su gloria?

La dimensión de futuro no es sin embargo la única. La esperanza anuda futuro y presente y ayuda a descubrir que ni siquiera ahora nada podrá privarnos de la experiencia del amor de Dios presente en el mesías Jesús. Vemos así el presente como plenitud algunas veces, como consuelo en la nostalgia, otras, como luz en la oscuridad en ocasiones. Se transforma entonces en acción de gracias, en petición de ayuda, en silencio contemplativo. Para quien nunca ha hecho esta experiencia, es una locura o una evasión. Para quien la ha hecho es «poder y sabiduría de Dios» (1 Cor 1,25). Sus frutos de vida son «amor, paz, generosidad, sencillez, dominio de sí» (Gal 5,22). Y también paciencia, constancia, perseverancia, tolerancia, firmeza y un amor apasionado a esta historia humana siempre sufriendo dolores de parto (Rm 8,22).



yo soy camino

El camino

Si queremos sintetizar en una palabra el mensaje cristiano ninguna podemos hallar mejor que la palabra vida. Dios es el «Dios de vida» (1 Tes 1, 9) y Jesús ha venido a este mundo para que todos «tengan vida y la tengan abundante» (Jn 10, 10).

Pero la vida no es un concepto estático, a nadie se le entrega la vida como un objeto ya hecho, terminado. Todo lo contrario: en la Biblia es la vida un edificio que se construye, un legado que se hace fructificar, un tesoro descubierto y adquirido con esfuerzo, un arca de la que se van sacando cosas nuevas.

Por esta razón, junto a la vida está el camino. Más aún: el camino es el primero en la enumeración de Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). A la vez el camino conduce a la vida y la construye.

El camino es, pues, uno de los conceptos nucleares en el cristianismo y los relatos bíblicos lo son de perpetuos caminantes, de gentes que van y

vienen, desde aquel patriarca que, ya anciano, movido por la voz de Dios, decide dejar su casa y ponerse en marcha hacia una tierra prometida. Tras él Jacob, Moisés, Elías, David, Jonás y el propio Jesús salen de su casa mostrando que el camino no es sólo un instrumento sino su forma misma de vivir.

De acuerdo con ello, la pedagogía de Jesús no es la de un maestro que adoctrina sino la de un caminante que anima a otros a echar a andar y que les da instrucciones para la ruta: «Sígueme», «tú sígueme», «carga con tu camilla y vete», «vámonos a otra parte», «sígueme y deja que los muertos entierren a sus muertos». He aquí sus consignas que, dichas con autoridad, empujan no a la imitación sino al seguimiento. Frente a quienes hacen planes de instalación, Jesús predice que hay que seguir la ruta que El abre y beber su mismo cáliz, aunque en otras circunstancias, y su última palabra en el evangelio de Juan es precisamente ésa: «¡Sígueme!» (21, 23).

Cuando envía a los doce y después a los setenta y dos, entrenándolos para lo que en adelante será su vida, les señala algunas condiciones imprescindibles a un recto caminar (Lc 9, 1-6; 10, 1-12):

Sólo los pobres pueden ser verdaderos caminantes, únicamente quienes van ligeros de equipaje pueden marchar con desenvoltura. Los que se embarazan con posesiones necesitarán de porteadores y estarán tentados de quedarse en la primera etapa y

construirse una casa o una tienda. «Vende lo que tienes y dalo a los pobres y luego ven y sígueme». Ese es el sentido de la admonición al joven rico.

Hay que viajar con otros. Quien camina solo, termina fácilmente de pordiosero o marginado. Cada quien, caminando juntos, puede aportar sus capacidades y experiencias y el grupo es más que la suma de sus componentes.

En el camino hay que anunciar algo, explicar a quien quiera oírlo el motivo de la peregrinación: «El reino está cerca», «para esto he venido»...

Hay también en el camino tiempos de aridez, en que las circunstancias son adversas, la ruta demasiado larga, lejano el horizonte y los alicientes escasos. Entonces hay que echar mano, para no desfallecer, de las razones profundas que han originado la marcha.

Hay, finalmente, momentos de fiesta en que los caminantes hacen un alto, encienden una hoguera, entonan sus cantos y celebran no sólo el futuro sino también el presente.

Si bien se ve, pobreza, comunidad, anuncio, desierto, fiesta, conceptos todos nucleares del mensaje cristiano, se trenzan en torno al del camino, que se convierte en columna vertebral del existir creyente. No es casualidad que, en los Hechos de los

Apóstoles, y reiteradamente, se llame al cristianismo «el Camino»: «Pero como algunos se endurecían y no creían, injuriando al Camino delante de la multitud... » (19, 9); «hubo un tumulto nada pequeño, a propósito del Camino» (19, 23); «yo he perseguido a muerte este mismo Camino» (22, 4); «según el Camino, que ellos llaman secta, adoro así al Dios de nuestros padres» (24, 14).

La instalación

Frente a la virtud del caminar, el pecado de instalarse. Con un yo débil y amenazado, el ser humano estará siempre tentado de acurrucarse en cualquier pequeña seguridad conseguida. El reino de lo mío, aunque sea escaso, es suficiente para instalar un trono y, desde su asiento, creer, engañosamente, que se ha ganado en estatura.

Pero más que nadie, el caminante es fácilmente presa del cansancio, del desánimo, del vértigo. «Nos habéis traído a este desierto para hacer morir de hambre a toda esta muchedumbre» (Ex 16, 3); «Ese Moisés, el hombre que nos ha sacado de Egipto, no sabemos qué ha sido de él» (Ex 32,1). «Ya basta, Señor, toma mi vida pues yo no soy mejor que mis padres» (1 R 19, 4). Los relatos de la Biblia traen una y otra vez ejemplos de caminantes que desisten de la empresa, que se engañan con pretextos para poder quedarse al borde del camino o que, como

Elías, prefieren echarse debajo de un árbol aunque eso signifique morir.

Y otro pecado, aún más actual, que parece opuesto al anterior pero que es perfectamente compatible con él: es el deambuleo, la perpetua agitación, las idas y venidas que no llevan a ninguna parte. La «marcha» o la «movida» como sustitutos del camino.

En uno y otro caso se ha perdido el norte, se ha difuminado el horizonte, tapado por un presente que ofrece suficientes sucedáneos.

Toda persona es caminante.

El caminante cristiano camina junto a otros. Si en ocasiones se reúne con los suyos, la mayor parte del tiempo y de los esfuerzos la va gastando con pasajeros de todo tipo, creyentes o no. Con los otros es caminante y su fe no le hace, de entrada, distinto de los demás. Por eso sus experiencias no son diferentes ni sus momentos distintos:

- La pobreza y la desinstalación como condiciones para la marcha:

*Otra vez andando
campo a través.
Atrás aquel lugar tranquilo
donde pusimos la tienda ayer...*

*... Casa,
seguridad,
verdad eterna,
bondad absoluta...
Estas palabras no están en tu diccionario
... ¿Hacia dónde salimos mañana?*

P. Loidi

- La compañía, el grupo, el caminar juntos y el compartir:

*O todos o ninguno.
O todo o nada.
Uno solo no puede salvarse...
Si tú quieres pan, ven con nosotros,
los que no lo tenemos.
Déjanos enseñarte el camino.
Los hambrientos te alimentarán.*

Bertold Brecht

- La necesidad de dar razones:

Déjate llevar por la mano por el gran ángel del lenguaje, cree en tu propia palabra, la de todos, y ya estarás salvado en la red del hablar, volcado hacia el gran oído donde todo lenguaje, carne de memoria, ha de ser recordado.

J.M. Valverde

- Los momentos de desierto y aridez:

*¡Qué día tan largo
y qué camino tan áspero,
qué largo es todo, qué largo,
qué largo es todo y qué áspero!
En el cielo está clavado
el sol iracundo y alto.
La tierra es toda llanura, llanura, toda llanura,
y en la llanura... ni un árbol.*

León Felipe

- Y los momentos de fiesta:

*¡Dancemos, forjando con nuestros brazos en alto
la enramada de la amistad que embellece e ilumina
horizontes que fueran de temor y desesperanza!
¡Resuenen los himnos de la fiesta, única,
derrribados, ya para siempre, los muros y fronteras
que levantara el miedo, la ambición y el olvido!*

A. López Baeza

Por todo ello se puede decir que el camino no es símbolo específicamente cristiano. Cualquier vida es camino entre la cuna y la tumba, cualquier persona se pone en pie cada día y echa a andar hasta que le llega la noche. Pero si la Biblia llama a los cristianos los hombres del camino, algunos rasgos deben diferenciarlos de los demás.

El homo viator cristiano

En primer lugar, si el cristiano echa a andar no lo hace empujado por los acontecimientos sino atraído por una llamada que le invita a una patria mejor. Como aquéllos que «si hubiesen pensado en aquélla de la que habían salido, hubiesen tenido oportunidad de volver a ella» (Hb 11, 15).

De tal suerte que, si se ha podido decir que «el acontecimiento es nuestro maestro espiritual» (Mounier), el cristiano no está esclavizado por él. Por el contrario, crea nuevos acontecimientos porque se empeña en demostrar lo mismo que quiere la Biblia: que allí donde Dios entra en el mundo pasan cosas y cosas siempre nuevas.

No deja de estar el caminante cristiano aquejado por el desánimo y la lasitud pero en cada momento escucha la exhortación de la Palabra: «Levantad las manos caídas y las rodillas vacilantes y construid pistas derechas para vuestros pies, para que la pierna coja no se disloque sino más bien se cure» (Hb 12,12s).

Pero lo más específico del cristiano es que, si todos caminan para ganar su vida, él lo hace para perderla. Ahí radica su paradoja y por ahí se separa de muchos que un tiempo son sus compañeros de viaje pero que, en cierto momento, pensarán que ya han hecho bastante y que ya les toca su turno. El viandante

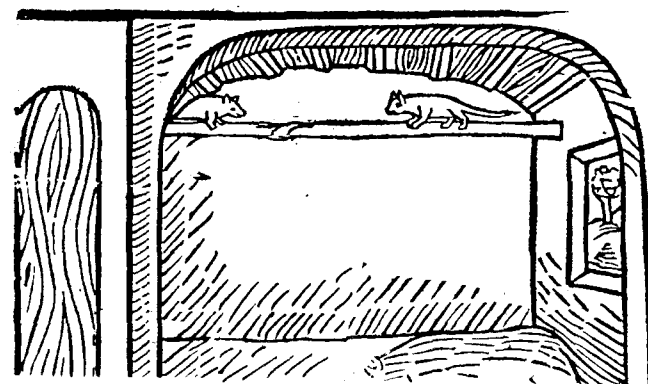
cristiano, si acierta a serlo, dará cada día un paso hacia la propia renuncia. Juan de la Cruz ha sido el cronista de esta subida del monte Carmelo hecha de despojamientos. Sabía, en seguimiento de Pablo, que «mientras nuestro hombre exterior se corrompe, nuestro hombre interior se renueva de día en día» (2 Cor 4, 16).

Porque, en definitiva, el camino cristiano conduce hacia el centro de sí mismo. Decirlo no es abogar por ninguna suerte de quietismo; todo lo contrario. La verificación de que ese camino profundo se va haciendo sin engaños es precisamente lo que se va poniendo por obra. Sabiendo, eso sí, que al hombre no le sirve de nada ganar todo el mundo si en el camino pierde su alma (Mt 16, 26). Y que podrá decir al final, como santo Tomás, «todo es paja», pero únicamente al final, cuando pueda presentar una obra hecha... o deshecha pero al menos intentada.

Un nuevo rasgo: el cristiano no sabe dónde le lleva el camino. No conoce un final que, de conocerse, sería sólo el producto de una fantasía siempre engañosa. Ni conoce exactamente por dónde ha de caminar. Desconfía por eso de los compañeros de viaje que tienen las cosas demasiado claras. El mismo sólo sabe del final que Dios es fiel (1 Cor 1, 9) y que prepara «una casa, no hecha por mano de hombres, eterna en el cielo» (2 Cor 5,1). Pero esta fidelidad, aun concediéndole una seguridad básica, no le ahorra sobresalto alguno y acaso se los acreciente.

Un rasgo último, dialéctico con el anterior: el cristiano no camina solo. Jesús camina con él. «Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos» (Mt 28, 20).

Y este tema lleva al de la fiesta y la oración. No se puede andar «errantes por los desiertos, por las montañas, por las cuevas y las grutas del país» (Hb 11, 38) sin alguna fiesta, sin alguna oración. No se puede ir «de acá para allá... pasando necesidad, sufriendo contrariedades...» (11, 37) sin vivir lo que la promesa tiene de presencia. No se puede pasar por «luchas, facilidades, aprietos, desvelos, ayunos, con honradez, con conocimiento, con comprensión, con bondad...» (1 Cor 6, 6) si no existe la posibilidad de pararse y celebrar. Pablo nos lo dejó como recomendación: «Estad siempre alegres y orad sin cesar» (1 Tes 5,17).



aplicaciones

Ocio y oración

La contemplación como juego

De la mano del concepto de lo gratuito, el ocio ha entrado a jugar en el campo de la teología. No es un tema totalmente nuevo. Como prólogo de su obra *Das spielende Mensch*, Hugo Rahner colocaba la palabra del Eclesiástico (32,11): «Corre a tu casa y no callejees. Allí juega y haz lo que quieras». Y nos recordaba que santo Tomás, usándola una vez también como encabezamiento, había hecho la siguiente exégesis: «El cultivo de la sabiduría tiene esta ventaja: que, por así decir, se conforma con su propia plenitud. Pues en los asuntos externos el hombre necesita la ayuda de muchas cosas. Pero en la contemplación de la sabiduría es tanto más creador cuanto más solo se quede en sí mismo. Por eso el sabio en el refrán anterior llama a los hombres a su casa... Y allí juega' dice. Reflexiona aquí en que la contemplación de la sabiduría se compara agudamente con el juego. Y esto por dos cosas que el hombre puede encontrar en la esencia del juego: primero porque el juego regocija pero la contemplación de la sabiduría guarda en sí la felicidad más profunda; segundo, porque la acción lúdica no tien-

de a ninguna otra sino que se busca por sí misma. Y precisamente esto acontece también en las alegrías de la contemplación. Por eso la eterna sabiduría compara su alegría con el juego: "Yo era cada día sus delicias y jugaba todo el tiempo en su presencia" (Pr 8,50).

El ocio y el juego son, pues, signo de la contemplación, anticipación de la Jerusalén celeste: «Las calles de la ciudad estarán llenas de niños y niñas, que jugarán en sus plazas» (Za 8,5).

Ocio contemplativo y ocio burgués

Pero el ocio como lugar teológico corre el peligro de quedar secuestrado por el ocio burgués. Las vacaciones como objeto de consumo, el ritmo compulsivo en que se trabaja sólo a la espera de poder holgar, el descanso manipulado, dirigido y controlado por las agencias de viaje son la contrafigura del ocio como juego contemplativo.

El ocio nos da la oportunidad de ver que la vida es el gran sacramento de Dios. Como Dios mismo, la vida se nos presenta como don y tarea. Si el negocio se aplica a la tarea, el ocio se desempeña en el don. Nos recuerda a un Dios gratuito que se ofrece de balde en cada instante y cada acontecimiento. Nos lleva a pensar en la riqueza de la realidad :«la anchura, la longitud, la altura y la profundidad» (Ef

3,18), nos invita a añorar «la gloria que ha de manifestarse en nosotros» (Rm 8,18).

El ocio burgués nos empuja al consumo superficial de sensaciones, a la acumulación de experiencias nuevas, a relevar con imágenes renovadas las que se gastan en la invasión cotidiana.

El ocio contemplativo es la parada en que profundizar lo vivido superficialmente, en que capitalizar lo que tiende a perderse entre nuestros dedos, a detenernos donde todo nos empuja a seguir corriendo.

El ocio burgués es un privilegio, pertenece únicamente a algunos. Selecciona a los que disponen de cantidades de seis cifras. Margina a los indigentes, a los parados, a los campesinos, a los enfermos, a los pobres.

El ocio contemplativo es para todos: «El que tenga sed, que venga y el que quiera, tome gratuitamente del árbol de la vida». Más aún: es para los pobres, a ellos está destinado.

Pero la confusión de la realidad desmiente una clasificación tan terminante. Los pobres desean entrar en el círculo compulsivo de las vacaciones mientras los ricos —ya de vuelta— valoran el asueto reposado y reflexivo. Muchos pobres han de trabajar para que otros vaguen y están satisfechos porque acaso sea su única oportunidad durante el año.

A los pobres se ofrece el veraneo promiscuo y masificado, los ricos pueden pagarse el aislamiento. ¿Será —como dice la frase cínica— que los ricos tienen todo, hasta la posibilidad de rezar?

Se impone, pues, una labor de discernimiento, convencida de que lo espiritual cuenta con lo social pero se juega en otras coordenadas.

Conjugando la sonrisa con la paciencia

H. Rahner cuenta cómo los antiguos cristianos tomaron el texto del Génesis 26,8 para hablar del juego divino de la vida. En tierra extraña a causa del hambre, Isaac ha hecho pasar a Rebeca por su hermana. Pero cuando Abimelec ve por la ventana cómo juega con ella, descubre que se trata de su esposa.

En el lenguaje alegórico de la exégesis alejandrina, Isaac significa la sonrisa (Gn 21,6). Rebeca equivale a la paciencia. En torno a estos dos conceptos se desarrollan los pensamientos sobre la vida como juego divino, en que el hombre sólo es *homo vere ludens* si sabe conjugar sonrisa y paciencia. Y Filón añade que la verdadera sabiduría es festiva y amable y conduce a bromas, ciertamente hechas con seriedad y dignidad, como el contrapunto que da lugar a la armonía.

Sonrisa y paciencia como componentes del ocio y el juego, que son antes una actitud que una ocasión. Son un talante capaz de apasionarse con la realidad pero también de guardar una distancia, de jugar con el mundo (Pr 8,31), reír con él y reírse también de él; postura festiva como la de David que «bailaba ante el Señor con todas sus fuerzas» (2 Sam 6,14) pero con la punta de ironía del que sabe que «todo se pasa»; sonrisa, paciencia y también amor. Son los componentes de este texto de Gregorio Nacianceno:

«La vida humana, hermanos, es un instante pasajero de lo viviente, es nuestro juego de niños en la tierra, un claroscuro, un pájaro que vuela, la estela de un barco que pasa, polvo, soplo de niebla, rocío mañanero y flor que retoña».

Espacios para el ocio

Como talante básico, el ocio y el juego son cosa de todos los días. Pero también —qué duda cabe— requieren de momentos especiales, de sus propios «tiempos fuertes». En los días de fiesta y de vacaciones se nos invita a disiparnos, a evadirnos, a perder el tiempo. Pero el tiempo, de quien Heráclito decía que era un niño jugando, podemos también ganarlo bajando nuestra guardia, mirando con ojos de niño, asombrándonos y dando gracias.

En las Actas de las mártires Perpetua y Felicidad se lee que tras su martirio son llevadas al trono de Dios y allí un «hombre con cabellos blancos como la nieve y un rostro de joven “las recibe con un beso en la mejilla”. Junto al trono están cuatro varones que se dirigen a las santas diciéndolas: *Ite et ludite*, “Id y jugad”. Y Perpetua contesta: *Deo gratias, ut quomodo in carne hilaris fui, hilarior sum et hic modo*. “Gracias a Dios. Así como en un tiempo en carne era divertida aquí seré ahora mucho más divertida».



oración y marginación

La oración por los marginados

Con su talante religioso tan radical, tan enemigo de echar agua al vino nuevo, Kierkegaard ponía en guardia sobre el aspecto peligroso de la oración. Recordaba el texto del Eclesiastés: «Pon atención a tus pasos al acercarte a la casa de Dios» (4,17) y decía:

«¿Qué quieres tú en la casa de Dios? ¿Vienes aquí empujado por la pobreza, la enfermedad, cualquier otra adversidad, no importa qué aflicción o miseria de aquí abajo? En la casa de Dios no se trata de eso, al menos de momento. Se habla y se debe hablar primeramente del pecado, de ti como pecador y pecador delante de Dios y, en el temor y temblor que te inspira este pensamiento, debes olvidar tu aflicción terrestre. Es una forma de consolar, ¿no es verdad?»

Si se quiere ver en esta tensa ironía el resabio de un talante protestante, no cabe desconocer que en la oración se recibe «una carga más pesada: convertirse en pecador».

Este aspecto paradójico de la oración vale de la oración por los marginados. No es difícil que frente a ese complejo mundo que nos parece tan inaccesible ensayemos una oración. Nos parece que al menos ésa debe ser nuestra contribución a unas personas tan lejanas de nuestra cultura y nuestra educación. Pero la oración mostrará su paradoja y de abogados podemos vernos en el banquillo de los acusados. Porque los marginados son nuestros marginados. Son la cara invertida del hecho de que nosotros —los marginadores— ocupamos el centro de la escena y les dejamos sólo un margen, generalmente no exento de culpa: «¿Quién es el que pecó, éste o sus padres?» Tiene razón Kierkegaard, la oración es una actividad peligrosa. Nos adentramos en ella desprevenidos, sin sospechar que el Dios terrible nos aguarda con su salvación insospechada. «No lloréis por mí, llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos» (Lc 23,38). Qué sorpresa debieron llevarse aquellas piadosas mujeres que, en medio de la fiesta cruel, habían guardado un resto de compasión. Porque era precisamente un condenado a muerte quien revelaba que eran ellas las necesitadas de misericordia.

Como el mismo reino de Dios, la oración trastoca los valores y también en ella las prostitutas y los publicanos han de precedernos (Mt 21,31). La oración por los marginados nos margina a nosotros y nos dice que aquello en que somos fariseos, judíos piadosos, hombres de ley, cumplidores metódicos queda al margen del reino de Dios. No nos queda,

pues, más remedio que identificarnos con los publicanos, porque si no nos hacemos como ellos no entraremos en el reino de los cielos. «Pon atención a tus pasos al acercarte a la casa de Dios».

La oración de los marginados

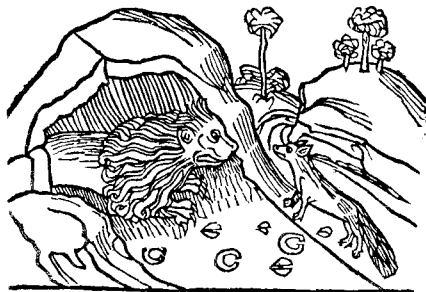
No pocas veces tenemos una concepción patrimonialista de la oración. No podía ser de otro modo en la sociedad del tener. Tenemos esto y esto y además oración. Y en consecuencia, nuestra oración es satisfecha y poco conflictiva, más apta para reforzar nuestro ego que para ponerlo en cuestión. Retorcemos la intención del místico que se adentraba en la oración «estando ya la casa sosegada» y pensamos que habla de la situación de aquél que, ni envidioso ni envidiado, remata su tranquila jornada con una buena copa, un cigarro oloroso o una oración.

Pero precisamente los místicos han insistido siempre en que el gran enemigo de la oración es el yo y la ruptura con ese inquilino que somos nosotros mismos no se logra sin desgarros. La oración es así la lucha con el ángel, los gemidos inenarrables, la aceptación de la esclava, el gran grito del condenado, el gemido del publicano en el fondo del templo. La oración es sustentada por el reposo y la confianza, por la certidumbre profunda. Pero tiene también este componente del grito, de la queja, de la reclamación («Aparta de mí este cáliz»). Este es el acen-

to principal de la oración de los marginados, de quienes se han visto empujados a esa tierra de nadie en donde apenas se es persona. La plegaria de los salmos tiene con frecuencia este talante.

De esta oración tenemos que aprender nosotros. ¿No deberíamos sospechar si nuestra oración es demasiado pacífica, si no lleva también consigo ese quebranto? «No os acomodeis a este mundo», aconsejaba san Pablo y bien sabía el lo que decía porque no se acomodó nunca. En este caso acomodarse es desear la paz «como la del mundo», la paz que es encierro en sí mismo, desinterés por los otros, aislamiento egoísta. Por el contrario la paz de Dios llega a través de la cruz y la salvación en que consiste está en su fondo.

Los marginados también rezan. Ya están crucificados. En la oración han de encontrar la certidumbre de que como decía Bernanos, «un día se despertarán en el hombro de Cristo», el mismo que dijo una vez: «¿Nadie te ha condenado?... Yo tampoco te condeno» (Jn 8,11)



celebración

los signos sagrados

En los años cincuenta Romano Guardini editó un pequeño libro con el título *Los signos sagrados*. En el prólogo explicaba que sus capítulos habían ido naciendo a lo largo de diez años y su propósito era el de abrir el mundo litúrgico. Pero esto sólo sería posible «si se ayuda a leer el interior en la forma corporal, el alma en el cuerpo, lo espiritual que se esconde en el acontecer terreno». Muchos años después hacemos una lectura semejante de los gestos simbólicos que forman el mundo de nuestra expresión religiosa. Empeño mucho más modesto que el de Guardini aunque nuestra capacidad de lectura de los signos ha aumentado desde entonces en buena medida. El mundo de la liturgia ya se ha abierto.

El espacio sagrado

«Ya ha llegado la hora en que los verdaderos adoradores darán culto en espíritu y en verdad» (Jn 4,23). Cualquier espacio es ya un espacio sagrado porque allí donde están dos o tres reunidos apelando a Jesús, allí en medio de ellos está él (Mt 18,20). Y sin embargo existe un espacio sagrado, donde el silencio es contemplativo y el ruido ayuda a interio-

rizar, en que el canto no invita a la diversión sino al recogimiento, en que las palabras no nos traen sucesos ajenos sino que nos atañen personalmente, en que los hombres pueden ser hermanos y Dios, padre. La sobrecarga de formas y de leyes ha llevado a desvalorizar su cuidado y a un dominio de lo tosco y chapucero. La ambientación, el clima, las formas visuales, la música, han ido sin embargo volviendo a encontrar su papel y su juego. Pero el espacio sagrado es sobre todo una actitud interior. En espíritu y en verdad.

El signo de la cruz

«El que se preocupa del día, lo hace por el Señor; el que come de todo, lo hace por el Señor... el que se abstiene, lo hace por el Señor» (Rm 14,6). Porque si vivimos, vivimos en su nombre. El signo de la cruz es la señal de que así es. La cruz es aquel momento en que el Hijo lo entrega todo al Padre en la fuerza del Espíritu y en que el poder del mal es vencido desde su mismo centro. La señal de la cruz es nuestra confesión de que a través de ella viene la salvación. Usarla sin discernimiento, como un curatodo, pudo ser tan malo como nuestro pudor actual. Es nuestro santo y seña, la «ancha cruz que protege al universo». De arriba a abajo, de uno a otro lado: abarcando de la cabeza al corazón, de un brazo al otro. Pensar, creer y actuar. La fe que busca entendimiento y ambas que se verifican en la acción

como ellas verifican a ésta. Como la gran señal que las une, la cruz. Y en las palabras que acompañan el gesto, una pequeña confesión de fe en el Dios que nos habita.

El altar

El altar fue al principio una mesa, el apoyo portátil de la comida eucarística. Pero pronto la Iglesia formula su significado simbólico: el altar es Cristo. Si esa idea favorece su simplicidad inicial —una piedra sobre una base— y su cercanía a la comunidad, sirve también más tarde para poner acentos contrarios: el altar se dignifica, se aleja, se eleva, se defiende con rejas, se acicala, llega a ser aparador de innumerables objetos.

El sagrario, la cruz, los candelabros, las flores, los manteles, las vinajeras y el lavabo, los libros, la naveta, las sacras. ¡Qué purificación, haber vuelto de nuevo a la simplicidad expresiva del pan y el vino colocados en la mesa, listos para ser compartidos! Allí donde unos cirios y unas flores aportan la solemnidad de lo sencillo. Alrededor, la comunidad de los hermanos: «Me acercaré al altar de Dios, al Dios que llena de alegría mi juventud» (Sal 42,4).

Ponerse de pie

De pie, en señal de respeto, de saludo. De pie, a punto de marcha, como los israelitas, los lomos ceñidos, dispuestos a salir al desierto. Preparados para salir al mundo, unidos unos a otros, pertenecientes a esa gran muchedumbre (Ap 19,1) que camina. ¿Hacia dónde? Hacia Jesús que sale al encuentro. ¿Con quién? Con Jesús, que es camino y quien va por él no anda en tinieblas (Jn 8,12). ¿Desde dónde? Desde Jesús, porque no le buscaríamos si no le hubiéramos encontrado

De pie, en señal de vigilancia. ¡Maranatha!

Arrodillarse

Inclinarse, bajar la cabeza, es un signo de reconocimiento ante quien es más grande que yo. Arrodillarse ha sido un gesto social ante una alta jerarquía. Pero ante Dios los hombres han doblado también las rodillas en un gesto religioso: «Tú eres mi Dios y yo no soy nada». Pero nuestro Dios, el Dios cristiano, no es un emperador oriental que ha de afirmarse con nuestra humillación. Por eso el cristiano se pone de rodillas pero erguido, acaso con las manos levantadas (Esd 9,5), con el rostro levantado: «El es la alegría de mi rostro, El es mi Dios» (Sal 41,6). La influencia de técnicas corporales de oración anima a arrodillarse. El rostro erguido, la respi-

ración desde el fondo. No es un gesto intimista que nos desvincule de los demás, que en la eucaristía oculte nuestra vista a la forma que se nos muestra. Es un gesto cristiano que dice: No soy nada pero Cristo Jesús nos «ha hecho ricos en todo» (1 Cor 1,5) y por eso «doblo mis rodillas ante el Padre» (Ef 3,14).

La comida

«Uno de los indios makiritares me dio un trocito de la carne que estaba comiendo y un pedazo de casabe —su pan de mandioca— embebido en salsa. Esta comida frugal, pobre, donde la comunión, el estar juntos...» (A. Paoli). Quienes comen juntos habitualmente son familiares o amigos. Comer juntos es signo de hermandad. Aquel «a quien dé un bocado mojado en mi plato» (Jn 13,26) es un amigo y un hermano. El alimento compartido es un símbolo universal. No la invitación que se hace para ganar relaciones o mantener amistades influyentes, sino el ofrecimiento en que lo tuyo se hace mío y lo mío tuyo, que expresa la fraternidad y anticipa unos tiempos en que nadie pasará hambre y en que todos recibirán gratis. Los cristianos habían olvidado comer juntos. Han empezado a hacerlo, como hermanos. Y los demás hermanos, ¿seguirán pasando hambre?

El beso

En los años de la dictadura argentina unas monjas españolas fueron repetidamente amenazadas de muerte. La angustia permanente las impulsó a huir y lo hicieron en la noche, hacia un monasterio benedictino amigo. De las dos a las cinco esperaron en su coche ante la puerta cerrada. Cuando el prior, alertado por el portero, bajó al alba a recibirlas, «su beso y su abrazo —decía una de ellas— me hizo experimentar profundamente lo que es la fraternidad».

Yahvé dijo a Aarón: «Sal al encuentro de Moisés en el desierto. Fue y cuando lo encontró en el monte de Dios, lo besó» (Ex 4,27). Que importancia la de aquel beso en medio del desierto, aquel gesto de ternura en un lugar de fuego y escorpiones (Is 8, 16).

Quien besa a otro expresa cariño, acogida. Dice: te quiero, confía en mí. Dice también: somos hermanos. Por eso el beso social, la mejilla fría o el beso dado con falsedad nos producen rechazo.

El beso dado como gesto de paz es en la Iglesia algo nuevo y antiguo. Antiguo: «Mutuamente saludaos con el beso santo» (Rm 16,16; 2 Cor 13,12). Nuevo: hoy los cristianos han empezado a besarse, cálidamente, para darse la paz.

La mano

«Del hombre miro siempre las manos», así decía la canción famosa. Manos de hombre hechas para acoger, para señalar, para urgir, para implorar, para dar cauce a nuestros sentimientos.

Manos que se levantan a Dios como las de los antiguos orantes. Manos que reciben la forma santa: Tomad y comed. Manos que dan la paz y la reciben. Manos que se unen fácilmente de los que oran juntos. Que abarcan la de otro y se dejan abarcar, se estrechan, se mueven, se alzan, forman una muralla. Manos que bendicen, que acarician y curan. «Que el alzar mis manos hacia ti sea como oración vespertina» (Sal 140,2) porque sé que serán acogidas por las del Padre. «En tus manos, Señor, pongo mi vida» (Lc 23,46).

La vela

¿Qué símbolo más expresivo que el de la luz?
¿Qué símbolo más común a todas las religiones?
¿Qué momento más denso que aquél en que brota la luz en la noche de pascua y el cirio entra en la iglesia rompiendo las tinieblas? «Antes, sí, érais tinieblas, pero ahora, como cristianos, sois luz».

Nos disponemos a orar juntos frente a un icono, ante el sagrario y algunas velas alumbran el ambien-

te y nos dan un íntimo calor. Es la presencia del calor de Dios, es nuestra propia presencia frente a él.

Pero la luz también se transmite. Si se la pone en el candelero, la luz alumbrará a todos los de la casa. Alguien contribuyó a encender esta luz que arde en nosotros. Ahora no puede ponerse debajo del celmín. «Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que puedan glorificar a vuestro Padre del cielo» (Mt 5,14).

El incienso

Cuando cesó en las iglesias el olor grave y fuerte del incienso, se encendieron en otros ámbitos pajitas de perfumes con resonancias orientales. De nuevo, sin embargo, volvemos a desear que «nuestra oración sea como incienso» (Sal 140,2) y que el incienso suba acompañando nuestras oraciones. No echamos tanto de menos las ceremonias —con tintes cortesanos— de la incensación como el símbolo mismo del incienso: del corazón de la brasa ardiente sube hacia Dios el humo perfumado. Como la zarza que ardía ante Moisés o los corazones de los de Emaús que ardían al oír al Señor, siempre habrá «lámparas que arden y alumbran» (Jn 5,35), brasas que irán exhalando su perfume. Porque «¿puede uno llevar fuego en su regazo sin quemarse los vestidos?» (Pr 6,27).

El icono

El icono, la imagen. No la imagen mía, mirada con un sentido posesivo y excluyente, sino la imagen de todos, que a todos hace presente el rostro visible del Dios invisible. La presencia de Jesús hombre, en quien vemos al Cristo Dios. Y la presencia de los santos, de la nube de testigos de la fe (Hb 12,1). No estamos solos ante Dios, enfrentados a su presencia terrible. Nos rodea esa larga cadena de los creyentes cuya vida histórica tiene ahora una validez irrevocable (K. Rahner). Por ellos la fe ha llegado hasta nosotros. Ellos viven la vida del Dios no de muertos sino de vivos. Cuando nosotros recordamos sus vidas, les vemos ya exaltados a la presencia del Padre. Cuando les invocamos como exaltados, lo hacemos desde sus vidas concretas históricas. La imagen une ambos momentos. Los que estuvieron vivos un día están vivos para siempre, precisamente como aquellos que fueron.

El crucifijo que colgamos en la pared es Jesús el que murió y el Señor glorioso. El icono ante el que oramos es el hombre como nosotros y el santo que ha vencido a la muerte. Nuestro hermano.

Pero el icono nos mira, no sólo lo miramos. Nos mira desde el rostro de los hombres, desde el rostro de los pobres, desde su apariencia desfigurada. Desde ahí Dios nos mira y nos hace una urgente pregunta sin palabras.

El canto

La alegría que nos bulle en el cuerpo florece en el canto y estalla en ritmos y melodías que invitan al coro, al canto compartido. Quien canta ama, dice el viejo refrán y la Biblia lo parafrasea de mil maneras.

«Pronto está mi corazón; quiero entonar y cantar salmos» (Sal 107,2). Como el pueblo de Israel glosaba con cantos los acontecimientos de su andar, como David tras el arca, como Judit después de su victoria, nuestro pueblo antes tan silente ha roto a cantar. A pesar de los tiempos oscuros, a pesar de esta tierra extraña, el canto expresa una confianza básica en la vida y en Dios. Mejor o peor, en pequeños o en grandes grupos, sigamos cantando. Porque «la alegría del corazón es un festín perpetuo» (Pr 15,15).



elementos celebrativos

Una celebración se apoya siempre en elementos materiales: determina un ambiente, utiliza objetos, hace signos. Su función es ayudar a la belleza de la celebración y a su verdad. Señala Luis Maldonado que la celebración será bella si es una, verdadera y buena, es decir, si es auténtica desde su propio fondo. Ello no se opone al cuidado de las cosas que constituyen el umbral del acercamiento al misterio. Es la autenticidad, la calidad de los diversos elementos y su dosificación, su equilibrio, su proporción y armonía quienes contribuirán a dar a la celebración una verdad que en definitiva ha de nacer de sí misma.

Silencio

La celebración cristiana ha de venir envuelta en el silencio, en donde el Espíritu clama con gemidos callados. Un silencio externo hecho de paz, de calma, de reposo tras el tráfigo diario. Un silencio que soporte el ruido ambiente —¿dónde ir que no nos asalte?— porque lo deja pasar: el corazón ya ha llegado a la calma y con ella al silencio interior, al olvido del yo y de sus intereses. Este paso del ritmo cotidiano al silencio oracional ha de notarse. Algo

ha de marcar la ruptura: la señal de la cruz, un invitatorio recitado despacio, una salmodia, una antifona cantada varias veces.

Tiempos

No todas las horas son iguales: la mañana y la noche tienen su llamada y su misterio. Pero no sólo ellas; hay momentos con mayor riqueza para orar: aquéllos en que se remansa un día pleno, aquéllos en que todo se ha hecho y no hay que saltar a otra cosa, momentos en que una persona, un grupo, encuentran su punto de inflexión.

Rincones

Es difícil dedicar una habitación para celebrar. Sí podemos en cambio habilitar un rincón para crear un espacio celebrativo. Algunos objetos —una Biblia, un icono, un cirio, unas flores— y algunas formas simples —piedras, hojas, conchas— nos darán con facilidad su ayuda valiosa. Todos los rincones contienen a Dios pero podemos ayudarnos a reconocerlo.

Lo cálido

Hay ambientes fríos y otros cálidos. Fríos como

un banco, como una oficina, como los pasillos y salas de espera de un hospital. Cálidos como una capilla románica, como un salón de té, como el cuarto de unos niños. Al diseñar un ambiente para la oración hemos de preferir una luz amarilla a una fluorescente, una pared blanca a un papel convencional, una moqueta a un suelo de terrazo, unos cojines de colores a un banco de hierro. Lo cálido—como Dios mismo— nos arropa.

Penumbra

Si la luz aporta un fuerte simbolismo, así también la penumbra. La penumbra recuerda el atardecer, el ocaso, el orvallo, algo suave y luminoso, en que la luz es tamizada y las sombras no oscurecen.

La penumbra nos ayuda a romper con las imágenes que nos asaltan, con las impresiones que nos cercan, nos ayuda a entrar en nosotros mismos rompiendo con lo que nos preocupa, nos agobia o nos deprime.

Ramas y flores

Las flores son importantes: dan color, fragancia, traen el recuerdo de lo nuevo que rebrota una y otra vez. Pero las flores, son a veces, caras o inasequibles. Hay que aprender a recurrir a ramas, brotes,

hojas secas, descubriendo su armonía sencilla y pobre. Podemos, además, recogerlas nosotros mismos, componerlas. Su belleza pobre y natural nos enriquecerá sin duda alguna.

Cirios

El cirio encendido es un símbolo universal. Es el fuego de la vida, siempre cambiante, la luz que nos acompaña y alumbra, es la compañía y la presencia acogedora.

El fuego se enciende, se transmite, es el calor de Cristo, luz del mundo que pasa de uno a otro y a todos.

Imágenes

La imagen es, desde el principio, herencia cristiana. No toda imagen, sin embargo, conecta con nuestra sensibilidad y tiene su importancia elegir la adecuada. Los iconos nos son hoy especialmente sugerentes, desde su intemporalidad y desde el espíritu religioso con el que fueron pintados. Pero también fotografías o pósters elegidos con cuidado.

La palabra

La palabra es primero la palabra leída: la Biblia, los salmos, himnos, textos poéticos, que han de ser leídos y escuchados con calma y devoción. Después es la palabra dicha: es una palabra que se comunica, que desvela algo profundo, que no plantea querellas. En nuestra palabra despaciosa, el tono de voz, el saber contar, la atención a los oyentes darán la medida de nuestro espíritu oracional.

Música

La música de la celebración tiene que ser diferente de la que oímos a cada momento a lo largo del día, una música que nos evoque otras dimensiones. Hay música para escuchar, que produce un efecto apaciguador, que serena nuestro ánimo y apacigua el continuo ir y venir de nuestra mente. Hay música para cantar. Antífonas breves, repetidas o alternadas en dos coros, que provocan en nosotros la llamada a sentir profundamente lo que cantamos.

El grupo

El grupo que celebra ha de cuidar su propia colocación, dejando garantizada la posibilidad de verse, de escucharse, de dirigirse unos a otros, de sentirse juntos. Porque si la oración va dirigida al

Tú de Dios se juega en medio del grupo, donde está Cristo cuando tres o más se reúnen en su nombre.

La coherencia

El último elemento, el que coordina a todos los demás, el que los distribuye armónicamente e impide los desequilibrios porque «la razón de lo bello consiste en el resplandor de la forma sobre las partes proporcionadas de la materia» (San Alberto).



en torno a la celebración

En los tiempos en que se gestaban las reformas del Concilio, la celebración ocupó un importante primer plano. Fue un momento de explosión de creatividad, de múltiples exploraciones, de conversión colectiva.

Parece que hoy ese pathos se ha perdido. “Las cosas han vuelto a su cauce”, sentenciarán algunos, pero otros no estarán de acuerdo con el diagnóstico. ¿No será nuestro actual sosiego una recaída en la rutina, en esa monotonía que es el peor enemigo de lo celebrativo, la carcoma que lo va arruinando desde dentro?

Conviene, pues, reflexionar sobre la celebración.

No será ocioso comenzar enumerando las objeciones. Así lo hacía santo Tomás en su *Suma Teológica* y así podemos hacerlo también nosotros. No como un ejercicio de prestidigitador en que la zozobra de la duda inicial se compensa con la seguridad de la paloma escondida en el doble fondo del sombrero sino sabiendo que sólo tomando en serio las objeciones podremos llegar a la verdad de la celebración.

Quien no encuentra nada que objetar y se halla a gusto con sus devociones no necesita más, aunque quizá no tenga fácil dar razón de su contento.

¿Podemos celebrar?

Parece que no podemos celebrar.

- Porque no están los tiempos para hacerlo. Quién no recuerda los versos de Bertold Brecht, escritos hace cincuenta años y que, para nuestra desgracia, no han perdido aún su actualidad:

Verdaderamente, vivo en tiempos sombríos...

Es insensata una palabra ingenua. Una frente lisa revela insensibilidad. El que ríe es que no ha oído aún la noticia terrible, aún no le ha llegado...

Me dicen: "¡Tú come y bebe! ¡Goza de lo que tienes!" Pero ¿cómo puedo comer y beber si al hambriento le quito lo que como y mi vaso de agua le hace falta al sediento?

Pero muchos años y siglos antes de Brecht, éste no creyente, unos creyentes habían dicho lo mismo y lo escribieron en el salmo 136:

Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos y llorábamos acordándonos de Sión. De los sauces de sus orillas colgábamos nuestras cítaras.

¿Cómo cantar en tierra extraña los cánticos de Yahvé? (1-2, 4)

En una tierra extraña no cabe la bendición que es la fiesta. No hay lugar allí sino para la maldición:

Que se me seque la lengua y tenga cáncer en mi boca si yo no me acordara de ti Jerusalén

Si yo no prefiriera Jerusalén a la alegría de ellos a todas sus fiestas.

*¡Babel armada de bombas!
¡Asoladora!*

*¡Bienaventurado el que coja a tus niños—
—las criaturas de tus laboratorios—
y los estelle contra una roca!*

dirá Ernesto Cardenal parafraseando al salmista.

- Porque celebrar es hoy un privilegio insoportable. Hemos vuelto a un tiempo en que de nuevo se valoran los privilegios, pero a nosotros los privilegios no nos gustan. Nuestro rechazo pretende sólo ajustarse al ejemplo de Jesús que quiso ser uno de tantos y se puso como tal en la fila de los pecadores. O de Pablo que pretendió —para ganarlos— hacerse judío con los judíos y gentil con los gentiles (1 Cor 9, 20). Y mucho antes de Moisés, que no quiso seguir una suerte diferente a la de su pueblo (Ex 32,11).

Pero precisamente celebrar es desolidarizarse de tantos miles y millones de hermanos que, en el preciso momento en que celebramos, sufren de hambre o de persecución, soportan la injusticia, viven en el miedo de la guerra, de la soledad o de la muerte. ¿No será la celebración un privilegio que no nos podamos permitir?

- Porque celebrar es colocarse en un mundo irreal. ¡Tantas veces hemos reprochado a muchas sectas y a muchos movimientos de corte espiritualista su fácil desemboque en el Espíritu sin pasar por el puente oscuro de la realidad! Cada uno de nosotros habrá tenido alguna vez la experiencia negativa del fácil contento de otros en momentos de zozobra u oscuridad personal y habrá sentido entonces que la nube rosa de la irrealidad aísla a tales iluminados.

Pero ¿no ocurrirá lo mismo con nosotros cuando celebramos? ¿No dejamos en suspenso, como entre paréntesis, a la realidad real y tanto más cuanto más sentida y vivida sea la celebración?

- Porque celebrar no es lo nuestro. Lo celebrativo sólo puede ser ya patrimonio de gente más “primitiva”. Nosotros, occidentales, somos gentes de razón: pensamos, leemos, debatimos... Desconfiamos de la magia, de lo no verificable. Sospechamos de lo irracional y también de los sentimientos. Nuestro talante es de debate, de mesa redonda y no de celebración.

- Porque no tenemos tiempo ni ganas. Los habitantes de la “aldea global”, los ciudadanos en que nos hemos convertido tenemos una vida demasiado tomada, excesivamente dispersa. Decimos echar de menos ratos de meditación, momentos más contemplativos, pero cuando alguno llega apretamos el botón de la televisión o abrimos el periódico o ambas cosas a la vez. Suponemos que sería bonito poder celebrar pero en el fondo no tenemos ganas de que se cumpla nuestro deseo. En realidad podrían definirnos las palabras cínicas del final de *La caída*, la obra de Camus:

“Suponga usted que toman nuestras palabras en serio. Habría que realizarlas. ¡Brrr...! ¡El agua está tan fría! Pero tranquilicémonos. Ahora ya es demasiado tarde, siempre será demasiado tarde. Felizmente”.

Por otro lado ya no hay más celebraciones que las que imponen los grandes almacenes y los medios publicitarios. La navidad no es ya la fiesta de Jesús sino la época de los regalos y las comidas. Los cumpleaños han desplazado a los santos y se celebran en los “Burger” de turno. Los verdaderos ritos los animan los medios de comunicación social.

- Porque de hecho no se puede celebrar. La celebración exige una pureza de corazón y una creatividad que de hecho ya no se dan entre nosotros. Prácticamente nuestras celebraciones se mueven

entre la rutina y el exhibicionismo. Los signos ya no nos salen espontáneamente y cuando los inventamos, al no ser tradición —en la frase de D'Ors— son plagios vacíos. Cualquier religioso o religiosa que llegue de Asia o de Africa se asombra de la enorme monotonía de nuestras celebraciones. Pero no es culpa de nadie. Es que parece que no, que ya no podemos celebrar.



en el centro de la celebración

La celebración pertenece al ámbito del gesto, de la manifestación corporal. Si se realiza es porque se tiene la conciencia de que a través de ella se logra la expresión de cosas que de otro modo no se lograría expresar y porque se intuye que ésas son las cosas verdaderamente importantes.

Decir esto significa admitir que hay ámbitos a los que no se llega con la vista ni con el razonamiento ni con la voluntad pero que sí se alcanzan con la celebración. Al celebrar se llega a niveles escondidos de la persona, a su fondo más profundo, a sus raíces últimas.

Hay momentos en la historia, en los grupos, en las personas, en que se valora más la razón que el rito y en que, viendo a este último como un sucedáneo de aquélla, se tiende a suprimirlo (“para qué voy a ir a misa. La misa no me dice nada”).

Pero quizá estemos ahora más en condiciones de entender que la razón no nos puede salvar y que quien nos salva es el rito y la celebración. La razón nos sirve para aprehender las cosas y para dominarlas, nos ayuda a ponerlas a nuestro servicio. Nos

hace más ricos. El rito, por el contrario, nos invita a abrirnos a él, nos anima a entrar en su dinamismo. Nos hace más pobres, pero al conducirnos hasta el centro del mundo, nos salva. Recordemos la parábola del fariseo y el publicano. “Os aseguro que éste bajó a su casa bien con Dios y aquél no” (Lc 18,14).

Vivimos un tiempo en que la Iglesia pone el acento en la doctrina pero —por importante que ésta sea— no se puede dejar de ver que la doctrina divide, deslinda, separa. La celebración, por el contrario, une, estrecha lazos. Es imposible olvidar la jornada de oración del Papa en Asís; su abrazo con el Dalai Lama o la plegaria en común de las grandes religiones significó un gran símbolo de fraternidad. Allí se realizaba uno de los núcleos del cristianismo. No es raro que levantase reproches en los hombres de la doctrina.

Naturalmente, ya se entiende que no se pide aquí una renuncia al logos sino un lugar —y preferente— para el pneuma.

Por todo lo dicho se puede comprender que la celebración está más allá del gusto, de la gana o de la obligación. No acudo a celebrar porque me apetece o porque existe un precepto sino porque siento la necesidad profunda de encontrarme con lo radical de la existencia.

La comunidad cristiana

La comunidad cristiana, como cualquier otra, se reúne para comunicarse. Para comunicarse “lo cristiano”. En esta formulación “lo cristiano” es “el Espíritu que ha sido derramado en nuestros corazones” (Rm 5,5) y la experiencia que se ha hecho de El. Cuando esa experiencia se ha hecho realmente conduce a la oración contemplativa; o incita a la comunicación a otros: “hemos encontrado al Mesías” (Jn 1,41); “he visto al Señor y me ha dicho esto y esto” (Jn 20,18); o lleva finalmente a la celebración: “que el Dios de la consolación os dé tener un mismo sentir en Cristo Jesús para que unánimes, a una voz, glorifiquéis al Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo” (Rm 25,5s).

Tan vieja como el hombre, la celebración no la han inventado los cristianos. Pero únicamente en el cristianismo la celebración junta en una rara intensidad de memoria, el presente y el futuro. Ser creyente es leer la Biblia y poder decir: esto me ha ocurrido a mí. O es hacer una experiencia y poder exclamar: esto estaba ya escrito. Precisamente la celebración es la vivencia colectiva de este momento en que el tiempo se plenifica, lo pasado se realiza en la comunidad reunida y lo futuro se toca ya en primicias. “Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje” (Lc 4,21)

Contestar las objeciones

Desde el planteamiento anterior se puede dar una respuesta a las objeciones enumeradas anteriormente:

Ciertamente no están los tiempos para celebrar porque la tierra se nos ha vuelto, más que nunca, extraña. En un Congreso de Teología los teólogos latinoamericanos se hacían la misma pregunta de cara a un continente que es, ante todo, una gran realidad de muerte. Pero no podemos olvidarnos de que la celebración última de Jesús se hizo en un momento en que El mismo estaba amenazado de muerte y que El supo, sin embargo, transformarla en una fiesta de vida y resurrección.

- Por esto no hay celebración cristiana que no pase por la muerte. Si en la celebración se tratase únicamente de ser felices, los grandes almacenes nos ganarían en la puja de lo lúdico. Pero de lo que se trata es de hacer presente la resurrección de Jesús que ha de pasar por su agonía en el leño. Hay que desconfiar siempre de quienes tocan la resurrección con las manos sin que sus pies hayan recorrido el puente de la cruz.
- Así pues, no hay que esperar a que haya cosas que celebrar porque las hay siempre... para quien sabe descubrirlas. Y si no hay ninguna, él mismo las construye.

- Celebrar no es colocarse en un lugar irreal. Se celebra desde la realidad pero contemplada como un signo. Desde la realidad, con su complejo entramado de luchas y conflictos pero depositaria a la vez de las promesas del Señor.
- Que no tenemos tiempo ni ganas es real. Sin cultivar dimensiones humanas como la serenidad, el sosiego interior, el silencio profundo, la celebración no será sino una huida, con ese punto compulsivo de las vacaciones para los occidentales.
- No es del todo cierto que las celebraciones exijan una gran dosis de creatividad. Exigen más bien una gran dosis de espiritualidad. Sólo los limpios de corazón podrán ver a Dios. Sólo los verdaderos creyentes harán que las palabras y los gestos sean veraces y brillen con una luz que se ha encendido para ponerla encima del candelero y que alumbré a todos los de la casa.

Distintos aspectos de la dimensión celebrativa

Podemos acogernos a la comodidad de las clasificaciones de tres miembros para comenzar con el siguiente enunciado: la celebración tiene que inte-

grar belleza, verdad y bien. No hay celebración digna de ese nombre que no sea bella, verdadera y buena lo que viene a ser una sola cualidad desde perspectivas diversas porque ya decían los escolásticos que la belleza, la verdad y el bien se convierten entre sí.

No es difícil caer en la cuenta de que las tres cualidades corresponden a tres ámbitos la persona humana, que la expresan a la vez que la constituyen: la devoción, el conocimiento y la acción.

Devoción

Con la palabra devoción designamos lo gratuito en el ser humano. A la devoción pertenecen la donación profunda, la entrega desinteresada, la alabanza, la adoración. El amor, en definitiva, en la medida en que se vive y se comparte. “Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos tocado con nuestras manos acerca del verbo de la vida... os lo escribimos para que vuestro gozo sea completo” (1 Jn 1,1,4).

No es posible que una celebración auténtica no esté envuelta en un clima de devoción. “Sólo una sala de celebraciones, sólo un corazón ardiente”, aduce Raimon Panikkar trayendo así, acaso sin quererlo, el recuerdo de las palabras de Jesús: “Ardientemente he deseado celebrar esta pascua con vosotros”.

El ambiente de la gratuidad es el más evidente en la celebración y a la vez el más difícil porque exige la entrega de la persona entera. Se le puede traducir de un modo más concreto por afectividad, sentimiento de comunidad, cercanía, alegría profunda, gozo compartido... que se manifiestan:

- en las oraciones, no sólo dichas o recitadas sino verdaderamente rezadas, sentidas, paladeadas, compartidas.
- en la “lectura creyente”, que ha de ser núcleo esencial en cualquier celebración y que ha de mostrar que “hoy se cumple entre nosotros lo que acabamos de oír”.

Si en la teología se dice que la eucaristía no es únicamente recuerdo o conmemoración sino memorial, si lo que se dice ocurre verdaderamente, no hay que dejar que sea así sólo en la virtualidad del sacramento (*opus operatum*) sino también en la propia asamblea y en cada uno de los participantes (*opus operantis*).

- en los signos. Toda celebración religiosa —y profana— se sirve de signos. Los del catolicismo son signos sencillos, de fácil resonancia humana: el pan, el vino, el agua, el aceite, las flores, los cirios, la llama, el incienso, las posturas, los gestos... Pero los signos han de ser bellos, con belleza exterior pero ante todo con

la belleza interior que nace de la verdad de su utilización. Que nuestro sí sea sí y nuestro no, no; y la celebración, celebración verdadera; y la bendición, bendición; y la paz, paz.

- en un clima de afectividad, en que la pertenencia a un cuerpo es experiencia y no sólo doctrina, en que cada uno acoge y se siente acogido, todo ello lejos del anonimato y la sequedad sensible en la mayor parte de las celebraciones.
- finalmente, en una cierta estética sencilla y expresiva que aúne —contra lo que suele ser habitual— pobreza de medios y buen gusto artístico

Conocimiento

El ser humano no es únicamente devoción. Es también conocimiento, que no puede quedar al margen en los momentos celebrativos.

El conocimiento se vehicula en la celebración por la palabra y por el silencio.

- Por la palabra. La palabra humana está siempre tentada de inflación. Ella cubre y manifiesta todas nuestras vanidades, nuestra voluntad de dominio. Hablamos por no callar, para escucharnos y para no escuchar a los otros.

También la palabra en la celebración está sujeta a estas tentaciones. La librería de ellas ser lo que es, fundamentalmente relato y no enunciado ni doctrina, traducción de las palabras de Dios que comienzan siempre diciendo: “En aquel tiempo ...”. Toda palabra que no cumpla esta tarea sobra en la celebración y encara el peligro de encubrir a Dios, porque la celebración no es lugar de adoctrinamiento ni de admonición sino sólo de des-velamiento.

Y si una comunidad no tuviera nada que relatar ha de dejar su ofrenda ante el altar e ir a construir el relato. En otro caso, olvidado el aceite de la lámpara y el vestido de fiesta, es seguro que las puertas de la celebración se cerrarán para ella. Por el contrario si hace una lectura creyente sobre lo que va viviendo, cada uno podrá decir asombrado: “Ciertamente el Señor está en este lugar ... (que) es la casa de Dios y la puerta del cielo” (Gn 28,17).

- Pero también por el silencio. No somos los creyentes como éstos de quienes decía Wittgenstein: “Lo malo de los positivistas es que no tienen de qué callar”. Nosotros tenemos, y mucho. No es el nuestro el callar forzado de los que nada tienen que decirse sino el silencio pleno de quienes en él descubren tesoros, como María, que todo lo guardaba en silencio en su corazón.

Acción

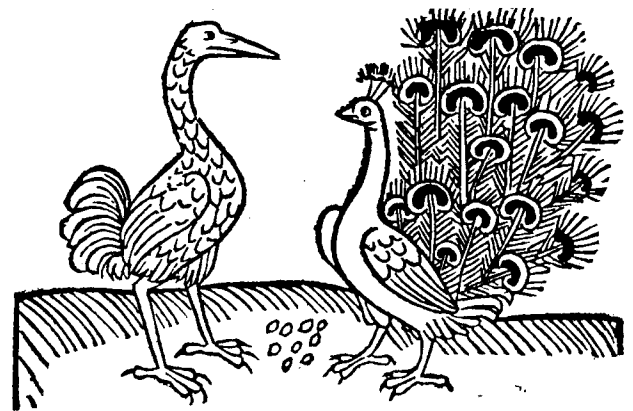
La acción no es una consecuencia de la celebración, algo que se lleva a cabo cuando ésta termina, sino que está también en su entraña. Desde que el Verbo puso su tienda entre nosotros, lo sagrado habita en lo profano y lo profano traspasa las puertas de lo sagrado.

La acción en la celebración cristiana es sacrificio. Sacrificio en primer lugar de Cristo —su vida, muerte y resurrección— pero sacrificio también de quienes celebran su propia vida, muerte y resurrección. No hay celebración cristiana que no sea pasual, que no sea memorial de muerte y de vida y quien come y bebe fuera de ese espacio, come y bebe su propia condenación.

Haced esto en memoria mía es la regla de oro de la celebración cristiana. En ella Jesús sigue estando en medio como el que sirve y la celebración verdadera es siempre de servidores que se reúnen en su asueto para poner en común sus acciones. Acciones de siervos inútiles que no han hecho sino lo que tenían que hacer pero acciones valiosas como de quienes —unidos al Cristo— no tienen nada pero lo poseen todo.

Belleza, verdad y bien

La verdad de la celebración viene del encuentro del pasado y el presente en el relato hecho vida por los creyentes. La bondad de la celebración viene de las acciones que se traen al altar y de los proyectos que en él se originan. La belleza es el reflejo de la verdad y el bien, ese resplandor que es para todos descubrimiento. “Verdaderamente aquí está la casa de Dios y la puerta del cielo”.



siempre hay algo que celebrar

Recordamos el cuento de Juan de Timoneda: “Preguntárole a un hombre cuál era la mejor hora para comer. Respondió: para el rico cuando tiene hambre, para el pobre cuando tiene de qué”. Y si hay que celebrar cuando se tiene ganas y cuando se tiene de qué, hay que recordar que no son siempre las ganas lo determinante y que los cristianos tienen siempre algo que celebrar.

Mejor podría, pues, decirse que hay que conjugar las necesidades de la comunidad que celebra con unos ciertos ritmos celebrativos. Ni la gana —la real gana, que diría Unamuno— ni la pura norma han de ser determinantes sino una adecuada conjunción de las necesidades y las cadencias.

Supongamos —acaso con alguna ingenuidad— que una comunidad actúa, se forma y celebra y precisamente por este orden. Estará traduciendo de esa manera los pasos que Jesús hizo dar a su propia comunidad: “Los envió de dos en dos dándoles poder sobre los espíritus inmundos” (Mc 6,7); “y os digo, amigos míos, que no temáis a los que matan el cuerpo y no pueden hacer más. Yo os voy a decir a quién debéis temer” (Lc 12,4); “he deseado viva-

mente comer esta pascua con vosotros” (Lc 22,15). He aquí, esquemáticamente, la gradación de los pasos que Jesús fue haciendo dar a su “pequeña grey”. Lo normal será, pues, que una comunidad respetuosa con ese orden vaya jalonando con celebraciones las acciones que emprenda. ¿Y si no tiene acciones? En ese caso deberá cumplir el mandato de Jesús, dejar la ofrenda ante el altar, cumplir las acciones y volver a celebrar.

Cierto que no es la vida tan esquemática como la describen los analistas y por ello deberá ser cada grupo o cada comunidad quien vaya encontrando sus propios ritmos y efemérides y quien aprenda a conjugarlos con los de la Iglesia y también con los de la vida civil (¿no hay grupos que celebran el día de la Constitución o la fiesta de san Valentín?).

Quién

Quien celebra es la comunidad pero una comunidad no encerrada en sí misma, sino una que busca la heterogeneidad, que se junta e intercambia con otras. Quien celebra es la comunidad y cada uno de sus miembros porque la ocultación en el anonimato de la celebración común no hace sino empobrecer al conjunto. Pero para que la comunidad pueda celebrar hace falta en cada una un animador, alguien que prevea, planifique, convoque, anime, cuide. Porque

si la celebración es el lugar de la espontaneidad, lo es de una espontaneidad reglada que requiere de una planificación.

Cómo

Ninguna celebración parte de cero, ninguna se inventa totalmente. Por el contrario, toda celebración se inscribe en una tradición elaborada a lo largo de los siglos, pero ello no es óbice para que deba ser planificada. Si es la Iglesia la que celebra, no es menos cierto que celebra una comunidad concreta. Realizar aquello sin descuidar esto exige siempre dos pares de conceptos dialécticos:

- Universalidad y concreción. Universalidad por el carácter católico de nuestra fe y por una exigencia del universalismo de nuestra era secular. Pero también concreción por la naturaleza encarnatoria de nuestra creencia, porque lo Absoluto ha tomado carne en lo relativo. “Lo universal sin lo concreto es estéril; lo concreto sin lo universal es sectario”, así lo expresa Raimon Panikkar y añade un repertorio de signos universales: nacer, morir, procrear, comer, beber, bailar, pintar, cantar, la justicia, el amor, la esperanza, la fe, el deseo, el conocimiento, la amistad... que deben expresarse de modo concreto en la celebración.

- La sinceridad, en el doble sentido de que lo que se dice y lo que se hace coincidan (veracidad) y en el que de cada uno exprese su verdad (autenticidad). Pero junto a ello una cierta taciturnidad para que la celebración no se convierta en el juego de la verdad o en una terapia de grupo.
- Una dialéctica entre logos y pneuma, entre razón y vivencia. Herederos de una tradición cartesiana, los occidentales tendemos a explicar lo que en realidad está dicho para ser vivido. Pero ahora nos amenaza la invasión del sentimiento y de la experiencia que sólo pueden ser válidos si es posible dar razón de ellos. Entre una y otra tentación no queda sino echar a andar por el camino de la lectura creyente, que es lectura y por tanto razón y conocimiento pero que es creyente y avizora por tanto profundidades ocultas, otras lecturas. Nunca más urgente que hoy la necesidad de ser contemplativos en la acción, capaces de volver a contar —hoy y aquí— los evangelios, que no son letra muerta sino que tornan a acontecer una y otra vez y hasta el final de los tiempos.
- Una afirmación de Dios y el reconocimiento a la vez de que la presencia de Dios se hace entre nosotros y en nuestro mundo, de que el Absoluto se manifiesta en lo relativo.

Nuestras celebraciones han de estar transidas de lo sagrado pero sin olvidar nunca que quienes celebramos somos humanos, viviendo en lo profano, contangiéndolo todo de nuestra relatividad.

He ahí, pues, la tarea del animador, garantizar que se pasa de lo profano a lo sagrado y viceversa, que se hace esto sin olvidar aquello. Es lo que Jesús realiza de modo paradigmático en el episodio de la transfiguración, en la multiplicación de los panes y los peces y en tantas otras ocasiones.

