

Sobre “Orationis formas. Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana” (15 de octubre de 1989)¹.

+Luis F. Ladaria

Introducción

El documento que nos ocupa, publicado por la Congregación de la Doctrina de la Fe, previa la aprobación del Santo Padre, en 1989, lleva la significativa fecha del 15 de octubre de ese año. Vale la pena dedicarle un poco de atención, precisamente en el contexto de las celebraciones jubilares en honor de Santa Teresa. Es bien conocida la preocupación que dio origen a esta intervención de la Congregación. En la agitación con que ya se vivía entonces en muchos ambientes y que, dicho sea de paso, no ha hecho más que aumentar desde aquellos años 80, se experimentaba, como se experimenta todavía hoy, por parte de muchas personas, la necesidad del silencio, del recogimiento y de la oración. Signo ciertamente muy positivo, pero que en algunos lugares dio lugar a una especie de fascinación por métodos de meditación no inspirados en la fe cristiana sino en las religiones orientales. Se ha pensado por parte de algunos que la oración cristiana podría ganar en profundidad con estos métodos. Ante el hecho de que ciertas prácticas cristianas y métodos tradicionales han caído en desuso surge la pregunta de si estos nuevos elementos no podrían significar un enriquecimiento, una especie de injerto de savia nueva en un tronco gastado por los años. De ahí la necesidad de precisión y de clarificación que se experimentó. Seguiremos, pero no en todos los detalles, los diversos capítulos de la “Carta”. Sería excesivo hacer un comentario pormenorizado de todas sus diferentes afirmaciones, nos tenemos que contentar con las principales. Siguiendo la pauta de las cuestiones más importantes que se tratan, haremos a la vez algunas consideraciones sobre los fundamentos y criterios doctrinales y teológicos en los que se basa la Carta. Partiré de la premisa que la misma Carta establece: «La oración cristiana está siempre determinada por la estructura de la fe cristiana, en la que resplandece la verdad misma de Dios y de la criatura. Por eso se configura, propiamente hablando, como un diálogo personal, íntimo y profundo, entre el hombre y Dios. La oración cristiana expresa, pues, la comunión de las criaturas redimidas con la vida íntima de las Personas de la Trinidad [...] Por ello la oración cristiana es siempre verdaderamente personal y al mismo tiempo comunitaria» (OF 3)².

De esta premisa se deduce un primer punto capital: la oración cristiana se funda en la revelación. No es una invención del hombre. Es una dimensión de la respuesta en la fe del hombre que se sabe interpelado por Dios, que quiere establecer con él un diálogo amoroso. La tradición cristiana, que ha partido siempre del hecho de la proximidad de Dios al hombre, manifestada sobre todo, en la encarnación del Hijo «propter nos homines et propter nostram salutem», ha expresado en formas diversas que no hay movimiento del hombre hacia Dios que no tenga como presupuesto la venida de Dios al hombre. Todos los hombres que se han planteado la cuestión de Dios en sus vidas, toda la búsqueda de Dios en las diversas religiones y culturas, todos los encuentros con el Absoluto que de una manera u otra pueden haber tenido lugar se fundamentan en que Dios ha buscado y encontrado al hombre antes de que este tratara de

¹ El texto oficial latino se encuentra en AAS 82 (1990) 362-379. También en Congregatio pro Doctrina Fidei, *Documenta inde a Concilio Vaticano II expleto edita (1966-2005)*, Città del Vaticano 2006, 372-387. Citaré por la traducción española, Congregación para la Doctrina de la Fe, *Documentos 1988-2007*, ed. E. Vadillo Romero, Madrid 2008, 458-477.

² Joseph Card. Ratzinger, *Introducción*, en Congregazione per la Dottrina della Fede, *Orationis formas. Lettera e commenti*, Città del Vaticano 1991, 10: «La afirmación fundamental del documento es muy simple: la meditación cristiana no es un sumergirse en una atmósfera impersonal de lo divino, en un abismo sin rostro y sin forma. Es por su naturaleza el encuentro de dos libertades: la libertad de Dios se encuentra con mi libertad, por él creada e interpelada. La estructura de la oración y de la fe cristiana es profundamente personalista: mi Yo se encuentra con el Yo de Dios».

encontrarle. Esta ha sido la convicción cristiana desde los primeros tiempos: «Enseñó el Señor que nadie puede conocer a Dios si Dios mismo no se lo enseña (*nisi Deo docente*), es decir, sin Dios no se conoce a Dios»³. La cercanía de Dios al hombre es previa a la cercanía del hombre a Dios, que puede ser solo consecuencia de la primera. Nuestra oración será siempre respuesta, aunque adopte la forma de una petición.

La oración cristiana a la luz de la revelación

Ya el Antiguo Testamento no solo presupone, sino que directamente afirma, que Dios está cerca de todos los que lo buscan y lo invocan (cf. Sal 145,18; Is 58,9; Jer 29,12-14). A estos y otros textos del Antiguo Testamento hace eco el discurso de Pablo en el Areópago de Atenas: «...no está lejos de ninguno de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17,27-28). El pueblo de Israel ha orado de muy diferentes modos, pero en todos ellos el presupuesto es la conciencia de que Dios ha actuado y actúa en favor del pueblo elegido, del justo perseguido, etc. (cf. OF 4). Dios es ciertamente el único Dios de todos y esta fe se explicita en los relatos de la creación, pero Dios está especialmente cerca de su pueblo: «¿Dónde hay una nación tan grande que tenga unos dioses tan cercanos como el Señor, nuestro Dios, siempre que lo invocamos?» (Dt 4, 7). Los salmos recogen de modo admirable toda esta variedad de oraciones y modos que el pueblo y cada uno de sus miembros tienen de dirigirse a Dios. Por ello se han usado en modo privilegiado desde muy antiguo en la oración de la Iglesia. Ha ayudado a la realización de este proceso la convicción de que los salmos hablan proféticamente de Cristo. Ya el Nuevo Testamento manifiesta esta convicción (cf. Mc 10,12par; 12,35-37par; Hch 2,24-28.34-35, etc.). Son muy conocidos los textos de san Agustín que ven en los salmos no solo la voz de Cristo sino también la de la Iglesia entera: «Cuando hablamos a Dios y oramos no debemos separar de él al Hijo, y cuando ora el cuerpo del Hijo este no se ha de considerar separado de su cabeza, de manera que la misma persona, el único salvador de su cuerpo, nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios, es el que ruega por nosotros, es el que ruega en nosotros y es aquel que es rogado por nosotros. Ruega por nosotros como nuestro sacerdote, ruega en nosotros como nuestra cabeza, es rogado por nosotros como nuestro Dios. Reconozcamos en él nuestra voz y en nosotros la suya»⁴.

La revelación veterotestamentaria, de la cual nace la fe del pueblo elegido y también su oración, apunta a Cristo. Así lo ha entendido siempre la Iglesia. En efecto esta ha visto a Cristo como la Palabra de Dios por antonomasia, el *analogatum princeps* (cf. Jn 1,1-14) de todas las acepciones que la expresión “palabra de Dios” adquiere en el uso de la Iglesia⁵. Todas las “palabras” tienen solamente sentido en cuanto nos remiten a la Palabra personal, cuya profundidad nos revela el Espíritu Santo:

En el Nuevo Testamento, la fe reconoce en Jesucristo –gracias a sus palabras, a sus obras, a su Pasión y a su Resurrección – a Dios que se revela a sí mismo, la Palabra encarnada que revela las profundidades más íntimas de su amor. El Espíritu Santo hace penetrar en estas profundidades de Dios: enviado a los creyentes, «todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios» (1 Cor 2,10) (OF 5).

³ Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses* IV 6,4. Hilario de Poitiers, *Trin.* I 18 : «Idoneus sibi testis est, qui nisi per se cognitus non est»; Anselmo, *Proslogion* I : «Quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas». Se podrían multiplicar los testimonios. Valga por muchos la afirmación del *Catecismo de la Iglesia Católica* 2560: «Si conocieras el don de Dios (Jn 4,10). La maravilla de la oración se revela precisamente junto a los pozos a los que venimos a buscar nuestra agua. Allá Cristo viene al encuentro de toda criatura humana, Él es el primero que nos busca y pide beber. Jesús tiene sed, su petición viene de las profundidades de Dios que nos desea. La oración, lo sepamos o no es el encuentro de la sed de Dios y de la nuestra. Dios tiene sed de que tengamos sed de Él».

⁴ *En. in Psalmum* 85,1; cf. también 60,1-2; 61,3; 85,5, entre otros lugares.

⁵ Benedicto XVI, Ex. Apos. *Verbum Domini* 7.

En este contexto de la revelación en Cristo y de la iluminación del Espíritu Santo que nos permite conocerla se puede reflexionar sobre la oración. Efectivamente, cuando Dios se revela, según la constitución *Dei Verbum* del concilio Vaticano II, «habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor (cf. Ex. 33,11; Jn 15,14-15) y mora con ellos (cf. Bar 3,38) para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía»⁶. A partir de la revelación de Dios tiene sentido por tanto la oración cristiana, que se funda en la aceptación de esta revelación y en la respuesta a la misma. Necesariamente por tanto entre la revelación y la oración que esta suscita se coloca la fe, como actitud genuinamente cristiana, distinta de la simple creencia humana⁷, ya que no se funda en la iniciativa del hombre sino en la de Dios uno y trino: «Cuando Dios se revela hay que prestarle la *obediencia de la fe* (Rom 16,26; cf. Rom 1,5; 2 Cor 10,5-6), por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando “a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad” (conc. Ec. Vaticano I, Const de fide catholica 3; DH 3008) y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por Él. Para profesar esta fe es necesaria la gracia de Dios que previene y ayuda y los auxilios internos del Espíritu Santo...»⁸. La relación entre la revelación y la oración, que la Carta justamente subraya, se entiende solo explicitando que el nexo entre las dos se encuentra la fe por la que la revelación es acogida. La fe lleva a la oración y por otra parte solamente en la oración puede mantenerse y progresar.

La revelación confluye en Cristo, como también en Cristo confluye la fe que la acoge por el don del Espíritu Santo. Cristo es en persona, como ya hemos indicado, la Palabra definitiva del Padre, y de él recibe sentido la Sagrada Escritura que de él da testimonio y que es palabra de Dios en cuanto ha sido consignada por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo⁹. Por esta razón la Carta recomienda la Escritura, Palabra de Dios, como fuente de la oración cristiana¹⁰; descubriendo su sentido se realiza el diálogo de Dios con el hombre, en el doble movimiento de la palabra y de la escucha inherente a todo diálogo, en el encuentro de la libertad de Dios que libremente se comunica y del hombre que libremente acepta y acoge su donación.

La revelación tiene como objeto a Dios mismo y su designio de salvación, como enseña el concilio Vaticano II (DV 2.6). La fe a la que el mismo Concilio se refiere como acogida de la revelación tiene por tanto como objeto a Dios mismo. Solamente podemos creer en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo¹¹. La oración del cristiano nace de esta fe en Dios que se revela. En esta revelación divina se nos muestra una doble dirección en la acción de las tres personas divinas. Una que podemos llamar “descendente”: el Hijo ha sido enviado por el Padre y viene al mundo en el Espíritu Santo para reconciliarlo con el Padre. A la vez y de manera complementaria se da también la dirección “ascendente”: en el mismo Espíritu el Hijo encarnado vuelve al Padre en el cumplimiento de su voluntad en la pasión y resurrección. La oración cristiana ha de reflejar esta doble dirección en su unidad: «El Padrenuestro, la oración de Jesús, indica claramente la unidad de este movimiento: la voluntad del Padre debe realizarse en la tierra como en el cielo [...] para que una nueva tierra viva y crezca en la Jerusalén celestial» (OF 7). En Cristo tenemos la plenitud y el culmen de la revelación; especialmente en su oración se halla la plenitud y el culmen de la revelación cristiana. La oración de Jesús es la oración del Hijo; en toda su vida, en su muerte y en su resurrección, Jesús ha invocado a Dios como Padre y nos ha revelado su paternidad. Su oración filial, según los evangelios, ha acompañado todos los momentos importantes de su vida pública, desde el momento del bautismo en el Jordán hasta la cruz. Nos ha enseñado también a nosotros la oración de los hijos, el “Padre

⁶ DV 2, citado en OF 6.

⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe, decl. *Dominus Iesus*, 7.

⁸ Conc. Ec. Vaticano II, *Dei Verbum* 5. Cf. CCE nn. 144; 150; 153, entre otros.

⁹ Cf. *Dei Verbum* 9.

¹⁰ Cf. al respecto, Benedicto XVI, exortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, 72, entre otros lugares.

¹¹ Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 178.

nuestro”, inspirada en la suya: hágase tu voluntad, no se cumpla mi voluntad sino la tuya, como nosotros perdonamos, perdónalos porque no saben lo que hacen. Decía san Cipriano: «Reconozca el Padre las palabras de su Hijo cuando oramos; el que habita en el interior de nuestro pecho está también en la voz. Y puesto que lo tenemos como abogado por nuestros pecados ante el Padre [...] pronunciamos las palabras de nuestro abogado». ¹² Es el Espíritu Santo, el Espíritu que Jesús nos ha dado el que inspira nuestra oración, porque «el Espíritu acude en ayuda de nuestra debilidad, pues nosotros no sabemos pedir como conviene; pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26).

La oración del cristiano, en cuanto se funda en la oración de Jesús que él ha entregado a su Iglesia, «así tenéis que orar», sea pública o privada, personal o comunitaria, se realiza siempre en la comunión de la Iglesia, y por consiguiente bajo su guía. Comentando precisamente la invocación “Padre nuestro” ha comentado san Cipriano de Cartago: «El Dios de la paz y el maestro de la concordia, que nos enseñó la unidad, quiso que orásemos cada uno por todos, del mismo modo que él incluyó a todos los hombres en su persona» ¹³. El cristiano nunca está solo. Cristo se ha unido a todos nosotros y todos juntos formamos su cuerpo. La oración se da siempre en unión con Cristo, en el Espíritu, junto con todos los santos para el bien de toda la Iglesia y de todos los hombres (cf. OF 7).

Modos erróneos de hacer oración

La Carta que nos ocupa se refiere a algunos errores históricos y actuales sobre la oración. No nos detenemos mucho en ellos. Entre los primeros se señalan la pseudognosis y el mesalianismo (OF 8-9). La primera, difundida en los primeros siglos cristianos, considera el mundo material fruto de una caída, no se ha de salvar el mundo sino que lo espirituales se han de salvar del mundo, mediante un conocimiento superior (de ahí la “gnosis”) infundido por el Espíritu a los elegidos, los selectos, mientras ninguna esperanza de salvación cabe para los hílcos, es decir, los carnales, y muy limitadamente para los psíquicos. Inútil hablar del Verbo hecho hombre por nosotros que nos salva por su cruz y su resurrección porque la misma idea de la encarnación se rechaza. El mesalianismo identificaba la gracia del Espíritu Santo con la experiencia psicológica de su presencia en el alma. Se olvida así que a unión con Dios acaece siempre en el misterio y que esta unión puede también realizarse en la experiencia del abandono, de la noche oscura, de la desolación, sin que esto signifique que Dios nos abandona, sino que puede ser ocasión de una participación en el estado de abandono que según los evangelios experimentó el Señor en su pasión.

No solamente estos problemas históricos de las formas de oración son objeto de la atención de nuestro documento, sino también los problemas que nacen de la actual difusión de los métodos orientales de oración. Se dice textualmente: «nos encontramos ante un poderoso intento, no exento de riesgos y errores, de mezclar la meditación cristiana con la no cristiana» (OF 12). Se indica asimismo que las propuestas al respecto son muy diferenciadas, desde quien desea solamente a una disposición psicofísica para la meditación propiamente cristiana, hasta quienes buscan el absoluto sin imágenes propio del budismo que se colocaría en el mismo plano del Dios revelado en Cristo, utilizando para ello la teología negativa que quiere trascender las afirmaciones que tienen algún contenido sobre Dios, abandonando no solo la meditación de las obras salvíficas de la Antigua y la Nueva Alianza sino también la misma idea de Dios Trino, para sumergirse en el abismo indeterminado de la divinidad (OF 12). En realidad estas posiciones más extremas, se encuentran en relación con las formas del pluralismo religioso que ya en aquellos tiempos empezaban a manifestarse, que defendían que ninguna revelación positiva puede abarcar el misterio infinito de Dios y que por tanto ninguna religión puede reivindicar un carácter absoluto. Habría

¹² S. Cipriano, *de dominica oratione*, 3.

¹³ *De dominica oratione*, 8.

que relativizar por tanto todas las vías de acceso a lo divino, incluso la cristiana, en favor de un total apofatismo que renuncia a cualquier contenido concreto de la idea de Dios¹⁴. Subyace a ciertas prácticas que han encontrado acogida también entre los cristianos una profunda y fundamental cuestión teológica: no siempre se tiene presente la mediación única de Cristo, Hijo de Dios encarnado, el único «mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó en rescate por todos» (1 Tim 2,5-6), único camino para ir al Padre (cf. Jn 14,6).

Frente a estos problemas, antiguos y modernos, la Carta de la Congregación ofrece un criterio de juicio seguro y claro:

La meditación cristiana busca captar en las obras salvíficas de Dios, en Cristo, Verbo encarnado y en el don de su Espíritu, la profundidad divina, que se revela en el mismo Cristo siempre a través de la dimensión humana y terrena. Por el contrario, en aquellos métodos de meditación, incluso cuando se parte de palabras y hechos de Jesús, se busca prescindir lo más posible de lo que es terreno, sensible y conceptualmente limitado, para sumergirse en la idea de lo divino, que, en cuanto tal, no es ni terrestre, ni sensible, ni conceptualizable (OF 11).

En este contexto la Carta cita en dos notas (la 11 y la 12) a Santa Teresa, que en sus tiempos debió rechazar la tentación de ciertos métodos que invitaban a prescindir de la humanidad de Cristo para mejor sumergirse en el abismo de la divinidad. A este problema y a la doctrina de Santa Teresa se refirió el Papa San Juan Pablo II en la homilía pronunciada precisamente en Ávila en 1983: «Toda técnica de oración es válida en cuanto en cuanto se inspira en Cristo y conduce a Cristo, el Camino, la Verdad y la Vida»¹⁵.

No estará de más, ya que la Carta de la Congregación hace explícita referencia a Santa Teresa, acercarnos a alguno de sus textos:

Avisan mucho [algunos libros] que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la Divinidad; porque dicen que, aunque sea la Humanidad de Cristo [...] embaraza o impide a la más perfecta contemplación [...] Como yo no tenía maestro y leía en estos libros, por donde poco a poco yo pensaba entender algo [...] ya no había quien me hiciese tornar a la Humanidad, sino que, en hecho, de verdad, me parecía me era impedimento ¡Oh Señor de mi alma y Bien mío Jesucristo crucificado! No me acuerdo vez de esta opinión que tuve que no me da pena, y me parece que hice una gran traición, aunque con ignorancia [...] ¿Es posible, Señor mío, que cupo en mi pensamiento ni una hora que Vos me habíais de impedir para mayor bien ¿De dónde me vinieron a mí todos los bienes sino de Vos? [...] Con tan buen amigo presente, con tan buen capitán que se puso en lo primero en el padecer, todo se puede sufrir: es ayuda y da esfuerzo; nunca falta; es amigo verdadero. Y veo yo claro, y he visto después, que para contentar a Dios y que nos haga grandes mercedes, quiere sea por manos de esta Humanidad sacratísima, en quien dijo su Majestad se deleita. Muy muy muchas veces lo he visto por experiencia. Hámelo dicho el Señor. He visto claro que por esta puerta hemos de entrar si queremos nos muestre la soberana Majestad grandes secretos¹⁶.

¹⁴ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, decl. *Dominus Iesus*, 9-15.

¹⁵ Cit. en OF 12, nota 12.

¹⁶ Sta. Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 22,3-6. Cf. también todo el contexto.

La meditación cristiana tiene su centro en Cristo y se funda en los evangelios. En ellos encontramos el rostro de la “Palabra” que no es otro más que Jesús de Nazaret¹⁷. En el Dios se ha hecho visible y lo han podido tocar las manos humanas (cf. 1 Jn 1,1).

El camino cristiano de la unión con Dios

Con estos presupuestos la Carta entra propiamente en su núcleo más esencial. El camino de la oración y por consiguiente el de la unión con Dios no es otro que el que ha seguido Cristo camino, que es el del cumplimiento de la voluntad del Padre. Este es su alimento (cf. Jn 4,34). Como dice la carta a los Hebreos citando el Sal 40,7-9, «He aquí que vengo – pues así está escrito en el comienzo del libro acerca de mí – a hacer tu voluntad» (Heb 10,7). «El Señor Jesús no tiene una unión más interior y más estrecha con el Padre que esta, por la cual permanece continuamente en una profunda oración [...] y no se puede unir más íntimamente al Padre que obedeciendo a esa voluntad» (OF 13). En la obediencia y en la unión con Dios Padre se revela Jesús como el Hijo. En su filiación se manifiesta su identidad más profunda. Es esta unión lo que le mueve a retirarse a la soledad para orar, para recibir nueva fuerza e impulso en el cumplimiento de la misión que el mismo Padre le ha confiado en el mundo. De ahí la conclusión a la que llega nuestro documento: «Toda oración contemplativa cristiana remite constantemente al amor del prójimo, a la acción y a la pasión, y precisamente de esa manera, acerca más a Dios» (OF 13). También aquí viene a la memoria un texto de santa Teresa: «De esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras»¹⁸.

En la relación con Dios Padre, que en su vida mortal se realiza en la obediencia hasta la muerte en virtud del Espíritu eterno (cf. Heb 9,14), nos revela Jesús el misterio del Dios Trinidad, la máxima profundidad del ser divino¹⁹. Con la mediación de Cristo y por la acción del Espíritu, el hombre puede llegar a la unión con Dios. Los Padres de la Iglesia han hablado de la “deificación” o divinización del hombre, pero esto en ningún modo significa la absorción del hombre en Dios. El hombre permanece siempre en su ser de criatura, y por tanto diferente de Dios aunque a él referido. Pero el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y el arquetipo de esta imagen es Cristo (cf. Col 1,16; 2 Cor 4,4). El concilio Vaticano II nos enseña que Cristo revela el hombre al propio hombre²⁰, y que quien sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace más hombre²¹. Ahora bien, Cristo, el Hijo, en su unión con el Padre, se nos muestra como “otro”, no es “el mismo” que el Padre, sino “lo mismo”, “una misma cosa”. Los Padres de la Iglesia han insistido en la importancia del neutro e[*n*, en latín *unum*, de Jn 10,30, para afirmar esta distinción, fundamental en la fe de la Iglesia en el Dios uno y trino. Hay alteridad en Dios. Dios, nos dice el Catecismo de la Iglesia Católica, es “eterno intercambio de amor”, entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, del cual somos llamados a participar²². La “alteridad” en Dios es el fundamento de la alteridad entre el Creador y la criatura. «Hay alteridad en Dios mismo, que es una sola naturaleza en tres personas, y hay alteridad entre Dios y la criatura, que son por naturaleza diferentes» (OF 14). Cristo, en la eucaristía y los otros sacramentos nos hace partícipes de su naturaleza divina sin destruir nuestra naturaleza creada de la cual él mismo participa (cf. *ib.*). La verdadera oración cristiana se funda en la fe en la Trinidad, en el Dios que es amor; esta es la definición más profunda del Dios cristiano (cf. 1 Jn 4,8.16); él mismo nos hace partícipes de su vida en cuanto en Cristo, por la acción del Espíritu, nos hace sus hijos de adopción. La oración cristiana se funda por

¹⁷ Cf. Benedicto XVI, ex. apost. *Verbum Domini* 12.

¹⁸ *Moradas* 7,4,6. También *ib.* 5,3,11: «No hermanas, no, obras quiere el Señor». Cf. todo el contexto, sobre el amor de Dios y del prójimo.

¹⁹ CTI, *Teología-Cristología-Antropología (Documentos, 249)* «Aunque Dios es siempre mayor de lo que de él podemos conocer, la revelación cristiana afirma que ese “mayor” es siempre trinitario».

²⁰ Cf. GS 22.

²¹ Cf. *ib.* 41.

²² CCE 221.

tanto en Jesús el Hijo que ha venido al mundo para hacernos hijos; y en el Espíritu Santo que nos ha sido dado, el Espíritu del Hijo que nos da el espíritu de filiación en el que podemos clamar “Abba, Padre” (cf. Gal 4,4-6; Rom 8,15-16). En cuanto somos hijos en el Hijo y solo por ello somos partícipes de la naturaleza divina (cf. 2 Pe 1,4). Dice la Carta muy acertadamente: «Los Padres tienen toda la razón al hablar de la divinización del hombre que, incorporado a Cristo Hijo de Dios por naturaleza se hace por su gracia, partícipe de la naturaleza divina, Hijo en el Hijo. El cristiano, al recibir al Espíritu Santo, glorifica al Padre y participa realmente de la vida trinitaria de Dios» (OF 15). La alteridad no elimina, sino que crea, la comunión en Dios y entre nosotros: « Con el Hijo nos hacemos un único nuevo Yo: yo vivo, pero no soy yo el que vivo, es Cristo el que vive en mí (cf. Gál 2,20)»²³Toda la oración cristiana se funda en estas verdades dogmáticas a la vez que las expresa y pone de manifiesto. Hay una interrelación profunda entre la oración y la fe, que la tradición de la Iglesia ha expresado en el antiguo axioma *lex orandi lex credendi*²⁴.

Cuestiones de método

Establecidos con claridad estos principios la Carta pasa a exponer algunas cuestiones de método, en relación precisamente con la oración de las religiones no cristianas. Se expone ante todo un principio general fundado en la enseñanza del concilio Vaticano II, en la declaración *Nostra aetate*, 2: «La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo». Por supuesto que este principio, sin restar nada a su importancia y a su claridad, se ha de ver en el conjunto de la enseñanza conciliar, que nos dice que la Iglesia cuida de que cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón de los hombres no se pierda, sino que se purifique, se eleve y se perfeccione (cf. LG 17; AG 9). Entre los elementos que encontramos en otras religiones y que existen también en la tradición cristiana se enumera en primer lugar la aceptación de un maestro experimentado, que conozca las normas de la oración según la constante experiencia de los cristianos (OF 16). No se trata por consiguiente de aceptar sin más lo que viene de fuera.

Un segundo elemento procedente de la tradición religiosa no cristiana al que el documento hace amplia referencia es el que se refiere a las etapas o estadios de la vida espiritual. En efecto, el mundo antiguo distinguía tres momentos o estadios en la vía que conducía a la perfección: el de la purificación, el de la iluminación y el de la unión. El esquema fue adoptado por muchas escuelas de espiritualidad cristiana. Ha sido otro elemento importante del patrimonio de las tradiciones religiosas de la humanidad que ha sido acogido por la Iglesia, que de manera implícita ha reconocido en él algún rayo de la luz que ilumina a todo hombre, alguna semilla del Verbo que en su plenitud es solo Cristo. Pero también aquí se advierte de la necesidad de evitar confusiones que impidan la correcta interpretación cristiana del esquema. El documento se detiene en los tres pasos de este camino. Dedicó mucho espacio al primero, el de la purificación.

La *purificación*. La ascesis y la purificación de los pecados, el reconocimiento de los instintos egoístas que impiden seguir la voluntad de Dios, debe acompañar necesariamente toda búsqueda del Dios uno y trino de los cristianos. La liberación de las tendencias que nos cierran en nosotros mismos lleva al cristiano a la libertad positiva, a la *apatheia*, a la “indiferencia”, términos distintos que indican la abnegación que «hace al hombre libre para realizar la voluntad de Dios y participar en la libertad del Espíritu Santo» (OF 18). Se trata de alcanzar la libertad positiva, que nos libra de las ataduras del pecado y del mal. Siguiendo esta línea el documento se centra en la discusión del concepto de “vaciamiento”, que debe ser prudentemente discernido. Debemos vaciarnos de las tendencias egoístas para hacer lugar a Dios,

²³ J. Ratzinger, o.c. (n. 1), 11.

²⁴ Cf. L. F. Ladaria, «Ragione, fede, lode» en *Ecclesia orans* 30 (2013) 15-27.

se ha de crear en nosotros un vacío, pero que pueda ser llenado con la plenitud divina, que sirva para concentrarse en Dios y para entrar en nosotros mismos: «No salgas afuera, entra dentro de ti mismo», decía san Agustín²⁵, pero no para centrarnos ni encerrarnos en nosotros mismos. Quedarse en sí mismo era para san Agustín el gran peligro que siempre acecha. Por ello el santo doctor de Hipona nos invita a trascendernos a nosotros mismos²⁶, pues si efectivamente Dios está en nosotros, es “intimior intimo meo”, a la vez nos trasciende infinitamente, es “superior summo meo”²⁷. «Dios está en nosotros y con nosotros, pero nos trasciende en su misterio» (OF 19).

En último término, en esta salida de nosotros mismos no puede tratarse más que de una relación con el Padre mediada por Cristo y hecha posible por el don del Espíritu Santo. El documento vuelve sobre este punto, sobre el que ya nos hemos detenido: «Es imposible llegar al amor perfecto de Dios si se prescinde de su autodonación en el Hijo encarnado, crucificado y resucitado. En él, bajo la acción del Espíritu Santo, participamos, por pura gracia, de la vida intradivina» (OF 20). A los discípulos que le pedían que les mostrara al Padre, Jesús les dijo: «el que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9). Ahora se insiste de nuevo en el sentido de este ver, que no puede reducirse a la figura humana: «Lo que entiende con ello es más bien un *ver* hecho posible por la gracia de la fe: ver a través de su manifestación sensible lo que el Señor Jesús, como Verbo del Padre, quiere verdaderamente mostrarnos de Dios [...] En este *ver* no se trata de una abstracción puramente humana [...] sino de captar la realidad divina en la figura humana de Jesús, de captar su dimensión divina y eterna en su temporalidad» (ib.). Se puede recordar en este contexto la conocida expresión de san Ireneo, «visibile Patris Filius»²⁸, en el Hijo que se encarna se hace visible el Padre, que no es más que una explicitación de Jn 14,9, «el que me ve, ve al Padre». A través de lo que nos muestran los sentidos se debe intentar captar «la infinita suavidad y dulzura de la divinidad», como dice s. Ignacio en los Ejercicios Espirituales (n. 124) (ib.). Nunca se puede prescindir de la encarnación, como ya hemos visto ampliamente. Por otra parte, el don de vaciarnos de nosotros mismos y de ser llenos de Dios no puede ser nunca alcanzado por las fuerzas humanas. Es siempre un don de Dios, que no puede nunca prescindir de la revelación en Cristo y del don de su Espíritu.

La *iluminación*. A la purificación, según el esquema a que nos estamos refiriendo que la tradición cristiana ha acogido ampliamente, sigue la *iluminación*, «mediante la claridad que el Padre nos da en el Hijo y la unción que de Él recibimos en el Espíritu Santo» (OF 21). Iluminación que comienza en el bautismo, que introduce en los divinos misterios, y que constituye el fundamento del conocimiento de Cristo Jesús que es la *theoria* o la contemplación (ib.). Frente a la tentación siempre presente de la gnosis se subraya que nunca las verdades de la fe pueden quedar superadas. Las gracias y las luces que Dios pueda conceder ayudan a aclarar la dimensión más profunda de los misterios confesados y celebrados por la Iglesia a la espera de la visión, en que contemplaremos a Dios cara a cara, tal como como es (cf. 1 Jn 3,2; también 1 Cor 13,12).

La *unión*. En la clasificación tradicional a los momentos de la purificación y de la unificación sigue el de la unión, definido en sus líneas generales como “experiencia particular” que Dios concede si quiere. Los sacramentos, en especial el bautismo y la eucaristía, son el fundamento y el real comienzo de toda la unión del cristiano con Dios. La meditación presupone siempre la comunión con Cristo en el bautismo y en la eucaristía, no la supera²⁹. No olvidemos que la sacramentalidad, el signo visible de la gracia, es un principio

²⁵ *De vera religione*, 39: «Noli foras ire, in teipsum reddi. In interiore homine habitat veritas»

²⁶ Ib. «trascende te ipsum»,

²⁷ Cf. *Confesiones* 3,6,11; OF 19.

²⁸ *Adv. Haer.* IV 6,6.

²⁹ Cf. J. Ratzinger, o.c., 12.

fundamental del catolicismo. Solo sobre este fundamento común a todos, por una especial gracia del Espíritu, el cristiano puede recibir aquel tipo de unión con Dios que se llama comúnmente mística. El cristiano debe usar diversos medios para acercarse a Dios, la meditación, el retiro en soledad, etc. Pero la unión mística no puede ser nunca el resultado de una técnica, porque según el evangelio el hombre se puede acercar a Dios solo por el camino de la infancia espiritual, es decir, en la convicción y el sentimiento de la propia insuficiencia. «La auténtica mística cristiana nada tiene que ver con la técnica: es siempre un don de Dios del que se siente indigno quien lo recibe» (OF 23)³⁰.

Una mención especial hace el documento de los dones y gracias místicas conferidas por ejemplo a fundadores o iniciadores de instituciones de la Iglesia en favor de toda la fundación que en ellos tiene comienzo. Pero en seguida se pone en guardia contra la precipitada conclusión de que estos dones o gracias son concedidas sin distinción a todos los miembros de la institución de que se trate: «No pueden [...] como tales ser objeto de imitación o aspiración para otros fieles, aunque pertenezcan a la misma institución [...]. Pueden existir diversos niveles y modalidades de participación en la experiencia de oración de un fundador sin que a todos deba ser conferida con idénticas características» (OF 24). La experiencia de la oración es y será siempre algo personal. Este breve tratamiento de la mística termina con la distinción entre dones del Espíritu Santo y carismas concedidos por Dios de modo gratuito y libre. Aunque no se puedan distinguir unos y otros de forma estricta, se puede establecer una diferenciación: los primeros pueden ser reavivados por los cristianos con una práctica de las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, para de esta manera llegar a una cierta experiencia de Dios; los carismas por su parte son dones que se conceden para el bien de la Iglesia y de todos los miembros del cuerpo de Cristo. No se pueden identificar los carismas con los dones extraordinarios místicos; todo cristiano tiene una tarea especial, en este sentido un *carisma*, para la edificación del cuerpo de Cristo, en comunión con los pastores de la Iglesia, a los que «compete no sofocar al Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno» (LG 12; OF 25).

Métodos psicofísico-corpóreos

La unidad psicósomática del hombre es la razón por la cual la posición y la actitud del cuerpo puede tener influencia sobre el recogimiento espiritual y por tanto sobre la oración. El hombre entero debe entrar en relación con Dios y por tanto el cuerpo debe adoptar la postura más propicia para el recogimiento y la concentración (OF 28). La liturgia misma nos enseña a cambiar de posición corporal según los diferentes momentos de la celebración, para una más fructífera participación en la misma. Por ello diversos autores espirituales de todos los tiempos han prestado atención a estos problemas. Se presentan sin duda puntos en común con métodos orientales no cristianos de meditación, aunque se han de evitar visiones exageradas o unilaterales. Siempre se ha de tener presente que todos los elementos que facilitan el recogimiento en la oración son útiles si se orientan a la finalidad de la oración cristiana, pero no lo serán si se apartan de ella. Podemos recordar en este contexto cómo define Santa Teresa la oración mental: «tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»³¹. La amistad con Dios es un tema que sale a relucir con frecuencia cuando se habla de la oración³². Se trata siempre de entrar en relación con Dios, no simplemente de entrar en nosotros mismos. Los métodos deben estar en consonancia con el fin que se quiere alcanzar. Algunos métodos que se usan sobre todo, pero no solo, en Oriente se

³⁰ El texto remite en nota a Santa Teresa, *Castillo interior* (Moradas) IV 1,2; vale la pena reproducir dos breves líneas de este pasaje: «...da el Señor cuando quiere y como quiere y a quien quiere, como bienes suyos, que no hace agravio a nadie».

³¹ Sta. Teresa, *Libro de la Vida*, 8,5.

³² Cf. J. Castellano, *Mistero della rivelazione e autenticità della preghiera*, en *Congregazine per la Dottrina della Fede, Lettera «Orationis formas»*, Città del Vaticano 1991, 80.

adaptan al ritmo natural de la respiración y pueden ser de gran ayuda, pero no son aptos para todos. Por otra parte el simbolismo corporal puede convertirse en un impedimento para la elevación del espíritu a Dios. Las sensaciones corporales no pueden confundirse con experiencias espirituales y la Carta pone en guardia contra este peligro (OF 27)³³. Pero «esto no impide que auténticas prácticas de meditación provenientes del Oriente cristiano y de las grandes religiones no cristianas [...] puedan constituir un medio adecuado para ayudar a la persona que hace oración a estar interiormente distendida delante de Dios, aunque le urjan las sollicitaciones exteriores» (OF 28).

No podemos dejar de lado una importante observación: la “oración continua”, la unión habitual con Dios, de la que nos habla el Nuevo Testamento, no ha de cesar cuando hay que dedicarse al trabajo y al cuidado del prójimo según la voluntad del Señor: «ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios» (1 Cor 10,31). «La oración auténtica, como sostienen los grandes maestros espirituales, suscita en los que la practican una ardiente caridad, que los empuja a colaborar en la misión de la Iglesia y al servicio de sus hermanos para la mayor gloria de Dios» (OF 28). La verdadera oración cristiana no aparta del amor al prójimo ni de las tareas temporales que cada uno tiene encomendadas. «El criterio de validez de la oración cristiana está en esto, en que conduzca al amor, al amor inescindible de Dios y del prójimo»³⁴. El papa Francisco, nos invita también a la paz con la naturaleza, siguiendo el ejemplo de san Francisco de Asís, teniendo presente que solo Dios omnipotente es el creador (cf. *Laudato si*, 75). Sentirnos criaturas en medio del mundo creado y ver a Dios presente en él es también un elemento fundamental y un sentimiento que debemos cultivar en la oración cristiana.

Conclusión: *Ego sum via*

Muchos pueden ser los caminos de oración de cada fiel cristiano y cada uno debe buscar y encontrar los que más le convienen, «pero todos estos caminos personales confluyen, al final, en aquel camino al Padre que Jesucristo ha proclamado que es él mismo». En la búsqueda de los caminos personales cada uno se ha de dejar guiar por el Espíritu Santo y no por los gustos o deseos personales (OF 29).

Quien se empeña seriamente en la oración pasará por periodos de sequedad u oscuridad, de desolación, sin sentir en nada a Dios. El esfuerzo por mantener la oración en estos periodos es la expresión de la fidelidad a Dios, «en presencia del cual quiere permanecer incluso a pesar de no ser recompensado por ninguna consolación subjetiva. En esos momentos aparentemente negativos se muestra lo que busca realmente quien hace oración: si busca a Dios, que, en su infinita libertad, siempre lo supera, o si se busca solo a sí mismo...» (OF 30). En último término en la búsqueda del Dios uno y trino sumamente amado está la piedra de toque de toda auténtica oración: «En la Nueva Alianza la oración es relación viva de los hijos de Dios con su Padre infinitamente bueno, con su Hijo Jesucristo y con el Espíritu Santo [...] La oración es cristiana en cuanto es comunión con Cristo y se dilata en la Iglesia que es su cuerpo»³⁵.

El último número de la Carta merece una cita más que un comentario:

La caridad de Dios, único objeto de la contemplación cristiana, es una realidad de la cual uno no se puede *apropiar* con ningún método o técnica: es más, debemos tener siempre la mirada fija en

³³ OF 28 «Algunos ejercicios físicos producen automáticamente sensaciones de quietud o de distensión, sentimientos gratificantes [...] Confundirlos con auténticas consolaciones del Espíritu Santo sería un modo totalmente erróneo de concebir el camino espiritual, atribuirles significados simbólicos típicos de la experiencia mística, cuando la actitud moral del interesado no se corresponde con ella, representaría una especie de esquizofrenia mental...».

³⁴ J. Ratzinger, o.c, 11.

³⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2565.

Jesucristo en quien la caridad divina ha llegado por nosotros a tal punto sobre la cruz, que también Él ha asumido para sí la condición de abandonado por el Padre (cf. Mc 15,34). Debemos, pues, dejar decidir a Dios la manera con que quiere hacernos partícipes de su amor. Pero no debemos intentar jamás [...] ponernos al mismo nivel del objeto contemplado, el amor libre de Dios, ni siquiera cuando³⁶, por la misericordia de Dios Padre, mediante el Espíritu Santo enviado a nuestros corazones, se nos da gratuitamente en Cristo un reflejo de este amor divino y nos sentimos como atraídos por la verdad, la bondad y la belleza del Señor. Cuanto más se le concede a una criatura acercarse a Dios, tanto más crece en ella la reverencia delante del Dios tres veces santo. Se comprende entonces la palabra de san Agustín: «Tú puedes llamarme amigo, yo me reconozco siervo»³⁷, o bien la palabra, para nosotros aún más familiar, pronunciada por aquella a quien Dios ha gratificado con la mayor y más alta familiaridad: «Ha puesto los ojos en la pequeñez de su esclava» (Lc 1,48) (OF 31).

³⁶ Yo diría, "sobre todo cuando".

³⁷ *En. in Psalmos* 142,6.