

ORACION

La oración es, junto con el sacrificio, el acto fundamental del culto divino (→ religión). En términos cristianos, la oración es una manifestación y un testimonio fundamental de las virtudes teologales. La oración realiza (corporaliza, hace perceptible) la → fe (no refleja) en el → Dios trascendente, el cual se ha revelado y comunicado (→ revelación) al → mundo en → Jesucristo. Pertenece, por tanto, a los actos de la vida cristiana necesarios para la salvación. En efecto, el hombre sólo llega hasta sí mismo en la actualización de su existencia y en el encuentro histórico con ella. Por esta razón resulta más sorprendente a primera vista que la → teología no posea todavía una definición de la oración que sea precisa y, al mismo tiempo, comprenda todos sus aspectos. Las definiciones existentes hacen oscilar la oración entre un permanecer recogido y silencioso ante Dios (desde la petición hasta la entrega amorosa) y un hablar con Dios, bien en forma de invocación, bien de diálogo. La dificultad reside en su mismo objeto. En efecto, no hay ninguna realidad humana que sea análoga a la oración cristiana como → misterio sobrenatural. En consecuencia, los conceptos derivados del ámbito experimental humano sólo permiten comprenderla de una manera figurada. Qué es la oración en su estrato más profundo (y, sobre todo, cómo es posible) sólo lo descubre quien se sumerge en la oración con fe y → esperanza en el → amor divino, el cual abraza al mundo y al mismo tiempo lo trasciende. Por esta razón, queremos preguntar ante todo a los orantes del AT y del NT sobre su experiencia de la oración.

1. *La experiencia de la oración en el AT.* a) *Estructura.* La conciencia fundamental del orante del AT era el convencimiento de la presencia omnipotente y graciosa de Yahvé en su pueblo, como había sido prometida en el Sinaí: «Yo me volveré hacia vosotros, os acrecentaré y multiplicaré, y mantendré mi alianza con vosotros... Marcharé en medio de vosotros, seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo» (Lv 26,9.12). Yahvé eligió a

Abrahán y lo hizo padre del linaje de la → promesa. Sacó de la esclavitud a → Israel y lo estableció en la herencia prometida. Bendijo el trono de David y levantó en Sión su tabernáculo. El orante del AT se volvía hacia este Dios de su historia, de la alianza del Sinaí y de David. Le dirigía alabanzas por su unicidad y su grandeza. Le daba gracias por su ayuda milagrosa. Ante él se lamentaba y exponía sus necesidades.

Con esto ya queda enunciado lo esencial de la oración del AT. Su verdadero *sujeto* era el pueblo, el cual se hacía visible en la comunidad cultural. Con él había establecido Yahvé una → alianza eterna. A él estaban dirigidas las promesas. En él obraba Dios sus milagros. A él le concedía o le retiraba Dios su → salvación. El israelita individual sólo valía ante Dios en tanto en cuanto que era miembro vivo del pueblo y practicaba la → «justicia», aquella fidelidad singular y colectiva que exigía la alianza entre Yahvé y su pueblo (cf. G. von Rad, *Israel vor Jahwe [die Antwort Israels]: Theologie des AT*, I [Munich 1958] 368ss). Así, pues, la oración era en Israel —al menos hasta el destierro— principalmente una oración colectiva, una oración de la comunidad cultural (→ culto). Y, además, la oración del AT no surgía por iniciativa humana ni se elevaba hasta Dios impulsada primariamente por la necesidad y la petición humanas, sino que era suscitada y, por tanto, posibilitada por Dios. En consecuencia, el acto fundamental del orante (de la comunidad orante) era el escuchar, el escuchar la → palabra y el llamamiento de Dios. «Ahora, pues, Israel, escucha las leyes y prescripciones que te voy a enseñar» (Dt 4,1). «Escucha, Israel» (Dt 6,4). «Heme aquí, pues me has llamado. Habla, Señor, que tu siervo escucha» (1 Sm 3,5.9). Yahvé se había manifestado a su pueblo de muchas maneras. Había hablado a los padres y los → profetas. Había dado testimonio de sí mismo con sus milagros y sus castigos. Y hablaba a cada uno dentro de su corazón. Su primera palabra era exigencia y promesa. Ambas estaban inseparablemente ligadas entre sí. El llamamiento de Abrahán tenía, por tanto, el valor de un prototipo. Así, pues, el escuchar esta palabra de Dios exigía también la obediencia no sólo mediante la acción, sino más fundamentalmente todavía con la entrega orante a la voluntad de Dios. La oración del AT es, por tanto, una → obediencia que responde al llamamiento y a la palabra del Dios que concede la salvación. «Si oyeráis hoy su voz, no endurezcáis vuestros corazones» (Sal 95,8). «Amaréis al Señor, vuestro Dios, obedeceréis su voz y estaréis unidos a él con fidelidad. Pues esto es tu vida» (Dt 30,20). Dios se enoja con el hombre y le amenaza cuando éste no responde al llamamiento divino: «He aquí que voy a traer sobre Judá y sobre todos los habitantes de Jerusalén todas las calamidades con que los he amenazado, porque los he avisado y no me han hecho caso, los he llamado y no me han respondido» (Jr 35,17). «Yo llamé. ¿Por qué nadie me respondió?» (Is 50,2).

b) *Contenido*. Esta estructura teológica fundamental de la oración del AT explica también su contenido principal, el cual, a su vez, revela con mayor claridad todavía su esencia y su peculiaridad. Puede describirse este contenido como la aceptación laudatoria de la voluntad divina de salvación que se manifiesta en el llamamiento de Dios. El salmo 119 lo expresa incom-

parablemente: «Bendito seas, oh Yahvé; enséñame tus estatutos. Con mis labios he contado todos los juicios de tu boca» (vv. 12-13). La → «ley» y los «mandamientos» de Yahvé no eran para los fieles israelitas un yugo, sino un motivo de alegría (vv. 14.16, etc.). No procedían de una arbitrariedad incomprensible o tiránica, sino que atestiguaban la justicia y la fidelidad de Dios. «Todas tus palabras son fidelidad, tus justas disposiciones valen eternamente» (v. 160). Son para el orante como un aliento letificante (v. 162), le señalan el camino de la justicia y de la salvación, y le conceden inteligencia y → vida. Es cierto que el llamamiento de Yahvé produce también algunas veces la sensación de imponer una tarea difícil. Moisés (Ex 4,10) y Jeremías (Jr 1,6) experimentaron esta sensación. También el pueblo prefería escuchar a Moisés más que a Dios directamente, porque temía sus exigencias (Ex 20, 19). Pero ésta es la reacción del hombre débil y pecador que se deja llevar por su naturaleza. Dios llena y sostiene a quien acepta siempre su palabra mediante la fe, al cual semejante experiencia le hace responder con gratitud y alabanza. Así vemos que la gratitud y la alabanza del orante del AT no se dirigían solamente a las grandes acciones de Yahvé en la historia, sus pruebas de benevolencia en la vida del individuo o sus teofanías en la → creación (Sal 29; 104, etc.), sino también a los castigos divinos (→ juicio). El individuo o la comunidad, al confesarse culpables, reconocían al mismo tiempo la rectitud de los castigos impuestos. Su confesión de culpabilidad se unía a la alabanza de la justicia y la misericordia de Yahvé. «Al aceptar un castigo que se impone justamente, el hombre confiesa su falta y reviste su confesión con el ropaje de un reconocimiento laudatorio de Dios» (G. von Rad, *o. c.* I, 356). Aquí aparece claramente hasta qué punto la oración es un don de la → gracia y es suscitada y sostenida por Dios. Por esta razón, la oración es llamada un «canto nuevo» (Sal 40,4; 144,9; 149,1; Is 42,10) que sólo puede cantar aquel que ha experimentado en sí la graciosa acción salvífica de Dios y a quien Dios ha hecho «nuevo». «Me sacó de la fosa mortal, del fango cenagoso; asentó mis pies sobre la roca, consolidó mis pasos. Puso en mi boca un canto nuevo, un himno a nuestro Dios» (Sal 40,3s). La oración es considerada aquí realmente como una parte integrante de la acción salvífica divina. El mismo Dios habla por la boca del orante. En consecuencia, en la oración se hace asequible la salvación para el hombre que acepta con fe la palabra de Dios.

c) *La imagen de Dios.* A la luz de estas nociones teológicas fundamentales, el orante del AT siente a Dios cercano, clemente y misericordioso, e inclinado hacia él (Ex 34,6), cuyo aliento experimenta en su fe viva, su confianza y su seguridad. Mediante la aceptación de la palabra de Dios, Abrahán se hizo «amigo de Dios» (Sant 2,23; 2 Cr 20,7). Y cuando se dice de Moisés que Yahvé hablaba con él «cara a cara, como se habla entre amigos» (Ex 33,11), se indica con ello que la respuesta dada por Moisés a Dios en la oración era también la de un amigo. Aunque en estos casos se trata de la concesión de gracias especiales y, por tanto, de grados elevados de oración, sin embargo la relación de confianza entre el orante y Dios era completamente habitual en la oración del AT. Lo atestigua, entre otras cosas, el título

de padre con que se invoca a Dios. «Tú, Yahvé, eres nuestro padre; 'nuestro redentor' es tu nombre desde antiguo» (Is 63,16; cf. Is 64,7; Sab 14,13). El israelita creyente podía hablar así. El mismo Dios le exhortaba a hacerlo: «El me llamará: ¡Tú eres mi padre, mi Dios y la roca de mi salvación!» (Sal 89,27). «Yo pensaba que vosotros me llamaríais 'padre' y ya no os alejaríais de mí» (Jr 3,19). Esta exigencia presupone una realidad. Todo israelita podía conocer por experiencia la paternidad (y la maternidad; cf. Is 49,15; 66,13) de su Dios en la historia de su pueblo y en su propia vida. Pero inmediata a esta experiencia se encontraba la del Dios mayestático que inspiraba temor y espanto, y ante el cual procuraba ocultarse el orante. «Moisés ocultó su rostro, porque temía mirar a Dios» (Ex 3,6). Isaías creía morir al ver a Dios (Is 6,5). Todo el pueblo temblaba cuando Yahvé se le manifestó con todo su poder en el Sinaí (Ex 20,18). También aquí se experimenta una realidad. Dios vive en medio de su pueblo como el «Santo» (Os 11,9) y se atestigua como tal (Ez 39,7). Esta experiencia se enlaza frecuentemente con la confesión de la propia culpabilidad. «Oh Yahvé —oraba Nehemías—, Dios del cielo, Dios grande y terrible... Estén tus oídos abiertos y tus ojos atentos para escuchar la oración de tu siervo, que yo te dirijo ahora... confesando los pecados que los hijos de Israel han cometido contra ti. Yo mismo y la casa de mi padre hemos pecado» (Neh 1,5s). Ambas experiencias se hallan hermanadas: la experiencia de la proximidad y la de la lejanía, la de la misericordia y la de la santidad de Dios. En muchas oraciones se expresa esta unión de una manera inmediata: «Yahvé, tú eres mi padre, mi Dios y la roca de mi salvación. No me abandones en el día de la tribulación, en el tiempo de la destrucción y la devastación» (Eclo 51,10). «Como los ojos de los siervos en la mano de sus amos... así están nuestros ojos en Yahvé, nuestro Dios, hasta que se apiade de nosotros» (Sal 123,2). También esto corresponde a la realidad que atestigua el mismo Dios: «Si, pues, yo soy padre, ¿dónde está el honor que me pertenece? Y si soy Señor, ¿dónde el temor que se me debe?» (Mal 1,6). El Dios cercano continúa siendo siempre lejano, pero el Dios lejano se ha aproximado.

d) *La oración en la experiencia histórica de Israel.* Mientras la fe en Dios como guía de la historia de su pueblo y la fe en su presencia benéfica en Israel eran —al menos fundamentalmente— indiscutibles, también la oración se mantenía firme en la vida de la comunidad. Incluso la oración del individuo nacía espontáneamente. Pero cuando la fe en Yahvé sufrió una grave crisis en el último período de la época de los reyes —a fines del siglo VII y principios del VI—, también la oración experimentó una crisis (para lo siguiente cf. G. von Rad, *o. c.* I, 389ss). En efecto, ¿tenía sentido aún invocar a Yahvé después que él se había apartado visiblemente de su pueblo? En las oraciones de este período que nos han sido transmitidas, el orante se querella con Dios. No se resigna a su suerte, y esto tanto menos cuanto más abandonado se ve a sus solas fuerzas. Con el quebrantamiento de la comunidad del pueblo —primeramente de Israel, luego de Judá— pasa al primer plano la suerte del individuo. Este no encuentra ya en la historia de la salvación del pueblo ninguna ayuda para sus desgracias perso-

nales. En efecto, el pueblo ha sido destruido y diseminado. El israelita no puede esperar ya recibir de Sión el alivio de sus males, porque éste ha sido destruido. Ahora se encuentra completamente solo frente a Dios. En su mente surgen preguntas a las que no puede dar respuesta, la cual tampoco le viene de Dios. ¿Por qué el justo ha de sufrir y ser el escarnio del impío mientras éste goza de bienestar y prosperidad? ¿Por qué el temeroso de Dios se ve amenazado por las sombras de la muerte y es arrebatado prematuramente de este mundo mientras el injusto puede gozar de una larga vida? Estas y otras preguntas semejantes aparecen en los salmos de la época del destierro y se repiten constantemente después del exilio (por ejemplo, 10; 12; 69; 73). Ellas inquietan incluso a un israelita tan destacado como Jeremías: «Harto justo eres tú, Yahvé, para que yo trate de litigar contigo. No obstante, querría sólo ventilar un caso de justicia: ¿Por qué los impíos prosperan en sus caminos? ¿Por qué viven sin cuidado los pérfidos?» (Jr 12,1). Indudablemente, la suerte del pueblo preocupa al orante (Sal 44; 74; 79; 80; 83, etc.). Pero, generalmente, la suerte del pueblo sólo sirve de fondo oscuro para destacar la propia situación angustiosa del orante, la preocupación por la propia suerte y las dudas de fe que le asedian. Todas sus quejas culminan en ésta: «¿Por qué no me respondes, Señor? Yo te llamo, oh Yahvé, incesantemente; tiendo mis manos hacia ti. ¿Haces por los muertos maravillas? ¿O las sombras se alzarán para alabarte? ¿Se habla en la tumba de tu misericordia o de tu fidelidad en el infierno?... ¿Por qué me rechazas y ocultas tu rostro ante mí?» (Sal 88,10ss). «Oh Dios, no te estés mudo. Cese ya tu silencio y tu reposo» (Sal 83,2).

El sentido histórico-salvífico que tienen esta prueba de la fe y esta crisis de la oración en la antigua alianza ha de verse en el hecho de que Dios quiso llevar a Israel, por medio de la experiencia de los individuos en la oración, a una relación más personal consigo, a un conocimiento más claro de la salvación religiosa y, en suma, a una piedad más espiritual. Cuanto menor era la confianza de conservar u obtener, a causa de las circunstancias políticas, los bienes terrenos que hasta entonces se habían considerado como el fruto de la bendición de Dios y el objeto de sus promesas —el propio país, la protección contra los enemigos, la → paz, los frutos de la tierra, una descendencia numerosa y una larga vida—, tanto más poderoso era el impulso que experimentaba cada creyente a buscar la salvación en los bienes imperecederos. Para alcanzarlos era preciso que el espíritu de oración y sacrificio arraigara en lo más profundo del alma. Por esta razón, los profetas y los salmistas inculcaban insistentemente tal espíritu (Is 1,14s; 29,13; Am 5, 21ss; Eclo 7,14; Ecl 5,1; Sal 40,7-9; 50,14; 51,18; 69,31s; 141,2). En efecto, la oración personal alcanzó en esta época un florecimiento no conocido hasta entonces. El orante habla a solas con su Dios. La soledad y el abandono le hacen abrir su corazón. La lamentación se convierte en la oración característica de la época del destierro. (De ello se desprende claramente que el orante del AT presenta como típica su situación personal y que lo individual se pospone a lo general. Esto explica que las lamentaciones individuales pudieran servir para la plegaria o el canto en el culto divino público). Es

conmover ver cómo el israelita abatido porfía con Dios. Podemos seguir realmente las etapas que recorre hasta encontrar solución a sus preguntas y recobrar la paz del alma. El resultado de semejante oración es la experiencia nueva y más íntima de una → comunidad espiritual y, por tanto, indestructible con Dios, la cual no será interrumpida ni siquiera por la → muerte. Las manifestaciones del orante nos dan a conocer algo de las profundidades graciosas de la oración y destacan por primera vez con toda claridad lo que en la tradición posterior de la piedad cristiana se ha designado con el nombre de experiencias internas o espirituales.

Quien se halla agobiado interna o externamente busca en Dios su refugio. Dios es para él el santuario donde encuentra asilo (Sal 57,2; 59,17; 64,11). Se pone a salvo corriendo hacia su proximidad protectora (Sal 17,8; 61,5). Su alma espera en silencio la ayuda del Señor (Sal 27,14; 62,2.6). Tal vez recibe por boca del sacerdote los primeros consuelos de Yahvé, su Dios, que no abandona a su pueblo, cuando el sacerdote, después de escuchar su lamento, le dirige una palabra de seguridad y confianza en la ayuda de Yahvé (el llamado oráculo sacerdotal de salvación) —muchos atribuyen a este oráculo el repentino cambio de tono que se observa en algunos salmos (Sal 6,9s; 22,25s; 28,6; 56,10; 69,31)—, pero puede recibirlos también por medio de una tranquilizadora serenidad nacida en el fondo de su corazón. La confianza adquirida de nuevo le permite descubrir la dicha que encierra la comunidad con Dios, la cual le parece superior a todos los demás bienes de este mundo. La experiencia de la proximidad de Dios hace que soporte el → dolor incluso con gusto. Sabe que no le falta nada si se miran las cosas con mayor profundidad. «Yahvé es mi copa y mi porción de herencia. Tú eres quien garantiza mi suerte. La porción que midieron para mí se halla en lo más delicioso. Mi heredad es preciosa para mí» (Sal 16,5s). «Tu gracia es mejor que la vida» (Sal 63,4). «Tú eres mi bien, nada hay fuera de ti» (Sal 16,2). «Aunque acampe contra mí un ejército, mi corazón no teme... Una sola cosa pido a Yahvé, sólo busco esto: morar en la casa de Yahvé todos los días de mi vida, para gustar la dulzura de Yahvé en su templo» (Sal 27,3s). Esto nos demuestra que se había recorrido ya un largo camino, aunque el israelita piadoso del AT consideraba la vida como el compendio de los bienes de la salvación. Esta comunidad con Dios, ¿perduraría más allá de la muerte? El israelita no conocía la → inmortalidad, sino únicamente una existencia vaga en el *sheol*. Pero la experiencia de la comunión con Dios le aseguraba que ésta no perece jamás. El orante ignoraba cómo se realizaría su conservación. Pero el hecho como tal de su continuidad era para él indubitable. Así, pues, se entregaba sin reservas a Dios, con la plena confianza de ser elevado junto a él definitivamente y para siempre. «Por eso se alegra mi corazón, mi alma exulta y mi carne también descansará segura; pues no has de abandonar mi alma en el *sheol* ni dejarás a tu elegido ver la corrupción. Me enseñarás el camino de la vida. La plenitud de goces se encuentra delante de tu rostro, y a tu diestra, delicias para siempre» (Sal 16,9-11). De igual modo hablaba otro orante. También él superaba su abandono en medio de enemigos impíos con el solo pensamiento de la proximidad de Yahvé. Su consuelo nacía de

este pensamiento: «Mas yo estaré contigo siempre. De la mano derecha me has tomado. Con tu consejo me conducirás y al fin me has de recibir en la gloria. ¿Quién hay para mí en el cielo sino tú? Si estoy contigo, no me gusta ya la tierra. Languidecen mi carne y mi corazón: ¡oh roca de mis entrañas, mi porción, Dios, por siempre!» (Sal 73,23-26). Algo semejante leemos en otro salmo: «Pero Dios rescatará mi alma de las garras del *sheol* y me tendrá» (Sal 49,16). «Todos estos testimonios sobre el hecho de que la vida del individuo superaría la muerte quedaban enlazados entre sí por su base: la certeza del don presente de la comunión con Dios» (W. Eichrodt, *Theologie des AT* ⁴III, 367). Este es el fundamento teológico de la vida ulterior a la muerte. Pero la oración es el momento en que Dios inspira al hombre unido a él por la gracia el deseo de esta vida ultraterrena y le infunde la esperanza de conseguirla. Esto constituye el *punto culminante* de la oración del AT. Ella muestra aquí rasgos de intimidad mística (→ mística) y de unión mística con Dios, y procede de una fe purificada. El orante había vencido ya al mundo con sus seducciones y vicisitudes. La sola certeza de la proximidad de Dios le bastaba. Dios era su porción. Estar con Dios constituía su gozo. Vivir en sus manos era «una elevación a la gloria». Todo el que busca a Dios y ama su «sabiduría», es «amigo de Dios» (Sab 7,27). Semejante hallazgo resultaba tanto más sorprendente si tenemos en cuenta las circunstancias externas del pueblo de Israel, que no eran favorables para el orante. Una impenetrable oscuridad pesaba sobre los creyentes. El Eclesiastés puso de relieve esta oscuridad de una manera estremecedora. Nadie comprendía ya los caminos de Yahvé. En el ámbito de su fe, el individuo se había vuelto enteramente hacia sí mismo, hacia su trato personal con Dios, hacia su oración particular. Por esta razón puede aplicarse a los grandes orantes de esta época lo que la epístola a los Hebreos dice de los héroes de la fe: «En la fe murieron todos esos sin haber obtenido las promesas, sino viéndolas y saludándolas de lejos, y confesando que eran 'extranjeros y peregrinos en la tierra'» (Heb 11,13). La actitud del orante fiel de este tiempo está caracterizada maravillosamente por los siguientes versículos del salmo 130: «Yo espero en Yahvé con toda mi alma, me abandono a su palabra. Mi alma está pendiente del Señor, más que los centinelas, de la aurora... Porque junto a Yahvé está la gracia, a su lado abundancia de rescate. El redimirá a Israel de todos sus pecados» (5-8).

2. *La experiencia de la oración en el NT.* Dios dirige en este período de la historia de la salvación su palabra última y definitiva por medio de su Hijo (Heb 1,1s). Jesús es la palabra de salvación, el llamamiento del Padre a la humanidad no redimida. Pero el mismo Jesús es el primero que en su nombre y en el de la humanidad entera acepta esta palabra y responde a ella, «al entrar en este mundo», con la oración fundamental de su vida: «No has querido sacrificio ni ofrenda, sino que me has hecho un cuerpo... Entonces dije: Aquí estoy —como de mí está escrito en el rollo del libro— para hacer tu voluntad, Dios» (Heb 10,5-7). Es en este momento de la → historia de la salvación cuando la oración recibe un fundamento nuevo e insuperable,

y es elevada a su última perfección. Puede afirmarse ciertamente que toda oración auténtica del AT era una respuesta —aceptada por Dios y, por tanto, eficaz para la salvación— al llamamiento de Dios y estaba sostenida siempre por la respuesta perfecta y definitiva que Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, había de dar un día en su oración.

a) *La oración de Jesús.* También la oración de Jesús fue ante todo un escuchar, un atender el llamamiento del Padre: la misión histórica de salvación para la → redención del mundo, la cual tiene su fundamento más profundo en el llamamiento eterno intratrinitario del Padre (→ Trinidad). Como Jesús era verdadero hombre y tenía una historia, percibía constantemente la misión encomendada por su Padre y de una manera distinta en cada nueva situación. Los evangelios dejan entrever de cuando en cuando con suficiente claridad que Jesús fue llamado por su Padre durante su vida terrena: Al quedarse en el templo a los doce años (Lc 2,49), al marchar al desierto después de su bautismo (Mc 1,12 par.) y siempre que advertía repentinamente, con ocasión de algún acontecimiento especial, que había llegado su hora (Jn 12,23; 17,1) o que no había llegado todavía (Jn 2,4). Constantemente aparecen también horas y momentos de una oración especial. Jesús busca a veces en la oración el conocimiento más exacto de la voluntad del Padre, como cuando el pensamiento de la pasión inminente oscurece su alma (Mc 14,36; Jn 12,27). Jesús es siempre y en todo un oyente (Jn 5,30). No puede por menos. Porque «el Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que vea que hace el Padre» (Jn 5,19), y el mensaje que él anuncia se lo ha comunicado antes el Padre (Jn 17,8). Por esta razón, él remite, al preguntarle por el primer mandamiento, al «escucha, Israel» del Deuteronomio (6,4; Mc 12,29).

De esto resulta la *estructura* interna de la oración de Jesús. También su oración es una respuesta, una respuesta al llamamiento del Padre que ha escuchado. Esta respuesta es, en primer lugar, una obediencia amante. «Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió» (Jn 4,34). En los momentos importantes de su vida redentora, cuando se trata de la realización de la misión que se le ha confiado —en el bautismo y la unción del Espíritu en el Jordán (Lc 3,21)—, cuando le angustia la necesidad del pueblo (Mc 1,35 par.; 6,46 par.), antes de la elección de los → apóstoles (Lc 6,12), antes de la hora decisiva de Cesarea de Filipo (Lc 9,18), antes de la transfiguración (Lc 9,28) y antes de su pasión (Mt 26,36ss par.), él ora y repite de una manera siempre nueva la oración de su vida al entrar en el mundo: ¡Aquí estoy! Indudablemente, la primera oración que recita Jesús comprende ya su total, definitiva e irrevocable respuesta al llamamiento del Padre. Porque él es, desde el primer día de su existencia, un *comprehensor* en el cielo, en el seno del Padre (Jn 1,18). Cada una de sus oraciones proviene, por tanto, de su inmediata proximidad a Dios, de su singular conciencia de Hijo, la cual le permite, aun en los momentos más difíciles de su vida, exclamar con toda espontaneidad: «Abba, Padre mío querido» (Mc 14,36; Lc 23,46). Por otra parte, él es también *viator*, peregrino, en camino «hacia Jerusalén» (Lc 9,51), para sellar allí con su muerte su total entrega a la voluntad de salva-

ción del Padre y con ella llevarla también históricamente a su plena realización. Al crecer su experiencia de la vida, crece también su conocimiento experimental de la palabra divina de salvación: cómo alcanza al hombre, lo pone a prueba y lo convence de su impotencia. Por esta razón, toda nueva respuesta de Jesús lleva también en sí este crecimiento. No es una simple repetición, sino un creciente esclarecimiento de la progresiva disposición total, voluntariamente aceptada, que resulta de la acción divina. La epístola a los Hebreos dice de una manera enigmática y luminosa al mismo tiempo: «El, en los días de su vida mortal, presentó plegarias y súplicas ante aquel que podía salvarle de la muerte, con fuertes clamores y lágrimas, y se le escuchó por su piedad, y, aun siendo Hijo (de Dios), aprendió la obediencia por lo que sufrió y, llegado a la perfección, se hizo motivo de salvación eterna para cuantos le obedecen» (Heb 5,7-9; cf. 2,18). La entrega final de Jesús en la cruz: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46), proviene de la experiencia de su abandono por parte de Dios (Mc 15,34 par.). Esta entrega es el último fruto de su sacrificio total, la respuesta universal al ofrecimiento de salvación hecho por el Padre a la humanidad pecadora.

El Padre acepta esta respuesta. Ella es el rescate de la propia palabra que él dirigió al mundo. Esta vuelve ahora junto a él. El Padre ha escuchado los gemidos de Jesús moribundo, los cuales le hacen oír su voz con un acento nuevo. Lo que ocurrió en el bautismo de Jesús y se renovó en el momento de la transfiguración era sólo el anticipo de lo que se hace definitivo en la cruz. «Cuando Jesús, después de ser bautizado también, estaba en oración, se abrió el cielo y descendió sobre él el Espíritu Santo en forma corporal de paloma, mientras salía una voz del cielo: Tú eres mi Hijo querido, en ti me he complacido» (Lc 3,21s; Mt 17,5 par.). Comienza entonces a cumplir lo que Jesús había predicho: «Veréis el cielo abierto y los ángeles de Dios subiendo y bajando sobre el Hijo de hombre» (Jn 1,51). La apertura del cielo es el fruto de la oración de Jesús.

Sobre este fondo (teológico) alcanzan su sentido más profundo las distintas *formas* de la oración de Jesús: su oración de petición, la de alabanza y la de acción de gracias. Todas ellas están contenidas en su amorosa obediencia, la respuesta fundamental de Jesús a la misión de salvación encomendada por el Padre. Son su desarrollo y coronamiento. Como Jesús oró siempre como nueva cabeza de la humanidad y en nombre de ésta, su oración tenía necesariamente carácter intercesor. De cuando en cuando aparece también éste claramente. El ora por → Pedro para que no falte su fe (Lc 22,32) y por sus perseguidores para que el Padre los perdone (Lc 23,34). En la oración sacerdotal (Jn 17) incluye una vez más sus peticiones en favor de sus discípulos y de todos los que escuchen la palabra de éstos: que el Padre los preserve del → mal, los santifique en la → verdad, les conceda la concordia y los lleve al corazón y la → gloria de Dios. Jesús puede llenarse de alegría y alabar al Padre porque sus ruegos son atendidos (Lc 10,21 par.). Puede también darle gracias (Jn 11,41) y pedirle una vez más: «Padre, da gloria a tu nombre» (Jn 12,28). El fruto último de la oración de Jesús es

la glorificación del Padre amante y misericordioso. «Entonces salió una voz del cielo: 'Le he dado gloria y se la volveré a dar'» (Jn 12,28).

Con Cristo ha alcanzado un nuevo acento el «escucha, Israel». La palabra de Dios es transmitida al hombre sólo por medio de Cristo. Incluso el AT debe escucharse nuevamente de su boca. El mismo ha exigido en nombre de Dios que se le escuche (Jn 5,24; 12,48), y el Padre ha confirmado su exigencia: «Este es mi Hijo querido (Sal 2,7), escuchadle (Dt 18,15)» (Mc 9,7). En consecuencia, la oración del NT es una respuesta inmediata a la palabra y al llamamiento de Cristo. Admite dos posibilidades: *la oración dirigida a Cristo y la oración dirigida al Padre por medio de Cristo*. Ya en los evangelios se encuentran las primeras invocaciones suplicantes dirigidas a Cristo: los gritos de los enfermos y los necesitados que piden ayuda y compasión (Mt 8,6; 15,22.25; Lc 17,13, etc.), los testimonios cultuales de reverencia y fe, sobre todo de los discípulos (Lc 5,8; Mt 16,16; Jn 6,68), y la plegaria del buen ladrón: «Jesús, acuérdate de mí cuando vayas a tu reino» (Lc 23,42). Lo que comenzó durante la vida terrena de Jesús continúa con mayor razón después de su muerte y su ascensión al cielo. Desde la oración de Esteban en el momento de su muerte (Hch 7,59s) hasta la plegaria rebotante de esperanza de adviento, de la primitiva cristiandad: «Μαριναθά. Ven, Señor (Jesús). La gracia del Señor Jesús esté con vosotros» (1 Cor 16,22; Ap 22,20s), la Escritura nos atestigua muchas veces la invocación de Jesús (Rom 10,12; 1 Cor 1,2; 2 Cor 12,8; 2 Pe 3,18; Ap 1,5s; 5,9s). El mismo Cristo, que habita en los corazones de los bautizados (Ef 3,17), sugiere esta invocación.

b) *La oración cristiana*. Aun cuando la verdadera misión de Cristo era anunciar el nombre del Padre (Jn 17,6.11.26) y, con ello, poner de manifiesto la realeza de Dios (→ reino de Dios), que comenzó a manifestarse con su incondicional obediencia, él debía también iniciar a los hombres en la oración dirigida al Padre. La oración cristiana es, en consecuencia, por su sentido final último, una oración dirigida «al Padre por medio de Cristo» (Ef 5,20; Col 3,17). Así, pues, cuando los discípulos le piden a Jesús: «Señor, enséñanos a orar» (Lc 11,1), Jesús les concede algo más profundo que lo que ellos podían esperar. Porque les enseña a orar no sólo «lo mismo que Juan había enseñado a sus discípulos» (*ibid.*), sino que les enseña en el «padrenuestro» una oración ejemplar y además les hace posible previamente que puedan orar «como conviene» (Rom 8,26). «En él tenemos la franca seguridad y el confiado acceso» (Ef 3,12) al Padre. El ha abierto nuevamente a los hombres el camino que lleva a Dios Padre (Heb 10,19ss). La *παρηγορία* en el trato con Dios es la característica propia de la oración cristiana. Se funda en la unidad del cristiano con Cristo, que Jesús expuso en la parábola de la vid (Jn 15,1-8) y el mismo → Pablo atestigua: «Y no vivo yo, sino que vive Cristo en mí» (Gál 2,20), y en la nueva realidad de la gracia concedida en el → bautismo, que el Apóstol llama «en Cristo Jesús». Por esta realidad participa el cristiano en la filiación del Hijo unigénito de Dios. Así, pues, cuando el cristiano invoca a Dios llamándole Padre, su oración —en la medida en que él vive «en Cristo Jesús»— posee la fuerza suficiente para

penetrar en el corazón del Padre y participar de la realidad del amor misericordioso del Padre. Por esta razón, la oración cristiana debe hacerse siempre «*en el nombre de Jesús*». Si se realiza así y en la medida en que se hace, se puede tener la certeza de que será escuchada (Mc 11,14 par.; Jn 14,13s; 15,7.16; 16,23.26). La expresión «en el nombre de Jesús» no significa sólo que la oración debe hacerse en comunión con Jesús, sino también con los sentimientos de Jesús. El «padrenuestro» pone de manifiesto cuáles son los objetivos de los sentimientos de Jesús. En él se enumeran las grandes aspiraciones de la oración cristiana: que se manifieste la gloria del Padre, que venga su reino, que triunfe su voluntad amorosa, que se nos perdonen nuestras deudas y que seamos preservados de la caída en la gran prueba; pero también que tengamos el pan de cada día, ya que la salvación sólo se inicia y desarrolla en este mundo y en su historia, en lo terreno y sus necesidades. Por esta razón, el cristiano puede y debe pedir también las cosas terrenas, pero se le advierte que en esta materia debe tener en cuenta la voluntad de Dios y no dejarse llevar por sus deseos egoístas. Para ello se requiere discernimiento, dirección e iluminación. Estos son concedidos al cristiano por el Espíritu Santo. Así, pues, la oración cristiana es, en último término, una oración en el Espíritu, en el Espíritu del Padre y del Hijo (→ Espíritu Santo). El Espíritu «viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos qué debemos pedir para orar según conviene; pero el mismo Espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26). Su «anhelo» es «interceder por los santos» (*ibid.*, 27). El hace experimentar al cristiano cuál es su relación con el Padre y el Hijo, y «atestigua a nuestro espíritu que somos hijos de Dios» (Rom 8,16), hace presente al Padre en el corazón del orante e invoca su poder y su amor (Rom 8,15; Gál 4,6). Concede conocimiento y amor (Ef 1,17s; 3,14-21; 2 Tes 3,5), paz, → alegría (Rom 15,33; Gál 5,22; 2 Tes 3,16) y → unidad (Rom 15,5). En consecuencia, quien se deja guiar por él abandona su voluntad pecaminosa y cumple la voluntad del Padre, se inclina cada vez más a dejarse disponer por Dios durante el curso de la vida y sabe —aunque no siempre lo sepa también objetivamente— qué debe pedir. Así, pues, en el Espíritu se le descubre al orante la verdadera profundidad de la oración cristiana hasta la oración mística, en la cual el hombre experimenta de una manera inefable y misteriosa su unión con Dios y con la amorosa voluntad divina, aunque siempre dentro del orden de la encarnación.

Si Cristo y el Espíritu Santo son los verdaderos autores y sujetos de la oración cristiana, ésta se realiza necesariamente en la → *Iglesia*. Esta, por ser el mismo Cristo que sigue viviendo en la tierra, es la gran orante en presencia del Padre (Ef 3,21). Ante Dios aparecen todos los fieles agrupados en ella como si fueran una sola persona, según dice Pablo: «Todos vosotros sois uno solo en Cristo» (Gál 3,28). De aquí nace también la frecuente exhortación del Apóstol a orar en común y unos por otros (Rom 15,6; 2 Cor 1,11s; 4,15; Ef 5,19; Col 3,16). La Iglesia acepta en Cristo, su cabeza, la palabra de salvación del Padre y le da gracias por ella en Cristo. Su oración fundamental, que sustenta y llena toda oración cristiana, es la → *eucaristía*.

Esta era para la primitiva comunidad la oración cristiana distintiva. Por ella se diferenciaba de la sinagoga, mientras, por lo demás, adoptaba gran parte de la práctica judía de la oración. Esto explica que la acción de gracias y la alabanza de los *magnalia Dei* ocupen un lugar tan grande en las oraciones del cristianismo primitivo que nos han sido transmitidas. Dentro del curso de la historia de la salvación de la humanidad, la oración ha llegado a su perfección en la Iglesia. Aquí se manifiesta en toda su profundidad el significado del hecho de que el mismo Dios sea el iniciador de la oración. Sólo Dios pudo hacer posible que el hombre fuera capaz de encontrarse con él cara a cara y corazón a corazón, y hablar con él «como un amigo habla con su amigo» (Ex 33,11).

Creemos que esta rápida ojeada habrá hecho ver por qué es tan difícil definir la oración. Ella, en su esencia cristiana, tiene tantos estratos que es casi imposible expresarla en toda su plenitud con una sola frase. Las definiciones de la oración que aparecen en la historia de la piedad adolecen a veces de los defectos resultantes de haber sido acuñadas con excesiva subordinación a las concepciones filosóficas de su tiempo. Esto puede afirmarse, por ejemplo, de una de las definiciones más antiguas que conoce la tradición cristiana y que se repite constantemente hasta nuestros días: «La oración es la elevación del alma a Dios» (προευχή ἐστὶν ἀνάβασις νοῦ πρὸς Θεόν). Se encuentra ya en Evagrio Póntico († 399) (PG 79, 1173, atribuida erróneamente a Nilo de Ancira). Para los entendidos muestra el esquema de la elevación contemplativa de la teología alejandrina y no puede ocultar su procedencia de una antropología griega (la neoplatónica), según la cual el alma debe liberarse del mundo material y quedar libre del cuerpo. Tampoco Agustín, cuando dice «Tu oración es un hablar a Dios» (*oratio tua est locutio ad Deum*) (*En. Ps.*, 75,7, ed. Brepols 39,1182), destaca suficientemente el carácter de respuesta que posee la oración, aunque el gran maestro de la Iglesia lo conocía perfectamente. Resulta más acertado decir con K. Rahner-H. Vorgrimler (*Kleines theologisches Wörterbuch*, Friburgo 1961, 117) que la oración es «la aceptación de la voluntad amorosa de Dios en respuesta amante 'formulada' o hecha perceptible de cualquier manera», debiendo recordar ciertamente que semejante definición sólo puede ser entendida plenamente por quien ora. El cristiano se sitúa al orar en el último horizonte de su ser, que se halla abierto a Dios y ha sido abierto sobrenaturalmente por el Dios de la gracia a través del hombre para su salvación. Así, pues, en este horizonte se encuentra Dios con el hombre de cuando en cuando, lo llama e influye en él mediante la paz y el gozo del Espíritu Santo. Cuanto más radicalmente hace esto el orante —se requiere para ello un corazón más puro y libre—, tanto más existencial resulta para él este encuentro. En los actos de fe, esperanza y caridad (en la actualización creyente de la presencia de Dios, en la tendencia esperanzada hacia la salvación y en la entrega amorosa de sí mismo), el orante hace temática, objetiva y asequible la experiencia no objetiva de su trascendencia sobrenatural. Y esto es precisamente la oración. La historia personal de la salvación de un hombre es, por tanto, la historia de su oración. Tal vez ninguno de los orantes de la

tradición cristiana haya descrito este proceso con mayor exactitud que Agustín cuando escribe en sus *Confesiones*: «Mira, Señor, mi oído interior se encuentra ante ti. Abrelo y di a mi alma: Yo soy tu salvación. Yo correré tras esta voz y te alcanzaré. No me ocultes tu rostro» (I, 5).

Th. Soiron, *Das Geheimnis des Gebetes*, Friburgo 1937; J. C. Fenton, *The Theology of Prayer*, Milwaukee 1939; H. Kuhaupt, *Abba Vater. Christliche Lehre vom Gebet*, Friburgo 1948; R. Kerkhoff, *Das unablässige Gebet des Herrn*, Friburgo 1954; A. Hamman, *La prière I (Le Nouveau Testament)*, París-Brujas 1959; F. Lepargneur, *Esquisse d'une théologie de la prière: La prière (París 1959)*; P. W. Scheele (ed.), *Opfer des Wortes. Gebete der Heiden aus fünf Jahrtausenden*, Paderborn 1960; H. Krings, *Der Mensch von Gott. Die Daseinserfahrung in den Psalmen*, Würzburg s. f.; J. Scharbert, *Die Fürbitte in der Theologie des Alten Testaments: Theologie und Glaube* 50 (1960) 321-338; H. Schürmann, *Padre nuestro*, Madrid 1961; P. Drijvers, *Los Salmos. Introducción a su contenido espiritual y doctrinal*, Barcelona 1962; H. Haag, *Oración: Diccionario de la Biblia (Barcelona 1963) 1364-1371; Gebete der Menschheit*, Düsseldorf 1963; H. Thielicke, *Das Gebet, das die Welt umspannt*, Stuttgart 1963; H. Beintker, *Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet: Luther-Jahrbuch* (1964) 47-68; id., *Die Bedeutung des Gebets für Theologie und Frömmigkeit unter Berücksichtigung von Luthers Gebetsverständnis: NZStH* 6 (1964) 126-153; H. Lindemann, *Nichtreligiöses Gebetsverständnis: Lutherischer Rundblick* 12 (1964) 174-181; K. Niederwimmer, *Das Gebet des Geistes (Röm 8,26f): ThZ* 20 (1964) 252-265; K. Rahner, *Tesis sobre la oración «en nombre de la Iglesia»: Escritos de Teología V (Madrid 1964) 459-479; C. Vagaggini-G. Penco y otros, La preghiera nella bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Roma 1964; A. Bernard, *Indications bibliographiques de théologie spirituelle*, Roma 1965; F. Heiler, *Das Gebet in der Problematik des modernen Menschen: Interpretation der Welt (Würzburg 1965) 227-246; L. Krinetzki, Israels Gebet im Alten Testament*, Aschaffenburg 1965; W. Ott, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, Munich 1965; K. Rahner, *Von der Not und dem Segen des Gebetes*, Friburgo 1965; P. Guichou, *Los salmos comentados por la Biblia*, Salamanca 1966; R. Leuenberger, *Frömmigkeit als theologisches Problem: Theologia Practica* 2 (1967) 110-119; D. Sölle, *Wir wissen nicht, was wir beten sollen: Die Wahrheit ist konkret (Olten 1967) 103-116; A. González, La oración en la Biblia*, Ed. Cristiandad, Madrid 1968; H. Scholl, *Der Dienst des Gebets nach J. Calvin*, Zurich-Stuttgart 1968; J. Sudbrack-J. Wash (eds.), *Grosse Gestalten christlicher Spiritualität*, Würzburg 1968; G. Bouwman, *¿Es posible hoy una espiritualidad bíblica?: Concilium* 49 (1969) 343-358; J. M. Castillo, *Oración y existencia cristiana*, Salamanca 1969; L. Evely, *La oración del hombre moderno*, Salamanca 1969; F. D'Hoogh, *La oración en una sociedad secularizada: Concilium* 49 (1969) 359-375; *Oración secularizada: ibíd.*, 461-468 (bibliografía); D. Rhyms, *La oración en la ciudad secular*, Salamanca 1969; D. Sölle-F. Steffensky, *Politisches Nachtgebet*, Maguncia 1969; Carmelita Descalzo, *Oración mental según santa Teresa*, Madrid 1970; M. Gibbard, *La oración en un tiempo de duda: Concilium* 52 (1970) 169-185; J. Peters, *La pluriformidad de la oración única: ibíd.*, 186-196; J. Bommer, *¿Tiene todavía sentido la oración de súplica y de intercesión?: ibíd.*, 379-391; L. Boros, *Presupuestos de la oración cristiana: Concilium* 79 (1972) 357-368; M. de Gredt, *La intercesión del Espíritu en la oración cristiana: ibíd.*, 330-342; P. Jacquemont, *¿Es la acción una oración?: ibíd.*, 343-356; J.-C. Sagne, *La oración, invocación de la presencia invisible y silenciosa del Padre: ibíd.*, 319-329; G. von Rad, *Israel ante Yahvé. La respuesta de Israel: Teología del Antiguo Testamento I (Salamanca 1973)*; J. Sudbrack, *Oración: SM V (1974) 1-17.*