

ellas una expresión de alabanza: “alabanza porque es llamado padre, alabanza porque habita en el cielo y no en la tierra“ (*De sacram.* VI, c. 5, par 24; PL 16, 479).

Que estás en los cielos. Según Orígenes la expresión es usada para “distinguir la esencia de Dios de todas las criaturas“ (*Perì euch.* 23, 5); según Cirilo de Jerusalén “son los cielos los que llevan la imagen de lo celestial“ (*cat. myst.* 5), por lo que la frase significa “que estás entre nosotros“. Gregorio de Nisa da una explicación de índole espiritual: “La invocación al Padre que está en los cielos te haga recordar la buena patria“ (*Eis tènn proseuch.* 1).

Santificado sea tu nombre. Puesto que el nombre de Dios es ya de por sí santo, diciendo estas palabras - explica Tertuliano, y tras él Cipriano y Agustín - “nosotros pedimos que su nombre sea santificado en nosotros que estamos en él, como también en los otros que son todavía esperados por la gracia de Dios“ (Tertuliano, *De orat.* 3; Cipriano, *De dom. orat.* 12; Agustín, *Serm.* 56.57). Para Orígenes, y después de él Gregorio de Nisa, el fiel santifica el nombre de Dios “haciéndose partícipe del efluvio divino“ (Orígenes, *Perì euch.* 24, 3; Gregorio de Nisa, op. cit.).

Venga tu Reino. Tertuliano explica que estas palabras se refieren a las otras “hágase tu voluntad”, es decir en nosotros (*De orat.* 5). Para Cipriano el Reino de Dios es Cristo, por lo que la petición tiene un valor escatológico (*De dom. orat.* 13). Para Orígenes el reino de Dios somos cada uno de nosotros. Por consiguiente, “quien dice “Venga el Reino de Dios” con razón pide que en él se eleve el Reino de Dios” (*Perì euch.* 25, 1). También para Agustín el Reino de Dios somos nosotros. En las homilías explica que diciendo estas palabras pedimos a Dios que seamos partícipes (*Serm.* 57, 6, 5); en cambio en la carta a Proba dice que nosotros con esta petición “encendemos nuestro deseo de aquel Reino” (*Ep.* 130, XI, 21).

Hágase tu voluntad, etc. “Pedimos - escribe Tertuliano - que su voluntad sea realizada por todas las personas” (*De orat.* 4); y Cipriano: “Pedimos no que Dios haga lo que quiere, sino nosotros hagamos lo que Él quiere” (*De dom. orat.* 14). Para Orígenes el que hace la voluntad de Dios es él mismo un cielo, en caso contrario la tierra. En la oración pedimos que quien es tierra se haga cielo (*Perì euch.* 26, 6).

Danos hoy nuestro pan de cada día. Para Tertuliano el pan que aquí se pide es la Euca-

ristía (*De orat.* 6); Cipriano ve en cambio también en esta frase una llamada a la unidad: “Cristo es en efecto el pan de aquellos que como nosotros se unen a su cuerpo” (*De dom. orat.* 18). Orígenes habla de pan sustancial y relaciona este texto con las palabras de Cristo “Yo soy el pan vivo bajado del cielo” (*Perì euch.* 17). Gregorio de Nisa invita a pedir el pan que es Cristo, recordando que “con la mayor también la necesidad menor se satisface perfectamente” (*Eis tèn proseuch.* 3). Cromacio de Aquiles entiende tanto el pan del cuerpo como la Eucaristía (*Tract. XIV in VI Mat.* 5; PL 20, 360 s.). Agustín en las homilías 56, 57, 58, 59 entiende por “pan cotidiano” tres cosas: el pan del cuerpo, el pan del espíritu, o sea la verdad de la que se nutre la mente, el pan del alma, es decir la Eucaristía. Expone la misma doctrina en *De serm. Domini in monte* (1. II, c. VII).

Perdónanos nuestras deudas, etc. Entre las peticiones del Pater ésta es la más abundantemente comentada. Tertuliano deja entender que se habla aquí como de un pacto: nosotros perdonamos y él perdona. Este concepto es mejor expresado por Cirilo de Jerusalén: “Pidiendo a Dios que nos perdone nuestros pecados hacemos con

él un pacto y es que nos conceda su perdón en la medida en que nosotros perdonamos las deudas contraídas por otros con nosotros mismos“ (*Cat. myst.* 5). Cipriano encuentra también en esta petición un motivo para insistir en la unidad de la Iglesia: ser perdonado por Dios significa en efecto estar unido a Él (*De dom. orat.* 23). Orígenes descendiendo al detalle enumera una lista de personas de las que somos deudores: nosotros mismos, los otros, Dios, Cristo, el Espíritu, las viudas, los miembros de la jerarquía, el cónyuge, etc. (*Perì euch.* 28, 2 s.). Agustín, que en sus homilías se detiene largamente en esta petición del Pater, encuentra en ella uno de los medios para obtener el perdón en la Iglesia.

No nos hagas caer en la tentación. Para Tertuliano la frase significa: “No dejes que seamos inducidos por el que tienta“ (*De orat.* 8), es decir Satanás; Y “Guardémonos bien de entender que es Dios el que tienta“ (*ibid*). Pero hay también para él una tentación que viene de Dios y sirve “para ofrecer al hombre la ocasión de manifestarle su fidelidad“ (*ibid*). Orígenes explica la frase en el sentido de: “No dejes que sucumbamos bajo la tentación“ (*Perì euch.* 29, 9). En cuanto a la tentación, ella algunas veces viene de Dios (29, 3); general-

mente sin embargo viene del tentador y todos están expuestos a ella, pobres y ricos, sanos y enfermos, poderosos y oprimidos, sabios e ignorantes (29, 7. 8. 9. 10).

Libranos del mal. Tertuliano considera esta petición como una presentación distinta de la precedente (*De orat.* 8); Orígenes en cambio que lee “líbranos del maligno“, explica que Dios nos libra del maligno no en el sentido de que nos sustrae de lucha, sino en el sentido de que nos ayuda a la victoria. La oración entonces sirve para no estar sorprendidos por lo imprevisto (*Perì euch.* 29, 19). Cipriano ve en esta petición una llamada a las renunciaciones hechas en el bautismo (*De dom. orat.* 27). Gregorio de Nisa la considera como una invitación a la vida monástica: “Todo el mundo está en el maligno. Así pues quien quiera estar fuera del maligno se alejará del mundo“ (*Eis tèen proseuch.* 4). Agustín ve aquí una reflexión sobre el estado precario de la vida terrena expuesta continuamente al mal: “Esta petición encuentra una aplicación tan amplia que un cristiano en cualquier tribulación en que se encuentre puede con ella lanzar un gemido, derramar lágrimas, puede comenzar con ella la oración, continuarla con ella, y terminarla“ (*Ep.* 130, XI, 21).

9. A quién y dónde orar.

Sobre la cuestión de si la oración debe ser hecha sólo a Dios Padre o también a Cristo y a los santos, en la primera antigüedad cristiana teoría y práctica no lograron llegar a un acuerdo. En la teoría se ha enseñado incluso con palabras severas que la oración debe ser dirigida sólo a Dios Padre; en la práctica siempre se ha orado también a Cristo y a los santos. Ya en la primera carta de Plinio a Trajano se habla de himnos que los cristianos cantaban a Cristo (*Ep.* 96-97 o 97-98). A menudo la oración también estaba dirigida a los santos, como la conmovedora súplica de Hipólito a los tres jóvenes del horno y como en las invocaciones escritas junto a los principales sepulcros de los mártires en las catacumbas.

Me limito a presentar el problema sólo en Orígenes, dado que los otros después de él lo resuelven casi del mismo modo. Entendiendo bien la esencia de la oración - escribe Orígenes - no es lícito rezar a ninguna de las criaturas y ni siquiera a Cristo sino sólo a Dios y Padre de todo al que también nuestro Salvador rezaba“ (*Perì euch.* 15, 1). Conviene sin embargo rezarle por medio de Cristo, “que ha

sido constituido como Pontífice por el Padre“ (*ibid.*). Orígenes pone en boca de Cristo estas consideraciones: “¿Por qué me rezas? Sólo hay que rezar al Padre a quien también yo rezo“ (15, 4). “Cometen pecado de necedad aquellos que sin discernimiento y atención rezan al Hijo ya sea con el Padre, ya sea sin el Padre” (16, 1).

Sin embargo a pesar de estas claras afirmaciones que Orígenes corrobora también en otras obras (cf. *Contra Cels.* 5, 4), queda el hecho de que la Escritura (cf. *Mt.* 17, 15; *Lc.* 9, 38; *Act.* 7, 59) y el propio Orígenes en algunos pasajes de sus numerosos escritos dirigen la oración a Cristo. Si es así, es natural que esperemos de él mismo una aclaración; y él la da: “Podemos presentar al Logos mismo nuestras peticiones (...) con tal de que seamos capaces de distinguir la diferencia entre el sentido principal y el sentido relativo de la oración” (*Contra Cels.* 5, 4; cf. 5, 11, 12; 8, 26, 27; *Comm. in Rom.* 8, 4). En *Perì euchèes* (14, 6) responde también con una explicación simple: “Peticiones, súplicas y acciones de gracias pueden dirigirse convenientemente también a los santos (...) por ejemplo a Pedro y a Pablo para que nos ayuden (...). Si hemos cometido

una injusticia contra uno que es santo, está permitido (...) dirigirle una petición de perdón (...). Si esto se puede hacer con los santos que viven en esta tierra, con cuanta mayor razón si pueden rendir gracias a Cristo”.

En cambio sobre la otra cuestión, si existe un lugar para la oración o si se puede orar en cualquier lugar, la respuesta es concorde: así como se puede y se deber orar en todo tiempo, así se puede y se deber orar en todo lugar. Se trata de una respuesta que encontramos ya en Clemente (VII, 35, 6). Orígenes la repite poniendo una excepción: “Cualquier lugar es adecuado para la oración, con tal que no sea lugar nefando” (*Peri ecuh.* 31, 4). A pesar de esto — continúa Orígenes— conviene que en cada casa se elija un lugar para habilitarlo como “oratorio”: se puede creer que allí las potencias angélicas participan en las asambleas de los creyentes. Allí desciende la fuerza del mismo Señor y Salvador, donde se reúnen los espíritus de los santos, a mi entender, los de los muertos que han precedido y sin duda los de los santos todavía en vida aunque no pueda decirse fácilmente como sucede” (31, 5). Queda siempre que todos están de acuerdo en decir que para la oración “no sirve buscar un lu-

gar sino la devoción de la mente” (Crisóstomo, *Hom.* 17; PG 9, 460).

Tertuliano se plantea un problema: “¿Por qué se no dice que oremos en todo lugar y después hay la prohibición de orar en público?”. Y responde que todo lugar significa “allí donde lo imponga la necesidad o la oportunidad. En efecto no han actuado contra el precepto del Señor los Apóstoles que oraban y cantaban en la cárcel bajo la mirada de los carceleros y ni siquiera Pablo que sobre la nave ante la vista de todos “Eucharistiam fecit” (*De orat.* 24).

San Ambrosio explica la expresión bíblica “Entra en tu habitación y ora” notando que la habitación de cada uno es la propia mente, el “retiro del propio pecho” (*De sacram.* VI, c. 3, parr. 12-13; PL 16, 476).

10. Algunas costumbres en la oración de los primeros cristianos

La propia Escritura aconseja algunas costumbres de oración (1 *Tim.* 2, 8-10; 1 *Cor.* 11, 4-5, etc.). No es de extrañar por ello si entre los primeros cristianos encontramos pronto algunas.

a) *Hacerse la señal de la cruz*. Está aconsejado especialmente por Hipólito: “Puesto que éste es el signo de la Pasión, conocido y experimentado contra el espíritu del mal (...) oponiéndolo sabiamente como un escudo” (*Trad. Apost.* 36).

b) *La oración dirigiéndose al Oriente* está testimoniada también por todos a partir de Clemente. Orígenes pregunta: “Si uno ora en campo abierto ¿acaso no ora volviéndose preferentemente hacia el Oriente? Entonces si se debe preferir el Oriente, ¿por qué no hacer esto en todo lugar?” (*Peri euch.* 32). Hipólito dice que “el oratorio debería ser oblongo, orientado hacia el oriente (...) y semejante a una nave” (*Trad. Apost.* II, 57). Tertuliano testimonia este mismo uso cuando cuenta que los cristianos eran sospechosos de ser persas porque también éstos oraban y vueltos hacia Oriente (*Apolol.* 16, 2). Atanasio escribiendo a los de Antioquía dice: “Nosotros adoramos a Dios volviéndonos a Oriente (...) para fijar aquel paraíso del que todos estamos separados y pedir suplicantemente a Dios y a nuestro Señor que quiera devolvernos a nuestra antigua patria” (PG 26, 795-810. Citado en PG 9, 461).

c) *La elevación de las manos* durante la oración y también cosa útil, porque trae el re-

cuerdo de Cristo en la cruz (Tertuliano, *De orat.* 11; Ambrosio, *De sacram.* VI, c. 4; par. 18; PL 16, 478). En efecto “de entre todas las numerosas posiciones de cuerpo es preferible la consistente en elevar las manos y elevar en alto los ojos” (Orígenes, *Perì euch.* 31, 2).

d) *Las posiciones a pie o sentados de rodillas* son secundarias. Posición normal de orar de pie (Tertuliano, *De orat.* 23). Pero -confirma Orígenes- “en algunas ocasiones está permitido orar convenientemente también estando sentados” (*Perì euch.* 31, 3). Se trata sin embargo de cosas secundarias: “Si estamos en el mar, o nuestros asuntos nos impiden retirarnos para entregarnos a nuestra tarea de orar podemos hacerlo también sin ninguna actitud exterior” (Orígenes, *Perì euch.* 31, 2).

e) Finalmente *el beso de paz* sella la oración con la caridad (Tertuliano, *De orat.* 18).

11. Situaciones que favorecen la oración

Las situaciones que favorecen la oración son diversas. Los Padres ponen en evidencia una u otra según su temperamento o las exigencias de su comunidad.

a) *La cultura, incluso profana*, como camino hacia la oración. Se trata de un tema bastante claro para Clemente: “La cultura penetrando en el alma casi la purifica anticipadamente y la dispone a recibir la fe. Sobre su base después la verdad edifica la capacidad de contemplar” (II, 20, 2). En efecto “la verdad que resplandece en la filosofía de los griegos es parcial, pero sin embargo es siempre verdad” (VI, *Strom.* X. 82, 4). Se puede intuir cómo después esta verdad puede aprovechar a la vida espiritual, si se reflexiona que la verdad, toda la verdad, es la única y es el Logos divino, (cf. Clemente, I *Strom.* 30, 1; 93, 5; VI *Strom.* 80, 1 ss.; 90, 4; 91, 2; VII *Strom.* XI, 60, 2; XIII, 83, 4).

b) *La relación social como camino a la oración*. Quedando establecido que la oración es esencialmente privada e interior, es válida siempre la palabra evangélica de que cuando dos o tres se unen en oración el Señor está en medio de ellos (*Mt.* 18, 19 s.). El tema es tratado sobre todo por los Padres occidentales. “Si un hermano tuyo viene a encontrarte en tu casa —escribe Tertuliano— no lo dejes marchar sin haber orado antes juntos un poco” (*De orat.* 26). Además es necesario en la oración

estar siempre abiertos a los hermanos, aunque estén ausentes, aunque sean enemigos (*De orat.* 3). Cipriano por su parte afirma que la oración, también la privada, tiene siempre algo público y común: “Cristo (...) no ha querido que la oración se hiciera en singular o por cuenta propia (...). Nosotros no decimos: Padre mío que estás en los cielos” (*De orat.* 8). Si ya se ha hablado de la presencia de los espíritus — según Orígenes— en el oratorio, incluso cuando uno piensa que está solo (*Perì euch.* 31, 5). Para Agustín cada uno de nosotros debe cooperar con la propia oración a la salvación de los demás, por lo que debe siempre tenerlos presentes: “Pidamos por aquellos que todavía no han sido llamados para que lo sean. Quizá ellos han sido predestinados pero de manera que su salvación es confiada a nuestras oraciones” (*De dono persev.* 22, 60).

c) *La creatividad* como camino hacia la oración. Es cierto que entre los primeros cristianos las oraciones no tenían formulaciones rígidas. Incluso el Pater nos ha sido transmitido en dos redacciones distintas (*Mt.* 6, 9 ss; *Lc.* 11, 2 ss.), incluso las palabras de la Eucaristía. Hipólito después observa: No es necesario sin embargo que se pronuncien las mis-

mas palabras que nosotros hemos dicho y que por consiguiente uno se esfuerce por decirlas de memoria (...). Que cada uno ore según sus capacidades. Si puede hacer convenientemente una oración grande y elevada está bien, pero si al orar recita una oración más modesta que no se le impida” (Trad. Apost. I, c. 10). La creatividad se opone a la monotonía y por tanto a la distracción; y entonces “Feliz aquella mente -dice Evagrio- que en el momento de la oración ha alcanzado una total ausencia de forma” (*Perì proseuch.* 117).

d) *El dolor, la pobreza y la indigencia* como caminos hacia la oración. No sólo la oración de petición sino también la de alabanza y de acción de gracias exige en quien ora un espíritu de humildad, de pobreza y de indigencia que ayude a ver mejor la grandeza de Dios y la miseria nuestra. Y entonces cualquier circunstancia que nos mantenga en dependencias de otros nos hace sentir la necesidad de Dios y desarrolla en nosotros una actitud de oración. Ya Clemente habla de la utilidad del dolor (III, 17, 5) y de algunas circunstancias que sólo en apariencia son desgracias. El asunto es tratado especialmente por Agustín: “El alma cristiana si no quiere

dejar de orar se debe mantener como una persona desolada y abandonada es la más adecuada para la oración; por ello invita a buscar una cierta viudedad espiritual, en cuanto que estamos alejados del Señor (*ibid.*). La riqueza es seguramente un obstáculo. “La riqueza -escribe Clemente- es semejante a una serpiente. Si uno no sabe tomarla a lo lejos sin peligro, suspendiendo a la bestia por la punta de la cola, ella se enroscará a la mano y morderá” (*Pedag.* III, VI, 35, 1).

e) *La tentación como camino a la oración.* La tentación en el sentido de prueba viene de Dios y sirve para manifestarnos a nosotros mismos: “Lo que nuestra alma ha recibido y ocultado a todos, incluso a nosotros mismos, excepto a Dios. Todo esto se pone de manifiesto en la tentación” (Orígenes, *Perì euch.* 29, 17). Si es así, el momento de la tentación es un momento de presencia de Dios. Y entonces escribe Evagrio: “Cuando se presente la ocasión de una tentación o de una discusión, o estés preso de la ira (...) acuérdate de la oración” (*Perì proseuch.* 12).

Agustín tiene una frase lapidaria: “Si nulla tentario iam nulla oratio” (*Ep.* 130, II, 5 b).

12. Situaciones que hacen imposible la oración

El Nuevo Testamento sabe que existen impedimentos capaces de hacer vana la oración, como la vida licenciosa y la falta de amor (1 Pt. 3, 7; Sant. 4, 3), la incredulidad y la duda voluntaria (Sant. 1 5-7), la obstinación en no querer perdonar (Mt. 5, 23 ss.; Mc. 12, 25). Clemente, también por motivos filosóficos, como se verá, agrupa estos y otros datos bíblicos agrupándolos en dos capítulos y concluye que hay dos situaciones que hacen imposible la oración: “Sentir concupiscencia hacia alguien, sentir odio hacia alguien” (XIII, 81, 1). Se trata de dos situaciones examinadas después muchas veces por los Padres, que sin embargo -como es natural- se detienen sobre todo en la segunda.

Tertuliano recuerda que no se puede orar sin hacer las paces con todos antes: “¡Qué locura perder el fruto de la oración por ira!” (*De orat.* 11) y en otro lugar: “¿Qué oración puede ser completa sin el beso de la paz?” (*Quae oratio cum divotio sancti osculi integra?*) (*De orat.* 18). “Si olvidar las injurias es la mayor de las perfecciones -escribe Orígenes- (...) antes de la oración tratemos de perdonar, se-

gún el precepto del Señor” (*Peri euch.* 9, 3; cf. también 31,2). De manera más decidida Cipriano recuerda que no perdonar “es un delito que no puede lavarse ni siquiera con el bautismo de sangre, y es una deuda que no puede saldarse ni siquiera con el martirio” (*De dom. orat.* 24). Ya se ha dicho de Agustín cuánto insiste en su homilías sobre el perdón de las ofensas (*Serm.* 56, 57, 58, 59); y Evagrio: “Aquellos que acumulan en si mismos rencores y recuerdos de las ofensas recibidas y creen que rezan son semejantes a los que cogen agua y la vierten en un recipiente sin fondo” (*Peri proseuch.*, c. 22; cf. c. 64).

ORACIÓN Y SALVACIÓN

San Alfonso M.^a de Ligorio

Giovane Velocci

San Alfonso de Ligorio (1696 - 1787) ha sido llamado el “Doctor de la oración”. Este apelativo, que se presentó a la atención de los estudiosos y los simples cristianos, fue reconocido por la autoridad de Pío XI en un discurso a los directores diocesanos del Apostolado de la oración en Italia en el que definió a san Alfonso como “el gran Doctor de la oración”. El título es apropiado y corresponde a la verdad histórica porque la oración califica de manera única e inconfundible al fundador de los Redentoristas.

Religioso, misionero, obispo, hace de ella el alma de su vida y de su actividad; convertido él mismo en viva oración desea arrastrar a los demás tras su estela. A todos recomienda este “gran medio”; a los predicadores, a los confesores, a los pastores de almas les echa en cara repetidas veces el silencio sobre este punto: “Lo que más me aflige es ver que los predicadores y los confesores se dedican poco a

hablar a sus oyentes y penitentes sobre ella, y veo también que los libros espirituales que hoy circulan por las manos tampoco hablan de ella suficientemente. Cuando todos los predicadores y confesores, y todos los libros no deberían inculcar otra cosa tan vehementemente como la oración”.

En las Reglas de la congregación del santísimo Redentor prescribe a sus religiosos un programa intenso de oración de modo que su jornada esté toda inmersa en el pensamiento de Dios y de sus misterios (ellos no deben merecer nunca el reproche de no orar); además en las misiones populares no deben nunca descuidar la predicación sobre la oración, y deben establecer en las parroquias un reglamento sobre la práctica de ella. Como escritor, Alfonso publica libros sobre la oración personal y litúrgica, y vuelve con insistencia sobre el tema en las obras dogmáticas, morales, ascéticas, en las que muchos capítulos los cierra con la invocación a Dios, a Cristo, a María. Resume su pensamiento sobre la necesidad, sobre el valor, sobre las condiciones de la oración en el libro *Del gran medio de la oración* (1759), que considera la más importante de su obras, tanto que desea difundirlo

por todos los medios para darlo a conocer a todos, como él mismo declara: “Yo no tengo esta posibilidad; pero si pudiera quisiera imprimir de este libro tantas copias como fieles hay sobre la tierra, y repartirlos a cada uno, a fin de que cada uno comprendiese la necesidad que tenemos todos de orar”.

En el origen de este hecho, único en la historia de la espiritualidad, en el que se pone la oración como eje cardinal y punto de referencia constante, está una convicción personalísima de san Alfonso sobre el papel de ésta en el destino eterno del hombre. El, que tenía una sensibilidad agudísima, experimentó de manera trágica el misterio de la salvación, el tesoro escondido, la perla preciosa, por la que vendió todo para adquirirla. Vio la salvación con angustia, como el problema del ser o el no ser: “El negocio de la salvación eterna es el negocio que importa más: se trata de nuestra fortuna o nuestra ruina eterna. Va a concluir en la eternidad, es decir el salvarnos o perdernos para siempre; adquirirmos una eternidad de felicidad o una eternidad de tormentos; vivir una vida siempre feliz o siempre infeliz. ¡Oh Dios mío, qué será de mi! ¿Me salvaré o me condenaré? Puede ser que me salve, o puede ser que me pierda”.

Hay en san Alfonso algo de dramático y de angustioso que se agita en el subsuelo de su alma que imprevistamente se advierte con nuestra sorpresa: un sentido pesimista y trágico de su naturaleza y del posible destino del hombre, un sentimiento abismal del alma ante la aventura siempre abierta del pecado: “Debemos convencernos todos que estamos como en la cima de un monte, suspendidos sobre el abismo de todos los pecados y sostenido sólo por el hilo de la gracia; si este hilo se rompe ciertamente caeremos en ese abismo, y cometeremos los crímenes más horribles”. Pues bien, según su convicción indiscutible, la salvación se alcanza solo, pero con seguridad con la oración, porque sólo con la oración se obtiene la gracia que salva: hay una ligazón indisoluble entre *oración, gracia y salvación*.

I. A ORACIÓN EN LA OBRA DE SALVACIÓN

San Alfonso, fundado sobre razones extraídas de las Sagradas Escrituras, de los Padres de la Iglesia, de los Concilios y de los teólogos, declara insistentemente que la salvación depende de la oración, hasta hacer

de ello un principio fundamental de su espiritualidad, una idea matriz de su teología. Es este el *Leitmotiv* del *Del Gran medio de la oración*, como se advierte desde el principio: “Yo considero que no he hecho ninguna obra más útil que este librito, en el que hablo de la oración, por ser ella un medio necesario y seguro, a fin de obtener la salvación y todas las gracias necesarias que para ella se necesitan... Veo por una parte esta absoluta necesidad de la oración, tan inculcada por todas las Sagradas Escrituras y por todos los santísimos Padres; y por el contrario veo qué poco atienden los cristianos a practicar este gran medio de su salvación”. Según la mentalidad predominante en su tiempo, san Alfonso, discípulo del Concilio de Trento había reivindicado el valor de la persona contra el protestantismo, y heredero de la devotio moderna, pone generalmente el acento en la oración individual; sus fórmulas se refieren preferentemente a las actividades del individuo; él ve a cada hombre en la desnudez de su ser, en la conciencia de su pecado, en la incertidumbre del futuro, en el temor del destino eterno, que clama a Dios para que lo perdone, lo ayude, lo sal-

ve. Esta concepción tiene una gran importancia psicológica, porque da pujanza a los recursos del individuo y lo compromete a su salvación.

Tal tendencia se prolongó durante todo el siglo XIX, durante el cual hubo válidos defensores del valor humano; podríamos recordar a Kierkegaard, que luchó siempre por la defensa de la persona, que consideraba al hombre como “el solo ante Dios”, y quiso como epígrafe sobre su tumba estas dos palabras: “Aquel solo” o Newman, que se sentía solo en el universo, hasta decir que en el mundo “hay dos seres solos, luminosamente evidentes; yo y mi Creador”.

Pero san Alfonso no podía quedarse en la soledad del individuo, porque su vida y su profesión de sacerdote, de misionero y de obispo lo pusieron en ininterrumpido contacto con los demás, con los que se sintió totalmente involucrado; por tanto él oró y pidió que se orase por las diversas categorías de personas, por su congregación, por la diócesis, por toda la Iglesia: sintió verdaderamente la preocupación por todas las Iglesias.

La experiencia alargó la concepción de la oración a las dimensiones del mundo. Se ha-

Ilan varias expresiones en este sentido en el libro *Del gran medio de la oración*; así una vez refiere el pensamiento de Santo Tomás, según el cual una condición de la escucha de la oración por parte de Dios es que se haga por uno mismo; después prosigue: “Pero a pesar de esto, hay muchos Doctores que sostienen lo contrario, apoyados en la autoridad de San Basilio, que enseñan que la oración en virtud de la divina promesa tiene infaliblemente su efecto, incluso para aquellos por los que se reza, con tal de que los otros no pongan obstáculo positivo. Y se fundan en las Escrituras”. Se trata de oración por la salvación de los demás, como es evidente en la siguiente frase: “Sin embargo no se pone en duda que las oraciones de otros ayudan mucho a los pecadores y son muy gratas a Dios... Todas las almas que son verdaderamente temerosas de Dios no cesan de orar por los pobres pecadores. ¿Y cómo es posible que una persona que ama a Dios, viendo el amor que Él tiene de las almas, y lo que ha hecho y sufrido Jesucristo por su salvación... pueda después ver con indiferencia tantas pobres almas que viven sin Dios, esclavas del infierno, y no moverse, fatigarse y orar frecuentemente al Señor para que

dé luz y fuerza a aquellas infelices, para que salgan del estado miserable en el que duermen, y viven perdidas?”. La salvación de los demás se hace objeto y fin de la oración del verdadero cristiano, que debe imitar a Cristo y colaborar con él en la redención del mundo.

Su oración debe extenderse también a las almas purgantes porque también éstas se encuentran en el Cuerpo místico de Cristo: “Aunque no están ya en esta vida, no por ello dejan de estar en la Comunión de los santos. *Piorum animae mortuorum*, dice san Agustín, non separantur ab Ecclesia”. Es evidente de esta afirmación que san Alfonso sitúa la oración en el conjunto de la comunidad de salvación, la Iglesia o la comunidad de salvados.

En tal contexto introduce el recurrir a los santos que están en el cielo o que viven todavía en la tierra “para obtener las divinas gracias que son necesarias para nuestras salvación”. Para demostrar su tesis refiere varios pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento, especialmente de las lecturas de san Pablo; y concluye con la declaración del Concilio de Trento: “Bonum atque utilie est suppliciter eos (sanctos) invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius

Christum ad eorum opem auxiliumque confugere”.

De las afirmaciones precedentes se ve que san Alfonso es concededor de una dimensión muy amplia de la oración, que sobrepasa la esfera individual y se sitúa en el conjunto de la obra salvadora de Dios, en la que desarrolla un papel determinante. Para todos, para cada uno y para la Iglesia, es válida su famosa máxima: “Quien reza ciertamente se salva; quien no reza ciertamente se condena”. Con su visión de la oración san Alfonso se inserta en el acontecimiento de la Redención tal como ha sido pensada por Dios y realiza en el tiempo: Cristo ha salvado al mundo no sólo con la palabra, con la pasión con la muerte, sino también, y *de modo eficaz y determinante*, con la oración. La oración del hombre que, en cuanto a su contenido, es aceptación de la voluntad de Dios que quiere la salvación de todos, participa en la obra redentora de Cristo venido al mundo para hacer la voluntad del Padre.

II. ORACIÓN Y GRACIA

“La actual economía de la gracia es esencialmente e intrínsecamente una sublime eco-

nomía de la oración”. Sobre esta verdad fundamental san Alfonso funda su teología de la oración; se ha visto que la salvación en su pleno significado se alcanza con la oración, pero a su vez la oración es un don de Dios, es gracia, que obtiene otros dones, otras gracias. “Es verdad, dice, que las primeras gracias, las que vienen sin nuestra cooperación, como son la vocación a la fe o a la oración, Dios las concede también a aquellos que no oran, y no menos hay que recordar con san Agustín que las otras gracias (y especialmente el don de la perseverancia) no se conceden sino a quien reza”. Por tanto la oración es absolutamente necesaria: tesis que san Alfonso demuestra fundándose en la Revelación y en la tradición más auténtica, en la condición del hombre que en cuanto criatura depende totalmente de Dios, en su situación de pecador que acrecienta su dependencia. Pero debe antes dejar libre el campo de dos corrientes de pensamiento, de dos herejías que están en oposición con su pensamiento: *el Jansenismo y el Pelagianismo*.

El *Jansenismo* negaba la presentación de todos a la salvación, limitándola sólo a un grupo reducido según una selección incensurable de Dios; la consecuencia de tal visión reper-

cutía en la teología de la oración: si Dios no quiere que todos se salven, se concluyen que no concede a todos la gracia eficaz para orar, y sin tal don, es uno vencido por la *delectatio victrix*, se cae en el pecado que conduce a la perdición. San Alfonso rebate tal afirmación con numerosas argumentaciones (es sabido que combatió toda su vida contra el Jansenismo y finalmente lo venció, pero la más convincente es la del amor de Dios: “Si Dios ama a todos los hombres, en consecuencia quiere que todos adquieran la salvación eterna, que es el sumo y único bien del hombre, mientras que éste es el único fin para el que los ha creado... Esta doctrina: que Dios quiere que todos se salven, y que por la salvación de todos ha muerto Jesús, es hoy la doctrina cierta y católica de la Iglesia”.

El *Pelagianismo*, herejía antigua y nueva, que revivía implícitamente en el Iluminismo, acentuada la capacidad del hombre, y la posibilidad de vivir honestamente, aún sin ayuda de Dios. Consecuencia de tal concepción era la desestima y el abandono de la oración, por lo que san Alfonso exclama: “Gran cosa; Pelagio quería tratar de cualquier otra cosa salvo de la oración, que es el único medio para alcanzar la

salvación de los santos”. La herejía había sido ya combatida y vencida por San Agustín, y es recordada sólo por información histórica.

Ahora san Alfonso puede desarrollar su tesis: para alcanzar la salvación el hombre debe cumplir la voluntad de Dios, expresada en su ley y en los mandamientos; pero sin su gracia él es incapaz de tal tarea, que a menudo es ardua y difícil; se requiere la ayuda de Dios que se obtiene con la oración. No se debe pensar que los mandamientos son inobservables; si existe la obligación, existe también un enriquecimiento de gracia a quien quiere y cuando quiere; pero su providencia ordinaria es la de concederla y responder a quien pide: “Dado por una parte que sin la ayuda de la gracia no podemos nada; y dado por otra parte que tal ayuda generalmente no es concedida por Dios sino a quien las pide, ¿quién no ve que consecuentemente se deduce que la oración es estrictamente necesaria para la salvación?... Por lo que los teólogos enseñan que la oración para los adultos es necesaria no sólo por obligación de precepto, sino de medio: viene a decir que por providencia ordinaria, un fiel, sin encomendarse a Dios, para buscar las gracias necesarias para la salvación, es imposible que se salve”.

La oración brota de las profundidades de nuestro ser, que es en verdad el no ser; y san Alfonso puede decir con san Agustín: “Toda la gran ciencia de un cristiano es conocer que él no es nada y nada puede”. Una ley de mendicidad regula nuestras relaciones con Dios: por una parte está la absoluta dependencia establecida desde la creación, por otra el empobrecimiento de nuestras facultades, como consecuencia del pecado original, que agrava nuestra condición. Sin éste último hubiera quedado más a la vista la primera relación común a todos los seres: “Así como la humedad es necesaria para las plantas para florecer y no secarse, así para nosotros es necesaria la oración para salvarnos... El Señor ha provisto así a los animales, a unos con la velocidad corriendo, a otros con las garras, a otros con alas a fin de que puedan conservarse a si mismos; pero al hombre lo ha creado de tal manera que sólo Dios fuese toda su fuerza”.

A esta necesidad que surge de la pobreza esencial de nuestro ser, el pecado ha añadido otro carácter causante de culpa, por lo que la misma posibilidad de pensar eficazmente en el bien, sin la gracia, se hace nada: “*Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis*

quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est (2 Cor. 3, 5). De tal manera que el hombre es de hecho incapaz para procurarse su salvación, puesto que Dios ha querido que cuanto tiene y puede tener, todo lo reciba de la sola ayuda de su gracia”.

Ciertamente no es necesario orar para dar a conocer a Dios nuestras necesidades y comunicarle nuestro deseos; Dios posee tal conocimiento. Más bien se trata de otro conocimiento que Él quiere operar en nosotros, y es el de la esencial dependencia de la criatura al Creador: “Es necesario orar a fin de que comprendamos la necesidad que tenemos de recurrir a Dios para recibir las ayudas necesarias para salvarnos, y con ello reconocerlo como único autor de nuestros bienes”.

Se puede decir que la oración en su formulación más simple es el conocimiento de nosotros mismos y de Dios, mediante la fe con la que está estrechamente ligada. Pero la oración en la plenitud de su significado es luz que ilumina, fuerza que da vigor, alimento que nutre, potenciación y elevación del hombre. Es también una invitación a colaborar, un estímulo para responder en libertad al ofrecimiento de Dios, para desarrollar todas las propias potencialida-

des del hombre debe subir y establecer un acuerdo con Él. Esta relación extraordinaria ha sido vivamente puesta de relieve por Cacciatore: “La oración es encuentro de Dios y de la criatura en la obra de la salvación... Orar es construir con Dios el edificio de la salvación, realizar con Él la propia predestinación. La oración no es tanto una condición para recibir la gracia cuanto una explicación de la misma gracia. Quien ora ha dicho ya un primer sí a la invitación de la gracia”. Y uno de los mejores conocedores de la espiritualidad de san Alfonso, K. Keusch, ha sintetizado de este modo su pensamiento sobre la relación entre la acción de Dios y la acción del hombre: “El pensamiento de san Agustín, adoptado por el Concilio de Trento: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere, quod non possis*, le hace ver como en una intuición suprema, en una unidad superior la verdad de esta conclusión binaria de la causalidad de Dios y de la cooperación humana. Podemos afirmar que esta conclusión constituye con toda seguridad el nudo central de su sistema, o como justamente ha subrayado un ilustre escritor de los tiempos modernos, George Goyau, las líneas maestras del edificio de su pensamiento: “Oración y gracia,

no se podría definir mejor la arquitectura de la piedad ligoriana. La gracia es invocada, pero también la voluntad se levanta; un método de abandono se compagina con un método de ascesis, y ambos se funden en una unidad soberana, en esta unidad expresada en las palabras del *Pater: fiat voluntas tua*, palabras de adhesión pasiva a la voluntad divina y promesa de contribución activa con esta misma voluntad”.

III. ASPECTOS DE LA ORACIÓN

1. El tiempo de la oración

La salvación, que se alcanza con la oración, no se adquiere en un día, sino que exige el esfuerzo de toda la vida; en consecuencia la oración se debe extender a toda la vida: “La salvación no es una sola gracia, sino una cadena de gracias, que después se unen con la gracia de la perseverancia final; ahora bien a esta cadena de gracias debe corresponder otra cadena (por así decirlo) de nuestras oraciones. Si después descuidando la oración rompemos la cadena de nuestra oraciones, se romperá también la cadena de las gracias que

han de obtenernos la salvación, y no nos salvaremos”.

Ante esta verdad se impone una oración asidua, casi continua, como es sugerido por la Escritura, a la que san Alfonso se refiere insistentemente. Orar siempre es necesario, pero sobre todo en algunas circunstancias, es decir en el momento de la tentación y en el peligro de caer, cuando se requiere más que nunca la ayuda de lo Alto: “Debemos clamar siempre, si queremos conservarnos en la gracia de Dios... para evitar la muerte del pecado y para avanzar en su santo amor”. Hay una especie de dialéctica entre oración y gracia, entre tentación y victoria: “... y porque en nosotros las tentaciones y los peligros de caer en desgracia de Dios son continuos, continuas deben ser también nuestras oraciones”. San Alfonso parece establecer una especie de relación de causa y efecto entre oración y victoria, entre falta de oración y derrota, que estalla con el rigor de una ley física: “En aquel espacio en que dejemos de encomendarnos a Dios, el demonio nos vencerá”.

En la eventualidad de una caída no hay que dejarse vencer por el abatimiento ni entregarse a reflexiones inútiles perdiendo el tiempo

que en cambio debe ser rescatado con la inmediata ayuda de Dios: “Aconsejad... en este documento, enseñado comunmente por los padres espirituales, que hay que recurrir a Dios inmediatamente después de vuestras infidelidades”. San Alfonso insiste mucho sobre el recurso inmediato para restablecer las relaciones de confianza, vencer el desconsuelo y el temor, sentimientos peligrosos para la vida espiritual. Recurriendo inmediatamente, las ciadas servirán para hacer avanzar en el amor divino.

Pero no se vive siempre peligrosamente, ni se debe concebir el tiempo como periodo ininterrumpido de lucha, de trepidación, de temor. Hay también tiempo de alegría, de paz, de encuentro sereno con Dios, durante el cual nos ponemos ante su presencia como hijos “y no como esclavos”. Entonces la oración se eleva más fácil por el pensamiento de la bondad y la condescendencia del Creador al ser “importunado, obligado, vencido” por ella (*Haec vis Deo grata est*, Tertuliano).

Este diálogo continuo es una respuesta a la presencia de Dios: “Vuestro Dios está siempre junto a vosotros, más aún dentro de vosotros”. Hay una diferencia entre la relación con los hom-

bres y la relación con Dios, que puede ser permanente: “ Los otros amigos del mundo tienen horas en las que hablan juntos, y horas en las que se separan; pero entre Dios y vosotros, si queréis, no habrá nunca ninguna hora de separación”

San Alfonso invita a este encuentro ininterrumpido que es la acción más grande y meritoria que se pueda hacer, en cuanto que con ella se procura alegría a Dios, y se construye la propia perfección. Y es incansable hallando alegría a Dios, y ese construye la propia perfección. Y es incansable hallando razones que puedan convencer: “Dios nos da las gracias si le oramos porque le damos la posibilidad de difundir su amor”. Este es también el motivo por el que no nos atiende enseguida, porque quiere detenerse con nosotros, probar nuestra confianza, estimular nuestros deseos, suscitar en nosotros la estima de sus dones. San Alfonso, que tiene el sentido, de lo concreto, reconoce los límites del hombre y admite una pausa en la oración aunque debe quedar la tensión hacia ella: “No se pide de vosotros una aplicación continua de vuestra mente como para olvidar las demás cosas”.

Aunque sea intermitente, siempre debe hacer oración, hasta el último día, cuando haya terminado la lucha, cerrada la posibilidad de

pecar, porque Dios no nos abandona si nosotros no lo abandonamos: “Estos actos de desconfiar en nosotros y confiar en Dios debemos ejercitarlos hasta el último punto de nuestra vida pidiendo siempre al Señor que nos dé la santa humildad... Con esta esperanza de orar siempre podamos mantenernos a salvo”.

2. *La trama de la oración.*

La oración en san Alfonso es muy variada y expresa todos los sentimientos que se pueden suceder en el hombre en la relación con Dios: adoración, alabanza, complacencia, arrepentimiento, acción de gracias, súplica, abandono, esperanza. Pero generalmente es posible descubrir en ella un desarrollo homogéneo, una trama habitual, que procede en el orden siguiente: al comienzo está el recuerdo de la historia de la salvación, de las *magnalia Dei*, de las intervenciones de Dios que va al encuentro del hombre a lo largo del tiempo; sobre todo el recuerdo de la encarnación, pasión y muerte de Jesús, que manifiesta su bondad, su grandeza, su misericordia. Frente al amor ilimitado de Dios está el rechazo del hombre, el pe-

cado. La consideración de este hecho produce el arrepentimiento, y por consiguiente el propósito de enmendarse, el empeño de renovación, la petición de ayuda.

Pongamos un ejemplo, entre tantos otros, que nos hace ver en acción el esquema precedente: Dios no había conseguido hacerse amar por los hombres en el Antiguo Testamento, cuando era más temido que amado. Pero Él que quería “ser más amado que temido por nosotros, se hizo hombre como nosotros, eligió una vida pobre, atribulada y oscura, y una muerte ignominiosa; y ¿para qué? para atraerse nuestros corazones... y ¿cuál fue la causa de su nacimiento pobre, de su vida atribulada, de su muerte tan desolada, sino el amor que nos tiene?”. Este es el evento, el hecho enorme que suscita la reflexión y el interés del hombre: memoria del Redentor, de su sacrificio, de su amor infinito. El recuerdo suscita una respuesta de amor como signo de gratitud: “Os doy las gracias, Eterno Padre, por haberme dado a vuestro Hijo como Redentor mío. Y os doy gracias a vos, Hijo de Dios, que me habéis redimido con tantas penas y con tanto amor”. Al mismo tiempo surge el sentido del pecado, “de las injurias hechas a Dios”, que

hace nacer el arrepentimiento: “¿Qué sería de mí después de tantas injurias que os he hecho, si vos, Jesús mío, no hubierais muerto por mí? Muriera yo antes de ofenderos, Salvador mío”. Dolor verdaderamente sincero, por el que estaría verdaderamente dispuesto a renunciar a la vida.

Este momento es asumido y superado en la esperanza y la petición de perdón: “Os ruego, hacedme parte de esa abominación que tenéis en la vida de mis pecados, y perdonadme”. Se impone una conversión radical que implica un cambio de vida, encerrado sobre todo en el amor: “No me basta el perdón; vos sois demasiado digno de ser amado... vos me habéis amado hasta la muerte, hasta la muerte quiero amaros también yo... os amo, bondad infinita, con toda mi alma; os amo más que a mí mismo; en vos solo quiero poner todos los afectos míos”. Frente a esta promesa se advierte el sentido de la propia fragilidad, se presenta el recuerdo de las infidelidades del pasado, que hacen temer por el futuro, y surge la petición de ayuda: “Ayudadme vos; no me hagáis vivir más en la ingratitud, como en el pasado. Decidme lo que queráis de mí, que con vuestra gracia, quiero hacerlo todo”.

La oración de san Alfonso, aunque repetitiva, no es monótona, porque es sufrida, existencial, en cuanto que está orientada hacia el problema de la salvación, y armoniza en tal perspectiva las tres dimensiones del tiempo: el pasado en el recuerdo, el presente en la resolución, el futuro en la esperanza.

IV. COR AD COR LOQUITUR

La oración es expresión de la personalidad entera, porque pone a todo el hombre en relación con Dios, el hombre con su inteligencia, con su conciencia, con su sentimiento. Para representar esta actitud nos podemos referir a la definición de santo Tomás: *Orare idem est ac dicere* (STH. II-III, q. 83, a. 1). La oración es palabra, dicción; pero la palabra pertenece al intelecto, por tanto la palabra es acto del intelecto. En general abarca todos los actos que pueden derivar de la palabra o están ligados al acto de hablar: elevación de la mente a Dios, petición, súplica, acción de gracias. En cada uno de estos actos realiza una comunión de vida que va desde la petición humilde y confiada de las gracias necesarias para luchar y