

## CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), P. Sergio Schmidt (Mendoza), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

*Director y editor responsable:* P. Dr. Alberto Espezel

*Secretaria de redacción:* Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

<i>La fe</i>	<b>3</b>	
<i>Hans Urs von Balthasar</i>	<b>5</b>	<b>Testimonio y Credibilidad</b>
<i>Lucio Florio</i>	<b>13</b>	<b>La fe como camino trinitario</b>
<i>Alberto Espezel</i>	<b>27</b>	<b>Cristo, centro de la fe</b>
<i>Avery Dulles</i>	<b>33</b>	<b>La dimensión eclesial de la fe</b>
<i>M. Cándida María Cymbalista</i>	<b>49</b>	<b>Fe y oración cristiana</b>
<i>Lucía Piossek Prebisch</i>	<b>61</b>	<b>Marcel a través de su teatro</b>
<i>Jean-Pierre Batut</i>	<b>77</b>	<b>Sobre un libro de Albert Camus recientemente hallado</b>
<i>Karl Lehmann y Hans Maier</i>	<b>87</b>	<b>Testimonios</b>

# Fe y oración cristiana

por M. Cándida María Cymbalista, O.S.B.\*

## I

“La *oración cristiana* es una relación de alianza entre Dios y el hombre en Cristo. Es acción de Dios y del hombre; brota del Espíritu Santo y de nosotros, dirigida por completo al Padre, en unión con la voluntad humana del Hijo de Dios hecho hombre” (Catecismo, N° 2564).

“Decidido así el corazón a convertirse, aprende a orar en *la fe*. La fe es una adhesión filial a Dios, más allá de lo que nosotros sentimos y comprendemos. Se ha hecho posible porque el Hijo amado nos abre el acceso al Padre. Puede pedirnos que ‘busquemos’ y que ‘llamemos’ porque El es la puerta y el camino” (Catecismo, N° 2609).

“Se entra en oración como se entra en la liturgia: por la puerta estrecha de *la fe*. A través de los signos de su presencia, es el rostro del Señor lo que buscamos y deseamos, es su palabra lo que queremos escuchar y guardar” (Catecismo, N° 2656).

Estos textos bastarían para comprender y vivir la relación “oración-fe”, pero en estas últimas décadas asistimos a una doble corriente en materia de oración. Una reedita la “gnosis” neoplatónica de los primeros siglos cristianos o, mejor dicho, como precisa la “Carta sobre algunos aspectos de la meditación cristiana” de la Congregación para la Doctrina de la Fe:

“La pseudognosis consideraba la materia como algo impuro, degradado, que envolvía el alma en una ignorancia de la que debía librarse por la oración; de esa manera, el alma se elevaba al verdadero conocimiento superior y, por tanto, a la pureza. Ciertamente, no todos podían conseguirlo, sino sólo los hombres verdaderamente espirituales; para los simples creyentes bastaban la fe y la observancia de los mandamientos de Cristo.”<sup>1</sup>

Esta gnosis se reedita en los siglos XII y XIII con Joaquín de Fiore y Juan Eckhart. “Para Eckhart, en el que la forma platónica del pensar predomina claramente sobre la bíblica, la fe no indica adhesión a una Presencia externa, sino más bien, el alejamiento (Abgeschiedenheit) de toda exterioridad, de todo lo ‘ajeno’. La historia, disuelta

\*Abadesa del monasterio “Gozo de María”, Córdoba.

<sup>1</sup> Carta sobre algunos aspectos de la Meditación Cristiana (Congregación para la Doctrina de la fe), 1989, N° 8, nota.

en el ewignun, en el eterno presente del alma, no tiene puesto en su mística... Con Joaquín de Fiore nos hallamos por el contrario, sumergidos en la historia al límite de la utopía, en el umbral de la plenitud de los tiempos, que es la 'edad del Espíritu', en la que el cristianismo de la 'letra', de San Pedro y sacramental, será hegelianamente acabado, y al mismo tiempo superado." (Massimo Borghesi)

Pasando por el idealismo de Schelling y Hegel y sus consecuencias en diferentes expresiones teológicas, la gnosis, o mejor, la pseudognosis llega hasta hoy en corrientes como New Age, y en diferentes grupos de oración, que a la vez incorporan técnicas y espiritualidades orientales. Dice el mencionado Documento sobre la oración:

"Con la actual difusión de los métodos orientales de meditación en el mundo cristiano y en las comunidades eclesiales, nos encontramos de frente a una aguda renovación del intento, no exento de riesgos y errores, de fundir la meditación cristiana con la no cristiana... Para tal fin, se sirven de una 'teología negativa' que supera cualquier afirmación que tenga algún contenido sobre Dios, negando que las cosas del mundo puedan ser una señal que remita a la infinitud de Dios. Por esto, proponen abandonar no sólo la meditación de las obras salvíficas que el Dios de la Antigua y Nueva Alianza ha realizado en la historia, sino también la misma idea de Dios, Uno y Trino, que es Amor, en favor de una inmersión 'en el abismo indeterminado de la divinidad'."

"El Maestro Eckhart habla de una inmersión 'en el abismo indeterminado de la divinidad', que es una 'tiniebla en la cual la luz de la Trinidad nunca ha resplandecido'. Cfr. *Sermo 'Ave gratia plena'*, al final."<sup>2</sup>

Esta corriente neo-gnóstica que amenaza al cristianismo desde dentro y que parece dar una respuesta a una humanidad amenazada y decepcionada por un exceso de pragmatismo, materialismo, tecnicismo, se expresa y se difunde sobre todo en una mística equivocada y en una oración vacía de la Palabra y de la Gracia y de la fe. Cito una vez más a Massimo Borghesi en su artículo "El inevitable contragolpe de una carencia": "El modelo 'eterno' de la gnosis es aquel según el cual la redención consiste en un proceso de *autoelevación* del alma (o espíritu) de la naturaleza, hasta la identificación con Dios, proceso en el que el yo se realiza íntegramente... De este modo, la salvación no viene de la 'gracia' que actúa en el espacio y en el tiempo mediante signos exteriores, 'sensibles', sino de una mera toma de conciencia, completamente *interior*, de lo *divino que hay en nosotros*. Por medio de ella, el hombre puede 'liberarse' de su aspecto '*carnal*' y elevarse a una realidad 'espiritual', pneumática... Se parte de la pregunta sobre las condiciones que permiten la universalidad de la salvación; se elabora, para

<sup>2</sup> Idem, N° 12 y nota.

este fin, la teoría del 'cristianismo anónimo': se relativiza, por consiguiente, la forma eclesial; la mística se convierte en el lugar de la unión universal. A lo largo de este camino, la *conciencia religiosa* se afirma necesariamente como fundamento de salvación."

La otra amenaza a la oración cristiana es la reedición del antiguo mesalianismo. Dice la Carta de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe:

"Si la perfección de la oración cristiana no puede valorarse por la sublimidad del conocimiento gnóstico, tampoco puede serlo en relación con la experiencia de lo divino, como propone el mesalianismo. Los falsos carismáticos del siglo IV identificaban la gracia del Espíritu Santo con la experiencia psicológica de su presencia en el alma. Contra estos, los Padres insistieron en que la unión del alma orante con Dios tiene lugar en el misterio; en particular, por medio de los sacramentos de la Iglesia."<sup>3</sup>

Si la gnosis busca llegar a la pura trascendencia, ya el Apóstol San Juan advierte en sus cartas sobre esta herejía de quienes buscan a un Dios que dista mucho de revelarse y de encarnarse, y de los otros que quieren a un Dios alcanzado por una oración "epitelial", y consideran que la verdadera oración es la que sacude los sentidos hasta el paroxismo, despertando secretas energías psicológicas a las que se llama equivocadamente, dones o carismas. Dice el Documento:

"La meditación cristiana del Oriente ha valorizado el simbolismo psicofísico, que a menudo falta en la oración del Occidente... El simbolismo, comprendido en modo inadecuado e incorrecto, puede incluso convertirse en un ídolo y, como consecuencia, en un impedimento para la elevación del espíritu a Dios. Vivir en el ámbito de la oración toda la realidad del propio cuerpo como símbolo es todavía más difícil: puede degenerar en un culto al mismo y hacer que se identifiquen subrepticamente todas sus sensaciones con experiencias espirituales."<sup>4</sup>

"Algunos ejercicios físicos producen automáticamente sensaciones de quietud o de distensión, sentimientos gratificantes y, quizás, hasta fenómenos de luz y calor similares a un bienestar espiritual. Atribuirles significados simbólicos típicos de la experiencia mística, cuando la actitud moral del individuo no se corresponde con ella, representaría una especie de esquizofrenia mental que puede conducir incluso a disturbios psíquicos y, en ocasiones, a aberraciones morales."<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Idem, N° 9.

<sup>4</sup> Idem, N° 27.

<sup>5</sup> Idem, N° 28.

Contrariamente a estas dos desviaciones de la oración, la oración cristiana, digamos mejor, la oración de un cristiano está siempre ligada a la fe.

“...la oración cristiana está siempre determinada por la estructura de la fe cristiana... La oración cristiana expresa, pues, la comunión de las criaturas redimidas con la vida íntima de las Personas trinitarias.”<sup>6</sup>

Dos textos del nuevo Catecismo insisten en esta dimensión trinitaria de la oración y en la fe como su fundamento:

“En la nueva Alianza, la oración es la relación viva de los hijos de Dios con su Padre infinitamente bueno, con su Hijo Jesucristo y con el Espíritu Santo” (2565).

“La oración de fe no consiste solamente en decir ‘Señor, Señor’, sino en disponer el corazón para hacer la voluntad del Padre (Mt 7, 21). Jesús invita a sus discípulos a llevar a la oración esta voluntad de cooperar con el plan divino (cf. Mt 9, 38; Lc 10, 2; Jn 4, 34)” (2611).

## II

Todo lo dicho anteriormente exige una distinción entre “religiosidad y fe”. La religiosidad surge de nuestra naturaleza y, según Jung, “se proyecta”; según Víctor Frankl, nace de nuestro “inconsciente espiritual”. La religiosidad es la que impulsa al hombre a buscar a Dios. La fe saciará esa búsqueda y procede en sentido inverso: ella vendrá desde afuera, penetra por “el oído”, dirá San Pablo en la Carta a los Romanos. La fe es un don de Dios que sale al encuentro del hombre, como ocurrió con Abraham, el padre de la fe. Dice el Catecismo: “La fe es un don gratuito que Dios hace al hombre” (162).

Esta distinción es fundamental también para distinguir la vida religiosa cristiana de expresiones consagradas dentro de otras religiones. También para analizar los elementos provenientes de este fondo inconsciente, cuando éste no es asumido por la fe totalmente, tanto en la oración como en las estructuras de muchas instituciones de vida consagrada.

Para Jung, este fondo del que surge la religiosidad es el “sí mismo”. Dice en su libro “El yo y lo Inconsciente”:

“...entiendo por yo el complejo de representaciones que constituye para mí el centro de mi zona consciente y que me parece de la máxima continuidad e identidad... Es consciente un elemento psíquico en tanto está referido al complejo del yo. Ahora bien, en cuanto el yo es sólo el centro de mi zona consciente, no es idéntico a la totalidad de mi psique, sino que es simplemente un complejo entre

<sup>6</sup> Idem, N° 3.

otros complejos. Distingo, pues, entre el yo y el *sí mismo* en cuanto el yo es el sujeto de mi conciencia, mientras el *sí mismo* es el sujeto de mi psique toda, incluso de la inconsciente... Los procesos inconscientes se hallan con la conciencia en una relación compensadora... porque lo consciente y lo inconsciente no han de formar necesariamente un contraste el uno con el otro, sino que se completan mutuamente hasta un total que es el *sí mismo*. Con arreglo a esta definición, el *sí mismo* constituye un factor que engloba al yo consciente. No sólo incluye a la psique consciente, sino también a la inconsciente y es, por lo tanto, una personalidad que, por decirlo así, también coincide con nosotros.”

En este inconsciente surgen formas que, al repetirse en las distintas culturas, son consideradas por Jung como un “material colectivo”, al que llama “arquetipos”. Dice así:

“Así como los sueños —y en muy alto grado— están hechos con material colectivo, así en la mitología y en el folklore de pueblos diversos se repiten ciertos temas en forma casi idéntica. A esos temas los he llamado ‘arquetipos’, designación con la que significo formas o imágenes de naturaleza colectiva, que se dan casi universalmente como constituyentes de los mitos y, al propio tiempo, como productos individuales autóctonos de origen inconsciente.”<sup>7</sup>

Jung precisa más aún su concepto de “arquetipo”:

“Suponemos que existe cierta condición inconsciente como un *a priori heredado*. Con tal supuesto, no me refiero, naturalmente a una herencia de representaciones cuya demostración, si no enteramente imposible, sería muy difícil. Supongo, más bien, que la propiedad heredada es algo así como la posibilidad formal de volver a producir las mismas ideas o, al menos, parecidas. A tal posibilidad la he llamado ‘arquetipo’. Entiendo pues, por arquetipo una propiedad o condición estructural, propia de la psique que, de algún modo, se vincula con el cerebro.”<sup>8</sup>

La religiosidad, de hecho subjetiva, al igual que otros aspectos de la vida psíquica, *se proyecta*, ya sea sobre la naturaleza o creativamente:

“Al parecer, en un principio —aunque lo mismo puede observarse en los primitivos contemporáneos— la parte fundamental de la vida psíquica ocurría afuera, en los objetos humanos y no humanos: estaba *proyectada*, según diríamos hoy. En un estado más o menos completo de proyección, apenas puede haber conciencia... La ciencia —sorprende observarlo— comenzó con el descubrimiento de las leyes astronómicas, o sea, anulando la casi más lejana proyección. Fue esa la primera fase de la ‘desanimación’ del mundo. A un paso

<sup>7</sup> “Psicología y Religión” - Jung - Edit. Paidós, pág. 85.

<sup>8</sup> Idem, pág. 165.

siguió otro: ya en la antigüedad los dioses fueron separados de las montañas y de los ríos, de los árboles y de los animales...<sup>9</sup>

Todo lo dicho anteriormente se completa en Jung con un texto que a la vez sintetiza su pensamiento:

“Religión es —como dice la voz latina religare— la observancia cuidadosa y concienzuda de aquello que Rudolf Otto acertadamente ha llamado lo ‘numinoso’; una existencia o efecto dinámicos no causados por un acto arbitrario, sino que, por el contrario, el efecto se apodera y domina al sujeto que siempre, más que su creador, es su víctima. Sea cual fuere su causa, lo numinoso constituye una condición del sujeto, independiente de su voluntad... Entiendo que la religión es una actitud especial del espíritu humano, actitud que —de acuerdo con el empleo originario del concepto ‘religión’— podemos calificar de *consideración y observancia solícitas* de ciertos factores dinámicos concebidos como potencias (espíritus, demonios, dioses, ideas, ideales, o cualquiera fuere la designación que el hombre ha dado a dichos factores) que, dentro de su mundo, la experiencia le ha presentado como lo suficientemente poderosos, peligrosos o útiles para tomarlos en respetuosa consideración; o lo suficientemente grandes, bellos y razonables para adorarlos piadosamente y amarlos.”<sup>10</sup>

He citado con amplitud a Jung a fin de rescatar en él, el aspecto subjetivo de la religiosidad, a diferencia de la fe, que no la destruye sino que, asumiéndola, le da contenido, luz, verdad. La gracia nunca destruye la naturaleza sino que la perfecciona, la lleva a su plenitud. Pero no podemos aceptar en su totalidad las afirmaciones de Jung. Citaré tres textos de Víctor Frankl en los que expresa su crítica.

“Este fue el gran error de Jung, pues aunque sin duda alguna tenga este investigador el mérito de haber visto dentro del inconsciente también el elemento religioso, cometió sin embargo el error fundamental de ‘elloificar’ la religiosidad inconsciente, es decir, de dar a la presencia ignorada de Dios una falsa localización. Jung situó la religiosidad inconsciente en el ello, la asignó al ello; en su modo de ver las cosas, el yo no es, por así decirlo, responsable de lo religioso; lo religioso está fuera de la competencia del yo, no entra en la responsabilidad y en la decisión del yo. Según Jung, hay en mí algo, un ‘ello’ religioso; no es que ‘yo’ sea religioso: ‘ello’, ese algo, me impulsa por tanto hacia Dios, no soy yo quien se decide por Dios.”<sup>11</sup>

“Nosotros, por el contrario, opinamos que precisamente la religiosidad no podría originarse en ningún inconsciente colectivo, por pertenecer a las decisiones personales, mejor, a las más personales

<sup>9</sup> Idem, pág. 134.

<sup>10</sup> Idem, pág. 23.

<sup>11</sup> Víctor Frankl, “La Presencia ignorada de Dios”, Edit. Herder, pág. 71-72.

y propias del yo... Sin embargo, para Jung y su escuela, la religiosidad inconsciente es algo esencialmente impulsivo; más aún, H. Bänziger declara rotundamente: ‘podemos hablar de un instinto o *impulso religioso*, como hablamos de un impulso sexual o agresivo.’ Mas nosotros preguntamos: ¿Qué clase de religiosidad sería ésta, a la que el yo se vería impulsado precisamente de la misma manera que a la sexualidad?... La verdadera y auténtica religiosidad no tiene carácter impulsivo, sino decisivo...”<sup>12</sup>

“Para Jung los arquetipos religiosos no son sino imágenes impersonales de un inconsciente colectivo, las cuales vienen a encontrarse ya más o menos concretadas en el inconsciente individual precisamente como hechos psicológicos, o sea formando parte de la facticidad psicofísica; y a partir de aquí invaden arbitrariamente, cuando no forzosamente, nuestra persona, instalándose como si dijéramos por encima de ella. Nosotros pensamos, en cambio, que la religiosidad inconsciente emerge del centro del hombre, de la persona misma (en este sentido verdaderamente ‘*ex-siste*’), en cuanto que en la profundidad de la persona, en el *inconsciente espiritual*, no se queda en estado latente como religiosidad reprimida.”<sup>13</sup>

Pero, ¿qué es el “inconsciente espiritual”? Dejemos que el mismo V. Frankl nos lo explique:

“...esta persona espiritual-existencial, este yo y en modo alguno solamente el ‘ello’, tiene una *profundidad inconsciente*; a decir verdad, siempre que aludimos a la ‘persona profunda’, podríamos con todo derecho referirnos únicamente a esta persona espiritual-existencial, a *su* profundidad inconsciente, ya que sólo ella es una verdadera *persona profunda*. Porque, en efecto, dejémoslo bien sentado, lo que en sentido tradicional se entiende por persona profunda nada tiene que ver con un modo de ser personal... La expresión ‘persona profunda’, tomada en el sentido que ordinariamente suele dársele, no significa ni mucho menos, lo espiritual existencial, o sea lo propio del ser hombre, sino que *ex definitione*, más bien se entiende por ello algo totalmente vegetativo o, en el mejor de los casos, propio del animal, que está ‘en’ o como ‘pegado’ al hombre... Sin embargo, la verdadera persona profunda, es decir, lo espiritual-existencial en su dimensión profunda, es siempre inconsciente. La persona profunda, por tanto, no es algo que pudiéramos considerar, por ejemplo, como meramente facultativo, sino que por fuerza ha de ser inconsciente.”<sup>14</sup>

“La persona profunda, y en concreto la persona profunda espiritual, es decir, esa persona profunda que únicamente merece ser lla-

<sup>12</sup> Idem, pág. 72-73.

<sup>13</sup> Idem, pág. 73-74.

<sup>14</sup> Idem, pág. 29.



mada así en el verdadero sentido de la palabra, es irrefleja por ser irreflexionable, y en este orden de cosas, puede también llamarse inconsciente. Así, pues, mientras la persona espiritual puede fundamentalmente ser tanto consciente como inconsciente, debemos decir que la persona espiritual profunda es forzosamente inconsciente... De todo ello se desprende... que justamente el centro del ser humano (la persona) es inconsciente en su profundidad (la persona profunda). Dicho en otros términos, el espíritu es, precisamente por su origen, espíritu inconsciente.”<sup>15</sup>

Demostrada la existencia del “inconsciente espiritual”, resta saber cuál es su relación con la “religiosidad”. Brevemente:

“En una tercera etapa de su desarrollo, el análisis existencial descubre dentro de la espiritualidad inconsciente del hombre, algo así como una religiosidad inconsciente en el sentido de un estado inconsciente de relación a Dios, que aparece como una relación a lo trascendental inmanente al propio hombre, aunque a menudo latente en él. De este modo, mientras que con el descubrimiento de la espiritualidad inconsciente aparece el yo (lo espiritual), detrás del Ello (el inconsciente), con el descubrimiento de la *religiosidad inconsciente* se hace visible todavía detrás del yo inmanente, el tú trascendente. Si antes el yo se nos mostraba como pudiendo ser ‘también inconsciente’ o el inconsciente como algo ‘también espiritual’, ahora este inconsciente espiritual se descubre como algo ‘también trascendente’. Esta especie de ‘fe’ inconsciente en el hombre, que aquí se nos revela —y que viene englobada e incluida en el concepto de su ‘inconsciente trascendental’—, significaría que hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente pero intencional a Dios. Y precisamente por ello hablamos de la presencia ignorada de Dios.”<sup>16</sup>

Esta “religiosidad inconsciente” debe distinguirse de la “fe”, que según el Catecismo de la Iglesia Católica:

“es un don de Dios, una virtud sobrenatural infundida por El. Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos gusto en aceptar y creer en la verdad’ (153).”

La “religiosidad” va desde la apertura y búsqueda del Dios vivo y verdadero, que sólo la fe puede revelar, hasta toda clase de desviaciones, como la superstición, la idolatría, el animismo y, entre ambos extremos, las expresiones religiosas ajenas a la fe. También se confunde “fe” con “religiosidad” en algunos falsos ecumenismos que distan

<sup>15</sup> Idem, pág. 30.

<sup>16</sup> Idem, pág. 68-69.

mucho de parecerse al verdadero ecumenismo, que precisamente dialoga y ora desde la fe.

Tal vez una de las expresiones más negativas de la religiosidad no asumida por la fe, es la New Age, pero habría que reflexionar también sobre ciertos grupos “intraeclesiales”, o también personas aisladas que buscan, por un lado, “sentir”, y por otro “manejar” a Dios, proyectando su subjetividad. En cambio, Santo Tomás dice en la 2-2,2,9: “Creer es un acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por imperio de la voluntad movida por Dios mediante la gracia”. No se trata de eliminar el sentimiento o de anular el natural temor de Dios, o de racionalizar la búsqueda de Dios o la relación con El, o de enfriar todo impulso a lo trascendente. Se trata, sí, de purificar la fe, lo cual todos los verdaderos místicos conocieron, y tuvieron la experiencia de un seguimiento de Dios sin sentir nada, períodos de aridez, de ausencia de consolaciones, en los cuales la fe se traducía en obediencia a Dios (como en Abraham y en la Santísima Virgen), y en servicio a los hermanos. Dice el Apóstol Santiago: “Religión pura y sin mancha a los ojos de Dios Padre es ésta: mirar por los huérfanos y las viudas en sus apuros y no dejarse contaminar por el mundo” (St 1,27).

Por otra parte, los Sacramentos —sintamos o no sintamos nada— son para nosotros, en este mundo, el máximo encuentro con Dios. Toda catequesis tendría que ser, mucho más allá que una simple instrucción, una auténtica formación en la fe. La fe no achicará nuestra religiosidad; tampoco se desarrollará paralelamente. Por el contrario, le dará forma y contenido para que en esa misma interioridad el Espíritu Santo clame Abba, Padre, y para que desde esa misma fuerza profunda, el yo, la persona, busque apasionadamente el amor adorante a Dios y el amor oblativo al prójimo.

Un texto del Catecismo de la Iglesia Católica sintetiza el camino de la fe:

“Para vivir, crecer y perseverar hasta el fin en la fe, debemos alimentarla con la Palabra de Dios; debemos pedir al Señor que la aumente (cf. Mc 9,24; Lc 17,5; 22,32); debe actuar por la caridad (Ga 5,6; cf. St 2,14-26), ser sostenida por la esperanza (cf. Rm 15,13) y estar enraizada en la fe de la Iglesia.” (162)

### III

“Los fieles, con la gracia del bautismo, están llamados a progresar en el conocimiento y en el testimonio de las verdades de la fe, cuando ‘comprenden internamente los misterios que viven’. Ninguna luz divina hace que las verdades de la fe queden superadas. Por el contrario, las eventuales gracias de iluminación que Dios pueda conceder ayudan a aclarar la dimensión más profunda de los misterios confesa-

dos y celebrados por la Iglesia, en espera de que el cristiano pueda contemplar a Dios en la gloria tal y como es (cf. 1 Jn 3,2).”

(Carta sobre algunos aspectos de la meditación cristiana, Congregación para la Doctrina de la Fe, N° 21)

Después de haber analizado la diferencia entre religiosidad y fe, y su mutua relación, nos resta por ver cuál es la oración que brota de una y otra. De la religiosidad surge un movimiento tanto cultural como mental dirigido a Dios o a algún elemento de la naturaleza en el que se proyecta la religiosidad. Es como una necesidad de vincularse en unos casos, de rechazar en otros, con un orden trascendente, con una divinidad adorable y temible a la vez, aun cuando la misma no tenga rostro ni palabra, dice el Salmo 135 (134): “Los ídolos de los paganos... tienen boca y no hablan, tienen ojos y no ven, tienen orejas y no oyen, no hay aliento en sus bocas”. Y el Libro de la Sabiduría, en los capítulos 13 y 14: “Eran naturalmente vanos todos los hombres que ignoraban a Dios... tuvieron por dioses al fuego, al viento, al aire leve, a las órbitas astrales, al agua impetuosa, a las lumbreras celestes... Son unos desgraciados, ponen su esperanza en seres inertes, los que llamaron dioses a las obras de sus manos humanas, al oro y la plata labrados con arte y a figuras de animales, o a una piedra inservible, obra de mano antigua... La infidelidad arranca de proyectar ídolos, y su invención trajo la corrupción de la vida. Porque ni existían desde el principio ni existirán eternamente; en efecto, entraron en el mundo por la vanidad de los hombres, y por eso tienen marcado un fin repentino... Luego no les bastó errar acerca del conocimiento de Dios, sino que, metidos en la guerra cruel de la ignorancia... celebrando iniciaciones infanticidas o misterios secretos, o frenéticas orgías de extraño ritual, ya no conservan pura ni la vida ni el matrimonio, sino que unos a otros se acechan para eliminarse o se hacen sufrir con sus adulterios... Porque el culto a los innominables ídolos es principio, causa y fin de todos los males; en efecto, o celebran fiestas frenéticas, o profetizan embustes, o viven en la injusticia, o perjuran con facilidad...”

La religiosidad se abre, o a la fe o a la idolatría. En ambos casos busca expresarse. Por eso es tan importante que la oración sea exclusivamente un hecho de fe. Hay también una oración que aún no está motivada y dirigida por la fe, y es la de la búsqueda sincera y suplicante del Dios desconocido: “Muéstrame tu rostro; yo busco tu rostro Señor, no me escondas tu rostro” (Sal 27(26),9). Lo grave es cuando grupos intraeclesiales buscan hacer prevalecer la religiosidad sobre la fe, la cual queda reducida y a veces anulada, con el pretexto de que la fe debe ser experimentada (entendiendo por experiencia el orden sensible, afectivo) y no racionalizada. Dice el mencionado Documento:

“...la oración constituye una expresión de su 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 sólo a sí mismo, sin lograr ir más allá de las propias 'experiencias', le parezcan positivas —de unión con Dios—, o negativas —de 'vacío' místico—. <sup>17</sup>

"El tardío clasicismo no cristiano distinguía tres estados en la vida de perfección: las vías de la purificación, de la iluminación y de la unión. Esta doctrina ha servido de modelo para muchas escuelas de espiritualidad cristiana. Este esquema en sí mismo válido, necesita sin embargo algunas precisiones que permitan su correcta interpretación cristiana, evitando peligrosos malentendidos." <sup>18</sup>

"Por consiguiente, la doctrina de aquellos maestros que recomiendan 'vaciar' el espíritu de toda representación sensible y de todo concepto, deberá ser correctamente interpretada... El vacío que Dios necesita es la renuncia al propio egoísmo, no necesariamente la renuncia a las cosas creadas que nos ha dado y entre las cuales nos ha colocado... 'Quedarse en sí mismo': he aquí el verdadero peligro." <sup>19</sup>

La oración cristiana que surge de la fe, la cual ya ha purificado la religiosidad y la ha asumido, tiene tres características:

1) *Ella se relaciona con la Palabra de Dios* leída en la "lectio" o escuchada y proclamada en la Liturgia. La Palabra desciende en el corazón, es contemplada, arropada en el amor y, como "espada de doble filo", se clava hasta que se hace alianza y compromiso.

"Existe, por tanto, una estrecha relación entre la revelación y la oración... Por este motivo la Iglesia recomienda siempre la lectura de la palabra de Dios como fuente de la oración cristiana; al mismo tiempo, exhorta a descubrir el sentido profundo de la sagrada Escritura mediante la oración 'para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues a Dios hablamos cuando oramos, a Dios escuchamos cuando leemos sus palabras.'" <sup>20</sup>

2) *La oración cristiana debe llevar a una aceptación adorante de la voluntad de Dios* que se manifiesta como ley en los mandamientos, en el Evangelio y en la palabra de la Iglesia, y como acontecimiento. La oración más alta es "Sí, Padre", "hágase tu voluntad en la tierra como en el Cielo". Es el abrazo al Padre en Cristo, con Cristo, por Cristo.

"Para encontrar el justo 'camino' de la oración, el cristianismo debe considerar lo que se ha dicho precedentemente a propósito de

<sup>17</sup> Carta sobre algunos aspectos de la Meditación Cristiana (Congregación para la Doctrina de la fe), 1989, N° 30.

<sup>18</sup> Idem. N° 17.

<sup>19</sup> Idem, N° 19.

<sup>20</sup> Idem, N° 6.

los rasgos relevantes del camino de Cristo, cuyo 'alimento es hacer la voluntad del que (le) ha enviado y llevado a cabo su obra' (Jn 4,34). Esta es la unión más estrecha e íntima —traducida continuamente en oración profunda— que Jesús vive con su Padre.<sup>21</sup>

3) *Genera un amor al prójimo mirado y servido como a otro Cristo.* No hay oración cristiana sin la urgencia de un servicio y de una donación sin límites a los hermanos "a quienes se ve".

"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."<sup>22</sup>

"Efectivamente, 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 mayor gloria de Dios."<sup>23</sup>

La oración puede surgir de ese fondo a la vez espiritual e inconsciente, que es la religiosidad y que está dado en todo hombre, provenga de la religión que provenga. Pero ese impulso debe ser —para que la oración sea cristiana— como un papel en blanco, como una fuerza interior, que debe ser escrito e iluminado por la fe, cuya guía y maestra es la Iglesia. Todo grupo de oración o toda asamblea orante debe crecer en la fe, en la fe de Abraham, en la fe de los Apóstoles y, sobre todo, en la fe de la Santísima Virgen quien, invadida por el Espíritu Santo, sintetizó su vida y su oración en tres palabras: Ecce, Fiat, Magnificat.

<sup>21</sup> Idem, N° 13.

<sup>22</sup> Idem, N° 13.

<sup>23</sup> Idem, N° 28