

## La oración como camino de libertad interior a la luz de la Carta a Proba de san Agustín

*Prayer as a Way to Inner Freedom  
in the Light of the Letter to Proba, by Saint Augustine*

RODRIGO ÁLVAREZ GUTIÉRREZ\*

**Resumen:** La oración constituye para Agustín un ejercicio del *desiderium humano*. La carta a Proba desarrolla este tema en cuanto el hombre vive la tensión de dos deseos: Dios y el mundo. Lo anterior constituye una constante en la vida del cristiano, pero sobre todo en el diálogo del hombre con Dios. Así pues, la práctica de la oración descubre al hombre su verdad más íntima: su ser creatural.

**Palabras claves:** San Agustín de Hippona. Oración y deseo.

**Abstract:** In Augustine, prayer constitutes an exercise of the *human desiderium*. The *Letter to Proba* develops this theme while man experiences tension between two desires: God and the world. The former is a constant in Christian life, but above all in the dialogue between man and God. Thus, the practice of prayer reveals to man his most intimate truth: his being as a creature.

**Keywords:** Saint Augustine of Hippo. Prayer and desire.

### Introducción

El año 416, san Agustín se encontraba comentando a los fieles de su grey, el evangelio de san Juan, cuando interrumpió su comentario inesperada-

---

\* Rodrigo Álvarez Gutiérrez (Dom Bernardo Álvarez, OSB) – Faculdade de Teologia. Pontificia Universidade Católica do Chile. Contato: [ralvareg@uc.cl](mailto:ralvareg@uc.cl)

mente y comenzó la exposición de la epístola de san Juan<sup>1</sup> que expuso en diez sermones. El cuarto de ellos desarrolla la idea de Cristo como modelo de justicia y verdad, el cual hace al hombre justo y veraz por medio del amor que profesa a la humanidad. Dentro de ese contexto, desarrolla el tema del deseo de Dios:

Toda la vida del hombre cristiano es un santo deseo. Lo que deseas aún no lo ves, pero deseando te harás capaz de verlo, para que, cuando venga lo que has de ver, seas saciado [...] así Dios, retardando extiende el deseo, haciendo desear dilata el ánimo, y ampliando le hace capaz [...] Esta es nuestra vida: que nos ejercitemos por el deseo. Pero en tanto nos ejercita el santo deseo en cuanto apartamos nuestros deseos del amor del siglo (Agustín de Hipona, *Exposición de la Epístola a los Partos*)<sup>2</sup>.

Lo anterior constituye una constante en la vida del cristiano, pero sobre todo en el diálogo del hombre con Dios. Así pues, la práctica de la oración descubre al hombre su verdad más íntima. ¿Cuál es esta? Etienne Gilson interpretando el pensamiento agustiniano afirma en este sentido: “Dios ha puesto en el corazón [del hombre] el deseo de alabar a Dios, como si el hombre pudiese dignamente alabar a Dios y si Dios tuviese necesidad de tal alabanza”<sup>3</sup>. Solo en la verdad de la filiación divina es posible comprender la importancia de la plegaria. Pues Dios ha querido divinizar al hombre no en su naturaleza, sino como regalo a este y por medio de la adopción<sup>4</sup>. Lo anterior, expresa una tensión dentro de la vida de oración. Por ello, Joseph Ratzinger señalará:

[...] podemos decir que en la oración [...] puede verse una tensión escatológica. Pero inmediatamente hay que añadir que esta esperanza escatológica tiene que ver con la tensión espiritual de la oración y con el poder comunitario de la fe dentro de la unidad de la Iglesia [...] Esto quiere decir, al mismo tiempo, que no se puede hablar de la esperanza cristiana como algo de mañana o de pasado [...] la esperanza está personalizada [...] en la relación con la persona de Jesucristo y el ardiente deseo de su presencia.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Agustín de Hipona, *In I Joannis* 4, 6. Patrologia Latina. Tomo XXV.

<sup>2</sup> Agustín de Hipona *Obras*, Tomo XVIII: *Exposición de las Epístolas a los Romanos y a los Gálatas. Exposición de la Epístola a los Partos* (Madrid: BAC 1959), 254.

<sup>3</sup> Gilson, E. (1999). *Saint Augustin philosophie et incarnation*. Genève: eAd Solem, 11. Cf. L. Lagouanère, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin* (Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2005) Cf. P. Capelle, *Expérience philosophique et expérience mystique* (Paris: Cerf, 2005), 133-146.

<sup>4</sup> Agustín de Hipona, *Sermón* 166, 4: “Deus enim deum te vult facere: non natura, sicut es tulle quem genuit; sed dono suo et adoptione”.

<sup>5</sup> Joseph Ratzinger, *Escatología* (Barcelona: Herder, 1984), 22.

Es así como la esperanza juega un papel muy importante dentro de la vida de oración de todo cristiano, pues manifiesta la tensión desiderativa por el Amado.

El obispo de Hipona aborda la cuestión dentro de una perspectiva confesante<sup>6</sup>, ya que busca una sabiduría encarnada en Jesucristo por medio del Espíritu<sup>7</sup>. Por ello, su pensamiento implica un *ordo vivendi*, pues, este presupone que la fe opera una transformación en el hombre<sup>8</sup>. La fe es concebida como una conversión. Por lo tanto, un alejamiento de toda aquella realidad idolátrica que desvía al hombre de la Jerusalén Celeste. En consecuencia, el acto fiducial conlleva una entrega confiada y transformante de toda la persona a un Dios que es caridad<sup>9</sup>.

En definitiva, el pensamiento agustiniano sostiene una purificación de la mirada del hombre interior<sup>10</sup>, de sus amores y de sus deseos. Es decir, un ejercicio de la libertad que “se centra, pues, en vivir la filiación divina y en la consiguiente fraternidad humana”<sup>11</sup>. Dentro de este contexto, la oración cumple un papel relevante, pues constituye un *consolamentum* en el caminar humano.

<sup>6</sup> El sentido del término *Confessio* en Agustín es desarrollado con gran sutileza por Oscar Velázquez. Cf. Oscar Velázquez, “¿Qué confiesan las Confesiones?” en *Seminarios de filosofía* (2004-2005), 17-18, 192-200: “Las Confesiones son la obra más plotiniana de Agustín, pero reflejan los dramáticos cambios que, en el transcurso de un siglo se habían suscitado en él y en el mundo a su alrededor El gran pensador pagano dejaba una herencia ambivalente: la interioridad, espacio inteligible del hombre en que la divinidad podía ser hallada, continuaba conservando su lugar esencial; la desvalorización de la efigie y la forma exterior, en cambio, junto a ciertos sentimientos encontrados acerca de la individualidad, habría hecho imposible realizar un retrato como el que Agustín realiza de sí mismo en Confesiones. Podría resultar chocante hablar demasiado de sí mismo, por mucho que ya para Agustín los acontecimientos personales podían reflejar, con sorprendente lucidez, todo ese mundo espiritual en que se suponía habitaba la divinidad”.

<sup>7</sup> Cf. L. Gioia, *The theological Epistemology of Augustine's de Trinitate* (Oxford: Theological Monographs, 2010), 68ss. Cf. L. Gioia, “La connaissance du Dieu Trinité chez Saint Agustín, par delà les embarras de l'analogie et de l'anagogie”. Durand, E. Holzer, E. (Ed.), *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XXe siècle*. 97-139 (Paris: Cerf, 2008). Cf. B. Studer, *The Grace of Christ and the Grace of God in Augustine of Hippo: Christocentrism or Theocentrism?* (Collegeville: The Liturgical Press, 1997). Cf. W. Knoch, *Dieu à la recherche de l'homme* (Paris: Editions du Cerf, 1995).

<sup>8</sup> Agustín de Hipona, *De Trinitate* XV, 28, 51: “Desideravi intellectum videre quod credidi”.

<sup>9</sup> Agustín de Hipona, *Ep.* 165, 15: “Virtus est caritas, qua id quod diligendum est diligitur”.

<sup>10</sup> Cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Paris: Librairie philosophique J. Vrin., 1949), 246 ss.

<sup>11</sup> A. Viciano, “La liberación Cristiana en los sermones de Agustín de Hipona” en *Verbo de Dios y Palabras humanas en el XVI centenario de la conversión Cristiana de Agustín de Hipona* (Navarra: Eunsa (1988), 73.

Es así como, Agustín refiriéndose a la esperanza acotará: “¿Qué decir de la esperanza? ¿Existirá allí? Dejará de existir cuando se haga presente la realidad. Pues también la esperanza es necesaria durante la peregrinación; es ella la que nos consuela en el camino”<sup>12</sup>. La comprobación de estas ideas no es meramente especulativa, sino real en Agustín, ya que no sólo formula un sustento intelectual sino un fundamento existencial a una práctica religiosa fundamental.

El obispo de Hipona en su Carta a Proba (año 411 o 412) se interesa por el hombre que ora y espera, ya que la oración va unida inexorablemente a la virtud de la esperanza. Pues si la virtud de la fe implica un cambio de vida y el amor una purificación de la misma ¿Qué sucede con la esperanza? Agustín reformulará esta pregunta con las siguientes interrogantes: ¿Cómo se entiende la realidad temporal a la luz de la esperanza? ¿Qué papel juega el hombre en ello? ¿Qué sucede en esa tensión entre el hombre que desea y el objeto deseado, que es el mismo Dios durante la plegaria?<sup>13</sup>

El presente escrito intenta vislumbrar la relevancia de la oración en la configuración del hombre, deificado por la gracia y constituido en hijo por adopción<sup>14</sup>. Para ello se analizarán tres puntos esenciales: El destinatario de la carta, el contenido de la misma y su implicancia teológica a la luz de la relación deseo-oración.

## 1 El destinatario de la carta

La numerosa correspondencia de san Agustín consagra dos epístolas a la noble Proba, la cual como viuda demanda del obispo una respuesta a una pregunta capital: ¿por qué se debe orar? Sin embargo, ¿quién es esta mujer? Una respuesta a esta pregunta no radica en un acercamiento biográfico a este personaje sino social. Por lo tanto, se intentará aclarar, ¿qué significa ser viuda en los siglos IV y V? No nos encontramos ante las exhortaciones de san Pablo sobre la conveniencia o no conveniencia de contraer nuevas nupcias (1 Tim 5), ni ante el óbolo de la viuda pobre (Lc 21, 1), sino más ante un ministerio eclesial<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Agustín de Hipona, *Sermón* 158, 8: “Quid spes? Spes iam non erit, quando erit res. Ipsa spes peregrinationi necessaria est, ipsa est quae consolatur in via”.

<sup>13</sup> Cf. G. Madec, *Le Dieu d'Agustin* (Paris: Cerf, 2000), 85-93.

<sup>14</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps*, 49, 2.

<sup>15</sup> A Di Berardino et al., *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana II* (Madrid: Sígueme, 1991), 2219-2220. Cf. J. Vitaeu, “L’institution des diacres et des veuves” en *RHE* 22 (1926), 513-536. Cf. R. Navarro Sáez, *La mujer al final de la antigüedad: las viudas profesas* (Promociones Publicaciones Universitarias, 1991), 111-121.

La antigüedad cristiana<sup>16</sup> vio florecer un sin número de instituciones que tuvieron su modelo en la primitiva comunidad de Jerusalén. Allí se nos relata como los primeros cristianos perseveraban en la fracción del pan, la oración y la caridad fraterna. Desde muy temprano, comenzó una diferenciación progresiva de determinadas vocaciones especiales o más fervorosas dentro de lo común de los fieles. Por eso en los primeros siglos la vida religiosa va a carecer generalmente del carácter comunitario que se suele asociar a este tipo de vida. En primer lugar, destaca la vocación martirial, máximo ideal de la cristiandad primitiva. El mártir encarnaba la entrega total de todos los bienes humanos (exteriores, corporales y espirituales), es considerado como una semilla que engendrará nuevos cristianos, siguiendo la teología de Ignacio de Antioquía<sup>17</sup>. Los anacoretas son considerados en la literatura patristica como sucesores de los mártires. Los Padres alejandrinos<sup>18</sup> acuñaron el término de “martirio incruento” para la vida monástica. San Atanasio, en su *Vita Antonii*<sup>19</sup> hablará del “martirio de conciencia”. Al lado del “martirio rojo” se destacará, pues, el “martirio blanco” de la virginidad o el “martirio gris” de la penitencia cotidiana de las viudas. Tanto la virginidad como la viudez dieron origen a dos *ordines* dentro de la Iglesia: el *ordo virginum* y el *ordo viuduarum*.

La castidad o virginidad “por amor al reino de los cielos” constituía el signo por excelencia de la vida futura. Es así como la venida del Reino se anticipaba en este estado de vida. Los fieles consideraron a las viudas y vírgenes como un símil real de la espera gozosa del esposo. El nombre de “vírgenes” se reservó más bien para las mujeres, mientras que los hombres que seguían tal estilo de vida eran llamados “ascetas”. Las viudas cristianas son llamadas solteras por el mismo Agustín. Este señala:

Al decir virgen, ¿qué quiere decir soltera sino viuda? Después comprende ambas profesiones con el solo término de solteras, diciendo: la mujer soltera se preocupa de las cosas que son del Señor, cómo ha de agradar a Dios; en cambio, la casada se preocupa de las cosas que son del mundo, cómo ha de agradar al marido. Por soltera no quiere entender tan solo a la que nunca se casó, sino también a la que por su viudez ha quedado libre del vínculo de las nupcias y ha dejado de ser casada (Agustín de Hipona, *De Bono Viduitatis* I, 3).

<sup>16</sup> Cf. R. Trevijano, *Patrología* (Madrid: BAC, 2001), 200-212. Cf. *Dictionnaire de l'orient chrétien* (Weisbaden: Brepols, 1991).

<sup>17</sup> Ignacio de Antioquía, *Ad Rom.* 4, 1.

<sup>18</sup> Cf. F. Weldmann, “Martyrdom” en *The Westminster handbook to Origen*. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 147-149.

<sup>19</sup> Cf. G. Bartelink, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine* (París: Editions du Cerf, 1994).

A este punto dedica san Cipriano un apartado especial en obra *De habitu virginum* al señalar: *Virginitas non in sola carnis integritate consistit*. Tanto las vírgenes como las viudas no se separaban de sus familias, sino que vivían una vida más retirada, de oración y ayunos, dentro del ámbito de sus casas. Estas administraban sus bienes personales con los cuales ejercían la caridad. Alrededor del año 300 el concilio de Elvira atestigua el voto público de virginidad. La Iglesia primitiva sentía por las vírgenes y viudas un aprecio tan grande como el que sentía por los mártires. Estas ocupaban un lugar especial en las iglesias durante la *sinaxis* dominical. Los Padres de la Iglesia se preocuparon por su formación espiritual y moral. Es así como Metodio de Olimpo<sup>20</sup> aconseja a las vírgenes el amor por la lectura de la Palabra de Dios, los coloquios espirituales, las visitas a los huérfanos, a los pobres y enfermos y el trabajo manual. Gradualmente ambos *ordines* fueron desapareciendo bajo la necesidad de organizar mejor modo la vida espiritual. Sin embargo, en tiempos del obispo de Hipona constituían un foco de atención notable. Por ello, Agustín afirmará de Proba en su respuesta a su nuera Juliana:

Escuche el Señor las preces de la abuela para que seáis obsequiosas con sus méritos, ya que parió la carne de tu marido en su juventud y el corazón de tu hija en su senectud. Juntas y concordadas, agradadas con vuestras costumbres e instadas con vuestras oraciones al Varón de la única Esposa, en cuyo cuerpo vivís con un solo espíritu (Agustín de Hipona, *De Bono Viduitatis* XIX, 24).

Es decir, la importancia de la viudez cristiana radica en su unión con Jesucristo y la mediación que realizan por medio de sus oraciones.

Teniendo presente este contexto, a continuación se presentarán aquellas ideas que sostienen el cuerpo argumentativo de la oración en la carta de Agustín a Proba.

## 2 El contenido de la oración

San Agustín concede a la oración<sup>21</sup> un lugar relevante en su pensamiento, “especialmente al padrenuestro que llama “sacramentum” (Serm. 228, 3) [...]

<sup>20</sup> Metodio de Olimpo, *Symposion he peri hagneias*, Patrologia Graeca. Tomo XVIII.

<sup>21</sup> Cf. Ch. Morel, “La vie de prière de St. Augustin d’après sa correspondance” en *RAM* 23(1947), 222-258. Cf. A. Besnard, “Les grandes lois de la prière, Saint Augustin, maître de prière” en *ViSpir*(1959), 237-280. Cf. M. Vincent, “Le vocabulaire de la prière chez saint Augustin” en *Journal Augustiniana* 41(1991), 783-804.

en sus Enarraciones, el salterio traza el camino del cristiano hacia Dios [...] prolongan la oración de las Confesiones y nos manifiestan la experiencia espiritual y mística de Agustín, hombre de oración”<sup>22</sup>. Cabe recordar uno de sus consejos sobre el arte de la oración. Este señala “La oración que sale con toda pureza de lo íntimo de la fe se eleva como el incienso desde el altar sagrado. Ningún otro aroma es más agradable a Dios que este; este aroma debe ser ofrecido a él por los creyentes”<sup>23</sup>. Pese a ello, en su carta a Proba, se aparta de las formas, sutilezas y modos que brotan de la gratuidad de la plegaria, para ahondar en una teórica del orante, quien “se acepta a sí mismo y acepta su vocación, a fin de abandonarse a Dios”<sup>24</sup> en el diálogo con Dios.

## 2.1 El Contexto de la oración

La condición humana es pensada por Agustín como la del peregrino veterotestamentario. El verbo *peragere* desde un punto de vista etimológico implica un viaje personal y responde a una intencionalidad concreta; es decir salir del lugar de nacimiento y dirigirse a otro lugar, ya sea por motivos religiosos como profanos. Pero el sustantivo *peregrino* indica claramente de una intencionalidad religiosa. Este se caracteriza por la “[...] conjunción de tres elementos: la existencia de un lugar consagrado, el desplazamiento colectivo o individual hacia ese lugar [...] y la obtención ciertamente de un bien material o espiritual”<sup>25</sup>. Por ello, el obispo de Hipona afirmará:

En estas tinieblas de la vida presente, en las que peregrinamos lejos del Señor, mientras caminamos por la fe y no por la visión, debe el alma cristiana considerarse desolada, para que no cese de orar. Aprenda en las divinas y santas Escrituras a dirigir a ellas la vista de la fe como a una lámpara colocada en un

<sup>22</sup> A Di Berardino, et al., *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana II*, 1592. Cf. Agostino Dizionario enciclopédico, edizione italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti (Roma: Città Nuova, 2007), 1151.

<sup>23</sup> Agustín de Hipona, *Comentario al salmo 140* 1ss.

<sup>24</sup> V.V.A. A., *Diccionario de la Mística*, ed. por P. Dinzelsbacher, P. (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2000), 780.

<sup>25</sup> F. Lenoir et T. Masquelier, *Encyclopédie des religions 2* (Paris: Bayard, 1997), 1976. V.V. A. A. *Dictionnaire des religions*, ed. por P. Poupard (Paris: Presses Universitaires de France, 1984), 1397.

tenebroso lugar hasta que nazca el día y el lucero brille en nuestros corazones (Agustín de Hipona, Carta a Proba II, 5)<sup>26</sup>.

Más allá de una significación antropológica del *homo viator*, se hace patente el carácter cristiano, eclesial y escatológico de esta palabra: el ser peregrino. Los cristianos son romeros o caminantes que dirigen sus pasos a la Jerusalén celeste. Por ello, mientras deambulan por esta vida, requieren de una guía o de un consuelo que purifique la mirada de la fe. Por eso, el Doctor de la Gracia, exhortará a Proba con estas palabras:

Una viuda desolada, aunque tenga muchos hijos y nietos y lleve piadosamente su casa, procurando que todos los suyos pongan su esperanza en Dios, tiene que decir con este consuelo en la oración: Mi alma tuvo sed de ti; ¡cuánto te desea mi carne en esta tierra desierta, y sin camino, y sin agua! (Agustín de Hipona, Carta a Proba II, 5).<sup>27</sup>

Por lo cual, la función de una viuda no radica en su estado o en su condición, sino más bien en hacer suya la tensión propia del abandono. La esperanza constituye el puente entre la realidad del *Deus absconditus* siempre presente y de la promesa futura ¿Qué valor tiene esta vida? Esta es la pregunta de fondo. Si carecemos de lo verdaderamente importante. Es decir, de Dios<sup>28</sup>.

## 2.2 El contenido de la oración: pedir la vida bienaventurada

Agustín entre los años 386-387 había escrito un texto acerca de la *Vita Beata*, apartándose del estoicismo y de la retórica ciceroniana. Es así como llega a sostener que:

<sup>26</sup> In iis igitur vitae huius tenebris, in quibus peregrinamur a Domino, quamdiu per fidem ambulamus, non per speciem, desolatam debet se christiana anima reputare, ne desistat orare: et Scripturarum divinarum sanctarumque sermoni discat tamquam lucernae in obscuro loco positae fidei oculum intendere, donec dies luceat, et lucifer oriatur in cordibus nostris.

<sup>27</sup> Haec est enim vera vita, quam iubentur bonis operibus apprehendere divites: et ibi est verum solatium; quo solatio nunc vidua desolata, etiam quae filios et nepotes habet, et domum suam pie tractat, agens cum omnibus suis ut ponant in Deo spem suam, dicit tamen in oratione: Sitivit tibi anima mea: quam multipliciter tibi et caro mea, in terra deserta, et sine via, et sine aqua.

<sup>28</sup> Cf. Agustín de Hipona, *Carta a Proba II*, 5: “Nosti quippe ista omnia quam incerta sint: et in illius promissae felicitatis comparatione quid essent, etiamsi incerta non essent?”.



Posee, pues, a Dios el hombre feliz [...] Pero, ¿qué es la Sabiduría de Dios sino la Verdad? Porque Él ha dicho: Yo soy la verdad. Mas la verdad encierra una suprema Medida, de la que procede y a la que retorna enteramente [...] Nunca hubo Verdad sin Medida ni Medida sin Verdad ¿Quién es el Hijo de Dios? Escrito está: la Verdad ¿Quién es el que no tiene Padre sino la suma Medida? Luego el que viniere a la suprema Regla o Medida por la Verdad es el hombre feliz. Esto es poseer a Dios, esto es gozar de Dios. Las demás cosas, aunque estén en las manos de Dios, no lo poseen (Agustín de Hipona, *De Vita Beata IV*, 34).

Si anteriormente había señalado que la desolación predispone al hombre peregrino para la oración. Ahora realiza un salto hacia el contenido de la plegaria. Es decir, aquello que sostiene con eficacia el diálogo entre Dios y el hombre. Es indudable que el Espíritu Santo conduce el camino del cristiano, pero lo hace desde una dinámica de oblatividad, donde el hombre aprende a ser hijo que busca cordialmente al Padre. Por ello, el peregrinar es una vocación y a la vez un desafío. El hombre es indigente frente a la divinidad. Requiere primero reconocer su pobreza, para luego entender lo significativo de la vida. Agustín lo resume así:

Ya te he explicado quién debes ser para orar. Ahora oye lo que has de orar, objeto principal de tu consulta, pues te impresiona lo que dice el Apóstol: No sabemos lo que hemos de pedir, como conviene. [...] Puedo decírtelo todo en dos palabras: pide la vida bienaventurada (Agustín de Hipona, Carta a Proba IV, 9)<sup>29</sup>.

San Agustín se apoya en el texto de Pablo a los Romanos 8, 26: “Y de la misma manera, también el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; porque no sabemos orar como debiéramos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles” para destacar una idea central que tan sólo por la gracia del Espíritu santo “podemos comprender al mundo [...] Tan sólo en esta conciencia se produce la ascensión a partir de un mismo brotar del Yo, del nosotros, del mundo y de Dios, del Ser y del Deber-ser”<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Audisti qualis ores, nunc audi et quid ores, unde me maxime consulendum putasti, quoniam te permovet quod ait Apostolus: Quid enim oremus, sicut oportet nescimus; et timuisti ne magis tibi obsit, non sicut oportet orare, quam non orare. Quod itaque dici breviter potest, ora beatam vitam: hanc enim habere omnes homines volunt; nam et qui pessime et perditae vivunt, nullo modo ita viverent, nisi eodem modo se esse vel posse fieri beatos putarent.

<sup>30</sup> V.V.A. A., *Diccionario de la Mística*, ed. por P. Dinzelbacher, P. (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2000), 359.

Rogar o demandar la felicidad o una vida bienaventurada no depende del hombre si no es un anhelo depositado en lo más íntimo del hombre. El Espíritu se hace eco de él y lo pide para el hombre. La gratuidad aparece como el sustento de todo deseo<sup>31</sup>. Sin embargo, qué es la vida de la cual habla el obispo de Hipona.

### 2.3 ¿Qué es la vida bienaventurada?

Agustín antes de plantear una posible definición de la *Vita Beata* o de la felicidad, presenta una experiencia de vida: “Aquel es bienaventurado que tiene cuanto quiere y no quiere nada malo. Si esto es así, busca qué hombres no quieren el mal”<sup>32</sup>. Nuestro autor recordando el libro del Eclesiastés desarrolla un elenco de las preocupaciones de los distintos estado de vida. Ya sea de los solteros, casados o viudos. Su conclusión es simple:

¿Podemos decir que son ya bienaventurados los hombres cuando han logrado salud en su persona y en la de aquellos a quienes aman? He aquí, en efecto, algo que pueden desear decentemente. Sin embargo, están aún muy distantes de la vida bienaventurada si no poseen otros bienes mayores ni mejores, más henchidos de utilidad y de nobleza (Agustín de Hipona, *Carta a Proba V*, 11)<sup>33</sup>.

Agustín reducirá los afanes de esta vida a dos. El primero es la integridad y el segundo es la amistad. Es decir, aquello que el hombre anhela para ser feliz. Ya

<sup>31</sup> Cf. I. Bochet, *Augustin dans la pensée de Paul Ricœur* (Paris: Editions Facultés Jésumites de Paris, 2003), 39 ss. Cf. I. Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu* (Paris: Études-Augustinienne, 1982), 118 ss. Cf. I. Bochet, “Variations contemporaines sur le thème augustinien: l’énigme du temps” en *Les cahiers d’histoire de la philosophie: saint Augustin saint Augustin.*, ed. por Maxence Caron. (Paris: Cerf, 2009), 519-549.

<sup>32</sup> CP V, 11: “Ille igitur beatus est, qui omnia quae vult habet, nec aliquid vult quod non decet”.

<sup>33</sup> Quod si ita est, vide iam quae homines non indecenter velint. Alius vult coniugari, alius coniugio viduatus deinceps continenter eligit vivere, alius nullum concubitus nec in ipsiis nuptiis experiri. Et si aliud hic alio melius reperitur, nullum tamen istorum possumus dicere indecenter aliquid velle: sic et optare filios, nuptiarum scilicet fructum, et eis qui suscepti fuerint vitam ac salutem, quo voto plerumque occupatur etiam continentia vidualis; nam etsi spreto coniugio iam non optant etiam filios procreare, optant tamen quos procreaverunt incolumes vivere. Ab hac omni cura immunis est virginalis integritas. Habent tamen omnes caros, et caras, quibus non indecenter optant etiam temporalem salutem. Sed cum istam salutem in seipsis et in eis quos diligunt adepti homines fuerint, num poterimus eos dicere iam beatos? Habent enim aliquid quod non dedecet velle; sed si alia non habent maiora atque meliora et utilitatis decorisque pleniora, adhuc a beata vita longe absunt.

sea la salud física como el bienestar espiritual. Pero no se descarta la vida social y sus vínculos como realización del hombre total. Es así como afirmará:

La integridad se refiere a la vida misma: a la salud, a la plenitud del alma y del cuerpo. La amistad, por su parte, no se reduce a esos estrechos límites, pues alcanza a todos los que tienen derecho al amor y a la caridad, aunque se incline hacia unos con mayor facilidad que hacia otros (Agustín de Hipona, Carta a Proba VI, 13)<sup>34</sup>.

Pese a la bondad que puede significar al hombre demandar estos bienes y lo legítimo de ellos. El Doctor de la Gracia se preguntará con insistencia si, ¿acaso la vida bienaventurada puede reducirse a los bienes? Toda la realidad pareciera ser pura futilidad en comparación del único bien verdadero. Este es Dios, pues todo conduce a Él y proviene de Él. Tanto el deseo como el amor de los bienes presuponen una verdad incontestable. Esta es:

Es que a Dios le amamos por sí mismo, y a nosotros mismos y al prójimo nos amamos por Él. Pero, aunque vivamos de ese modo, no pensemos que ya hemos alcanzado la vida bienaventurada y que ya nada nos queda por pedir. ¿Cómo puede ser bienaventurada nuestra vida faltándonos el bien único por el que vivimos bien? (Agustín de Hipona, Carta a Proba VII, 14)<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> In his itaque omnibus incolumitas hominis et amicitia propter seipsa appetuntur; sufficientia vero rerum necessariorum non propter seipsam, sed propter duo superiora quaeri solet, cum decenter quaeritur. Incolumitas porro in ipsa vita, ac salute, atque integritate animi et corporis constituta est. Itemque amicitia non angustis finibus terminanda est: omnes enim quibus amor et dilectio debetur, amplectitur, quamvis in alios propensius, in alios suspensius inclinetur; pervenit autem usque ad inimicos, pro quibus etiam orare praecipimur. Ita nemo est in genere humano cui non dilectio, etsi non pro mutua caritate, pro ipsa tamen communis naturae societate debeatur.

<sup>35</sup> Hoccine totum, et haec sunt omnia quibus beatæ summa vitae colligitur? an aliquid aliud veritas docet quod his omnibus praeferatur? Nam et illa sufficientia, et ipsa incolumitas, vel propria vel amicorum, quamdiu temporalis est, pro aeternae vitae adeptione abicienda est: quamquam fortasse corpus, animus vero nullo modo sanus existimandus est, qui non temporalibus aeterna praeponit; neque enim in tempore utiliter vivitur, nisi ad comparandum meritum quo in aeternitate vivatur. Ad illam ergo unam vitam, qua cum Deo et de Deo vivitur, caetera quae utiliter et decenter optantur, sine dubio referenda sunt. In eo quippe nosmetipsos diligimus, si Deum diligimus: et ex alio praecepto proximos nostros sicut nosmetipsos ita vere diligimus, si eos ad Dei similem dilectionem, quantum in nobis est, perducamus. Deum igitur diligimus propter seipsum, et nos ac proximos propter ipsum: nec cum ita vivimus, iam nos in ipsa beata vita constitutos existimemus, quasi nihil sit amplius quod oremus. Quomodo enim iam beate vivimus, cum illud adhuc desit, propter quod unum bene vivimus?

Agustín en su *De Trinitate* VIII, 8, 12 establece que la vida futura determina el orden y la medida del amor. Es decir, la caridad – entendida como amor, caritas o dilectio – establece la relación del hombre con las cosas y por ende con Dios. El paso de un *amor sui* a la *caritas Dei* responde a una jerarquía y a un proceso espiritual<sup>36</sup>. A continuación, el obispo de Hipona, se vale del evangelio de Mateo:

Pedid, y recibiréis; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá. Porque todo el que pide recibe, y el que busca encuentra, y a quien llama le abrirán ¿Quién de vosotros, si su hijo le pide un pan, le dará una piedra, o, si le pide un pez, le dará una culebra, o, si le pide un huevo, le dará un escorpión? Si, pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto mejor vuestro Padre celestial dará bienes a los que se los piden? (Mt 7, 7-12).

Con este ejemplo intenta mostrar que este orden es necesario. Agustín se vale de la semántica presente en el texto bíblico. Cabe recordar que el “símbolo no solamente expresa el carácter transitorio de toda situación, sino el desapego interior, con respecto al presente, y la vinculación con fines lejanos de naturaleza superior”<sup>37</sup>. Por esta razón tanto el pan como el pez y el huevo representarán a las virtudes teologales:

Tres virtudes recomienda el Apóstol. La primera es la fe, que está simbolizada en el pez, ya por razón del agua del bautismo, ya porque la fe se mantiene íntegra entre las olas de este siglo; al cual pez se opone la serpiente, que con un fraude venenoso persuadió a que se negase a Dios la fe. La segunda es la esperanza, que está simbolizada en el huevo, porque la vida del pollo todavía no es, sino que será; no se ve todavía, sino que se espera, puesto que la esperanza que se ve ya no es esperanza; al huevo se opone el escorpión, porque quien espera la eterna vida se olvida de lo que atrás queda y tiende a lo que tiene por delante, y para él es ruinoso el mirar atrás; en cambio, al escorpión hay que evitarle por esa parte de la cola, que es venenosa en forma de aguijón. La tercera virtud es la caridad, simbolizada en el pan. La mayor de las tres es la caridad, como el pan supera por su utilidad a todos los demás alimentos;

<sup>36</sup> Cf. H. Arendt, *El concepto de amor en Agustín de Hipona* (Madrid: Encuentro, 1996), 58ss.

<sup>37</sup> J Chevalier y A. Gheerbrand, *Diccionario de los símbolos* (Barcelona: Herder, 1995), 812.

el pan se opone a la piedra, porque los corazones endurecidos rechazan la caridad”<sup>38</sup> (Agustín de Hipona, Carta a Proba VIII, 16).

Agustín en su *De Doctrina Christina* desarrolla ampliamente la temática de los recursos simbólicos<sup>39</sup>. Es indudable que la caridad se encuentra en la cúspide de las virtudes, pero el lenguaje simbólico da cuenta de un imaginario que es propio del autor. Su finalidad radica en hacer comprender la realidad espiritual al destinatario de la carta. En consecuencia que la noble Proba descubra el paso de los bienes temporales a los bienes netamente trascendentes. Pues existe una diferencia radical entre orar por la salud de un hijo que impetrar la virtud de la esperanza.

En conclusión, para san Agustín existen dos disposiciones esenciales del hombre que ora:

- a) La desolación o sentimiento de indignidad propia del ser creatural.
- b) La conciencia de una gradación en los bienes deseados.

Ambas condiciones se refieren al orante, pero no al contenido de la oración.

#### 2.4 El verdadero contenido de la oración: la vida bienaventurada como contemplación del Señor

El obispo de Hipona habiendo determinado las condiciones del que ora, requiere precisar lo que se ha de pedir:

<sup>38</sup> Hinc est et illud: Petite et accipietis; quaerite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit accipit, et quaerens invenit, et pulsanti aperietur. Aut quis est ex vobis homo, a quo filius suos panem petit, numquid lapidem porrigit ei? aut si piscem petit, numquid serpentem porrigit illi? aut si ovum petit, numquid porrigit ei scorpium? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester coelestis dabit bona petentibus se? Cum ergo secundum tria illa quae commendat Apostolus, fides significetur in pisce, vel propter aquam Baptismi, vel quod in huius saeculi fluctibus integra est; cui contrarius est ille serpens, qui ut non crederetur Deo, venenosa fraude persuasit: spes in ovo, quia vita pulli nondum est, sed futura est, nec iam videtur, sed adhuc speratur; spes enim quae videtur, non est spes; cui contrarius est scorpius, quoniam qui sperat aeternam vitam, quae retro sunt obliviscitur, et in anteriora se extendit; cui noxium est retro respicere; scorpius autem ex ea parte cavendus est, quam venenatam et aculeatam retrorsum habet: caritas in pane; maior enim horum caritas, et in cibis utique vincit caetera panis utilitas; cui contrarius est lapis, quoniam dura corda respuunt caritatem: sive aliud aliquid congruentius ista significant, tamen qui novit bona data dare filiis suis, petere nos et quaerere et pulsare compellit.

<sup>39</sup> Cf. S. Poque, *Le langage symbolique dans la prédication d'Agustín d'Hippone I*, (Paris: Études Augustiniennes, 1984), 22.

No te lo enseño yo, sino que te lo enseña quien a todos se ha dignado enseñarnos. Hemos de buscar la vida bienaventurada, hemos de pedírsela al Señor. Muchos han discutido interminablemente sobre esa bienaventuranza [...] La Escritura de Dios nos dice breve y verazmente: Bienaventurado es el pueblo cuyo Dios es el Señor. Para permanecer dentro de ese pueblo y para contemplar a Dios y para que podamos vivir con El sin fin, el fin del precepto es la caridad del corazón puro, de la conciencia buena y de la fe no fingida. Al numerar las tres propiedades, se coloca la esperanza en lugar de la conciencia buena. Por lo tanto, la fe, la esperanza y la caridad conducen a Dios al que ora, es decir, al que cree, espera y desea (Agustín de Hipona, *Carta a Proba XIII*, 24)<sup>40</sup>.

Relevante en esta cita es el concepto comunitario manejado por Agustín, ya que al afirmar que *Beatus populus cuius est Dominus Deus ipsius* traslada el plano personal de la oración a un nivel eclesial. Por lo tanto, una característica de la Iglesia militante radica en que vela junta a su Señor por medio de la oración. Más aún si exclama, alaba y ruega a un único Señor del cielo y de la tierra. La revelación bíblica aparece como un concepto experiencial en cuanto a su significado, va más allá de los procedimientos epistémicos, en cuanto a que en ellos, se realiza un conocimiento que proviene como un don gratuito, del cual el hombre no puede disponer por sí mismo. De allí que existe una situación de desvelamiento. Dios se da a conocer y el hombre puede o no aceptar que sea un Dios personal. La respuesta afirmativa conduce a un único anhelo:

contemplar el deleite del Señor para siempre, dotados de la inmortalidad e incorruptibilidad del cuerpo y del espíritu. Por sola ella se piden, y se piden convenientemente, las demás cosas. Quien ésta tuviere, tiene cuanto quiere;

<sup>40</sup> Habes, quantum arbitrator, non solum qualis ores, verum etiam quid ores; non me docente, sed illo qui omnes nos docere dignatus est. Beata vita quaerenda est, haec a Domino Deo petenda est. Quid sit beatum esse, a multis multa sunt disputata; sed nos ad multos et ad multa utquid imus? Breviter in Scriptura Dei veraciterque dictum est: Beatus populus cuius est Dominus Deus ipsius. In ipso populo ut simus, atque ad eum contemplandum et cum eo sine fine vivendum pervenire possimus, finis praecepti est caritas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta. In eisdem tribus, pro conscientia bona spes posita est. Fides ergo et spes et caritas ad Deum perducunt orantem, hoc est credentem, sperantem, desiderantem, et quae petat a Domino in dominica oratione considerantem. Ieiunia et ab aliis voluptatibus sine salutis neglectu carnalis concupiscentiae refrenatio, maximeque eleemosynae multum adiuvant orationem, ut possimus dicere: In die tribulationis meae Deum exquisivi, manibus meis, nocte coram eo; et non sum deceptus. Quomodo enim Deus incorporealis et impalpabilis manibus exquiratur, nisi operibus exquiratur?.

ni podrá allí querer algo que no convenga. Allí está la fuente de la vida cuya sed hemos de avivar en la oración mientras vivimos de esperanza (Agustín de Hipona, *Carta a Proba* XIV, 27)<sup>41</sup>.

La vida cristiana transcurre deseando la visión de Dios, siendo el último de los sentidos espirituales; ya que pertenece a la vida futura, es el más presente. La virtud de la fe guía la ceguera de esta vida, mientras que la esperanza aviva el anhelo humano mediante la oración. Finalmente, la caridad derribará la barrera de los ojos para contemplar a Dios cara a cara:

Eso quiere decir que hay en nosotros una docta ignorancia, por decirlo así, pero docta por el espíritu de Dios, que ayuda nuestra debilidad. En efecto, dice el Apóstol: Si lo que no vemos lo esperamos, por la paciencia lo aguardamos; y a continuación añade: De un modo semejante el espíritu socorre nuestra debilidad; porque no sabemos lo que hemos de pedir como conviene; mas el mismo espíritu interpela por nosotros con gemidos inenarrables. Y quien escruta los corazones conoce lo que sabe el Espíritu, pues interpela según Dios por los santos (Agustín de Hipona XV, 28)<sup>42</sup>.

Nuevamente aparece el Espíritu Santo, nos encontramos ante pneumatología de la esperanza. Es el Paráclito quien posibilita el deseo hasta el extremo de orar con gemidos, e incluso de abandonar el lenguaje racional. Ejemplo de

<sup>41</sup> Quisquis autem illam unam petit a Domino, et hanc requirit, certus ac securus petit, nec timet ne forte obsit cum acceperit, sine qua nihil prodest quidquid aliud orando, sicut oportet, acceperit. Ipsa est enim una vera et sola beata vita, ut contemlemur Domini delectationem in aeternum, immortales atque incorruptibiles corpore et spiritu. Propter hanc unam caetera requiruntur, et non indecenter petuntur. Istam quisquis habuerit, omnia quae vult habebit, nec aliquid ibi velle habere poterit quod non decebit. Ibi quippe est fons vitae, quem sitire nunc oportet in oratione, quamdiu in spe vivimus, et quod speramus nondum videmus, in protectione alarum eius, ante quem est omne desiderium nostrum, ut inebriemur ab ubertate domus eius, et torrente voluptatis eius potemur; quoniam apud eum est fons vitae, et in lumine eius videbimus lumen, quando satiabitur in bonis desiderium nostrum, et nihil erit ultra quod gemendo quaeramus, sed quod gaudendo teneamus. Verumtamen quia ipsa est pax quae praecellit omnem intellectum, etiam ipsam in oratione poscendo, quid oremus, sicut oportet, nescimus. Quod enim sicuti est cogitare non possumus, utique nescimus; sed quidquid cogitanti occurrerit, abicimus, respuimus, improbamus, non hoc esse quod quaerimus novimus, quamvis illud nondum quale sit noverimus.

<sup>42</sup> Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia, sed docta spiritu Dei qui adiuvat infirmitatem nostram. Nam cum dixisset Apostolus: Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus; ibi subiecit: Similiter et Spiritus adiuvat infirmitatem nostram: quid enim oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, scit quid Spiritus sapiat, quia secundum Deum interpellat pro sanctis.

ello es el Sermón de Agustín para el día de santa Cecilia. Allí sostiene que el canto del Aleluya se transforma en un *Iubilo* capaz de dejar de lado la música y las palabras para transformarse en un sonido carente de significado, pero nunca de *affectus* por Dios.

Hasta ahora los alcances a la destinataria son mínimos, pero el obispo de Hipona recurre a dos figuras de la Escritura para entroncar la oración a la viudez. Una es Ana, madre de Samuel y la otra es Ana, esposa de Famael. Ambas oraron con insistencia. La primera obtuvo un hijo que devolvió al Señor. La segunda después de perseverar por largos años en el templo de Jerusalén pudo contemplar el rostro del Niño Jesús. Tanto Simeón como Ana acudieron al templo por inspiración divina. Ambos esperaban con profundo deseo la venida del santo de Israel. Finalmente su esperanza se vio satisfecha. Por esta razón, Agustín cita un tercer ejemplo aún más radical:

También el Señor, al animarnos a orar siempre y a no desfallecer, citó a una viuda, que con sus incesantes interpelaciones obligó a atender su caso a un juez, aunque era inicuo, impío y menospreciador de Dios y de los hombres. Más que nadie deben las viudas entregarse a la oración. Eso se colige ya al ver que, para animarnos a todos al afán de orar, se nos presenta el ejemplo de las viudas como una exhortación (Agustín de Hipona, Carta a Proba XVI, 29)<sup>43</sup>.

Proba pertenecía a la noble familia de los Annici. Su esposo Sexto Petronio Probo fue cónsul el año 371. A la muerte de este se consagra a la educación de sus tres hijos y a la administración de los bienes heredados; pero el asalto de Roma por Alárico trastoca todo y ella decide huir a Cártago, donde se dedica a una vida piadosa junto a otras mujeres.

Agustín dentro del caos del mundo antiguo, le recuerda a Proba la misión de las viudas: la exhortación. Por lo cual, una viuda debe incitar con palabras y ruegos la gracia de una vida consagrada a buscar la faz divina. Agustín lo resumirá así, exhortar es “llamar con una sostenida y piadosa excitación del corazón a la puerta de aquel a quien oramos. Habitualmente este asunto se realiza más

<sup>43</sup> Dominus cum semper ad orandum, et non deficiendum nos hortaretur, viduam commemoravit, quae licet iniquum et impium iudicem, ac Dei et hominum contemptorem, ad audiendam causam suam assidue interpellando convertit. Quam ergo prae caeteris viduae debent vacare orationibus, satis hinc intellegi potest, quod omnibus ad suscipiendum orandi studium de viduis propositum est exhortationis exemplum.



con gemidos que con palabras, más con llanto que con discursos”.<sup>44</sup> Por eso, las lágrimas, los gemidos y las jaculatorias dan cuenta de un ánimo distinto. El temple exhortativo ejercita con la oración el deseo, y así capacita “para cuanto más fielmente lo creamos, más firmemente lo esperemos y más ardientemente lo deseemos”.<sup>45</sup> Tanto las virtudes teologales como el deseo y la oración van unidas en una dinámica de transformación interior. El cristiano en la medida que ora, desea y así va creciendo en la vivencia personal de la fe, de la esperanza y de la caridad. Por lo cual, la oración dilata el corazón en su *desiderium*, de forma que lo prepara, lo potencia y lo transforma. El cristiano libremente accede a este universo por la gracia, es sostenido por ella y llegará a buen término por medio de la misma gracia. Por eso, sólo deseará orar sin interrupción como señala el Apóstol. Agustín se preguntará “¿Qué significa eso sino ‘desead sin interrupción’ la vida bienaventurada, que es la eterna, y que os ha de venir del favor del único que os la puede dar?”<sup>46</sup> Ante la pregunta ¿Qué pedir en la oración? Agustín enseña que el objeto de la oración es la vida bienaventurada. La cual se ha de solicitar con insistencia, incluso ininterrumpidamente. Pues, el único bien que hay que pedir, sin peligro de equivocarse, es la vida bienaventurada; y esta no es otra cosa que vivir junto a Dios. Por eso, san Agustín aconseja que:

Considerando todo esto y cualquiera otra cosa que el Señor te sugiera y a mí no se me ocurra, esfuérzate para vencer al mundo en la oración. Ora con esperanza,

<sup>44</sup> Agustín de Hipona, *Carta a Proba* X, 20: Multum autem precari, est ad eum quem precamur, diuturna et pia cordis excitatione pulsare. Nam plerumque hoc negotium plus gemitibus quam sermonibus agitur, plus fletu quam affatu. Ponit autem lacrymas nostras in conspectu suo, et gemitus noster non est absconditus ab eo qui omnia per Verbum condidit, et humana verba non quaerit.

<sup>45</sup> Agustín de Hipona, *Carta a Proba* VIII, 16: Quod quare faciat, qui novit quid nobis necessarium sit, priusquam petamus ab eo, movere animum potest, nisi intellegamus quod Dominus et Deus noster non voluntatem nostram sibi velit innotescere, quam non potest ignorare; sed exerceri in orationibus desiderium nostrum, quo possimus capere quod praeparat dare. Illud enim valde magnum est, sed nos ad capiendum parvi et angusti sumus. Ideo nobis dicitur: Dilatamini; ne sitis iugum ducentes cum infidelibus. Tanto quippe illud quod valde magnum est, quod nec oculus vidit, quia non est color; nec auris audivit, quia non est sonus; nec in cor hominis ascendit, quia cor hominis illuc debet ascendere, sumemus capacius, quanto id et fidelius credimus, et speramus firmius, et desideramus ardentius.

<sup>46</sup> Agustín de Hipona, *Carta a Proba* IX, 18: Ac per hoc et quod ait Apostolus: Sine intermissione orate, quid est aliud quam, Beatam vitam, quae nulla nisi aeterna est, ab eo qui eam solus dare potest, sine intermissione desiderate? Semper ergo hanc a Domino Deo desideremus, et oremus semper. Sed ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodammodo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id quod desideramus, intendere, ne quod tepescere coeperat, omnino frigescat, et penitus exstinguatur, nisi crebrius inflammetur.

ora con fe y amor; ora con perseverancia y paciencia, ora como corresponde a una vida que pertenece a Cristo (Agustín de Hipona, *Carta a Proba* XVI, 29)<sup>47</sup>.

### 3 Implicancia teológica de la oración en la configuración del hombre interior a la luz de la paz

Benedicto XVI, durante su visita apostólica a Francia, se refirió a la relación oración y vida monástica, acotando que el fin de ella es el:

*quaerere Deum*, buscar a Dios. En la confusión de un tiempo en que nada parecía quedar en pie, los monjes querían dedicarse a lo esencial: trabajar con tesón por dar con lo que vale y permanece siempre, encontrar la misma Vida. Buscaban a Dios. Querían pasar de lo secundario a lo esencial, a lo que es sólo y verdaderamente importante y fiable. Se dice que su orientación era “escatológica”. Que no hay que entenderlo en el sentido cronológico del término, como si mirasen al fin del mundo o a la propia muerte, sino existencialmente: detrás de lo provisional buscaban lo definitivo. *Quaerere Deum*: como eran cristianos, no se trataba de una expedición por un desierto sin caminos, una búsqueda hacia el vacío absoluto. Dios mismo había puesto señales de pista, incluso había allanado un camino, y de lo que se trataba era de encontrarlo y seguirlo (Benedicto XVI, *Discurso en el Collège des Bernardins*, 12 de septiembre 2008).

Los párrafos antes citados nos muestran un interés recurrente del teólogo y del pastor: la implicancia teológica de la oración en la configuración del hombre interior. Más aún, el Pontífice ha consagrado una encíclica a esta cuestión, allí afirma: “Un lugar primero y esencial de aprendizaje de la esperanza es la oración” (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 32). La cual es contextualizada mediante una experiencia:

Cuando ya nadie me escucha, Dios todavía me escucha. Cuando ya no puedo hablar con ninguno, ni invocar a nadie, siempre puedo hablar con Dios. Si ya no hay nadie que pueda ayudarme – cuando se trata de una necesidad o de una expectativa que supera la capacidad humana de esperar –, Él puede ayudarme (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 32).

<sup>47</sup> Haec omnia considerans, et si quid aliud de hac re tibi Dominus insinaverit, quod vel mihi non occurrit, vel dici a me longum fuit, concerta in oratione vincere hoc saeculum; ora in spe, ora fideliter et amanter, ora instanter atque patienter, ora sicut vidua Christi. Quamvis enim ad omnia membra eius, hoc est ad omnes qui in eum credunt, et eius corpori sociantur, sicut docuit, orare pertineat, specialiter tamen diligentior cura orationum in Scripturis eius viduis invenitur iniuncta.

La relación esperanza, vida y oración es entendida en la radicalidad de la existencia humana, en la indigencia personal cuyo ejemplo más palpable es el sentimiento de abandono. Benedicto XVI recurre a Agustín y a su definición de oración como un ejercicio del deseo, para destacar tres elementos esenciales:

1. “El hombre ha sido creado para una gran realidad, para Dios mismo, para ser colmado por Él” (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 33, citando el comentario a la Primera Carta de san Juan de Agustín). Esta vocación requiere ser purificada. La oración es un modo de vivir la esperanza y de purificarla. Por ello, requiere del sostén divino y de la vida de la gracia. San Agustín en su *De Gratia Christi* II<sup>48</sup> precisa que tres son los efectos de la gracia en el hombre: atrae (*gratia delectante*), sana (*gratia sanante*) y libera (*gratia liberante*)<sup>49</sup>. Es así como una vida desordenada requiere de un correlato a la gracia, al modo de un espejo que indique como esta va siendo liberada de la *cupiditas* producto del pecado. Esta es la oración, pues ella es puro deseo, sana las dolencias espirituales y libera de las malas inclinaciones.
2. “El modo apropiado de orar es un proceso de purificación interior que nos hace capaces para Dios y, precisamente por eso, capaces también para los demás” (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 33). La oración es una búsqueda no sólo individual de Dios, sino comunitaria. Si de acuerdo a la *Ciudad de Dios*<sup>50</sup> existen dos amores que originan dos ciudadanías. Una que ama Dios y otra que la desprecia. ¿Cuál será el vínculo social-religioso que une a los habitantes de la Jerusalén Celeste. Sin duda, que la oración en común. Cabe recordar la visión del Apocalipsis, donde los 144.000 alaban a una sola voz al Cordero.

Por ello, el rezar implica un aprendizaje de ambas dimensiones. Pues tanto la oración personal como la oración eclesial, humanizan o más bien cristianizan al hombre. Ya que le recuerdan el amor divino, acrecentan el deseo de las cosas futuras y unifica a todos los hombres en un mismo espíritu. Sin embargo ¿Cuál es el fin de esto?

3. Benedicto XVI señalará al respecto: “el encuentro con Dios despierta mi conciencia para que ésta ya no me ofrezca más una autojustifica-

<sup>48</sup> Agustín de Hipona, *De Gratia Christi* II, XXV, 29.

<sup>49</sup> Cf. Pamela Chávez, *Agustín de Hipona apuntes para un diálogo con la ética actual* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2010), 162.

<sup>50</sup> Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios* XIV, 28.

ción ni sea un simple reflejo de mí mismo y de los contemporáneos que condicionan, sino que se transforme en capacidad para escuchar el Bien mismo” (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 33).

La vida de oración presenta ciertos peligros. Uno de ellos es transformar la oración en un reflejo de sí mismo, de falsas esperanzas y de falsos amores. Se podría decir, que siendo sólo *amor sui*, pierde el componente oblativo y se transforma nuevamente en una esclavitud formal.

La fuerza purificadora de la oración, no sólo requiere del encuentro personal con Dios para lograr su fin. Necesita también la tradición orante de la Iglesia: “La oración interioriza y asimila la liturgia durante su celebración y después de la misma. Incluso cuando la oración se vive ‘en lo secreto’ (MT 6, 6), siempre es oración de la Iglesia, comunión con la santísima Trinidad” (Catecismo de la Iglesia Católica n° 2655). De allí el componente comunitario de la oración. Sólo así se llega a ser capaces de Dios y servidores de los hombres.

Benedicto XVI lo sintetiza así:

nos hacemos capaces de la gran esperanza y nos convertimos en ministros de la esperanza para los demás: la esperanza en sentido cristiano es siempre esperanza para los demás. Y es esperanza activa, con la cual luchamos para que las cosas no acaben en un “final perverso”. Es también esperanza activa en el sentido de que mantenemos el mundo abierto a Dios. Sólo así permanece también como esperanza verdaderamente humana (Benedicto XVI, *Spe Salvi* 34).

La oración vive de la esperanza, pues es pura tensión amorosa entre la criatura y el creador. De modo que cuando se crece en ella, el hombre es más libre de sus pasiones e inclinaciones y puede realizar plenamente su misión primera. Ser hijos en el Hijo, quien ha muerto y resucitado por los hombres en comunión con el Espíritu y el Padre.

Artigo recebido em 11/12/2018 e aprovado para publicação em 18/12/2018

ISSN 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v17i34-2018-2>

#### Como citar:

GUTIÉRREZ, Rodrigo Álvarez. La oración como camino de libertad interior a la luz de la Carta a Proba de san Agustín. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 34, p. 223-242, jul./dez 2018. Disponível em: [www.revistacoletanea.com.br](http://www.revistacoletanea.com.br)