



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA ORACIÓN DE JESÚS: FUENTE Y CONSUMACIÓN DE SU MISIÓN

Autora: Jill Elizabeth Dominy

Prof: Dr. Eduard López Hortelano

Madrid

Enero, 2021



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA ORACIÓN DE JESÚS: FUENTE Y CONSUMACIÓN DE SU MISIÓN

Por

Jill Elizabeth Dominy

Visto bueno del director

Prof: Dr. Eduard López Hortelano

Fdo.

Madrid, 4 de diciembre de 2020

ÍNDICE

<i>Siglas y abreviaturas</i>	9
<i>Advertencias</i>	11
<i>Introducción</i>	13
a) Fin y objetivo.....	13
b) Interés personal.....	15
i) Hijos en el Hijo.....	15
iii) «Contemplativa y ardientemente evangelizadora» (CSVACRC 9).....	16
c) Estado de la cuestión.....	17
i) Leyendo los signos de los tiempos.....	17
ii) Las nuevas espiritualidades y el movimiento <i>Nueva Era</i>	18
iii) En búsqueda de una espiritualidad cristiana profunda y actual.....	20
d) Metodología y estructura.....	20

PREÁMBULOS	23
a) Acercamiento etimológico: oración.....	24
b) «Por esta puerta hemos de entrar» (<i>Vida 22,6</i>): el cristocentrismo de la oración cristiana.....	31
CAPÍTULO 1: «Jesús progresaba en sabiduría» (Lc 2,52): la oración de Jesús en su infancia.....	39
1.1 La autoconciencia del Niño: una perspectiva dogmática.....	40
1.2 ¿Jesús puede crecer en sí mismo?: La Sabiduría Eterna de Dios.....	45
1.3 La relación Padre-Hijo: elementos culturales acerca a la familia.....	48
1.4 «Cuando tuvo doce años, subieron ellos como de costumbre a la fiesta» (Lc 2,42).....	54
1.5 «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49): Jesús se descubre Hijo de Dios.....	60
CAPÍTULO 2: «Pero él se retiraba» (Lc 5, 26): La oración de Jesús en su vida pública.....	63
2.1 Fundamento Jesuánico: oración y misión.....	64
2.1.1 Los Sinópticos.....	65
a) Marcos.....	65
b) Mateo.....	67
c) Lucas	69
2.1.2 El Cuarto Evangelio.....	70
2.2 La espiritualidad en el misterio público de Jesús.....	71
2.2.1 De la encarnación al díptico teofánico del Bautismo- Transfiguración.....	71
2.2.2 La oración filial probada (tentaciones y el himno de júbilo).....	75
2.2.3 “Un lugar solitario”: una topografía y cartografía espiritual.....	78
2.2.4 “ <i>Habitus</i> oracional”.....	83
2.3 El Padrenuestro. Síntesis y compendio.....	87
CAPÍTULO 3: «No sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú» (Mc 14,36): La oración de Jesús en Getsemaní.....	97
3.1 Contexto sinóptico: oración que insiste.....	98
3.2 Jalones patrísticos: una oración filial.....	101

3.2.1 Obediencia y voluntad. San Agustín de Hipona	102
3.2.2 Unión de voluntades. Máximo el Confesor.....	104
3.3 Una oración libre y que libera.....	110
3.4 Una oración abandonada a la misericordia de Dios.....	113
<i>Conclusiones</i>	119
a) Conclusiones y propuesta para la oración cristiana hoy.....	120
b) El fundamento teológico-espiritual del dinamismo de misión-oración de las Consagradas del <i>Regnum Christi</i>	124
c) «El Espíritu y la Novia dicen: “¡Ven!” (Ap 22,17).....	125
<i>Listado de figuras</i>	127
<i>Bibliografía</i>	129

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Padres de la Iglesia

PL *Patrología latina. MIGNE, J. P. (ed.), Patrologiae cursus completus. Series latina (217 vols. y 4 vols. índices), Paris 1844-1855.*

PG *Patrología griega. MIGNE, J. P. (ed.), Patrologiae cursus completus. Series graeca (161 vols.), Paris 1857-1880.*

CCL *Corpus Christianorum. Series Latina, Brepols, Turnhout 1953 –.*

1.2. Otras

STh *Summa theologiae.*

2. DICCIONARIOS, LÉXICOS Y CONCORDANCIAS

DiccMist *Diccionario de la mística.*

DiccEsp *Diccionario de la espiritualidad.*

NCY *New Catholic Encyclopedia.*

DEI *Diccionario de la Espiritualidad Ignaciana.*

NDiccEsp *Nuevo Diccionario de Espiritualidad.*

3. DEL MAGISTERIO

3.1. De la Iglesia

AAV *Archivum Apostolicum Vaticanum.*

3.2. De la Federación *Regnum Christi*

CRC *Consagradas del Regnum Christi.*

CSVACRC *Constituciones de la Sociedad de Vida Apostólica Consagradas del Regnum Christi.*

4. OTRAS

AAVV Autores Varios.

BAC Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

Cf. Confer (véase).

DH DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P. (*eds.*), *El magisterio de la Iglesia.*

ed. Editor.

eds. Editors.

Fig. Figura.

Ibid. Ibidem (ahí mismo).

PPC Promoción Popular Cristiana. Madrid.

trad. Traducción.

ADVERTENCIAS

Regnum Christi es un movimiento eclesial—una familia espiritual y cuerpo apostólico— configurado canónicamente como Federación. Fue erigido como Federación junto con la aprobación de sus Estatutos el 31 de mayo 2019 por João Braz Cardenal de Aviz. Está compuesto por el Instituto Religioso de los *Legionarios de Cristo*, la Sociedad de Vida Apostólica *Consagradas del Regnum Christi* y la Sociedad de Vida Apostólica *Laicos Consagrados del Regnum Christi*. También miembros laicos pueden federarse individualmente. Para la Federación, los Estatutos son el texto legislativo con mayor autoridad. Para la Sociedad de Vida Apostólica *Consagradas del Regnum Christi*, son sus Constituciones, aprobadas junto con su erección canónica el 25 de noviembre 2018.

INTRODUCCIÓN

a) Fin y objetivo

El objetivo principal de esta tesina consiste en entrar en el corazón de Jesús a través de un estudio contemplativo de su oración. ¿En qué consiste la oración de Cristo? ¿Cuándo oraba? ¿Cómo? ¿Por qué oraba? ¿Qué es lo que eso nos dice sobre la oración cristiana y sobre nuestra misión? Presentaremos y nos acercaremos a la oración de Jesús al largo de su vida, mostrando la gradualidad de su conocimiento como Hijo de Dios y de su misión, que particularmente se va descubriendo y revelando en su oración, y llega a su culmen en Getsemaní. Es una oración que crece, que revela la identidad del Padre y del Hijo, y discierne la voluntad de Dios. Es principalmente una oración de abandono y libertad. Estas características de la oración de Jesús llegan a ser los principios para la

oración cristiana. Finalmente, esta tesina busca identificar algunos fundamentos teológico-espiritual del carisma del *Regnum Christi* en relación a la oración de Jesús.

La pregunta de porqué Jesús oraba da fundamento y sentido a las otras preguntas. El contenido de la oración de Jesús nos interesa precisamente porque nos permite penetrar e ir al fondo del motivo por el cual Jesús oraba. En homilías y en actividades pastorales cuando hablamos de la oración, justificamos nuestra necesidad de orar con la de Jesús: «Si Jesús necesitaba orar, cuanto más nosotros necesitamos también». Esto se escucha con un tono moralista, y con este fundamento se queda en un deber poco atractivo. En cambio, si plantamos la necesidad de la oración desde un fundamento profundamente cristológico, se transforma en un impulso afectivo y efectivo existencialmente hacia el Otro.

El contenido de la oración de Jesús se relaciona con el porqué de su oración precisamente porque ilumina al orante en su relación íntima con el Padre. Por ejemplo, si el contenido de la oración de Jesús en Getsemaní consistía en abandonarse totalmente hasta unir su voluntad a la del Padre, nos muestra la profundidad de su relación marcada por la confianza y obediencia, y por tanto, su relación filial. El porqué de su oración es el centro de las otras cuestiones sobre su oración. De allí, el cómo y cuándo encuentran su lugar en un plano secundario. De este modo, cuando las personas aprenden a orar, el énfasis en la necesidad de orar permite un respiro liberador. La oración ya no se basa en una estructura o rigidez que asfixia, sino en la necesidad existencial de una relación y las cuestiones secundarias toman su justo lugar. Así pues, esas cuestiones de cómo y cuándo Jesús oraba solo tiene sentido en el porqué, pues es el fundamento, es su Persona, su identidad.

Por la unión hipostática Jesús «tenía» que orar. Por su naturaleza humana vivía la experiencia humana plenamente, que consiste en un proceso gradual de crecimiento en todas las facetas de la vida. ¿En qué Jesús tenía que crecer? En la oración, ¿Jesús tenía algo que descubrir? ¿algo que escuchar (misión)? ¿algo que fortalecer? ¿Saber o conocer? ¿Por qué Jesús «tenía» y «necesitaba» orar? Su necesidad de orar es consecuencia de ser hombre verdadero. Por lo tanto, el fundamento de la oración consiste en la Persona Misma de Cristo. Si queremos ahondar en la oración cristiana, tendremos que buscar y profundizar en cómo Jesús oraba, pues participamos en esa oración por el Bautismo. Estamos llamados participar en su oración, y en este sentido la oración de Cristo (que es también la oración cristiana) es fuente y consumación de la existencia terrena. ¿Por qué

tengo que orar? No puedo ser cristiano sin la oración. Aún más, si «soy una misión en esta tierra y por eso estoy en el mundo»¹, no puedo no orar, pues la oración es el lugar donde me conozco y Le conozco y descubro cómo estoy llamada a cumplir mi misión. Para poder cumplir una misión, la respuesta primera y esencial es escuchar la Palabra.

b) Interés personal

i) Hijos en el Hijo

La teología espiritual afirma que la oración de Jesús es fuente y modelo de la oración cristiana. Por lo tanto, para orar es fundamental entrar en la oración de Cristo, saber en qué consiste, qué le motivaba a orar, qué pasaba, porqué tenía una necesidad de orar. Aún más, la novedad de la oración cristiana reside en su fundamento cristológico. El orante no ora como persona individual, sino en y con el Hijo, pues por Él podemos llamar a Dios «Padre». El *Catecismo* afirma que: «El nuevo bautizado es ahora hijo de Dios en el Hijo Único. Puede ya decir la oración de los hijos de Dios: el Padre Nuestro»². Por el Bautismo, el cristiano llega a ser hijo de Dios y, por tanto, puede orar con y como el Hijo. Así pues, para orar en y como el Hijo, el cristiano ha de saber que Jesús oraba y porqué oraba, cómo oraba, cuando oraba, qué pasaba en su oración. Es decir, el cristiano debe contemplar el misterio de la oración de Jesús para poder entrar en ella y penetrarla. De allí, puede aprender a orar en mayor plenitud como hijo de Dios.

Como indicaremos en los preámbulos, nos parece que en la pastoral se habla relativamente poco sobre la oración de Jesús. Es mucho más común los métodos, recomendaciones o dificultades que hablar sobre la oración de Jesús en sí misma. Afirmamos la necesidad de hablar de los otros aspectos en profundidad, pero nos surge la inquietud por el deseo de una mayor profundización de la oración de Jesús como fuente y ejemplo de la oración de cristiana, pues si el cristiano ha de orar como hijo, ha de

¹ Francisco, *Evangelii gaudium*, n. 273: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (consultado el 15 de septiembre de 2020).

² *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1243 en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p122a3p3_sp.html (consultado el 10 de noviembre de 2020).

contemplar en primer lugar la oración del Hijo. De allí las cuestiones más prácticas encuentran su justo sentido y lugar. Así pues, esta tesina busca contemplar la oración de Jesús para poder profundizar en el sentido de la oración cristiana como hijos en el Hijo.

- ii) «Contemplativa y ardientemente evangelizadora»³: Relación con la espiritualidad de la Consagradas el *Regnum Christi*

La espiritualidad de la Sociedad de Vida Apostólica Consagradas del *Regnum Christi* se caracteriza como cristocéntrica:

«Cristocentrismo: La espiritualidad de las consagradas es eminentemente cristocéntrica. La consagrada vive desde la experiencia del amor personal, real, apasionado y fiel de Cristo. Fija su mirada en el corazón de Cristo Rey que vino a este mundo a instaurar su Reino entre los hombres y en la sociedad, revelando el amor misericordioso de su corazón manifestado desde la Encarnación, hasta el momento culminante en la cruz y resurrección. Se deja penetrar por el amor de Cristo conformándose con sus sentimientos, asociándose así, como madre espiritual en la obra de redención».⁴

En primer lugar, por el hecho de que nuestro carisma sea cristocéntrico, hemos querido enfocar este estudio en la vida de Jesús, para fijar la mirada en su Corazón, es decir, en su centro, en su identidad. Es un Corazón que busca estar a solas con el Padre y que quiere cumplir su voluntad instaurando el Reino. Por lo tanto, esta investigación busca contemplar al centro de la persona de Jesús, su identidad que se revela en su oración y en el cumplimiento de su misión, como es propio de la espiritualidad de las Consagradas del *Regnum Christi*.

En segundo lugar, la espiritualidad de las Consagradas del *Regnum Christi* se define como «contemplativa y ardientemente evangelizadora». Busca una sana tensión entre la oración como tiempo a solas con Dios y la evangelización como expresión concreta de este amor.

«Contemplativa y ardientemente evangelizadora: Al pie de la cruz, de la Eucaristía y alimentada por la Palabra, la consagrada enraíza el espíritu contemplativo que la mueve y vivifica. Recoge del costado abierto de Cristo los tesoros del Reino que se siente llamada a llevar a las almas. Junto con María, su Madre, se convierte en testigo del amor de Dios y anunciadora de la resurrección. De esta experiencia, vivida y contemplada, surge y se alimenta la *militia Christi*, que la lleva a predicar el amor de Cristo y a colaborar

³ *Constituciones de la Sociedad de Vida Apostólica Consagradas del Regnum Christi*, n. 9. En: <https://consagradasrc.org/wp-content/uploads/2019/02/Constituciones-SVA-CRC.pdf> (consultado el 10 de noviembre de 2020).

⁴ *CSVACRC*, n. 8:

apasionadamente con el Espíritu Santo en la extensión de su Reino, haciendo viva y presente en el mundo, la experiencia de San Pablo: "*Caritas Christi urget nos*"».⁵

La experiencia del amor de Cristo lleva la consagrada a entregarse apasionadamente a su misión de extender el Reino. Ese dinamismo no es algo nuevo, sino que se modela según la vida misma de Jesús. Como veremos a lo largo de este estudio, Jesús frecuentemente iba a lugares solitarios para estar con su Padre y, de esta relación íntima con el Padre brotaba una fuerza para cumplir su voluntad en la instauración de su Reino. Jesús fijaba su mirada en el corazón del Padre, y por consiguiente dirigió toda su atención a cumplir su voluntad. De este modo, la consagrada busca entrar en este dinamismo de amor fijando su mirada en Cristo (dimensión contemplativa) para colaborar en la extensión de su Reino (ardientemente evangelizadora).

Con el motivo de profundizar en estos dos aspectos buscamos identificar el fundamento espiritual-teológico de su cristocentrismo y su espíritu contemplativo y ardientemente evangelizador. Algunos puntos se vinculan en cada capítulo y al final de modo general y conclusivo.

c) Estado de la cuestión

i) Leyendo los signos de los tiempos

Leyendo los signos de los tiempos, el Magisterio de la Iglesia ha buscado renovar el sentido cristológico de la oración cristiana. En otras espiritualidades no-cristianas, existe un mayor énfasis en la experiencia misma poniendo en esta el centro, mientras que en la espiritualidad cristiana se busca una relación entre el orante y Dios. Por la oleada del pluralismo religioso que resulta en una mezcla de prácticas y creencias entre diferentes religiones, la oración cristiana ha sufrido una cierta pérdida de su fundamento cristológico. Como consecuencia, la Iglesia ha publicado varias respuestas a este fenómeno actual. En 1989, la Congregación para la Doctrina de la Fe promulgó una carta a los obispos sobre «algunos aspectos de la meditación cristiana»⁶, advirtiendo contra un

⁵ *Ibid.*, n. 9.

⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe. *Orationis formas: La meditación cristiana* (1989), AAS (82): 362-379: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_sp.html (consultado el 10 de noviembre de 2020).

pseudognosticismo que niega la centralidad de la dimensión cristológica de la oración. Después, en 2003, el Consejo Pontificio de la Cultura y el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso publicaron una carta llamada «Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión sobre la “Nueva Era”»⁷, en la que analizaron el movimiento la *Nueva Era* y respondieron presentando la novedad de la oración cristiana: la persona de Cristo, el portador del agua de la vida. En 2018, tanto la Congregación para la Doctrina de la Fe y el Papa Francisco promulgaron documentos contra el neognosticismo y el neopelagianismo, los cuales niegan la centralidad de Cristo en la espiritualidad. Finalmente, en 2019, la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española publicó una carta, «“Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo” (Sal 42, 3): Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana»⁸. Siguiendo esta misma perspectiva, la Comisión presenta un análisis de la situación actual de las nuevas espiritualidades y una afirmación de los elementos esenciales de la oración cristiana, en que se centran en el ejemplo de la oración de Jesús. Así pues, podemos ver que el Magisterio de la Iglesia en los últimos años ha leído los signos de los tiempos, identificando el reto de las nuevas espiritualidades que niegan o minimizan el fundamento teológico de la oración cristiana y ha respondido con una exhortación a volver a la centralidad de Jesús.

ii) Las nuevas espiritualidades y el movimiento *Nueva Era*

Como ha indicado el Magisterio de la Iglesia, el reto principal para la espiritualidad cristiana en el mundo actual es la *Nueva Era*. ¿Qué es? ¿Por qué es un reto? ¿Se opone a la espiritualidad cristiana? Es un movimiento difícil de definir, pues se basa en la pluralidad religiosa y el relativismo. Consiste en una mezcla de creencias y prácticas religiosas que un individuo adopta según sus propios gustos y criterios.

⁷ Consejo Pontificio de la Cultura- Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión sobre la “Nueva Era”(2003): http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20030203_new-age_sp.html (consultado el 10 de noviembre de 2020).

⁸ Conferencia Episcopal Española. “Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo” (Sal 42, 3): Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana (2019): https://www.gris.org/wp-content/uploads/sites/2/2019/09/DF-Nota-doctrinal-sobre-la-oracio%C3%ACn_AFINT-1.pdf (consultado el 10 de noviembre de 2020).

Aunque no es compatible con la espiritualidad cristiana, la *Nueva Era* revela un anhelo de espiritualidad⁹. El hombre busca la paz interior, y en esta década más reciente en Occidente, cuando no se encuentra en las religiones o filosofías propias, se busca en la tradición oriental, especialmente en el budismo y en el zen. A pesar de que sea un reto, según la perspectiva de la Congregación por la Doctrina de la Fe, es un «desafío positivo»:

«La búsqueda que con frecuencia conduce a una persona a la *Nueva Era* es un anhelo auténtico: de una espiritualidad más profunda, de algo que les toque el corazón, de un modo de hallar sentido a un mundo confuso y a menudo alienante»¹⁰.

Su motivo es bueno y auténtico. El problema no consiste en su búsqueda sino en el desafío de no haberlo encontrado en la fe cristiana. Por lo tanto, los cristianos han de buscar nuevas maneras para responder a los deseos del corazón del hombre. La carta exhorta a los creyentes:

«Si no queremos que la Iglesia sea acusada de permanecer sorda a los anhelos de los hombres, sus miembros deben hacer dos cosas: afianzarse con mayor firmeza aún en los fundamentos de su fe y escuchar el clamor, con frecuencia silencioso, del corazón de los hombres, que les lleva a alejarse de la Iglesia cuando no encuentran en ella respuestas satisfactorias. En todo ello hay también una llamada a acercarse a Jesucristo y a estar dispuestos a seguirle, ya que Él es el verdadero camino hacia la felicidad, la verdad sobre Dios y la plenitud de vida para cuantos estén dispuestos a responder a su amor»¹¹.

La respuesta a sus deseos y anhelos es Cristo, y la Iglesia ha de presentar la riqueza de su espiritualidad de modo que el hombre de hoy puede entender. No solamente Cristo es la respuesta, sino que de modo particular su oración será clave en responder a estos anhelos. Además, una profundización en la oración de Jesús beneficiaría los miembros de la Iglesia para renovar el fundamento cristológico de la oración, para poder vivirla en plenitud y no caer en las tendencias erróneas de la *Nueva Era*.

¿Cuáles son las características principales de la *Nueva Era*? En primer lugar, su identidad es líquida e informal, pues toma elementos de diversas culturas y religiones. Además, incorpora elementos de la psicología, la música, retiros, etc. No es una religión en sí, pero busca responder a las preguntas y necesidades del hombre. Más bien, suele a definirse como una espiritualidad. Valora el sentimiento, la emoción y la experiencia más que la razón, y por eso, busca como valor o fin último de la oración la experiencia de paz interior. No existe un sistema de creencias, pues prima la experiencia de la armonía. Por

⁹ Cf. *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión sobre la “Nueva Era”*, 1.4

¹⁰ *Ibid.*, 1.5.

¹¹ *Ibid.*

lo tanto, no hay lugar para la cruz de Cristo, pues para ellos el sufrimiento se contrapone a la armonía y a la paz interior. Evaden el sufrimiento y buscan librarse de ello.¹²

Por esta razón, la *Nueva Eva* no es compatible con la espiritualidad cristiana, pues para ella el sufrimiento encuentra un sentido en la cruz de Cristo. El sufrimiento se incorpora en la vida y oración del creyente, y por el abandono se convierte en medio de unión con Dios. Cuando contemplemos la oración de Jesús en esta investigación, veremos como su oración se basa en una relación, no en una experiencia. La oración siempre es experiencia en cuanto que es un encuentro verdadero con Dios, pero no busca una experiencia particular sino una relación entre dos personas.

iii) En búsqueda de una espiritualidad cristiana profunda y actual

El Magisterio de la Iglesia ha reconocido los retos actuales de la espiritualidad cristiana en relación a la *Nueva Era* y las nuevas espiritualidades, y ha ofrecido una respuesta: Jesús. Ahora bien, su propuesta se pone en práctica a través de la pastoral, especialmente en la enseñanza de la oración cristiana. Así, hemos querido investigar más a fondo el fundamento cristológico de la oración cristiana a través de un estudio contemplativo de la oración de Jesús, en búsqueda de una espiritualidad cristiana profunda y actual que responda al mundo actual.

d) Metodología y estructura

Como alumna de la Teología Espiritual, hemos estudiado a numerosos maestros de la espiritualidad cristiana, desde los Padres de la Iglesia, los místicos medievales, los Doctores Carmelitas, hasta figuras más contemporáneas. Para hablar de la oración podríamos haber centrado este estudio en cualquiera de estas personas. Sin embargo, la decisión fue clara— si vamos a estudiar la espiritualidad y oración cristiana, debemos ir al corazón y fuente: Cristo mismo. Además, por nuestro propio carisma en el *Regnum Christi*, quisimos acercarnos a un tema en relación a nuestra espiritualidad—el cristocentrismo.

¹² Cf. *Ibid.*, .2.

De allí, buscamos diferentes fuentes partiendo de distintos puntos de vista: fuentes bíblicas, cristológicas, pastorales, espirituales y carismáticas. Entonces notamos que notar que relativamente poco se ha escrito sobre la oración de Jesús de modo sistemático o viendo la totalidad de su vida. Existen numerosos comentarios sobre el Padrenuestro o la oración en Getsemaní, pero hay menos fuentes que se aproximen de forma holística. Como la oración de Jesús es un tema amplio y profundo, hemos preferido focalizarnos en un aspecto de su oración. Optamos por la relación entre la oración y misión en la vida de Jesús.

El estudio se inicia con una serie de preámbulos acerca de la oración cristiana y su dimensión cristocéntrica. Después, recorremos la oración de Jesús a lo largo de su vida desde su infancia hasta la culminación en el misterio pascual. Por el límite de nuestro estudio, no todos los momentos de su oración han sido presentados, pero tratamos de subrayar la relación de ella con su misión, que culmina en Getsemaní. El primer capítulo trata de la oración de Jesús en su infancia. Se centra en la pregunta de cómo Jesús podría crecer en sabiduría ante Dios, cómo fue conociendo en su identidad como Hijo de Dios y cuál era su misión.

El segundo capítulo entra en la vida pública de Jesús. Con un acercamiento a los cuatro Evangelios nos aproximamos, desde diversos puntos de vista, la relación de Jesús y el Espíritu, es decir, por su espiritualidad. Terminaremos el capítulo con el Padrenuestro, pues esa oración sintetiza su oración y revela de modo particular su relación con su misión a través de la petición: «Venga tu Reino».

Nuestro estudio culmina, en el tercer capítulo, con la oración de Jesús en Getsemaní. Toda su vida estuvo dirigida a este momento en que su entrega llegó a la plenitud. En total libertad, Jesús se abandonó a las manos del Padre y ofreció su vida en rescate, haciendo presente la plenitud del Reino. Su petición, «no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú» (Mc 14,36), revela la veracidad de su naturaleza humana, y así se convierte en ejemplo de abandono para la vida y oración cristiana. Por dedicar la totalidad del tercer capítulo solamente a la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní puede parecer al lector muy pobre y que carece de otros elementos de importancia, como su oración sacerdotal en Juan 17 o su oración desde la cruz. Reconocemos el límite de la visión de este capítulo, pero con esa elección hemos querido destacar la centralidad de este momento.

Dado que una de nuestras motivaciones en esta investigación es la relación con el propio carisma como consagrada del *Regnum Christi*, el estudio identifica algunos fundamentos jesuánicos desde su oración con ello. Finalmente, la conclusión pretende ofrecer algunas propuestas para la oración cristiana hoy y destacar aún más el fundamento teológico-espiritual del carisma en el *Regnum Christi*.

PREÁMBULOS

La relación y unidad de la oración y misión de Jesucristo toca el corazón del cristianismo, pues busca presentar el fundamento cristológico de la oración y misión de los creyentes. Antes de entrar directamente a la investigación, nos detenemos para aclarar nuestro punto de partida: la oración. ¿Qué es la oración? ¿Por qué el hombre ora? ¿La oración cristiana es igual a la oración de otras religiones? ¿Cuáles son los fundamentos de la oración? Presentamos brevemente varias voces de diccionarios de espiritualidad, con el fin de exponer como al largo de la historia se ha entendido la oración. No tratamos de hacer una exposición exhaustiva, sino mostrar las varias perspectivas que existen. Al acercarnos a la palabra «oración», encontramos que existen tantas maneras para hablar del tema como personas. Cada autor la presenta desde un enfoque distinto. Algunos más prácticos y otros más existenciales, algunos con una perspectiva histórica y otros desde una óptica más teológica. Aunque estas diferencias, a vista de pájaro, podrían considerarse como ambiguas, nos muestran la amplitud y el calado del tema. Por lo tanto, a través de estos

preámbulos, pretendemos acercarnos a las diferentes perspectivas y, de allí, extraer algunos fundamentos útiles para nuestra investigación.

a) Acercamiento etimológico: oración

El *Diccionario de la mística*¹ presenta una breve y profunda aproximación a la oración. Recoge la mayoría de las dimensiones que presentan otros diccionarios, pero de forma más sintética. En primer lugar, la describe como oración cristiana. No se toma en cuenta la oración en otras tradiciones religiosas. Así pues, la oración es una dinámica de escuchar y hablar, de reflexionar sobre sí y sobre Dios, amar y recibir. Se parte de la realidad del sujeto y de las situaciones cotidianas que le rodean. De allí, escucha a Dios y es enviado al mundo. En segundo lugar, la oración es algo tan personal, y a la vez incorpora al creyente al mundo. Finalmente, el elemento que más nos destaca es su dimensión de misión: el Padre envió al mundo su Hijo para hacernos hijos. Por lo tanto, el Padre también llama al creyente por la oración y lo envía al mundo para entregarse. La oración y la misión están íntimamente relacionadas.

En lo que concierne al *Diccionario de espiritualidad*², la voz realiza una breve introducción, seguida por una sección sobre la oración en la historia de salvación, desde el Antiguo Testamento hasta el mundo moderno. Tras el recorrido histórico, se presenta la teología de la oración: su naturaleza, la necesidad de la oración y su variedad de formas. La última sección aborda desde el campo de la psicología de la oración, consideraciones más bien antropológicas. La estructura que ofrece esta voz nos interesa porque nos da una concepción de la oración desde varias perspectivas.

Ancilli analiza el fenómeno de la oración como expresión fundamental de la religión. La oración presupone una creencia en Algo con quien se puede entrar en contacto. Del corazón del hombre, la oración manifiesta sus sentimientos y experiencias más profundos: la necesidad, la pena, la gratitud, el deseo, el miedo, etc. Es ejercicio de toda la persona hacia la Presencia del Otro. La novedad de la oración cristiana consiste en que se caracteriza por un diálogo dinámico que conduce a la plenitud de vida.

¹Elmar Salmann. "Oración", en *DiccMist*, 779-781.

²Ermanno Ancilli, "Oración", en *DiccEsp*, 11-27.

Desde la perspectiva de la historia de salvación, la oración veterotestamentaria se diferencia fundamentalmente de otras tradiciones religiosas dado que la iniciativa viene de Dios y la sostiene. En cambio, en otras tradiciones religiosas, la oración viene por la iniciativa del hombre en búsqueda de su dios. Sobre todo, para el Pueblo Israel, la oración consiste en «presentarse antes la presencia del Dios viviente»³. ¿Quién es ese Dios viviente? La respuesta determina el contenido y el modo de su oración. Por lo tanto, su oración se dirige al Dios de la Alianza y está llena de confianza y cercanía⁴. Tanto es el nivel de intimidad que se compara a una relación esponsal⁵. Como su oración es fuente de una relación de alianza, se caracteriza por la escucha y los lleva a responder con una aceptación y adhesión a la voluntad divina⁶. Sin embargo, al final de la época de los Reyes, se encuentran en una gran crisis de fe y, por tanto, de oración. Después de ese tiempo marcado por el lamento, se purifican y entran en una relación más profunda⁷. Dios forma a su pueblo a través de una relación íntima, preparándolos para la Venida del Verbo Encarnado.

En el Nuevo Testamento, la oración se transforma en una realidad nueva por la Encarnación. Dios responde en Persona a los anhelos y expectativas de su pueblo. Jesús vino para hacer la humanidad participe en la unión trinitaria, y lo realiza de modo especial en y por la oración. El cristiano, pues, entra en la misma oración íntima de Jesús al Padre en el Espíritu. Así que los cristianos se transforman en hijos en el Hijo. Ciertamente Jesús nos ha enseñado a orar, pero más aún, nos ha insertado en su oración, en la relación misteriosa entre el Padre y el Hijo.⁸ Por lo tanto, la oración es necesariamente trinitaria y

³ *Ibid.*, 12.

⁴ «Yo te amo, Yahveh, mi fortaleza, (mi salvador, que de la violencia me has salvado). Yahveh, mi roca y mi baluarte, mi liberador, mi Dios; la peña en que me amparo, mi escudo y fuerza de mi salvación, mi ciudadela y mi refugio» (Sal 18,2-3).

⁵ «Y sucederá aquel día - oráculo de Yahveh - que ella me llamará: “Marido mío”, y no me llamará más: “Baal mío”» (Os 2,18).

⁶ «Escucha, Israel» Dt 4,1; «Habla, Señor; tu siervo te escucha» (1 Re 3,9); «Heme aquí. Me has llamado. Habla, Señor, que tu siervo escucha» (1 Sam 3,5).

⁷ «¿Por qué, Yahveh, mi alma rechazas, lejos de mí tu rostro ocultas? Desdichado y agónico estoy desde mi infancia, he soportado tus terrores, y ya no puedo más; han pasado tus iras sobre mí, tus espantos me han aniquilado. Me envuelven como el agua todo el día, se aprietan contra mí todos a una. Has alejado de mí compañeros y amigos, son mi compañía las tinieblas.» (Sal 88, 15-19); Véase también: Sal 44; 74; 79; 89; 83.

⁸ Los discípulos, al ver Jesús orar, le piden que les enseñe. En lugar de explicarles como orar, reza en primera persona con ellos. «Y sucedió que, estando él orando en cierto lugar, cuando terminó, le dijo uno de sus discípulos: «Señor, enséñanos a orar, como enseñó Juan a sus discípulos». Él les dijo: «Cuando oréis, decid: Padre, santificado sea tu Nombre, venga tu Reino...»» (Lc 11, 1-2). Aún más, en el momento culminante de su oración, Jesús les pide que le acompañen en la oración «quedaos aquí y velad conmigo» (Mt 26,38). Además de querer ser acompañado en su

eclesial, pues el cristiano nunca ora solo, sino en Cristo y en su Cuerpo. La novedad de la oración consiste en que, ya el hombre no ora a un Dios exterior y ajeno a su identidad, sino entra en el misterio de Dios mismo a través de la oración.

En consecuencia, orar significa dialogar. En este sentido, la teología y la antropología influyen en el contenido y naturaleza de la oración. Las creencias acerca de quién es Dios y quién es el hombre sirven como el fundamento de la relación que se expresa en la oración. A diferencia de la oración en el Islam, el cristiano, mientras está en la tierra, se encuentra en un estado existencial, en un proceso de redención. Ora desde esa realidad, que implica una necesidad profunda del Otro y una limitación humana por el pecado original y personal, pero redimido. Se distingue de la oración veterotestamental precisamente por ese estado de estar en proceso de conversión, de redención, que es fruto de la Encarnación y el Misterio Pascual. Por lo tanto, el fundamento cristológico de la oración cristiana es indispensable, pues no existe sin Cristo. La oración cristiana participa de la oración de Cristo mismo. Por Él, el cristiano entra en diálogo íntimo con el Padre en el Espíritu. El cristiano solo es capaz de orar porque Cristo lo ha incorporado en su relación íntima con el Padre: somos hijos en el Hijo.⁹

Este fundamento cristológico y trinitario va unido a las varias formas de oración y la psicología o antropología que subyace en las mismas. Se trata de presentar el sujeto orante y algunos aspectos más prácticos, como el lugar de la oración, la postura, la preparación para ella, métodos, dificultades, entre otros aspectos.¹⁰

A diferencia del *Diccionario de Espiritualidad*, el *New Catholic Encyclopedia* divide la oración en tres voces distintas: la oración¹¹, la oración en la Biblia¹² y la teología de la oración¹³. Al separar estos tres aspectos muestra de nuevo la complejidad del tema. Antes de entrar en la oración cristiana, primero presenta algunas consideraciones sobre la oración como fenómeno trans-religioso y cultural. Ofreciendo una definición amplia y universal, la oración es un encuentro personal y experiencial entre una persona limitada

momento de tribulación, también Jesús les quería enseñar a orar, y por lo tanto, les invitaba a velar con Él.

⁹ Véase *Infra*, 2.2.

¹⁰ Ciertamente estos elementos son importantes, pero por nuestro estudio nos centramos más bien en el fundamento cristológico.

¹¹ R. Arbseman, "Prayer", en *NCEncy*, 588-591.

¹² M. R. E. Mastermann, "Prayer (in the Bible)", en *Ibid.*, 591-593.

¹³ K. J. Healy, "Prayer (theology of)", en *Ibid.*, 593-601.

y un ser superior. Es una relación de desiguales, pues el hombre depende de ese ser superior.

El modo de relacionarse en la oración depende de la concepción teológica y de las creencias en ese dios. Por ejemplo, las religiones primitivas y las grandes religiones antiguas se caracterizan por una relación de súplica en que el hombre persuade a dios según sus necesidades y deseos.¹⁴ Le intenta persuadir con sus alabanzas, actos de agradecimiento, quejas, peticiones e incluso amenazas. De este modo, vemos que la oración consiste en una relación entre un dador y un receptor. Así pues, la oración refleja la teología y la antropología de cada religión en particular. Por eso, la oración brahmánica se diferencia de oración sufista, de la oración neoplatónica, etc. De este modo, afirmamos, pues, que la oración de Jesús es un modelo teológico y antropológico para el cristiano.

Después de presentar el fenómeno de la oración en su sentido amplio, la enciclopedia sigue con una sección sobre la oración en la biblia. De una forma parecida a las aportaciones del *Diccionario de la Espiritualidad*, la *New Catholic Encyclopaedia* presenta la oración en el Antiguo Testamento y después en el Nuevo Testamento. En el primero, la oración se basa en la creencia de que la Presencia de Dios los acompaña y los invita a una relación íntima. Aún más, la oración consiste en dos ambientes: la oración personal y la oración pública. En ambos, se caracteriza por una actitud de confianza y amor por parte del orante y de misericordia y fidelidad por parte de Dios. La oración se manifiesta de varias formas—la petición, la intercesión, gratitud, arrepentimiento—pero siempre expresa esa relación de confianza y cercanía.

Para presentar la oración en el Nuevo Testamento, la voz primero reconoce la frecuencia con la que Cristo ora en el Evangelio. Como era la costumbre de los judíos, Jesús participaba tanto en oración pública como personal y privada. Jesús vivía en oración continua con el Padre y enseñaba a sus discípulos a hacer lo mismo. De allí, la voz destaca que la novedad de la oración cristiana consiste en que somos hijos adoptivos del Padre mediante el Hijo en el Espíritu. De allí, la oración cristiana se distingue por su naturaleza filial con Dios. Por lo tanto, en los Hechos y en las cartas la oración en gran parte presenta oración al Padre por Cristo.

¹⁴ Por ejemplo, la oración en las religiones ancianas chinas, egipcias, védicas y romanas, es esencialmente dirigida a dios buscando un bien material. En el caso de los romanos, la oración era legalista y formal, para los chinos era una ceremonia rígida. Así pues, la oración refleja un sistema de creencias particulares.

La mayor aportación específica de esa voz con relación al tema consiste en marcar la continuidad de desarrollo de la oración desde el Antiguo Testamento hacia su cumplimiento en Cristo. La oración cristiana es esencial y profundamente cristológica y encuentra su plenitud en Él. Aún más, el hecho de hablar de la oración de Cristo mismo antes de hablar de la oración cristiana muestra su fundamento cristológico y afirma nuestra insistencia de que el cristiano debe acercarse a la oración de Cristo mismo para saber en qué consiste y para poder orar en mayor plenitud.

La última sección sobre la oración en la *New Catholic Encyclopedia* se trata de la teología de la oración. Es interesante y significativo que esa sección sea bastante más elaborada que las dos anteriores. Indica una tendencia y mayor aprecio por un acercamiento teológico a la oración. Empieza definiendo la oración (en latín *preces* y *oratio*) como una expresión filial de los deseos propios por uno mismo y por los demás hacia al Padre, de quien viene todo lo bueno. Consiste en ascenderse a él para entrar en diálogo.¹⁵ Algunos Padres de la Iglesia se han referido a la oración de la siguiente manera: Primero, San Basilio la define como «una petición hecha por una persona devota a Dios para recibir cosas buenas» (PG 31:244). Segundo, San Agustín incide que «la oración es una petición» (PL 38:409-414). Parecida a la definición de San Basilio, San Juan Damasceno afirma que «orar es pedir cosas buenas a Dios» (PG 94:1089). Describiendo la oración en un sentido más amplio, San Juan Damasceno también indica que la oración es la elevación de la mente a Dios» (PG 94:1089). San Gregorio de Nisa, San Agustín y San Jerónimo coinciden en que la oración es «hablar con Dios» (PG 44:1124; PL 39:1886; *Corpus scriptorium ecclesiasticorum latinorum* 54:178). Finalmente, San Juan Clímaco dice que «la oración considerada en su esencia es una conversación y unión entre Dios y el hombre» (PG 88:1129)¹⁶.

En la época escolástica, Santo Tomás de Aquino, recogiendo las definiciones de la tradición, presenta la oración, sobre todo, como una petición a Dios¹⁷. San Buenaventura subraya el aspecto más relacional, definiendo la oración como la elevación de la mente a Dios¹⁸. Finalmente, la época moderna tiende a una concepción de la oración

¹⁵ Cf. «The filial expression of one's desires for self and others to the heavenly Father from who come all good things, natural or supernatural. In a wider sense, it is the ascent of the mind to God; and in the widest sense, it is speaking with God». K. J. Healy, "Prayer (theology of)", 593.

¹⁶ Cf. *NCEncy*, 593. Traducción mía.

¹⁷ Cf. *STh* II-III, q. 83.1, ad. 1; III q. 21.1. Cf. Citado en: *NCEncy*, 593.

¹⁸ *De oratione*, 1.1.8. Cf. Citado en: *NCEncy*, 593.

más amplia que una petición. Destacan que la oración es un diálogo, no monólogo y, por lo tanto, no es solamente una petición. Incluyen la meditación y contemplación como parte de la oración. Así pues, tiene un sentido más amplio en el que la oración es conversar con Dios, entrar en diálogo con él.

Más allá de una mera definición de la oración, también es necesario plantear la pregunta ¿Por qué el hombre ora? El motivo de la oración resulta teológico y antropológico. Es teológico en cuanto una visión particular de Dios motiva la oración de modos distintos. Por ejemplo, si una religión no cree en un dios personal sino en un ser supremo que controle la lluvia, su oración consistirá en una dinámica de pedir y recibir. Por otro lado, la creencia en un dios juez lleva a una oración motivada por el temor. En cambio, la oración cristiana en su forma más pura se funda en una relación filial. Consiste en reconocerse como hijo dependiente (motivo antropológico) del Padre Bueno (motivo teológico). Por lo tanto, el porqué de la oración es la misma necesidad que un hijo tiene con relación a su padre. Al presentar eso, la *New Catholic Encyclopedia* también indica que la necesidad de la oración viene por una doble obligación. En primer lugar, es necesaria para la salvación, y segundo, la oración es mandato del Señor («orar siempre sin desfallecer» Lc 18, 1). Aunque la doble obligación ciertamente sirve como un motivo legítimo para la oración, es necesario destacar que la obligación de la oración es, sobre todo, una obligación de amor.

Son cuatro las cualidades de la oración: devoción, atención, confianza y perseverancia¹⁹. La devoción verdadera consiste en orientar la voluntad a Dios, disponiéndose a servirle. En segundo lugar, la atención se divide en dos aspectos—la atención exterior, que es evitar lo que se le puede distraer, y la atención interior, que consiste en dirigir las facultades intelectuales a Dios. Los fundamentos de esas cuatro cualidades se basen en la antropología. Después, la confianza expresa en una relación filial con el Padre, reconociendo su bondad y el amor redentor de Cristo. Finalmente, la última cualidad, la perseverancia, subraya la necesidad del hombre de orar siempre. Al ver estas cuatro cualidades, nos hace preguntar si son las actitudes fundamentales presente en la oración de Cristo. ¿Cuáles son cualidades de la oración de Cristo más importantes? ¿Son las mismas que el hombre debe buscar fomentar? En la perspectiva de esa tesina, estamos convencidos de que la oración de Cristo es fuente y modelo de la oración

¹⁹ Cf. *NCEncy*, 595.

cristiana. Por lo tanto, las cualidades y actitudes más importantes y marcadas en la vida de Cristo también deben ser las nuestras. En esa tesina iremos respondiendo a esa inquietud.

La *New Catholic Encyclopedia* después sigue desde una perspectiva más práctica y particular. Constituyendo la mitad del artículo, trata de los temas siguientes: la psicología de la oración, personas que oran, a quienes dirigimos la oración, objetos de la oración, circunstancias de la oración, oración mental, métodos de oración mental, oración vocal y oración litúrgica. El enfoque es más bien desde la experiencia humana.

Por último, el *Nuevo diccionario de espiritualidad*²⁰ presenta una perspectiva similar al *New Catholic Encyclopedia*, pero con algunos elementos novedosos. Para mostrar la necesidad existencial de la oración, define el hombre como *homo orans*²¹ porque sin la oración el hombre no llega a la plenitud ni a descubrir el sentido de su vida. Dado que hemos sido creados por Dios y llamados a vivir en su presencia, el hombre necesita la oración para encontrar su identidad.

Se reconoce de nuevo, en primer lugar, la necesidad vital de la oración que se expresa mediante tres elementos característicos: fe en un Dios personal y vivo, fe en la presencia real de Dios, y confianza en que existe un diálogo real entre Dios y el hombre. En segundo lugar, lo cristiano en la oración se define por: la relación filial, en Cristo y a Cristo, y por el Espíritu Santo. Es decir, la oración cristiana es trinitaria y Cristo-céntrica. Trinitaria, pues es obra de las tres personas divinas y tiene como objeto la unión con ellas; Cristo-céntrica en cuanto se hace posible la relación filial mediante la acción del Espíritu Santo por la encarnación del Verbo.

Dios tiene la iniciativa en la oración. Él nos ha amado primero (1 Jn 4,19), y siempre está presente y escuchando al hombre. En la oración el hombre responde a esa iniciativa divina y se entrega amándole. Dado que Dios quiere entrar en diálogo íntimo con el hombre, la Sagrada Escritura tiene un papel privilegiado en la oración. El dinamismo de la oración consiste en hablar y escuchar, amarle y dejarse amar. Además, la Eucaristía también tiene una importancia fundamental en la oración. Centro y fuente de la espiritualidad cristiana, en la Eucaristía Dios se hace presente de forma especial,

²⁰ B. Häring y A. Guerra, "Oración", en *NDiccEsp*, 1391-1407.

²¹ *Ibid.*, 1391.

sacramentalmente. Es la expresión de la promesa de Cristo: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 20).

b) «Por esta puerta hemos de entrar»²²:
el cristocentrismo de la oración cristiana

Al acercarnos al vocablo «oración» según algunos diccionarios y enciclopedias, pretendemos sacar algunas conclusiones y subrayar los elementos más importantes de la oración con relación a nuestra investigación. Como hemos visto, existen diversas aproximaciones. Algunas perspectivas son más teológicas, otras más antropológicas e incluso prácticas. Todas son válidas y necesarias, pero no todas tienen la misma importancia. Si se enfatizan demasiado los métodos de oración, se corre el riesgo de reducir la oración a un método. En este caso, retener la perspectiva teológica la equilibra. Imaginemos a un creyente que solamente esté familiarizado con cuestiones más bien prácticas con relación a la oración: Después de establecer un hábito de oración, el creyente empieza experimentar dificultades y sequedad. Si solamente se ha acercado a la oración desde una perspectiva práctica, probablemente entraría en crisis, ya que su método ya no le sirve. Sin embargo, si es capaz de recordar el fundamento teológico, de que la oración consiste en una relación filial con el Padre, entendería lo que le pasa en la oración de otra manera más veraz. Así pues, insistimos en la importancia de mantener varias perspectivas de la oración. Por lo tanto, ahora presentaremos los elementos y las perspectivas que nos parecen más valiosos para nuestro estudio.

En primer lugar, subraya que la oración es dinámica, que incluye el encuentro personal con Dios en un momento determinado, que se lleve a la vida, y le empuja a una misión. La oración y la misión están íntimamente conectadas. La llamada de Dios en la oración impulsa a una entrega de la vida, y bajo la relación entre el Padre y Jesús. Si su relación consiste en una dinámica de envío, así también será la relación con Dios.

Las perspectivas son varias (fenomenológica, bíblica, histórica, teológica, antropológica y psicológica). Si solamente tenemos un punto de vista, perdemos la profundidad de la realidad. Sin embargo, en las voces de los diccionarios proliferan

²² Teresa de Jesús, *Obras completas: Libro de la Vida*. Editado por Tomás Álvarez (Burgos: Monte Carmelo, 2015), 22,6.

perspectivas psicológicas y prácticas. En cambio, pocas se acercan a la oración desde la oración de Cristo mismo.

En este sentido, la oración en el Antiguo Testamento ofrece el contexto histórico-teológico en el que Jesús nació. Como veremos más adelante, en su infancia, Jesús oraba así, María le enseñaba a relacionarse con Dios como judío. Mientras que Jesús fue creciendo y madurando su relación con el Padre también se fue profundizando y transciendo los esquemas religiosos de su tiempo. He aquí la novedad de la oración en el Nuevo Testamento. Seguimos la convicción que la oración cristiana es una participación en la oración de Cristo. Jesús es más que un maestro de la oración, pues nos inserta en su relación íntima intra-trinitaria.

En segundo lugar, el acercamiento antropológico-psicológico trata de presentar elementos más bien prácticos. Aunque esos elementos son importantes, creemos que ya hay mucho escrito sobre ese tema y sobre pasa el enfoque de esa tesina. Por lo tanto, optamos por dejar a un lado estos elementos que presenta esa voz. Sin embargo, nos refuerza la convicción de la necesidad de ahondar más en el tema de la oración de Cristo. Es notable que esa voz dedica solamente algunos párrafos a ella, pero páginas a cuestiones prácticas. Decimos que la oración de Cristo es la fuente y modelo de la oración cristiana, pero en el momento de tratar la oración, dedicamos más tiempo y energía a otros temas. Ciertamente no podemos negar la importancia de las otras perspectivas, pero no nos parece que sea lo más importante en el momento de acercarnos a la oración.

El *New Catholic Encyclopedia* presenta la oración de modo muy parecido al del *Diccionario de espiritualidad*. Se diferencia por empezar con un acercamiento más amplio y largo sobre la oración, transciendo solamente la oración cristiana. Por esa manera de acercarse al tema, ilustra como las creencias de una religión influyen en el modo de orar. Esa distinción es muy valiosa para nuestro interés, dado que pretendemos reflexionar y analizar la oración de Cristo: el modo y las motivaciones de su oración revelan el rostro de Dios de modo más verdadero.

Finalmente, el *Nuevo diccionario de espiritualidad* presenta elementos y temas parecidos a los anteriormente presentados. En cuanto estructura, es semejante a la *New Catholic Encyclopedia*. Sin embargo, en contraste con ella, esa aportación acerca de la necesidad de la oración es más adecuada para nuestro estudio, pues tiene como punto de partida la realidad existencial del hombre más que una obligación. Se define el hombre

como *homo orans*, que significa que el hombre solamente puede llegar a ser plenamente hombre en la medida que ora. Nos parece clave esa definición para nuestro estudio, pues en esa tesina consideramos que la oración es el lugar privilegiado para descubrir la propia identidad y, por lo tanto, la propia misión.

Aún más, parecida a la *New Catholic Encyclopedia*, esa voz presenta cuatro elementos necesarios para la oración. La primera presentaba la devoción, la atención, la confianza y la perseverancia como necesarios. En cambio, el *Nuevo diccionario de espiritualidad* presenta el amor fraterno, la libertad interior, la humildad y la fortaleza como actitudes fundamentales para la oración. Iremos viendo al largo de ese estudio cuales fueron las actitudes orantes más presentes y fundamentales en la oración de Cristo. Ciertamente las dos perspectivas no son contradictorias; sin embargo, nos parece interesante plantear esa pregunta mirando a Cristo.

Un excesivo énfasis en los elementos prácticos puede resultar reduccionista. En general, nos parece que los diccionarios se acercan bastante a la oración a través de cuestiones prácticas y relativamente poco por medio del fundamento cristológico, la perspectiva que Jesús es el modelo y fuente de la oración cristiana. Por lo tanto, urge ahondar en la oración de Cristo. Tres de los cuatro diccionarios trataron el tema muy poco. Sin embargo, la oración cristiana se fundamenta en la oración de Cristo mismo. ¿Cómo era la oración de Cristo? ¿Por qué Cristo oraba? ¿Cómo era su relación con el Padre? ¿Qué relación tiene su oración y la descubrimiento y realización de su misión? Respondiendo a esas preguntas, el cristiano entrará más profundamente en la oración, haciéndose partícipe de la oración de Cristo.

Como ya hemos mencionado anteriormente, nos llama mucho la atención la distribución de las diferentes perspectivas de las voces. Nos parece que sus perspectivas, en gran parte, nos muestran una mayor concentración en el sujeto de la oración que en el fundamento teológico-cristológico de la misma. Ciertamente que es una perspectiva legítima, pero nos deja con la pregunta de si realmente los cristianos damos suficiente importancia a la oración de Cristo. Indicamos la división en las figuras siguientes.

	<i>DiccMist</i>	<i>NCency</i>	<i>DiccEsp</i>	<i>NDiccEsp</i>	TOTAL
Definición ²³		3	.5	.5	5
Oración en el Antiguo Testamento		.5	1		1.5
Oración en el Nuevo Testamento		.5	2		2.5
Oración en la Historia de la Iglesia		1	2.5		3.5
Antropología práctica ²⁴		6	6	8	20
Antropología existencial ²⁵	1	1		1	3
Teología de la oración	1		3	2	6
La oración de Cristo			.5	.5	1

Fig. 1 Proporcionalidad de la voz «oración»²⁶

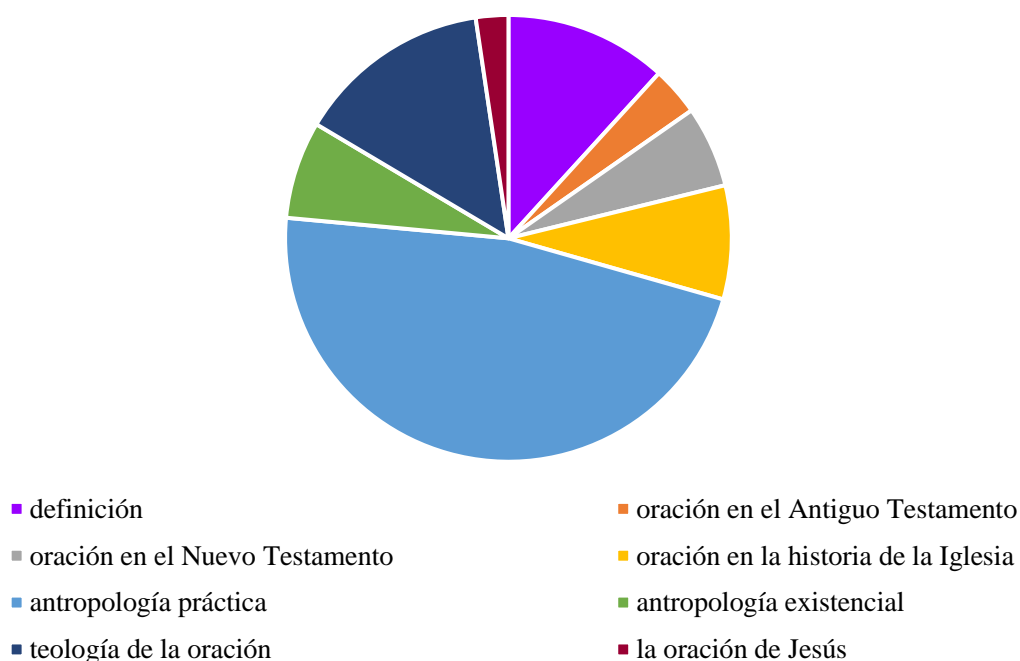


Fig. 2 Proporcionalidad de la voz «oración»

²³ Se refiere a una definición de la oración cristiana y como un fenómeno religioso.

²⁴ Se refiere a métodos, psicología, medios, cualidades, objetos de la oración, tipos de oración.

²⁵ Se refiere al valor de la oración, su fin, su eficacia, y la necesidad y obligación de ella.

²⁶ Los números son una aproximación del número de páginas que dedica cada voz a las categorías mencionadas. Algunas páginas se cuentan en más de una categoría. No pretendemos que se pueda categorizar la división de las voces de modo absoluto, sin embargo nos ayuda a visualizar la división.

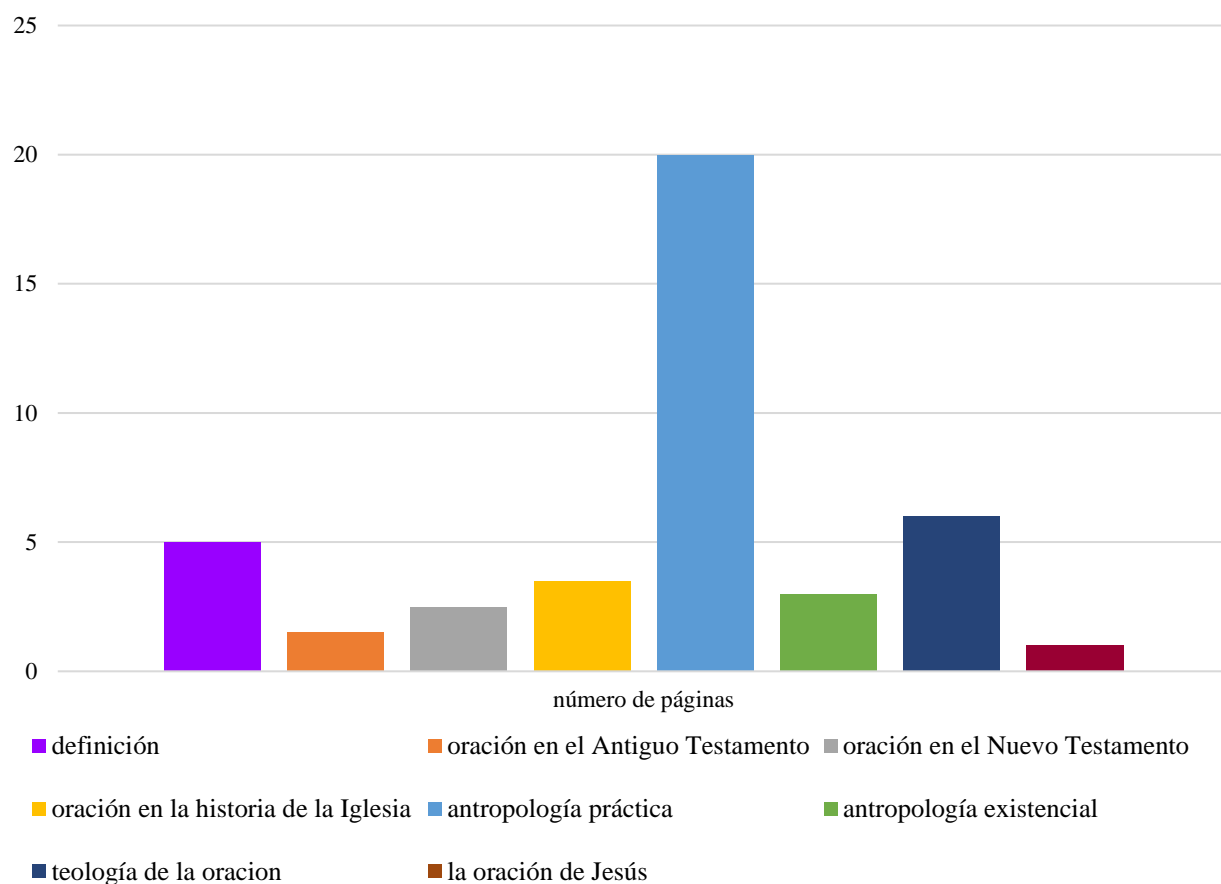


Fig. 3 Proporcionalidad de la voz «oración»

Como podemos ver, los diccionarios dedican relativamente poca importancia al tema de la oración. Sus visiones enfatizan los elementos más bien prácticos. Ciertamente es necesario aprender métodos, posturas, como manejar las distracciones, entre otros aspectos, pero la oración cristiana no puede solamente permanecer en esta dimensión técnica. quedar en eso. Como hemos visto en la introducción, existe una corriente actual de sobre concentrarse en los métodos y la experiencia en sí de la oración. El movimiento *Nueva Era* busca en la oración un estado psicológico valedora, una experiencia. En cambio, la oración cristiana se centra en la relación personal con Dios. En consecuencia, estos elementos externos son importantes, pero no son su fundamento. Aún más, el momento en sí de la oración tampoco es lo más fundamental, sino la relación vivida en la realización de la misión. Así pues, sería fructuoso dar un mayor relieve al fundamento cristológico y centrarnos más en la oración misma de Cristo.

La oración cristiana es necesariamente cristocéntrica por dos razones. En primer lugar, podemos entrar en diálogo con el Padre por la Encarnación. Por el Bautismo, somos incorporados en la vida de Cristo, nos hace hijos en el Hijo. San Pablo nos dice:

«Fuimos, pues, con él sepultados por el Bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva» (Rom 6,4).

Es decir, por el Bautismo participamos en el misterio pascual de Cristo, en su misma vida. Así pues, también participamos en su oración (que es su relación intra-trinitaria) y su misión. Además, la oración cristiana es cristo-céntrica no solamente porque se hace posible por Cristo, sino también porque tiene como objeto la unión con Cristo. El cristiano puede entrar en la *perichoresis* de la Trinidad por Cristo. Sin Él, el hombre queda fuera de la dinámica intra-trinitario. Puede relacionarse con Dios, como el pueblo Israel, pero es una relación exterior. Era necesario ir al Templo para entrar en la Presencia de Dios. En cambio, el cristiano es habitado por la Trinidad, pues Cristo nos hace templos (1 Cor 6, 19). La distancia por las diferencias de naturalezas entre Dios y el hombre ha sido abolido por la unión hipostática. Así pues, ya la relación con Dios no es algo exterior, sino parte de su identidad. Aún más, la relación entre Creador y criatura se redimensiona y plenifica a partir de la filiación inaugurada por Cristo. De aquí, San Pablo puede afirmar: «Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios» (Rm 8, 19).

Este cristocentrismo se vincula a la misión. Primero, la oración es un momento específicamente dedicado a un encuentro con Dios en el interior del orante. Sin embargo, no podemos aislarlo de la vida del orante, sino que se estrecha con la misión. Así pues, la oración cristiana consiste en un encuentro personal con el Padre por Cristo en el Espíritu, que le conduce a vivir su misión. Por eso, constantemente los evangelistas relatan el dinamismo de Cristo: a solas con su Padre y luego sale lleno del Espíritu para hacer presente el Reino. La proyección apostólica de su misión brota de ese encuentro. Ambos llevan al otro. Mientras más Jesús va creciendo en una relación con el Padre, más le impulsa a la misión. Segundo, precisamente por esa doble dimensión de la oración— el dinamismo entre el encuentro y el envío— la relación entre Cristo y el Padre no solo se define en términos de filiación, sino también de misión. Jesús es el Enviado del Padre. El Cuarto Evangelio subraya esa dimensión de modo especialmente explícito: «Las palabras que tú me diste se las he dado a ellos, y ellos las han aceptado y han reconocido verdaderamente que vengo de ti, y han creído que tú me has enviado» (Jn 17, 8); «Como

tú me has enviado al mundo, yo también los he enviado al mundo» (Jn 17, 18); «Como el Padre me envió, también yo os envío» (Jn 20, 21).

Cristo como el Enviado del Padre también envía a otros a participar en su misión. La relación entre Jesús y el Padre se caracteriza por el envío, y, por lo tanto, también entre Jesús y sus discípulos. El *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* indica que San Ignacio de Loyola fue «el primero en la historia de la espiritualidad cristiana que percibió la Trinidad como Dios en acción». Es decir, es parte de la misma naturaleza de Dios enviar. Así pues, la oración ignaciana necesariamente incluye la dimensión activa. Kolvenbach describe esta dinámica, diciendo: «Si el monje inspirado contempla, el Ignacio inspirado trabaja-adhiriéndose con todo su corazón a los designios de la Trinidad, ofreciéndose a actuar en sinergia con la Trinidad para que su labor sea para la gloria de la Trinidad»²⁷

La palabra “misión” deriva del latín “*missum*”, que significa “enviado”²⁸. Jesús, como el Enviado del Padre, es la misión de Dios hecha carne. Es parte esencialmente de su identidad. Por lo tanto, en la medida que Jesús va descubriendo su identidad, también se va hondando en el sentido de su misión redentora. Por lo tanto, la oración de Cristo se vincula fundamentalmente a su misión. Al recorrido de ese estudio, iremos viendo la relación íntima de ellas en la persona de Cristo.

En estos preámbulos, hemos pretendido acercarnos a la palabra oración y destacar su fundamento cristológico. El hecho de que los diccionarios consultados dieron relativamente poca importancia a la oración de Jesús nos convence aún más de la importancia de nuestra investigación.

Al largo de este estudio, identificaremos algunas relaciones con el carisma de las Consagradas del *Regnum Christi*. Como afirmábamos en los preámbulos, la oración cristiana es trinitaria y cristocéntrica. Las Constituciones afirman esta dimensión: «La mujer consagrada concibe la vida espiritual como un progresivo desarrollo del don de la

²⁷ William Barry, «Oración ignaciana», en *DEI*, 1373. En Peter-Hans Kolvenbach, *The Road from la Storta* (California: Institute of Jesuit Sources, 2000): 23.

²⁸ Real Academia Española, s.v. “misión”.

inhabitación de la Santísima Trinidad, que la lleva a configurarse con Cristo»²⁹. Jesús es su puerta para entrar en la Trinidad, y por tanto su oración es a la vez trinitaria como cristocéntrica. Así pues, al largo de este estudio, buscaremos entrar en el misterio de la oración de Jesús como fuente y ejemplo de la oración cristiana.

²⁹ *CSVACRC*, n. 39.

CAPÍTULO 1

«Jesús progresaba en sabiduría» (Lc 2,52): la oración de Jesús en su infancia

Como hemos visto en la introducción y en los preámbulos, afirmamos que la oración de Jesús es el fundamento y la fuente de la oración cristiana. Podemos acercarnos a la oración de Jesús desde diferentes perspectivas y claves, como la intercesión, la filiación o el abandono. En nuestra aproximación a la oración, bascula en su relación con la misión. Incluye aspectos cristológicos y soteriológicos, pues no se puede separar su identidad de su misión¹. Veremos que la oración es el lugar privilegiado donde Jesús descubre su misión y se fortalece para cumplirla. Antes de entrar directamente en cómo hubiera sido la oración del Niño Jesús, primero analizaremos algunos puntos dogmáticos que iluminarán nuestro estudio.

¹ Cf. “Instruction on Scripture and Christology”, n. 1.1.11.4.

1.1 La autoconciencia del Niño: una perspectiva dogmática

A lo largo de los siglos el cristianismo se ha preguntado cómo entender la conciencia que Jesús tenía de su identidad y misión, una pregunta aún válida en actualidad. La pregunta sobre la conciencia de Jesús incluye una parte psicológica, pero no se trata de una respuesta psicoanalítica, sino una respuesta formada por el acercamiento dogmático, bíblico e histórico. Recogiendo dicha inquietud, la Comisión Teológica Internacional publicó un documento buscando responder a las siguientes preguntas:

«¿Cuál es el contenido de las «ciencias-conocimientos» de Cristo, Dios y hombre?, ¿cuál es el estatuto psicológico de éstas? [...] ¿qué conciencia tenía Jesús de su persona, de su misión, del reino que concretizaba en una Iglesia, que es, a la vez, una comunión de hombres terrestres y el «reino de los cielos», el reino de Dios, el Cuerpo Místico en que participan, de modo diferente pero real, todos los fieles estén en la condición carnal y en el tiempo humano, o en la vida con Dios y en el «eón» divino y eterno?»².

Sin duda, es muy difícil responder a esas cuestiones y no tienen respuestas sencillas, pues no podemos entrar directamente en la vida cognoscitiva y afectiva de Jesús. Aún más, la respuesta tiene una influencia enorme en como concebimos la cristología y cómo podemos responder al mundo de hoy. Subrayando la importancia del tema, la Comisión preguntó retóricamente «¿Quién que esté en su sano juicio querrá poner su esperanza en alguien que carezca de mente o inteligencia humana?»³. ¿Jesús siempre tenía conciencia de su naturaleza divina? ¿Comprendió esa naturaleza en la misma medida, más que nosotros, o menos, de lo que nosotros ahora comprendemos después de veinte siglos de reflexión teológica? ¿Cuándo empezó a entender su misión? ¿Cómo lo descubría? ¿Comprendió su muerte salvífica? ¿Qué pensaba sobre su misión de fundar a la Iglesia? Esas preguntas son fundamentales para el creyente, «porque en un Salvador que no sabe y no quiere, ¿quién querrá, más aún, quién podrá confiar?»⁴. Al respecto, la Comisión afirmaba cuatro proposiciones con comentarios. Dado que sirven a nuestro estudio directamente, aclarando algunos axiomas, las presentaremos. En primer lugar, la Comisión afirma:

«La vida de Jesús testimonia la conciencia de su relación filial al Padre. Su comportamiento y sus palabras, que son las del «servidor» perfecto, implican una autoridad que supera la de los antiguos profetas y que corresponde sólo a Dios. Jesús tomaba esta autoridad

² «La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión», nota preliminar.

³ *Ibid.*, Introducción.

⁴ *Ibid.*, Introducción.

incomparable de su relación singular a Dios, a quién él llama «mi Padre». Tenía conciencia de ser el Hijo único de Dios y, en este sentido, de ser, él mismo, Dios»⁵.

Jesús reconocía, tenía conciencia, de su identidad divina y de ser el Hijo de Dios. Sabía que era más que un profeta y, por lo tanto, su misión superaba la de ellos. Es importante notar que esa comprensión no venía tras una reflexión teológica, sino por la vida misma de Jesucristo. Por lo tanto, desde los primeros siglos, la predicación apostólica se centró en la filiación divina.

La Comisión subraya la novedad de la oración cristiana por su carácter filial. Jesús no hablaba simplemente de Dios, sino con frecuencia se refería a Él como «mi Padre»⁶, e invitaba a sus discípulos a entrar en esa nueva dimensión relacional, afirmando que Dios también es «vuestro Padre»⁷. El hecho de que Jesús llamaba a Dios su Padre implica que tenía conciencia de su filiación divina, y por lo tanto, de su autoridad divina. Aún más, Jesús sabía que su misión incluía la revelación que Dios es Padre, y que Él mismo es esa revelación. Si Dios es su Padre, y Jesús es el Hijo, entonces Jesús es la revelación de la esencia del Padre. Por lo tanto, Jesús continuamente, especialmente en el Cuarto Evangelio, refiere a su relación íntima con el Padre: «el Padre está en mí y yo estoy en el Padre» (Jn 10,38)⁸; «Yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30)⁹.

Una palabra clave del comentario es «revelar»¹⁰. La Comisión reconoce que la misión de Jesús consiste en revelar, pues Jesús mismo apela a que todo le ha sido revelado: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27)¹¹; «Replicando Jesús le dijo: «Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos» (Mt 16,17)¹². Jesús revela a los hombres lo que le ha sido revelado por el Padre. La palabra «revelar» significa una entrada en el tiempo y el espacio. Cuando algo es revelado, implica que había un momento antes de la revelación, un momento de

⁵ Proposición primera.

⁶ Véase: «No me conocéis ni a mí ni a mi Padre; si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre» (Jn 8,19).

⁷ Véase: «No me toques, que todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios» (Jn 20,17).

⁸ Cf. Proposición primera, n. 3.

⁹ Cf. *Ibid.*

¹⁰ Cf. *Ibid.*, n. 2.

¹¹ Cf. *Ibid.*

¹² Cf. *Ibid.*

ocultamiento, y un momento después de la revelación en que se ilumina. Podemos afirmar claramente que antes de Jesús, Dios se había revelado, y después Jesús le revela en plenitud. Pero, la clave no consiste en eso, sino que en el proceso de revelación al que Jesús se sometió.

En primer lugar, la revelación del Padre al Hijo se daba fuera del tiempo. El Hijo es el Unigénito del Padre, pero no había un momento en que el Hijo no existía o no había sido engendrado. En este caso, utilizamos conceptos propios al tiempo para referirnos a una realidad eterna y, por lo tanto, no podemos tomar las palabras literalmente. Pero, en segundo lugar, nos podemos preguntar sobre la revelación del Padre en la vida terrena de Jesús. Si el Padre se ha revelado al Hijo, implica que había un antes en el tiempo en que Jesús aún no hubiera recibido esa revelación. Entonces, ¿cómo llegó a recibir la revelación? ¿En qué momento? La Escritura afirma que «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,52). ¿Podemos entender que su crecimiento en sabiduría fue por la revelación del Padre acerca de su identidad y misión? Trataremos de responder a esa pregunta más adelante, pues es una pregunta que la Comisión no trata. En relación a la segunda proposición:

«Jesús conocía el fin de su misión: anunciar el Reino de Dios y hacerlo presente en su persona, sus actos y sus palabras, para que el mundo sea reconciliado con Dios y renovado. Ha aceptado libremente la voluntad del Padre: dar su vida para la salvación de todos los hombres; se sabía enviado por el Padre para servir y para dar su vida “por la muchedumbre” (Mc 14,24)»¹³.

Aquí se vinculan dos conceptos claves: la identidad y la misión. Su identidad como Hijo de Dios es el fundamento de su misión. Solo tiene la misión de reconciliar el mundo con Dios precisamente porque es el Hijo de Dios. Así, su identidad se expresa en su misión. Por lo tanto, su conciencia de que es el Hijo de Dios también implica una conciencia de la misión que tal identidad conlleva. La Comisión, uniendo esas dos dimensiones inseparables de cristología y soteriología, lo expresa con estas palabras: «Jesús sabía que él era el Hijo, el Enviado del Padre. Sin tal conciencia de Jesús, no sólo la cristología, sino también toda la soteriología carecería el fundamento»¹⁴. Precisamente, su relación con el Padre le proyecta a la misión. No hay distinción entre ambas y, por lo tanto, ni en dos tipos de conciencia. En consecuencia, desde su infancia Jesús tenía, por lo menos, una conciencia mínima de su misión: «¿No sabíais que yo debía estar en la casa

¹³ Proposición segunda.

¹⁴ *Ibid.*, n. 1.

de mi Padre?» (Lc 2,49). Si ya desde los doce años es consciente de su relación filial con Dios, entonces también sabía de su misión¹⁵.

Aunque implícitamente podemos afirmar que Jesús tenía una cierta conciencia de su misión desde su infancia dado su proclamación valiente de que estaba en la casa de su Padre después de que sus padres lo buscaran ansiosamente, no necesariamente significa que tenía una conciencia plena aún. La Comisión, observando el papel del Espíritu Santo en la vida de Jesús, anota una diferencia en su vida antes y después del Bautismo. En primer lugar, su concepción fue obra del Espíritu Santo, por lo que no puede separarse el Espíritu de Jesús. Sin embargo, en su Bautismo, el Espíritu se manifiesta de modo distinto y con otro fin. Atribuimos su Encarnación a la obra del Espíritu, que da inicio a su vida pública. Al final de su vida terrena, Jesús deja el Espíritu para continuar su misión en el mundo. Así pues, el Espíritu es inseparable de Jesús. Comentando en la relación de Jesús y el Espíritu, la Comisión afirma:

«Ya su pura existencia humana es el resultado de una acción del Espíritu; desde el Bautismo de Jesús toda su obra—o sea acción o pasión entre los hombres o comunión de oración al Padre—no se realiza sino en y por el Espíritu (Lc 4,18; Hech 10,38; cf. Mc 1,12; Mt 12,28): El Hijo sabe que en el cumplimiento del querer del Padre, el Espíritu lo guía y lo mantiene hasta la cruz»¹⁶.

Tras el Bautismo, el Espíritu le guía en el querer del Padre. Por lo tanto, podemos deducir que Jesús necesitaba una cierta iluminación del Espíritu para ir discerniendo la voluntad del Padre y como cumplirla. La Comisión no llega a tal conclusión, pero es la consecuencia lógica de su afirmación.

Finalmente, esta proposición trata de la gradualidad, propia a todo ser humano, que Jesús experimentaba sin distinción. Se enuncian tres verbos de la Escritura acerca de tal proceso: crecer «en sabiduría, en edad y en gracia»¹⁷, aprender la obediencia¹⁸, afrontar las tentaciones¹⁹. Mantenemos una sana tensión entre la afirmación la

¹⁵ Más adelante veremos esa pasaje y conclusión de detalle.

¹⁶ Proposición segunda, n. 4.

¹⁷ Lc 2,52: «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres».

¹⁸ Cf. Hb 5,8: «Aun siendo Hijo, con lo que padeció experimentó la obediencia».

¹⁹ Mt 4,1-11: «Entonces Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo. Y después de hacer un ayuno de cuarenta días y cuarenta noches, al fin sintió hambre. Y acercándose el tentador, le dijo: “Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes” Mas él respondió: “Está escrito: No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”. Entonces el diablo le lleva consigo a la Ciudad Santa, le pone sobre el alero del Templo, y le dice: “Si eres Hijo de Dios, tírate abajo, porque está escrito: A sus ángeles te encomendará, y en sus manos te llevarán, para que no tropiece tu pie en piedra alguna”. Jesús le dijo: “También está escrito: No tentarás al Señor tu Dios”. Todavía le lleva consigo el diablo a un monte muy alto, le muestra todos los reinos del mundo y su gloria, y le dice: “Todo esto te dará

gradualidad y que el Padre le ha revelado todo. Jesús tenía conciencia de su identidad divina y, por lo tanto, de su misión redentora, y, a la vez, se somete a la plena experiencia humana que implica un proceso de gradualidad.

La tercera y cuarta proposiciones nos acercan al contenido de la misión de Jesús, concentrándose específicamente en dos puntos: el fundamento de la Iglesia y la salvación a todos los hombres:

«Para realizar su misión salvífica, Jesús ha querido reunir a los hombres en orden al Reino y convocarlos en torno a sí. En orden a este designio, Jesús ha realizado actos concretos, cuya única interpretación posible, tomados en su conjunto, es la preparación de la Iglesia que será definitivamente constituida en los acontecimientos de Pascua y Pentecostés. Es, por tanto, necesario decir que Jesús ha querido fundar la Iglesia»²⁰.

«La conciencia que tiene Cristo de ser enviado por el Padre para la salvación del mundo y para la convocación de todos los hombres en el pueblo de Dios implica, misteriosamente, el amor de todos los hombres, de manera que todos podemos decir que «el Hijo de Dios me ha amado y se ha entregado por mí» (Gál 2,20)»²¹.

Unimos esas proposiciones, pues nos hablan de la misma realidad, el querer de Jesús de fundar a la Iglesia como lugar de convocación de todos los hombres y para que su amor universal llegue al corazón de cada persona. No podemos separar la Iglesia de la misión de Cristo, pues ha querido conscientemente fundarla como parte de su misión y como lugar de continuación de su misión en y con el Espíritu. La Iglesia es el Reino de Dios, aunque el Reino no se limita a ella. Como veremos más adelante, el Reino es la proyección apostólica de su oración, instaurarlo es su misión²². Ese Reino une a la comunidad de creyentes y en ello establecen la Nueva Alianza para continuar su misión.

A la vez que Cristo ha querido establecer la Iglesia, también ha querido que su amor llegue a todos los hombres, los que son incorporados por el Bautismo y también los que aún no forman parte. Jesús ha ofrecido su vida para todos en un amor sin exclusión.

si postrándote me adoras”. Dícele entonces Jesús: “Apártate, Satanás, porque está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a él darás culto”. Entonces el diablo le deja. Y he aquí que se acercaron unos ángeles y le servían».

²⁰ Proposición tercera.

²¹ Proposición cuarta.

²² Véase Capítulo 2.

No ha venido para los justos, sino para buscar «lo que está perdido»²³ y a los pecadores y pobres²⁴. Su misión se extiende a todos y hace universal la instauración de su Reino²⁵.

En conclusión, esas cuatro proposiciones resultan la base de algunos axiomas para nuestro estudio: la identidad y misión de Jesús son dos lados de una misma realidad y, por lo tanto y de modo análogo, su oración y acción apostólica también se unen de modo indivisible. Jesús tenía conciencia de su identidad de ser el Hijo de Dios y, por lo tanto, de su naturaleza divina. Lo expresa en el cumplimiento de su misión, que es instaurar y hacer presente su Reino para que su amor salvífico llegue a todos los hombres. A la vez que la Comisión nos ha dejado algunas pautas claves, también nos ha dejado con algunas preguntas abiertas que seguiremos acercándonos a lo largo de nuestra investigación. ¿Qué significa que Jesús crecía en cuanto crecimiento interior? ¿Cómo podemos comprender esa progresión en su vida? Si Jesús crecía en conocimiento de su identidad y comprensión de su misión, ¿cuáles fueron las claves o el lugar para descubrirla?

1.2 ¿Jesús puede crecer en sí mismo?: La Sabiduría Eterna de Dios

Desde una perspectiva bíblica, afirmamos que Jesús tenía conciencia de su identidad y misión, y también crecía en ella: «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,52). ¿Qué significa que Jesús progresaba en sabiduría y en gracia? Jesús crecía en estatura. Nació con un cuerpo infantil y pasó por todas las etapas corporales propias de una vida humana. Sin embargo, no podemos caer en una actitud apolinarista cuando contemplamos la vida interior de Jesús. Esto es, concebir la Encarnación como si el Verbo asume un cuerpo humano y mantiene su naturaleza divina a través de una vida interior estrictamente divina, no humana, como si Dios fuese encarcelado en un cuerpo humano. Lejos de esto, que Jesús crecía no

²³ Lc 15,4: «¿Quién de vosotros que tiene cien ovejas, si pierde una de ellas, no deja las 99 en el desierto, y va a buscar la que se perdió hasta que la encuentra?».

²⁴ Cf. Mc 2,15: «Y sucedió que estando él a la mesa en casa de Leví, muchos publicanos y pecadores estaban a la mesa con Jesús y sus discípulos, pues eran muchos los que le seguían». Lc 7,34: «Ha venido el Hijo del hombre, que come y bebe, y decís: “Ahí tenéis un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores”».

²⁵ Cf. Proposición cuarta, n. 2.

solamente físicamente, sino también en sabiduría y gracia, pues asumió toda la condición humana incluyendo una vida interior que necesariamente tenía que crecer.

Regresemos a nuestra pregunta: ¿Qué significa que Jesús crecía en sabiduría y en gracia? Para empezar a responder, detengámonos en dos pasajes del libro de la Sabiduría para acercarnos a que significa sabiduría:

«Radiante e inmarcesible es la Sabiduría.
Fácilmente la contemplan los que la aman y la encuentran los que la buscan.
Se anticipa a darse a conocer a los que la anhelan [...]
Pues su comienzo es el deseo más verdadero de instrucción,
la preocupación por la instrucción es el amor,
el amor es la observancia de sus leyes,
la atención a las leyes es la garantía de la incorruptibilidad
y la incorruptibilidad hace estar cerca de Dios;
por tanto, el deseo de la Sabiduría conduce a la realeza» (Sab 6,12-20).

En este primer pasaje, el autor canta las alabanzas de la Sabiduría. Aquí no la presentan como cualquier atributo de Dios, sino como una mujer personificada. Ella es radiante y el deseo de los hombres que la buscan sin cesar. Ella les sale al encuentro y les guía en su camino. Los que la aman guardan sus leyes, y como consecuencia se acercan a Dios. Finalmente, la Sabiduría los lleva a la realeza. ¿Quién es esa Sabiduría que tanta ampara a los hombres? ¿La realeza que se le refiere prefigura el Reino de Dios?

«Por eso pedí y se me concedió la prudencia;
supliqué y me vino el espíritu de Sabiduría.
Y la preferí a cetros y tronos
y en nada tuve a la riqueza en comparación de ella [...]
Con ella me vinieron a la vez todos los bienes,
y riquezas incalculables en sus manos [...]
Porque a todo movimiento supera en movilidad la Sabiduría,
todo lo atraviesa y penetra en virtud de su pureza. [...]
Es un reflejo de la luz eterna,
un espejo sin mancha de la actividad de Dios,
una imagen de su bondad» (Sab 7,7-11; 24-26).

El autor suplica por el don de la Sabiduría. Le prefiere a todo, incluso sobre todos los bienes materiales y el poder. La salud y la hermosura se cuentan como nada sin ella, pues en ella se encuentra el sentido de la vida. Ella es más preferida que cualquiera cosa y todas las cosas buenas vienen por ella. Es fuente de bondad. ¿Quién es esa Sabiduría tan atractiva y deseada? Los Padres de la Iglesia notan que la Sabiduría no es solamente un atributo divino, sino que la asocian con la Segunda Persona de la Trinidad. Orígenes, afirmando la preexistencia del Verbo, asocia al Verbo con la Sabiduría:

«La Sabiduría, por proceder de Dios, es engendrada también de la misma substancia divina. Bajo la figura de una emanación corporal, se le llama así: «Emanación pura de la gloria de Dios omnipotente» (Sap.7,25)»²⁶.

La Sabiduría se identifica con el Unigénito del Padre. Comparte la naturaleza divina y se hace carne. En esta misma línea, Dionisio de Alejandría comenta sobre la relación entre el Padre y el Hijo, afirmando también la preexistencia del Verbo:

«[A]mbos existen, y esto por siempre jamás. Si, pues, Dios es Luz, Cristo es el Resplandor. Y puesto que El (Dios) es Espíritu—porque dice la Escritura «Dios es Espíritu» (Io. 4,24)—, a Cristo conviene llamar Aliento. En efecto, El es, dice, «el aliento del poder de Dios» (Sap. 7,25)»²⁷.

El Aliento y la Sabiduría se asocian en cuanto que el aliento es un movimiento de aire, y la Sabiduría se moviliza. Es Aliento precisamente por su carácter móvil. Así pues, el Verbo, que se realiza en un movimiento total en la Encarnación, es la Sabiduría Preexistente de Dios. Ya que hemos establecido brevemente que la Sabiduría de Dios se asocia de modo particular con la Segunda Persona de la Trinidad²⁸, ahora podemos preguntarnos, ¿Qué significa que Jesús crecía en sabiduría? Si Jesús es la Sabiduría misma, ¿crecer en sabiduría significa que crecía en sí mismo? ¿Cómo puede crecer en sí mismo?

Encontramos una respuesta en la petición del Rey Salomón ante Dios. Salomón le suplica: «Concede, pues, a tu siervo, un corazón que entienda para juzgar a tu pueblo, para discernir entre el bien y el mal, pues ¿quién será capaz de juzgar a este pueblo tuyo tan grande?» (1 Re 3,7). Dios le responde diciendo:

«Porque has pedido esto y, en vez de pedir para ti larga vida, riquezas, o la muerte de tus enemigos, has pedido discernimiento para saber juzgar, cumplo tu ruego y te doy un corazón sabio e inteligente como no lo hubo antes de ti ni lo habrá después» (1 Rey 3,11-12).

Así pues, la Sabiduría se asocia con la inteligencia, el discernimiento entre el bien y el mal llevado a cabo. En otras palabras, es la capacidad de saber, comprender y actuar según Dios. Es una virtud directamente vinculada a la relación con Dios. Por ende, el crecimiento de sabiduría para Jesús consiste en un proceso de conocimiento y profundización de su propia identidad y misión ante el Padre. De modo particular en su infancia, pero también durante toda su vida, Jesús crecía en sabiduría, en relación con su Padre. Por su naturaleza divina siempre existía una relación perfecta y plena entre el Padre

²⁶ *In Hebr.* 24,369. Cf. Quasten, *Patrología* (Madrid: BAC, 1962): 390.

²⁷ *De sententia Dionysii episc. Alex.* Cf. Quasten, 416.

²⁸ Bibliistas contemporáneos también asocian el Verbo Encarnado con la personificación de Sabiduría. Por ejemplo, véase «Biblia Comentada», vol. IV: 1004-1016.

y el Hijo, pero por la Encarnación, Jesús experimentaba un proceso de crecimiento, incluso en la conciencia de su identidad como Hijo (su relación filial con el Padre) y de su misión redentora. En la medida que Jesús fue creciendo en sabiduría, se hizo más él mismo.

Regresando al versículo de Lucas, también la Escritura nota que Jesús crecía en gracia. ¿Cómo podemos entender eso? Se parece a nuestras conclusiones en relación a la sabiduría, pero añadimos un aspecto. El léxico griego²⁹ explica que la palabra χάρις, traducido como “gracias” indica una bendición, un favor o un don concedido por Dios. Aún más, el Evangelio de Lucas asocia la gracia con la misión. En la Anunciación, el ángel dijo a María: «No temas, María, porque has hallado gracia [χάρτιν] delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús» (Lc 1,30-31). El ángel apela a la gracia de Dios como fuente de fuerza para cumplir su misión. No ha de temer, pues ha «hallado gracia delante de Dios». Así pues, la gracia se asocia con el anuncio de la misión. Dios concede su gracia a quien le ha encomendado una misión.

En consecuencia, podemos entender el significado del versículo de Lucas en este contexto de misión: «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,52). Si la gracia de Dios se relaciona con una misión, entonces podemos afirmar que Jesús crecía en la conciencia y expresión gradual de ella. Desde su infancia ya la había recibido, y a lo largo de su vida va comprendiendo y viviendo de modo cada vez más pleno, más explícito.

1.3 La relación padre-hijo: elementos culturales acerca a la familia

Según la ley de gradualidad propia a todo ser humano, podemos preguntarnos: ¿Cuáles fueron los elementos que le ayudaban a crecer en la conciencia y comprensión de su identidad y misión? En primer lugar, veremos algunos elementos culturales que pudieron influir, y después veremos la oración judía de su época.

²⁹Thayer's Greek Lexicon en: <https://biblehub.com/greek/5485.htm>. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

El Evangelio continuamente afirma la centralidad de la relación filial de Jesús con el Padre. Como ya hemos dicho, la novedad de la oración de Jesús consiste en su relación esencialmente filial. Jesús se relaciona con el Padre como Hijo porque en su esencia su relación es así. El Hijo eterno ha sido y siempre será el Hijo, Unigénito del Padre, pero en su experiencia humana, ¿Jesús tenía una conciencia inmediata de esa relación? Aunque su relación con el Padre es en sí filial, fue descubriendo esa identidad con la ayuda de elementos propios de su época. El lenguaje de Jesús en el Evangelio lo refleja, como ahora veremos.

En la época de Jesús, ¿cómo era la relación de padre-hijo? ¿Cómo se caracterizaba? Hay elementos comunes a todas las épocas de la historia, pero un acercamiento a los elementos específicos de los judíos en el primer siglo nos ofrece algunas pautas para profundizar en la identidad de Jesús.

La palabra que Jesús usaba es Ἀββᾶ³⁰, *abbá*. En su estudio sobre su raíz, Jeremías³¹ indica que procede del lenguaje infantil y expresa un cariño y familiaridad con su padre. Es probable que los adultos también utilizaron esa palabra, pero era más un rasgo de un niño pequeño con su padre. Sería parecido a llamarle «papá» o «papaíto»³².

Aún más, según dicho, Jesús fue la primera persona que utilizó esa palabra para dirigirse a Dios. En la oración judía de su época, no existen tales apelativos dirigidos a Dios como *abbá*. La novedad viene por Cristo, y Él invita a sus discípulos a llamarle también con este vocativo tan tierno y cercano. Jesús invocaba a Dios como *abbá*, y hablaba sobre Dios utilizándolo también. Verdaderamente su relación tan filial con Dios permeaba su existencia. Así pues, la imagen de Dios que Jesús legó a sus discípulos se caracterizaba por un Padre cercano, bondadoso, misericordioso, que provee a sus hijos y suscitaba una respuesta de obediencia y amor por parte de ellos.

Más aún, desde esta perspectiva etimológica, también podemos acercarnos a ese concepto desde una perspectiva histórica-cultural. ¿Cómo era la relación padre-hijo para los judíos en el siglo primero? Acercándonos a esa realidad, veremos cómo el contexto social le podría haber influido, dándole términos y conceptos para explicar su experiencia

³⁰ Thayer's Greek Lexicon en: <https://biblehub.com/greek/5.htm>. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

³¹ Cf. J. Jeremías, *Abba*: 66-70. Citado en: S. Guijarro, “Dios Padre en la actuación de Jesús”, *Estudios Trinitarios* 34 (2000): 39.

³² *Ibid.*, 39.

interior. Guijarro da tanta importancia a esa perspectiva, diciendo que «Jesús sólo pudo vivir y expresar su filiación de forma encarnada, es decir, según los patrones culturales que definían las relaciones padre-hijo en la sociedad palestina del primer siglo»³³. Claramente, los conceptos culturales no determinaron la experiencia y esencia de la relación entre Jesús y Dios, pero tampoco era ajeno a ellos. Por consiguiente, presentaremos brevemente algunos aspectos de esa relación padre-hijo.

Una familia consiste en una cadena de relaciones interpersonales interconectados. Esas familias crean la sociedad. Dentro de una familia nuclear existen diversas relaciones: esposo-esposa, padre-hijo, padre-hija, madre-hijo y madre-hija, hermano-hermana, amo-esclavo. En la sociedad en que Jesús nació, la relación dominante era la relación padre-hijo. El padre de familia era la persona pública que representaba la familia, la autoridad patriarcal, quien proveía a su familia y transmitía los valores sociales y religiosos. Por lo tanto, la relación entre el padre e hijo era central, pues la continuación de la familia dependía de la integridad y formación de los varones.

El momento de trasmisión del padre al hijo culminaba con la muerte del padre, en que el hijo recibía una herencia y, por lo tanto, la obligación a asumir el papel del padre dentro de la familia. Dado que el bien de toda la familia dependía de esa transmisión, la preparación para ella tomaba una centralidad en la formación del niño. En contraste a muchas sociedades contemporáneas, Guijarro explica que «el ideal era que un hijo llegara a ser una réplica exacta de su padre, porque un día ocuparía su lugar y perpetuaría su presencia en la familia»³⁴. La identidad del hijo consiste en asemejarse totalmente a su padre. En este sentido, el libro de Eclesiástico sentencia: «Murió su padre, y como si no hubiera muerto, pues dejó tras de sí un hombre igual que él» (Eclo 30,4). El papel del hijo consiste en hacerse su padre para continuar el linaje familiar.

Ahora bien, la relación padre-hijo también conllevaba algunas obligaciones que el hijo tenía que cumplir. El cuatro mandamiento, honor al padre y a la madre, tenía un lugar fundamental, pues el honor era un valor cultural altamente estimado. El padre era digno de honor por su lugar en la familia. Comprendido como siervos de Dios para el bien de la familia, el padre merecía el honor de todos³⁵. Por eso, el Eclesiástico dice «el

³³ *Ibid.*, 43.

³⁴ *Ibid.*, 46.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 48.

honor de un hombre está en la honra de su padre» (Ecol 3,11), pues el honor de la familia procede del padre.

Más aún, el honor se concretizaba en algunas actitudes y obligaciones más específicas. El hijo, como relataba Filón, debe «respetarle como a persona mayor, escucharle como a maestro, corresponderle como a benefactor, obedecerle como a gobernante, y temerle como a señor»³⁶. Primero, el respeto al padre consistía en reconocer su lugar principal en la familiar a través de gestos, especialmente en la ayuda hacia los padres en su vejez. En segundo lugar, la escucha vino como una consecuencia de la obligación que un padre tenía de instruir su hijo. El padre ofrece instrucción al hijo, y el hijo la acoge y lo pone en práctica. Después, la obediencia era la actitud más central en su relación y era la manifestación más plena del honor que el hijo le tenía. Por la obediencia, el hijo reconoce la autoridad de su padre y su dependencia de él. La obediencia era tan importante que el Deuteronomio presenta la muerte como el castigo por un hijo desobediente:

«Si un hombre tiene un hijo rebelde y díscolo, que no escucha la voz de su padre ni la voz de su madre, y que, castigado por ellos, no por eso les escucha, su padre y su madre le agarrarán y le llevarán afuera donde los ancianos de su ciudad, a la puerta del lugar. Dirán a los ancianos de su ciudad: “Este hijo nuestro es rebelde y díscolo, y no nos escucha, es un libertino y un borracho”. Y todos los hombres de su ciudad le apedrearán hasta que muera. Así harás desaparecer el mal de en medio de ti, y todo Israel, al saberlo, temerá» (Dt 21,18-21).

Finalmente, la última actitud del hijo que presenta Filón es el temor. Comentando en un versículo de Levítico—«que cada uno de vosotros tema a su padre y a su madre» (Lc 19,3)— Filón indica que el temor es una expresión de afecto propio de hijos hacia sus padres.

El hijo no era el único que tenía obligaciones, sino que también el padre las tenía hacia su hijo. Las obligaciones de ambos se relacionan y se complementan. Por ejemplo, el hijo estaba obligado a escuchar y obedecer a su padre, pero esa obligación se deriva de la instrucción que el padre daba al hijo. En contraste con la sociedad en que ahora vivimos, en aquella época los padres tuvieron el papel principal de educar a sus hijos. No dependían de la sinagoga ni de una escuela. Esta educación consistía en diversos aspectos. En primer lugar, en enseñarle la historia familiar, especialmente notando su carácter y la forma de vivir. El hijo se familiarizaba con el modo de vivir, las virtudes de sus antepasados, que era causa del honor familiar. También se enseñaba la gestión y gobierno de la casa, por

³⁶ Filón, *Spec* 2, 234. Citado en: Guijarro, “Dios Padre en la actuación de Jesús”, 48.

lo que el niño aprendía como el padre lo llevaba. Finalmente, también consistía en la enseñanza de un oficio de trabajo, especialmente si la familia era más pobre³⁷.

La segunda obligación del padre hacia su hijo era la de proveer sus necesidades: darle donde vivir, ropa, comida y cualquiera otra necesidad material, y también en las necesidades de ser protegido y ayudado. Esa obligación se extendía a toda la vida, pero con una atención especial en los primeros años. Finalmente, la última obligación se trataba de la corrección del hijo. El padre, como autoridad, formaba su hijo corrigiéndole para que aprendiese las normas y costumbres sociales.

Ya que nos hemos acercado a la realidad y las costumbres de una familia palestina del primer siglo, podemos sacar algunas conclusiones acerca de cómo esa realidad podría haber influido Jesús en cuanto al descubrimiento y la expresión de su identidad y su misión. En el caso de Jesús, la relación padre-hijo ciertamente aplicaba a su relación con José, pero más profundamente a su relación con Dios Padre. No pretendemos aplicar las normas culturales literalmente, pero nos ayuda a acercarnos más a la mentalidad del Niño, y presentar algunas posibles conclusiones.

Al hilo de su época, en primer lugar, la relación Padre-Hijo fue dominante y caracteriza la vida de Jesús. El Niño de doce años dejaba sus padres terrenales preocupados mientras que le buscaban, y cuando lo encontraron, les dijo: «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49). En la perspectiva del niño, estaba siguiendo las normas culturales, poniendo su relación filial en primer lugar. De modo relacionado, también el padre como autoridad de la casa tenía la obligación de proveer por su familia y transmitir valores. Jesús, desde su infancia, tenía una relación cercana a su Padre. Si no hubiera recibido instrucción directa de su Padre, ¿cómo podría haber intuido que debía estar en la casa de su Padre? Como hemos visto, los judíos no se referían a Dios como Padre. ¿Quién enseñaba el Niño a invocarle así? Aún más, sabemos que María y José no podrían haber enseñado a acercarse a Dios de este mismo modo. Por la respuesta del Niño sabemos que ellos no supieron donde el Niño estaba. Le buscaron hasta que lo encontraron en el Templo. Claramente no habían pensado en primer lugar que estaría allí. Así pues, el Niño no podría haber recibido su educación solamente de María y José. Por lo tanto, concluimos que el Niño recibió su educación de modo

³⁷ Cf. Guijarro, “Dios Padre en la actuación de Jesús”, 51.

particular de su Padre. Más adelante, como adulto, Jesús reconoce explícitamente que el Padre se le ha revelado y le ha instruido:

«En verdad, en verdad os digo: el Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre: lo que hace él, eso también lo hace igualmente el Hijo. Porque el Padre quiere al Hijo y le muestra todo lo que él hace. Y le mostrará obras aún mayores que estas, para que os asombréis» (Jn 5,19-20).

El Padre le ha mostrado todo. La autoridad absoluta para Jesús era Dios Padre y, por lo tanto, se disponía a recibir todo de él. El Padre provenía todas sus necesidades y le educaba. Por eso, Jesús podría decir a sus discípulos desde su propia experiencia:

«Por eso os digo: No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas? [...] No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos? Que por todas esas cosas se afanan los gentiles; pues ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso» (Mt 6,25-32).

Jesús podría hablar así de Dios precisamente porque le había experimentado como un Padre que provee sus necesidades. Podemos ver claramente cómo el concepto social de padre en la época de Jesús influía en cómo él hablaba de su Padre, y como desde su infancia Jesús le experimentaba en este modo.

En segundo lugar, el hijo recibía una herencia para continuar la familia. Tenía la responsabilidad de llevar adelante la familia cuando el padre moría. En otros términos, podemos decir que el hijo continuaba la misión del padre y representaba una presencia perpetua de su padre. Por eso, el hijo se hacía más perfecto en la medida que se asemejaba a su padre. En el Evangelio, Jesús constantemente habla en términos parecidos en relación a su Padre. Por ejemplo: «Todo lo que me dé el Padre vendrá a mí, y al que venga a mí no lo echaré fuera; porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado» (Jn 6,37-38); «Yo y el Padre somos uno» (Jn 10,30). La misión de Jesús consiste en hacer la voluntad del Padre. Es decir, Jesús ha recibido la herencia de continuar la familia de Dios, para llevarlos de vuelta a él, y esa es su misión. Jesús continua el trabajo del Padre en la tierra. Aún más, el Hijo y el Padre son uno. Como un hijo buscaba asemejarse a su padre, por esencia Jesús ya es la semejanza perfecta del Padre.

Es más, el hijo honraba su padre y lo expresaba por reconocer la primacía del padre y llevar al cumplimiento su misión en la familia. En este modo, Jesús decía: «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (Jn 4,34).

Le da honor cumpliendo su voluntad. Aún más, Jesús también explícitamente expresaba que honoraba su Padre: «Respondió Jesús: «Yo no tengo un demonio; sino que honro a mi Padre, y vosotros me deshonráis a mí» (Jn 8,49). Jesús se reconocía como un Hijo que honraba su Padre, reconociendo que todo procede de Él.

Hasta ahora esas conclusiones muestran la influencia social de Jesús en su relación con el Padre. Las hemos incluido en este capítulo, pues están directamente relacionadas con la infancia de Jesús. En su vida pública Jesús hablaba del y al Padre con tanta familiaridad precisamente porque le había experimentado así desde su infancia. En sí Jesús es el Hijo Eterno del Padre, pero en su experiencia humana fue profundizando en el conocimiento de esa identidad. Así pues, el entorno de su infancia fue un medio que le ayudó a crecer en conciencia de ella y le daba conceptos y términos adecuados para expresarse y explicar a sus discípulos quién era su Padre. Finalmente, recordamos que el padre tenía la obligación de instruir su hijo en la gestión de la casa y de la familia. El Niño Jesús explícitamente reconocía ser instruido en la gestión de la casa de su Padre cuando decía a sus padres terrenales: «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49). Esa frase sirve como un culmen de nuestras conclusiones: verdaderamente Jesús aprendía de modo directo de su Padre y crecía en conciencia de su identidad y misión. Desde los doce años, Jesús tenía una cierta y explícita conciencia de ellas, pero continuó profundizando a lo largo de su vida.

1.4 «Cuando tuvo doce años, subieron ellos como de costumbre a la fiesta» (Lc 2,42)

Jesús también recibió una educación directamente religiosa. Creemos que su propia fe y tradición judía le hubiera dado pautas y conceptos que contribuyeron a su identidad y misión. Su identidad fue formada y cultivada por esa educación³⁸. No se trata de una exposición de la fe judía, sino mostrar algunos elementos que le hubieran influido en su proceso de autocomprensión, el cual es un autoconocimiento ante el Padre que va siendo descubierto gradualmente en la oración.

³⁸ Cf. “Instruction on Scripture and Christology”, n.1.1.11.3.a.

A pesar de que Jesús presenta a sus discípulos una novedad religioso-espiritual, no podemos olvidar sus raíces judías. Jesús mismo afirma que ha venido para cumplir lo que Dios había revelado a su pueblo, no a negarlo: «No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento» (Mt 5,17). Así pues, Jesús siendo un judío practicaba la fe y las costumbres de sus padres. En Nazaret, María y José, Jesús aprendía sus primeras oraciones y la historia de Israel. Benedicto XVI en un discurso sobre la oración en la Sagrada Familia, subraya la importancia de su familia como escuela de oración, diciendo: «La casa de Nazaret, en efecto, es una escuela de oración, donde se aprende a escuchar, a meditar, a penetrar el significado profundo de la manifestación del Hijo de Dios, siguiendo el ejemplo de María, José y Jesús»³⁹. Como la Sagrada Familia es el modelo para los cristianos, José y María fueron los modelos para el Niño. Además, Pablo VI notaba que una de las lecciones más importantes de Nazaret era la del silencio⁴⁰. Por ello, Jesús aprendía escuchar la voz de su Padre, mientras María y José contemplaban a su Hijo.

Jesús participaba en la vida religiosa junto con sus padres. Ambos le enseñaban las oraciones. Esas oraciones consistían en tres oraciones durante el día: la de la mañana, por la tarde y en las comidas. Asimismo, iban a la sinagoga cada sábado para la lectura y enseñanza de la Torá, celebraban las fiestas y peregrinaban cada año a Jerusalén para la pascua. Así pues, Jesús aprendía y participaba en esa vida de oración continua con su familia. Jesús dependía de la ayuda de sus padres, y con el paso del tiempo fue conociendo a su Padre de modo más consciente y, por tanto, creciendo en la conciencia de su identidad y misión.

Sabemos que María y José fueron judíos piadosos con una gran fe, pues Lucas nota que «sus padres iban todos los años a Jerusalén a la fiesta de la Pascua. Cuando tuvo doce años, subieron ellos como de costumbre a la fiesta» (Lc 2,41-42). Todos los años la Sagrada Familia peregrinaba a Jerusalén para celebrar la Pascua. María y José tuvieron la

³⁹ Benedicto XVI, Audiencia General (28 de diciembre de 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111228.html (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁴⁰ Cf. Pablo VI, Discurso (5 de enero de 1964): http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19640105_nazareth.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

iniciativa de ir como familia, y estos versículos subrayan su protagonismo, pues Jesús se encuentra en segundo plano⁴¹.

Según las leyes judías, todo varón mayor de trece años tenía la obligación de ir a Jerusalén tres veces al año para las fiestas de Pascua, Pentecostés y Tabernáculos⁴². Los judíos que se encontraron en Palestina solo tuvieron la obligación a ir una vez en la vida, aunque muchos tuvieron la práctica de ir una vez al año. La obligación no se extendió a las mujeres, pero con frecuencia ellas acompañaban sus esposos en la peregrinación. Dado que el Niño en Lucas 2 tenía doce años, no iba por obligación, pero era una práctica frecuente que los niños empezaran a ir antes para acostumbrarse y aprender su tradición religiosa.

Regresaremos a ese relato de Lucas más adelante, pero primero nos acercamos al significado de la pascua para los judíos en la época de Jesús. Para los judíos que vivieron fuera de Jerusalén la Pascua no consistía solamente en la celebración en sí, sino también en la peregrinación que se realizaba con otros peregrinos de su pueblo. Iniciaron el viaje con una oración y la recitación de dos salmos. No tenemos la versión exacta que los peregrinos en el primer siglo rezaban, pero consideramos que la versión actual, por lo menos, se inspira en el original y es fiel a su espíritu y contenido. La oración pide la bendición y protección de Dios en la peregrinación, y recuerda como su patriarca Jacob fue acompañado por los ángeles⁴³. Tras la oración inicial rezaron los Salmos 91 y 121.

Durante su viaje que consistía en varios días, los peregrinos cantaban, recitaban salmos, bendecían a Dios por su providencia y creación, anhelando su llegada a Jerusalén. En el camino desde Nazaret a Jerusalén, habrían parado en Beth-Sheán, donde es probable que Jesús tuviera su primer encuentro con los paganos.⁴⁴ ¿Cómo habrían reaccionado el Niño ante ese pueblo impuro? Cada momento de la peregrinación se le fue formando y preparándolo para su misión.

Después de pasar Beth-Sheán, los peregrinos de Nazaret pasaban la noche en Jericó y seguirían a la última etapa de su viaje. Finalmente pasaban por Betania y el monte de los Olivos, lugares centrales en la manifestación y revelación de Jesús. Llegando a Jerusalén, al ver el Templo, los peregrinos recitaban el Salmo 122: «¡Oh, qué alegría

⁴¹ Cf. Coleridge, 195.

⁴² Ex 23,14-17; Dt 16,16ss. Cf. Rodríguez, 254.

⁴³ Cf. Gn 32,2-3. Cf. Aron, 135.

⁴⁴ Cf. Aron, 140.

cuando me dijeron: Vamos a la Casa de Yahveh! ¡Ya estamos, ya se posan nuestros pies en tus puertas, Jerusalén!» (Sal 122,1-2). María y José habrían instruido al Niño, explicándole su fe, las historias de sus antepasados y la fiesta que estaban celebrando. Es posible que María fue consagrada a Dios desde su infancia, y en este caso, hubiera sido educada formalmente en las leyes y tradiciones del pueblo de Israel.⁴⁵ ¿Qué hubiera dicho María al Niño? Seguramente recordaba las palabras de Simeón cuando le presentaba el Niño en el Templo:

«“Ahora, Señor, puedes, según tu palabra, dejar que tu siervo se vaya en paz; porque han visto mis ojos tu salvación, la que has preparado a la vista de todos los pueblos, luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel”. Su padre y su madre estaban admirados de lo que se decía de él. Simeón les bendijo y dijo a María, su madre: “Este está puesto para caída y elevación de muchos en Israel, y para ser señal de contradicción - ¡y a ti misma una espada te atravesará el alma! - a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones”» (Lc 2,29-35).

¿Qué pensaban María y José al llevar al Niño de nuevo, año tras año, al Templo? Para la fiesta de la Pascua, fueron para recordar la salvación de la esclavitud, cuando Dios les rescataba de la mano del Faraón. Sin embargo, habían escuchado del ángel y de Simeón que su Niño les iba salvar. ¿Cómo sería eso? ¿Cómo podrían instruir a su Niño? ¿Cómo reaccionaba el Niño ante tales celebraciones? Seguramente, cuando María y José le educaban, Jesús se fue descubriendo a sí mismo. Algo resonaba en su corazón, provocando el eterno recuerdo del Padre.

La celebración de Pascua consistía en varios momentos, culminando en el sacrificio del cordero en el Templo. Cada familia ofrecía un cordero sin macha, o si la familia era más pequeña, podían ofrecer uno junto con otra familia. La familia lo llevaba al Templo y un levita lo ofrecía. Entrando en el atrio al Templo en aire libre, el hombre presentaba su cordero. Siguiendo el rito *semijá*, el sacrificado ponía su mano sobre la cabeza del cordero como una expresión que asocia el hombre con el cordero, para que sea él quien se inmola. El cordero se presenta como una sustitución en lugar del hombre. Mientras tal rito está sucediendo, rezan diciendo «Que tu Dios te acepte»⁴⁶. Después, sacrificaban el cordero, quemando la mayoría del cordero y esparciendo su sangre dentro del Sanctasanctórum mientras que se incensaba y recitaba oraciones. Finalmente, el sacerdote bendecía a las personas, se leía parte del Decálogo y recitaba el *Shemá*. Antes

⁴⁵ Cf. Aron, 144.

⁴⁶ Aron, 151.

de salir del Templo, recogían el cordero quemado para llevarlo a su casa para comer en la cena pascual⁴⁷.

¿Cuál era el sentido de ese sacrificio? La sangre del cordero representaba la persona que se ofrecía con el cordero. De este modo, la sangre poseía un carácter expiatorio en favor de la familia que ofrecía el cordero. Aún más, el cordero servía para cargar simbólicamente los pecados. Así, cuando el cordero se quemaba, se borraban los pecados.

Después del sacrificio en el templo, la familia celebraba la cena pascual, que empezaba con la preparación de la comida. Al llegar a la mesa, ya se deben tener puesto varios platos: el cordero, un huevo, rábanos silvestres, hierbas amargas, un majado de manzanas y almendras, vinagre, perifolla y panes sin levadura. Colocan los platos sobre la mesa, y servían uno más por si acaso llegase el profeta Elías, como símbolo de su espera del mesías. Empezando la cena, el padre de familia bendecía la mesa y empezaban tomar la primera copa de vino. A lo largo de la cena tomaban cuatro copas: la primera para marcar la solemnidad de la fiesta, la segunda para recordar la salida de Egipto, la tercera tomada con la acción de gracias al final de la cena y la última con el Salmo *Hallen* en que concluía la cena dando gracias a Dios. Después de la primera copa el padre de familia lavaba sus manos. Siguiendo este gesto de purificación, la familia comía el perifollo mojado en vinagre y las hierbas amargas. Ese primer plato simboliza la amargura de la esclavitud. Después, se parte el pan ázimo y se guarda una parte para comer al final de la cena. Mientras que la familia participaba en esta cena solemne, iban recordando la historia de Israel. Narraban la historia del Éxodo, de la esclavitud a la liberación, y los niños y jóvenes participaban y preguntaban con interés a sus padres sobre la historia. El padre tomaba esa oportunidad sagrada para instruir sus hijos en la fe. Al terminar con la explicación de la historia y la recitación de algunas oraciones, el padre terminaba la primera parte de la cena con la siguiente proclamación:

«De generación en generación, cada uno de nosotros tiene la obligación de considerarse a sí mismo como salido de Egipto, tal como está escrito: “En aquel día harás saber a tu hijo: Esto es con motivo de lo que hizo el Señor conmigo cuando salí de Egipto” (Ex 13,8). No es sólo a nuestros padres a quien el Santo, bendito sea, liberó; sino también a nosotros con ellos, tal como está escrito: “Y a nosotros nos sacó de allí para conducirnos y entregarnos la tierra que había prometido bajo juramento a nuestros padres” (Deut 6,23). Por esto tenemos obligación de dar gracias, cantar, alabar, glorificar, ensalzar, celebrar, bendecir, magnificar y honrar a Aquel que hizo por nuestros antepasados y por nosotros todos estos milagros. Nos condujo de la esclavitud a la libertad, de la miseria a la alegría,

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, 151-152.

de las tinieblas a la luz, de la servidumbre a la salvación. Cantemos en su honor un cántico nuevo. ¡Aleluya!»⁴⁸.

Como se expresa en esa proclamación, la pascua no era solamente un recuerdo de acontecimientos pasados, sino una vivencia espiritual en que cada uno aplica la experiencia del éxodo a su propia vida. Dios salvó al pueblo del desierto, pero también libera a todos, y eso es causa de celebración y alabanza. A continuación, la familia comía la cena, recitaba bendiciones y tomaba la tercera y cuarta copa. Esa última copa se tomaba reclinándose sobre el pecho de la persona al lado izquierdo mientras que rezaba salmos y cantaban.

Ahora bien, ya que hemos presentado brevemente el sentido de la pascua, volvemos a nuestra pregunta: ¿cómo lo habría formado el Niño Jesús? Por el relato en Lucas 2, sabemos que Jesús estaba presente, por lo menos, una vez en el sacrificio cuando tenía doce años. Si bien es posible que hubiera asistido antes, lo que sin duda sabemos es que atendió por lo menos una vez. De hecho, celebraba la cena pascual con su familia cada año, desde antes de llegar a los doce años. ¿Cuál fue su experiencia de la cena y del sacrificio? ¿Qué habría pensado y sentido el Niño al ver los corderos sacrificados? No podemos saber con certeza si intuía desde tan pequeño que Él mismo iba a sacrificarse como el Cordero, ofreciéndose como el Sumo Sacerdote, pero nos parece que esas experiencias de la pascua, años tras año, le habrían formado e iluminado acerca de su misión. Jesús participaba y oraba a Dios junto con los otros judíos piadosos y fue creciendo en su identidad y sentido de misión. Nos parece muy lógico concluir que la celebración de la pascua cada año fuera un elemento clave para ello. En el capítulo tres veremos con más detalle la relación entre la pascua y el sacrificio de Cristo. Por ahora, nos basta con concluir que las tradiciones religiosas que vivía Jesús, especialmente la celebración de la pascua, habría sido formativa para que Jesús creciera en sabiduría y gracia ante Dios.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, 184.

⁴⁹ Cf. Lc 2, 52.

1.5 «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49):

Jesús se descubre Hijo de Dios

Para concluir, regresamos al último relato del Evangelio sobre Jesús antes de iniciar su vida pública. Ya que hemos analizado su experiencia de la pascua, ahora más bien nos centramos en su encuentro con los doctores de la ley después de haber celebrado la pascua con su familia.

«Y sucedió que, al cabo de tres días, le encontraron en el Templo sentado en medio de los maestros, escuchándoles y preguntándoles; todos los que le oían, estaban estupefactos por su inteligencia y sus respuestas. Cuando le vieron, quedaron sorprendidos, y su madre le dijo: “Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo, angustiados, te andábamos buscando”. Él les dijo: “Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?” Pero ellos no comprendieron la respuesta que les dio. Bajó con ellos y vino a Nazaret, y vivía sujeto a ellos. Su madre conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón. Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,41-52).

El Niño, después de haber experimentado el sacrificio pascual, quizá por primera vez, quedaba en el Templo. Recordamos que durante la primera parte de la cena pascual, los niños preguntaban a sus padres mientras les compartan la historia del éxodo. Este relato de Lucas evoca la cena pascual, pues Jesús estaba sentado, escuchando y preguntando. Las preguntas del Niño no se agotaron durante la cena. Seguramente se le estaba despertando una nostalgia de su misión, una mayor conciencia de su identidad. Por eso, se quedaba en el Templo, en la casa de su Padre. El orden de los verbos en el relato se presenta como evidencia de que Jesús verdaderamente crecía de sabiduría. En primer lugar, Jesús escuchaba (*akoúonta*) a los maestros. La escucha es una actitud de aprendizaje, de reconocerse como alguien que recibe del otro. Después, Jesús les preguntaba (*eperótonta*), indicando que fue comprendiendo lo que escuchaba. Finalmente, el Niño les respondía (*apokrísesin*), revelando que recibía también una instrucción de Alguien más⁵⁰.

Después de darse cuenta de que Jesús no estaba en la caravana, sus padres empiezan a buscarle. Finalmente, le encuentran después de tres días. Al encontrar a su hijo María, llena de angustia, le pregunta porque había hecho eso. Como culmen del relato, el Niño le responde revelándose como Hijo de Dios: «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49). Con solo doce años Jesús ha entendido que el

⁵⁰ Cf. Coleridge, 201.

Templo es la casa de Dios, y que es el Hijo y que el lugar del Hijo es estar cerca de su Padre. El hecho de que Jesús dijera esas palabras tan misteriosas en el Templo no es casualidad, pues es el lugar de oración por excelencia para los judíos. Es decir, Jesús se está encontrando con el Padre en la oración. Por sus encuentros con el Padre, sabe que no ha venido para ser un niño judío cualquiera, sino para las cosas de su Padre. Dado que sus padres no comprendieron su respuesta, nos parece que ya la autocomprensión de Jesús sobrepasa la de sus padres. Han sido indispensables en su formación hasta entonces, y le seguirán formando y enseñando en Nazaret, pero esto tomará una nueva dimensión. Jesús tiene una cierta conciencia de su identidad y de su misión, y regresará a Nazaret para seguir escuchando la voz del Padre, creciendo en sabiduría y en gracia, hasta que le llegue su hora. Mientras más crecía, más comprendía y tenía conciencia de su misión.⁵¹

En este capítulo hemos procurado subrayar la gradualidad en el descubrimiento de la misión de Jesús. Elementos culturales y religiosos configuran los conceptos necesarios para expresar su relación íntima con el Padre que se fue experimentando. Jesús es la Sabiduría Eterna del Padre hecho hombre. Su vida consistía en un crecimiento de su identidad y misión. En el siguiente capítulo, intentaremos exponer la oración de Jesús en su vida pública. Destacemos el elemento de discernimiento en su oración como un modo particular de expresar como, al largo de su vida, Jesús crecía en sabiduría y gracia ante Dios.

De modo particular, la oración de Jesús en su infancia se relaciona con el voto de pobreza para las Consagradas del *Regnum Christi*. Sus Constituciones identifica el fundamento de su pobreza:

«Las consagradas prometen a Dios pobreza voluntaria por amor a Cristo, buscando tener a Él como su única riqueza. Para esto: Buscan vivir en espíritu y de hecho la pobreza de Cristo que, siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos a todos»⁵².

Su voto de pobreza su base en la pobreza de Jesús. Su pobreza de hace papable de modo particular en su infancia, pues de hizo hombre y pasó por todas las etapas de vida.

⁵¹ Cf. “Instruction on Scripture and Christology”, 2.2.1.3b.

⁵² *CSVACRC*, n. 18.

En su infancia dependía totalmente en sus padres, incluso para enseñarle sobre Dios y la oración. Su pobreza se expresa en el hecho de que crecía en gracia y sabiduría, crecía en su comprensión de su identidad y su misión. Así pues, el voto de la pobreza se relaciona de modo especial con la infancia de Jesús.

CAPÍTULO 2

«Pero él se retiraba» (Lc 5, 26):

La oración de Jesús en su vida pública

Al llegar a la vida pública de Jesús, surgen numerosas perspectivas y maneras de estructurar tal pensamiento. Por ejemplo, una división lógica para un biblista sería la oración de Jesús según cada uno de los cuatro evangelios, pues por su diversidad aportan visiones distintas y complementarias. Otros autores lo pueden dividir temáticamente. Por ejemplo, en su libro *Jesús orante: la oración trinitaria de Jesús*¹, Luis Ángel Montes Peral lo estructura en la siguiente manera: Jesús orante en el testimonio de los Evangelios, Jesús enseña a los discípulos a orar, el estilo de oración de Jesús, la finalidad de la oración de Jesús, la oración de Jesús en el contexto histórico-salvífico, la oración de Jesús en el Evangelio de Juan. En cambio, Ignace de la Potterie en *La oración de Jesús*² lo clasifica así: el cuadro externo de la oración de Jesús (lugares y momentos), la oración de petición

¹ Luis Ángel Montes Peral, *Jesús Orante: la oración trinitaria de Jesús* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006).

² Ignace de la Potterie, *La oración de Jesús* (PPC: Madrid, 1999).

del Mesías, la oración del siervo, la oración filial del Hijo unigénito del Padre. En las catequesis dadas durante las audiencias generales, Benedicto XVI incluía la oración de Jesús dentro de un bloque sobre la oración que incluía la oración en general, la oración en el Antiguo Testamento y la oración de Jesús. Específicamente en la oración de Jesús, presentó varios momentos concretos de oración durante la vida de Jesús, por lo que es un tema tan amplio y de interés para teólogos a pesar de su especialización, que se encuentran tantas maneras de presentarlo como autores. Así pues, reconocemos el límite de esta investigación.

Por consiguiente, optamos por una cierta estructura de nuestro capítulo que favorezca una visión sintética y holística acerca de la oración de Jesús, especialmente en relación a su misión. Como nuestra perspectiva incluye elementos de varias ramas de la teología, en un sentido nuestra visión queda corta. Por ejemplo, no iremos al fondo de toda la riqueza bíblica de cada pasaje, pues sobrepasa nuestro objeto de estudio. Pero sí incluiremos fuentes, perspectivas y especialidades distintas. Así pues, primero se presentará la visión de la oración de Jesús según cada uno de los cuatro evangelios. Después, se expondrá la espiritualidad de Jesús que subyace de la relación íntima entre Jesús y el Espíritu Santo. Luego, nos centraremos en la dinámica de la oración jesuánica—entre las multitudes y los lugares solitarios. A continuación, entraremos en algunos pasajes más específicos: ante la elección de sus discípulos, el himno de júbilo, la transfiguración y la resurrección de Lázaro. Finalmente, se presentará a Jesús como maestro de la oración.

*2.1 Fundamento Jesuánico: oración y misión*³

Antes de entrar en un análisis más a fondo de pasajes específicos y de presentar una visión general, primero nos centramos en cada uno de los Evangelios para poder

³ Sección basada en: “La oración de Jesús en los Evangelios”, Pablo Alonso: https://tv.comillas.edu/media/P.+Pablo+Alonso+Vicente%2C+SJ.+%22La+oraci%C3%B3n+de+Jes%C3%BA+en+los+Evangelios%22.++Aula+Alonso+Sch%C3%B6kel.++19+11+2020/1_ut23jpk9 (consultado el 26 de noviembre de 2020).

mantener su visión particular. Así, mantendremos la riqueza que cada uno aporta.

2.1.1 *Los Sinópticos*

a) Marcos

El Evangelio de Marcos presenta la versión más sintética, mencionando explícitamente la oración de Jesús solamente tres veces. En primer lugar, Marcos muestra a un Jesús orante desde el inicio del Evangelio: «De madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario y allí se puso a hacer oración» (Mc 1,35). Hasta entonces Jesús apenas había empezado su ministerio público, llamando a los primeros discípulos, enseñando en la sinagoga en Cafarnaúm y realizando algunas curaciones. Al salir de Cafarnaúm, se hace la primera referencia a la oración de Jesús, indicándose como un momento de apartamiento a un lugar solitario en la madrugada para orar. Sus discípulos salen para buscarle y se van juntos a otro pueblo para seguir predicando.

Antes Jesús había curado a la suegra de Pedro y entonces empezaron a llevarle enfermos y endemoniados de todo el pueblo. Había tantas personas que «la ciudad entera estaba agolpada a la puerta» (Mc 1,33) y Jesús los curaba. A continuación, Jesús se levanta de madrugada al día siguiente, y se va a orar a un lugar solitario. Dada la enorme cantidad de personas que fueron a verlo (todo el pueblo), se intuye que Jesús había quedado con la gente hasta muy noche. Sin embargo, se levanta pronto, aun cuando era oscuro para ir a orar.

¿Qué le motivaba? ¿Por qué se fue a orar en ese momento? Marcos no nos ofrece una respuesta directa, pero por el contexto podemos realizar una hipótesis. Después de relatar que Jesús se fue a orar, menciona que los discípulos fueron a buscarle. Le decían que todos lo estaban buscando. Así pues, es probable que, por lo menos, ya era media mañana o incluso más tarde. Si hay tantas personas que le estaban buscando, pues es lógico presumir que algo de tiempo por la mañana había pasado, más el tiempo que los discípulos tardaron en buscarlo. Por lo tanto, Jesús probablemente ya llevaba varias horas orando y estando a solas. Al escuchar los discípulos, Jesús les responde: «Vayamos a otra parte, a los pueblos vecinos, para que también allí predique; pues para eso he venido» (Mc 1,38), entonces se fue con los discípulos, «y recorrió toda Galilea, predicando en sus sinagogas y expulsando los demonios» (Mc 1,39). Así pues, Marcos claramente coloca

ese primer momento de oración de Jesús en medio de dos momentos apostólicos. Una tarde llena de curaciones lo empuja hacia la oración solitaria, y lo que les saca de allí es precisamente una urgencia por vivir su misión, de ir predicando y expulsando a los demonios. La oración y la vivencia de su misión se interconectan y se correlacionan una a otra mutuamente.

Además, por el contexto, la oración se presenta como lugar de descubrimiento y discernimiento de su misión. ¿Por qué? Jesús estaba curando y predicando en Cafarnaúm con bastante éxito. Después de escuchar su enseñanza en la sinagoga, la gente lo buscaba y le traían a los enfermos y a los endemoniados. Aún más, reconocieron quién era⁴ y por sus enseñanzas la gente le admiraba de tal modo que su fama se extendió en toda Galilea⁵. Es decir, parecía que todo le iba bien, que estaba respondiendo a las necesidades de las personas y viviendo su misión. La gente lo buscaba, entonces no tenía necesidad de salir. Desde un punto de vista pragmático, no había razón de marcharse, pues aún faltaba más por hacer en Cafarnaúm. Sin embargo, Jesús se fue con los discípulos a los otros pueblos de Galilea. ¿Por qué? Dado que su decisión viene justo después de un momento prolongado de oración solitaria, no había una razón que viene de la lógica humana, vino de arriba. Así, vemos un elemento de discernimiento en la oración de Jesús. Se fue a estar a solas para escuchar a su Padre y ver cuál es su misión y cómo realizarla⁶.

¿Cuál es la relación entre estos tres momentos de oración? El primer momento de oración marca el inicio de la vida pública de Jesús. Aún más, Marcos 1 presenta un día y una noche completa de la vida de Jesús. Así pues, representa un día típico en la vida de Jesús. Por lo tanto, implícitamente se está indicando que la oración de Jesús no fuese algo puntual, sino habitual en su día a día. En segundo lugar, Marcos 6 presenta otro momento de Jesús orando entre dos milagros, que muestra la unidad entre la oración y la misión de Jesús. Finalmente, Marcos relata la oración en su último día antes de su muerte, la de Getsemaní, y su oración desde la cruz («Dios mío, ¿porque me has abandonado?»). A primera vista parece que la oración de Jesús fundamenta los momentos de su vida, al

⁴ Como es característico en el Evangelio de Marcos, los demonios identifican a Jesús: «¿Qué tenemos nosotros contigo, Jesús de Nazaret? ¿Has venido a destruirnos? Sé quién eres tú: el Santo de Dios.» (Mc 1,24); «Jesús curó a muchos que se encontraban mal de diversas enfermedades y expulsó muchos demonios. Y no dejaba hablar a los demonios, pues le conocían» (Mc 1,34).

⁵ Cf. Mc 1,28.

⁶ Reconocemos que Marcos no explicita que la oración solitaria es entre Jesús y el Padre, pero como Jesús escuchaba la voz del Padre en su Bautismo, podemos intuir que también su oración en otros momentos también fue marcada por la escucha del Padre en el Espíritu.

iniciar y al cumplir su misión y en todos los momentos intermedios. La oración permea toda la misión de Jesús.

En adición de los tres momentos explícitos de la oración de Jesús en el Evangelio de Marcos, también reconocemos cuatro relatos más que implican que Jesús estaba orando: el Bautismo de Jesús, la llamada de los discípulos⁷, la Transfiguración y la curación del niño con el espíritu mudo⁸.

b) Mateo

Mientras que Marcos presenta con poca frecuencia a Jesús orando, con la visión general del Evangelio indica que Jesús oraba en todo momento, Mateo ofrece más momentos específicos de su oración. Sobre todo, presenta a Jesús como Maestro de la oración. En este Evangelio, podemos categorizar la oración de Jesús en cuatro grupos: oración solitaria, oración apostólica, oración en el misterio pascual y enseñanza sobre la oración.

En primer lugar, como hemos visto también en Marcos, Jesús va a un lugar solitario para orar: «Después de despedir a la gente, subió al monte a solas para orar; al atardecer estaba solo allí» (Mt 14,23). Como ese dato es frecuente en los Evangelios sinópticos, comentaremos más adelante su significado⁹.

En segundo lugar, Mateo presenta a Jesús orando en medio de las personas cuando está realizando una acción concreta. Llamamos a la oración de este estilo como oración apostólica. Jesús, entre las personas, bendice al Padre por revelar sus misterios a los niños¹⁰. En otra ocasión Jesús les pone las manos mientras que encomendaba a los niños¹¹. En ambas escenas de la multiplicación de los panes Jesús bendice el pan (oración) antes

⁷ Marcos no explícita que Jesús estaba en oración antes de llamarles, pero v. 13 indica que subió al monte. Como el monte se presenta en la Escritura como lugar de encuentro con Dios, implica un momento de oración de Jesús.

⁸ Dado que estos relatos se encuentran en más de un Evangelio, son momentos de oración implícita y que no contribuyen a la visión general de Jesús orante en el Evangelio de Marcos, comentaremos esos pasaje más adelante.

⁹Véase *Infra*, 2.2.3.

¹⁰ Cf. Mt 11,25-26: «En aquel tiempo, tomando Jesús la palabra, dijo: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito”».

¹¹ Cf. Mt 19, 13: «Entonces le fueron presentados unos niños para que les impusiera las manos y orase; pero los discípulos les reñían».

de distribuirlo¹². Finalmente, Jesús implícitamente ora en su Bautismo¹³ y en la transfiguración con sus discípulos¹⁴. Así pues, vemos como en contraste de Marcos que presenta principalmente la oración de Jesús como un momento solitario con el Padre, Mateo también subraya que Jesús oraba en medio de las personas. Por ahora basta con notar estos pasajes como evidencia de la oración apostólica de Jesús en el Evangelio de Mateo, y más adelante veremos esos pasajes en más detalle, pues destacan con claridad y precisión la relación entre su misión y oración.

Acerca de la oración de Jesús en Getsemaní, la analizaremos más adelante¹⁵. Finalmente, el elemento más característico y propio mateano presenta a Jesús como Maestro de oración¹⁶. Encontramos la primera enseñanza de Jesús sobre la oración en el quinto capítulo, durante el Sermón del Monte, con las Bienaventuranzas y sigue con otras enseñanzas. Cuando llega al culmen de ellas, que es el amor al enemigo, Jesús lo lleva al nivel de oración. No solamente es necesario amar a los enemigos, sino también pedir por ellos: «Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan» (Mt 5,44). Primero, explícitamente enseña la inclusión del enemigo forma parte de la oración. Aún más, destaca la relación entre la oración y la misión. La oración no es solamente lugar de discernimiento de la misión, como hemos visto anteriormente, sino la misión también es lugar de realizar la oración. Si la misión consiste, sobre todo, en el amor, entonces la oración también es lugar de cumplirla.

El segundo momento de la enseñanza de Jesús sobre la oración se encuentra también en el mismo discurso de las Bienaventuranzas. Jesús interpela a la gente a no ser como los hipócritas cuando oran para ser vistos. Más bien, la oración auténtica consiste en entrar dentro de uno mismo y orar al Padre que está en lo secreto¹⁷. Es decir, se insta

¹² Cf. Mt 14,13ss: «Al oírlo Jesús, se retiró de allí en una barca, aparte, a un lugar solitario. En cuanto lo supieron las gentes, salieron tras él viniendo a pie de las ciudades».; Mt 15,36: «Tomó luego los siete panes y los peces y, dando gracias, los partió e iba dándolos a los discípulos, y los discípulos a la gente».

¹³ Cf. Mt 3,13ss: «Entonces aparece Jesús, que viene de Galilea al Jordán donde Juan, para ser bautizado por él».

¹⁴ Cf. Mt 17,1ss: «Seis días después, toma Jesús consigo a Pedro, a Santiago y a su hermano Juan, y los lleva aparte, a un monte alto».

¹⁵ Véase, *Infra*, capítulo 3.

¹⁶ Véase, *Infra*, 2.4. Allí de este capítulo analizaremos más el concepto de Jesús como maestro de la oración, tomando una perspectiva más amplia que solamente desde una perspectiva bíblica en el Evangelio de Mateo.

¹⁷ Cf. Mt 6,6-8: «Tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará. Y al orar, no charléis mucho, como los gentiles, que se figuran que por su palabrería van a ser escuchados. No seáis como ellos, porque vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de pedírselo».

a que en la oración se disponga con pureza de intención y con intimidad. Jesús vive esa enseñanza en primera persona, Él constantemente va a orar a solas, y de su propia experiencia colige la necesidad de una intimidad oracional.

Tras de esta didáctica, Jesús inmediatamente enseña el Padrenuestro. Más adelante lo analizaremos con relación a su contenido en sí, pero por ahora queremos destacar una diferencia clave entre Mateo y Lucas. En Mateo, el Padrenuestro se encuentra dentro del Sermón del Monte, mientras Lucas lo enseña a petición de sus discípulos¹⁸. Jesús como Maestro de la oración, y su pedagogía, subraya en esos tres momentos del Sermón del Monte como un elemento de la vida cristiana transversal.

Finalmente, la última enseñanza explícita de Jesús sobre la oración proviene del noveno capítulo: «Entonces dice a sus discípulos: “La mies es mucha y los obreros pocos. Rogad, pues, al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies”» (Mt 9, 37-38). El mismo contenido de la oración se relaciona con la misión. Es necesario pedir en la oración que Dios envíe personas para participar en su misión. Aún más, no es casualidad que inmediatamente después de ese versículo, Jesús envía a los doce: «Y llamando a sus doce discípulos, les dio poder sobre los espíritus inmundos para expulsarlos, y para curar toda enfermedad y toda dolencia» (Mt 10,1). Con esta enseñanza y envío, se vuelve a ver la relación estrecha entre la oración y la misión. Ciertamente la perspectiva de Mateo no se reduce a una enseñanza exterior, pues Jesús también enseña con su ejemplo. Sin embargo, más que en los otros Evangelios, el de Mateo muestra a Jesús como Maestro de la oración.

c) Lucas

El Evangelio de Lucas es el que más menciona la oración de Jesús en su vida pública. Por la frecuencia con la que presenta a Jesús orando, nos deja la imagen de un Jesús que tiene el hábito de orar. No es solamente algo que Jesús hace, sino es una característica de toda su vida. Por ejemplo, Lucas es el único Evangelio que explícitamente indica que Jesús estaba orando en el momento de su Bautismo (cf. Lc 3,21). También en los inicios de su vida pública Lucas señala la oración habitual de Jesús: «Pero él se retiraba a los lugares solitarios, donde oraba» (Lc 5,16). Otras traducciones

¹⁸ Cf. Lc 11,1: «Y sucedió que, estando él orando en cierto lugar, cuando terminó, le dijo uno de sus discípulos: “Señor, enséñanos a orar, como enseñó Juan a sus discípulos”».

incluyen las frases «con frecuencia». Por el tiempo del verbo se indica que la oración para Jesús fue algo habitual. Aún más, Lucas presenta a Jesús orando en soledad, pero también cuando está cerca de sus discípulos¹⁹. En contraste con Marcos, Lucas menciona de manera explícita la oración de Jesús en momentos que los otros Evangelios solamente lo dicen de manera implícita²⁰.

2.1.2 *El Cuarto Evangelio*

El Cuarto Evangelio se presenta de modo bastante distinto. Mientras que los sinópticos se refieren a la oración de Jesús, pero su contenido se presenta con menos frecuencia; Juan nunca menciona que Jesús “se fue a orar”. Aún más, salvo la oración en Getsemaní, el contenido de su oración en los sinópticos no dura más que una o dos sentencias. Es decir, el contenido es breve. En cambio, Juan lo elabora en cada escena, e incluso sorprende la extensión y el contenido oracional durante la última cena (Jn 17).

La oración juánica de Jesús se muestra en clave Padre-Hijo Enviado. Jesús utiliza la palabra «Padre» para referirse a Dios casi el doble de veces que los sinópticos lo usan en conjunto. El Cuarto Evangelio, especialmente la oración de Jesús, gira en torno de la unión entre el Hijo y el Padre. Incluso más, Jesús no es simplemente el Hijo, sino el Hijo Enviado, quien ha venido para cumplir la misión del Padre. Así, su relación se centra en la misión de Jesús.

La oración de Jesús durante su vida pública (excluyendo la oración en el libro de la hora en Jn 17) solo aparece explícitamente dos veces: en la multiplicación de los panes y antes de resucitar a Lázaro. Dado que veremos ambos pasajes con detalle más adelante, por ahora basta indicarlo. La visión juánica gira hacia el misterio pascual todavía más que los sinópticos en cuanto tiempo narrado.

¹⁹ Por ejemplo, Lc 9,18: «Y sucedió que mientras él estaba orando a solas, se hallaban con él los discípulos y él les preguntó: «¿Quién dice la gente que soy yo?»»; Lc 11,1: «"Y sucedió que, estando él orando en cierto lugar, cuando terminó, le dijo uno de sus discípulos: «Señor, enséñanos a orar, como enseñó Juan a sus discípulos»».

²⁰ Por ejemplo, en la elección de los Doce, el Bautismo, la Transfiguración.

2.2 *La espiritualidad en el misterio público de Jesús*

¿Se puede hablar de una espiritualidad de Jesús? ¿En qué sentido? El mundo busca el sentido de su vida en las varias «espiritualidades». Cuando mencionamos la espiritualidad en relación a la vida de Jesús, nos referimos a la relación entre Jesús y el Espíritu Santo, la vida en el Espíritu de Jesús. Desglosemos algunos momentos claves para entender esta relación a partir de la Encarnación, el Bautismo, Jesús en el desierto, la Transfiguración y la oración de júbilo.

2.2.1 *De la encarnación al díptico del Bautismo-Transfiguración*

En primer lugar, por el hecho de compartir la misma naturaleza divina, Jesús y el Espíritu Santo tienen una relación de unión perfecta, y aún más, se manifiesta de modo muy plástico por la concepción misma de Jesús, quien fue concebido por obra del Espíritu Santo. Sin embargo, como hemos referido numerosas veces anteriormente, Jesús fue creciendo en sabiduría y gracia ante Dios. Gabino Uríbarri, quien ha estudiado en profundidad la oración de Jesús y la cristología subyacente, afirma que Jesús «fue creciendo en unidad de pensamiento, acción, voluntad y libertad con la divinidad, hasta culminar en el momento de la entrega máxima y decisiva en la cruz»²¹. Esto significa que «su humanidad debió de ir creciendo en “pneumatización”, en planificación de la misma por el Espíritu y conformación con el Espíritu»²². El proceso de crecimiento en Jesús marca un dinamismo y evolución precisamente en el Espíritu. Es decir, desde el momento de la Encarnación hasta el culmen de su pasión, cruz y muerte, Jesús crecía en el Espíritu por su naturaleza humana. Así pues, hablar de la espiritualidad de Jesús en los distintos momentos de su vida consiste en examinar como Jesús se va “pneumatizando”. Este proceso inicia con la concepción de Jesús, pues el Espíritu tenía una intervención directa en su concepción (*ek pneúmatos hagíou*). Por lo tanto, toda la vida de Jesús es vida en el Espíritu y misión. La Encarnación del Verbo, el hecho de que se hizo carne, que se hace

²¹ Gabino Uríbarri, “La espiritualidad de Jesucristo: fundamentación”, en *Mil gracias derramando: experiencia del Espíritu ayer y hoy*. Dirigido por José García de Castro y Santiago Madrigal. (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011): 499.

²² *Ibid.*

hombre, no es ajena a su misión. Al contrario, la misma Encarnación es la manifestación del querer de Dios, y por lo tanto, de la misión jesuánica.

Los Evangelios guardan un silencio absoluto entre la escena del Niño Jesús perdido y hallado en el Templo cuando tenía doce años y el inicio de su vida pública cerca de los 30 años. Como hemos visto en el capítulo anterior, el Evangelio de Lucas termina el relato de la infancia de Jesús con la afirmación que «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (Lc 2,52). ¿Cómo se da ese crecimiento durante este ocultamiento? ¿Cómo fue progresando? ¿Qué sabía con relación a sí mismo, su unión ontológica con el Padre y de cara a su misión? Jesús crecía en todos los sentidos de modo gradual por su naturaleza humana, incluyendo un proceso de pneumatológico. Pero al llegar al inicio de su vida pública, ¿Qué cambió? ¿Por qué lo empezó en este momento y no en otro? ¿Había alguna novedad en su Bautismo en cuanto a su espiritualidad? Con estas preguntas en mente, nos acercamos al Bautismo de Jesús en el Río Jordán, pues en este acontecimiento, Jesús iniciaba una fase nueva en su vida.

No es accidental que los Evangelios sitúan el Bautismo al inicio de la vida pública de Jesús. La venida del Espíritu Santo sobre Jesús inaugura una época nueva en la vivencia de su misión. No se puede separar el Espíritu de la misión de Jesús, pues «el Espíritu es el medio en el que Jesucristo realiza su misión»²³. Con la manifestación pública de su misión, que no empieza por iniciativa de Jesús y, entonces, el Espíritu bajó sobre Él, que el Espíritu desciende precisamente para unguirle como medio necesario para su ministerio.

Desde su concepción, a lo largo de su infancia y hasta su Bautismo, Jesús fue creciendo en el Espíritu de modo gradual. Pero en el Bautismo como momento bisagra, esa dinámica alcanza una dimensión más profunda, pues el Espíritu le unge como profeta e propicia su ministerio público²⁴. Esta mutación no consiste en un cambio ontológico ni de una identidad, pues desde su concepción, poseía una naturaleza divina y una naturaleza humana: «no fue el Cristo quien descendió sobre Jesús; ni uno es el Cristo y otro Jesús». Es decir, no era Jesús antes de su Bautismo y Cristo después de ello; «sino que el Verbo de Dios, el Salvador de todos y Señor del cielo y la tierra, es Jesús, [...] el que asumió la carne y fue ungido del Padre por el Espíritu, y este Jesús fue ungido como Cristo»²⁵. Se

²³ Uríbarri, 508.

²⁴ Cf. Luis Ladaria, *Jesús y el Espíritu: la unción*. (Burgos: Monte Carmelo, 2013): 16.

²⁵ Ireneo, *Adv. Haer.* III,9,3. en Uríbarri, 504.

erige una novedad por la unción del Espíritu, pero no una identidad nueva. Precisamente esa unción inaugura una época nueva en la vida de Jesús en que se manifiesta de modo más pleno su misión. Toda su vida, incluso sus años ocultos, tenían una fuerza redentora y toda su vida ya era misión. Sin embargo, se manifiesta plena y explícitamente en su vida pública, que desde luego culmina en el misterio pascual. En las palabras de Uríbarri, el Bautismo de Jesús «despierta el dinamismo misionero, que impulsa a Jesús a comenzar su ministerio público, desplegando el encargo que ha tenido desde siempre del Padre y poniendo en marcha su ser filial»²⁶. Es decir, la misión de Jesús siempre le fue dada del Padre, pero inicia de modo particular a partir de la unción del Espíritu. El relato en Lucas 4 de Jesús en la sinagoga en que se aplica Isaías 61 a sí mismo nos indica la conciencia de aquella misión, diciendo: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracias del Señor» (Lc 4,18-19). Su apropiación de Isaías revela su conciencia de su misión que viene por la unción del Espíritu y que quiere revelarla a la humanidad.

Aún más, este proceso pneumatológico (crecer en el Espíritu) no es meramente una consecuencia de la unión hipostática, sino también por una necesidad del hombre y del Espíritu. Ireneo de Lyon explica cómo el Espíritu se fue acostumbrando a la humanidad por Cristo:

«Por eso también descendió sobre el Hijo de Dios hecho Hijo del Hombre, para acostumbrarse a habitar con él en el género humano, a descansar en los hombres y a morar en la criatura de Dios, obrando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos de hombre viejo a nuevo en Cristo»²⁷.

El Espíritu Santo inhabita la humanidad, gracias a su intervención directa (*ek pneúmatos hagíou*)²⁸. De este modo, el Bautismo de Jesús no es solamente un acontecimiento para su vida, sino que impregna un sentido de misión y proyección apostólica.

Ahora bien, el Bautismo no es simplemente el inicio de su vida pública, sino su Bautismo en sí se caracteriza por ser un acto redentor y la exteriorización de su identidad. No es como el Bautismo de Juan, una purificación del pecado. Más bien, Jesús no es bautizado por las aguas, sino que las consagra. Máximo de Turín así argumenta:

²⁶ Uríbarri, 505.

²⁷ Ireneo, *Adv. Haer.* III,17,1 en *Ibid.*, 504.

²⁸ Cf. *Ibid.*, 501.

«Cristo es bautizado no para ser él santificado por las aguas, sino para que las aguas sean santificadas por él, y para purificarlas con el contacto de su cuerpo. Más que de una consagración de Cristo, se trata de una consagración de la materia del Bautismo»²⁹.

En los tiempos de Cristo, los baños rituales judíos (*miqva'ot*), utilizados para la purificación ritual, el *Halakhah* requería que el agua del manantial o de la lluvia, puesta directamente en el baño. Podría purificar el agua con agua ritualmente purificada. Es decir, agua impura se purificaba con agua purificada³⁰. En ese contexto podemos comprender mejor el Bautismo de Jesús. El agua pura que purifica y consagra el agua impura del Bautismo es Cristo mismo. Jesús se revela como el agua viva (cf. Jn 7,38), consagrado al Padre. Con su Bautismo desciende literal y geográficamente dada la altura del Jordán y sale de las aguas unido. Geográficamente por la altura del Río Jordán, Jesús descendía al lugar más profundo de la tierra, prefigurando su descenso a los infiernos al lugar más lejano de Dios. Así pues, vemos que su Bautismo no fue meramente un anuncio del inicio de su vida pública, sino un acto en sí profundamente redentor.

Finalmente, los tres sinópticos relatan su Bautismo mientras que el Cuarto Evangelio hace una referencia implícita. Marcos y Mateo no indican explícitamente que Jesús estaba en oración en este momento, pero Lucas sí. Tanto en Marcos como Lucas, la voz del cielo se dirigía directamente a Jesús en segunda persona: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (Mc 1,11); «Tú eres mi hijo; yo hoy te he engendrado» (Lc 3,22). Por lo tanto, aunque Marcos no nota que Jesús estaba en oración como en Lucas [«Sucedió que cuando todo el pueblo estaba bautizándose, bautizado también Jesús y puesto en oración...» (Lc 3,21)], es evidente que Jesús estaba orando, pues escucha una voz del cielo específicamente dirigida a Él. Su oración le permitía escuchar. En cambio, en Mateo, la voz no habla a Jesús, sino a las personas allí presentes: «Este es mi Hijo amado, en quien me complazco» (Mt 3,17). Esa manera de presentar la voz no niega que Jesús la escuchase, ni implica que no estase en oración. Simplemente es una característica que se destaca en Lucas y Marcos.

Si nos fijamos en el contenido de la voz, revela la esencia de Jesús: es Hijo. El Padre le confirma en su misión cuando le identifica como Hijo, pues el Hijo es el Enviado: «El Padre me envió» (Jn 20,21). Así, se identifica ser Hijo con ser Enviado (en misión). La voz del Padre confirma la misión mientras que el Espíritu le unge. Mientras que la voz

²⁹ Máximo de Turín, *Sermón 100, Sobre la sagrada Epifanía*, 1, 3: CCL 23, 398-400.

³⁰ Cf. James H. Charlesworth, *Jesus and Archaeology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), 565.

del Padre se presenta a la gente, el Espíritu baja en forma de paloma para ungirle. Por esa revelación trinitaria, la misión de Jesús queda marcada con un sello trinitario, por lo que «toda la vida de Jesús ahora transcurría en una comunicación permanente con el Padre “en el Espíritu”»³¹. El Padre revela al Hijo su misión, y el Hijo la escucha y la cumple en y por el Espíritu.

2.2.2 *La oración filial probada (tentaciones y el himno de júbilo)*

Estrechamente relacionado con su Bautismo, las tentaciones de Jesús en el desierto también se presentan como un acontecimiento trinitario en que se empieza a revelar la identidad y misión de Jesús. Tras de la teofanía, Jesús es tentado, precisamente, en su identidad filial, y ante esto Jesús ora a su Padre y se aferra su la palabra. De hecho, Bautismo y tentaciones conforman un díptico indisoluble. Como indican los sinópticos, el Espíritu conduce a Jesús al desierto³². A pesar de que los tres no utilizan el mismo verbo para indicar la acción del Espíritu, sí coinciden en que la iniciativa de ir al desierto viene del Espíritu.

Como nota Ratzinger, tras su Bautismo, «Jesús queda investido de esa misión»³³ por la unción del Espíritu. Es interesante, entonces, que la primera moción del Espíritu es llevarle al desierto para ser tentado. A primera vista parece que la escena no tiene una relación con su misión, pues es un momento solitario de Jesús; sin embargo, Ratzinger lo relaciona necesariamente con su misión:

«La acción está precedida por el recogimiento, y este recogimiento es necesariamente también una lucha interior por la misión, una lucha contra sus desviaciones, que se presentan con la apariencia de ser su verdadero cumplimiento. Es un descenso a los peligros que amenazan al hombre, porque sólo así se puede levantar al hombre que ha caído»³⁴.

Primero, el desierto se erige como un momento de recogimiento que precede sus acciones. Es necesario que antes de realizar milagros, enseñanzas y acercarse a la gente, primero pase por un momento prolongado de recogimiento. Segundo, el contenido mismo

³¹ Uríbarri, 505.

³² Mt 4,1: «Entonces Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo...»; Mc 1,12: «A continuación, el Espíritu le empuja al desierto...»; Lc 4,1: «Jesús, lleno de Espíritu Santo, se volvió del Jordán, y era conducido por el Espíritu en el desierto...».

³³ Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, (Madrid: La Esfera de los Libros, 2007): 50.

³⁴ *Ibid.*

de las tentaciones apunta al modo de cumplir su misión, frente al modo propositivo del mal espíritu. Así, «la tradición posterior relacionó esta experiencia con su filiación, pues lo que estas tentaciones ponían a prueba, en última instancia, era su condición de hijo»³⁵, dice Guijarro. El mal espíritu intenta intervenir entre Jesús y su Padre, contra su filiación. Le tenta sutilmente, «si eres el Hijo de Dios [...]». Efectivamente Jesús lo es, pero su identidad de Hijo y, por lo tanto, su misión no corresponde a las tentaciones y al modo de ejercerla. Por esa misma razón, se establece una lucha por el verdadero cumplimiento de su misión; en definitiva, una que le conduce a un abajamiento, un descenso hasta las tentaciones del hombre, para la redención de la humanidad: «Pues no tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado» (Hb 4,15). Ser probado es parte del cumplimiento de su misión en plenitud.

Aún más, el lugar de las tentaciones nos parece significativo. Nos referimos al lugar en que aparecen, y su lugar geográfico. Las tentaciones surgen inmediatamente después de su Bautismo, y por su carácter trinitaria se presentan como una continuación de la misma escena. El Bautismo junto con su tiempo en el desierto inician la vida pública y la manifestación de su misión. Además, el hecho que se va al desierto no es casual³⁶. Benedicto XVI en una Audiencia General comentando sobre ese pasaje explica el significado del desierto:

«Ante todo el desierto, donde Jesús se retira, es el lugar del silencio, de la pobreza, donde el hombre está privado de los apoyos materiales y se halla frente a las preguntas fundamentales de la existencia»³⁷.

A excepción del Padrenuestro y su oración en el misterio pascual, esta es la única vez que los sinópticos ofrecen palabras oracionales de Jesús. Aún más, el relato pasa con tanta brevedad que el lector puede pasar por alto sin haberse fijado en su riqueza. Esa escena aparece en Mateo y Lucas:

«En aquel tiempo, tomando Jesús la palabra, dijo: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito”» (Mt 11, 25-26).

³⁵ S. Guijarro, “Dios Padre en la actuación de Jesús”, 56.

³⁶ Más adelante veremos más detenidamente que la palabra griega que refiere al desierto es la misma que indica el lugar solitario donde Jesús frecuentaba para orar. Es lugar de silencio y pobreza, y precisamente por eso Jesús iba allá.

³⁷ Benedicto XVI, Audiencia General (13 de febrero de 2013): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130213.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

«En aquel momento, se llenó de gozo Jesús en el Espíritu Santo, y dijo: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito”» (Lc 10,21).

La diferencia entre ambos consiste en que Lucas empieza la oración notando que Jesús se llenó de gozo en el Espíritu Santo, un detalle que Mateo silencia. Al respecto, Benedicto XVI afirma: «El Himno de júbilo es la cumbre de un camino de oración en el que emerge claramente la profunda e íntima comunión de Jesús con la vida del Padre en el Espíritu Santo y se manifiesta su filiación divina»³⁸. Es una oración profundamente trinitaria, donde se percibe la unión perfecta entre las personas divinas, ya que el «Sí, Padre» expresa su adhesión perfecta y gozosa³⁹.

Esta oración se centra en dos elementos fundamentales: la alabanza y los pequeños. En primer lugar, la oración vocalmente inicia con una expresión de gratitud y alabanza al Padre: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra». La palabra griega «yo te bendigo», *exomologoumai*, significa tanto «reconocer hasta el fondo» como «estar de acuerdo»⁴⁰. Con relación al primer significado, el Evangelio relata que los que fueron bautizados por Juan Bautista reconocieron (*exomologoumai*) sus pecados⁴¹. Recogiendo el significado pleno de la palabra, «la expresión con la que Jesús inicia su oración contiene su reconocer hasta el fondo, plenamente, la acción de Dios Padre, y, juntamente, su estar en total, consciente y gozoso acuerdo con este modo de obrar, con el proyecto del Padre»⁴². Se expresa la unión de voluntades entre el Padre y el Hijo porque todo lo que el Padre quiere es causa de alabanza para el Hijo. Además, dirigiendo su oración al Padre, Jesús manifiesta la consciencia y aceptación gozosa de su identidad como Hijo.

La segunda característica indica la causa por la cual Jesús alaba al Padre: «Porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños». Jesús no bendice al Padre por su creación hermosa, ni por dones intelectuales ni artísticos de las personas, ni por el don de la vida. Esas cosas buenas dadas por Dios en el plano natural

³⁸ Benedicto XVI, Audiencia General (7 de diciembre de 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111207.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

³⁹ Cf. CIC, 2603. Citado en: *Ibid*.

⁴⁰ Thayer's Greek Lexicon en: https://biblehub.com/greek/exomologoumai_1843.htm (consultado el 16 de noviembre de 2020).

⁴¹ Mt 3,6.

⁴² Benedicto XVI, Audiencia General (7 diciembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111207.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

por cómo ha creado el mundo no son causa de alabanza. Más bien, Jesús bendice al Padre por algo no evidente, algo que se tiene que revelar como parte de su misión⁴³. Jesús ha venido para los pobres, los que son sencillos como los niños.

«El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 18-19).

Por eso, en la sinagoga Jesús se apropia estas palabras de Isaías. Su misión es particularmente para los pobres, y Jesús lo revela de nuevo con esa oración.

2.2.3 “*Un lugar solitario*”: una topografía y cartografía espiritual

Jesús asiduamente se mueve entre la muchedumbre y un lugar solitario donde oraba a solas con el Padre. Ambos se erigen como lugares teologales. Por un lado, Jesús realiza su misión—redención del hombre—de modo particular en sus encuentros con las personas concretas. Por otro lado, se retira de ellos. De este dinamismo, entre la muchedumbre y los lugares solitarios⁴⁴, vamos a centrarnos en el capítulo sexto de Marcos.

Al inicio Jesús envía a los Doce, de dos en dos, dándoles poder de expulsar espíritus inmundos⁴⁵. Al regresar, Jesús les invita diciendo: «Venid también vosotros aparte, a un lugar solitario, para descansar un poco» (Mc 6,31). Marcos nota que, por lo menos, ese descanso fue motivado porque no les quedaba tiempo ni para comer por tanta necesidad de las personas. Aunque podría parecer que se separaron de las personas para

⁴³ Cf. C. Duquoc, “La oración de Jesús”, *Concilium* 179 (1982), 322-323.

⁴⁴ Mc 1,35: «De madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario y allí se puso a hacer oración»; Mc 6,31: «El, entonces, les dice: «Venid también vosotros aparte, a un lugar solitario, para descansar un poco.» Pues los que iban y venían eran muchos, y no les quedaba tiempo ni para comer»; Mc 6,46: «Después de despedirse de ellos, se fue al monte a orar»; Mc 14,33: «Van a una propiedad, cuyo nombre es Getsemaní, y dice a sus discípulos: «Sentaos aquí, mientras yo hago oración.»»; Mt 14,23: «Después de despedir a la gente, subió al monte a solas para orar; al atardecer estaba solo allí»; Mt 26,36: «Entonces va Jesús con ellos a una propiedad llamada Getsemaní, y dice a los discípulos: «Sentaos aquí, mientras voy allá a orar.»»; Lc 5,16: «Pero él se retiraba a los lugares solitarios, donde oraba»; Lc 6,12: «Sucedió que por aquellos días se fue él al monte a orar, y se pasó la noche en la oración de Dios»; Lc 9,18: «Y sucedió que mientras él estaba orando a solas, se hallaban con él los discípulos y él les preguntó: “¿Quién dice la gente que soy yo?”»; Lc 22,41: «Y se apartó de ellos como un tiro de piedra, y puesto de rodillas oraba».

⁴⁵ Cf. Mc 6,7.

comer y descansar un poco, al fijarnos en la elección de palabras de Jesús nos damos cuenta de que su intención no fue una preocupación principalmente para satisfacer sus necesidades físicas. Por “un lugar solitario”, Marcos nos recuerda los otros momentos en los que Jesús se retira solitariamente para orar. Aún más, (ἔρημος / *erémos*) lugar solitario solo aparece en los Evangelios en relación a la oración. Así pues, es indiscutible que Jesús invita a orar y que esta sea su reposo. Sin embargo, antes que Jesús y los discípulos llegasen al otro lado del lago al lugar solitario, la muchedumbre llega y les espera. En los Evangelios “un lugar solitario” ciertamente se refiere a un lugar físico de una mayor separación de las personas; y a su vez, un significado profundamente teológico.

Al llegar y ver a la gente que les esperaba, Jesús sintió compasión. En ese pasaje como en tantos otros, la compasión se manifiesta como un punto de unión entre un movimiento interior de Jesús y su acción. No es accidental que tras de un momento de oración con los discípulos (aunque probablemente quedó inconcluso) Jesús sienta compasión. Su oración sensibiliza y dispone ante las necesidades del prójimo. Como consecuencia, Jesús les enseña, hasta que sus discípulos se le acercaron preocupados con la pregunta de cómo les iban a dar de comer.

Parte de la razón inicial por la que los discípulos se trasladan al otro lado del lago fue porque no tuvieron tiempo para comer. Ahora bien, la muchedumbre se presenta ante Jesús escuchando su enseñanza, y los discípulos preocupados por la necesidad de comer de la gente dicen a Jesús: «Despídelos para que vayan a las aldeas y pueblos del contorno a comprarse de comer» (Mc 6,36). Jesús les responde «Dadles vosotros de comer» (Mc 6,37). Se nota un toque de ironía ya que precisamente los discípulos habían ido a ese lugar para comer, y ahora Jesús pide a los discípulos que sean ellos quienes den de comer. Involucrando así a los discípulos, Jesús multiplica sus cinco panes y dos peces para que todos quedasen saciados.

La necesidad de comer une el relato de los discípulos al otro lado del lago para descansar y comer en un lugar solitario, y la enseñanza a la muchedumbre en la multiplicación de los panes. Ambas historias se focalizan en la necesidad de comer. El hambre no es simplemente una necesidad corporal, sino que presenta un trasfondo espiritual. Esa alimentación milagrosa en un desierto (lugar solitario) hace referencia a

Israel en el desierto y el maná que les saciaba⁴⁶. Así, “el lugar solitario” se transforma de una topografía en desolación a una cartografía de vida. Aún más, la oración también se hace lugar de vida.

Tras la multiplicación de los panes, de nuevo Jesús manda sus discípulos a subir a la barca yendo hacia Betsaida, pero esta vez no sube con ellos. Jesús se quedó despidiendo de la gente, y se fue al monte a orar⁴⁷. En su comentario bíblico, Harrington señala que Jesús se fue a solas al monte para refugiarse de la gente al igual que en Marcos 1,35 cuando Jesús se levantó pronto para ir a un lugar solitario para orar. Su argumento se basa en que envía a los discípulos anticipadamente para que Él pueda quedarse solo. Pone el énfasis en la necesidad de Jesús de estar a solas en lugar de una necesidad de los discípulos de estar un momento sin Jesús para asimilar lo que han vivido. Marcos no especifica si Jesús les envía por una necesidad propia o por el bien de ellos. Ambas teorías parecen plausibles.

Sin embargo, la perspectiva de Harrington en relación al versículo 48 no sostiene su propia posición. Tampoco se contradice, pero la hace más débil. Desde el monte, Jesús ve a los discípulos fatigándose, remandando contra el viento y se les acerca caminando sobre las aguas. Marcos incluye un detalle curioso, notando que Jesús «quería pasarles de largo» (Mc 6,48). Sobre el significado de la palabra griega «*ēthelen*» en este contexto, puede significar que Jesús quería [pasar no percibido] o que Jesús estaba al punto [de pasarles]. Si la interpretamos como si Jesús quiso pasar desapercibido por sus discípulos, podríamos mantener la posición de que se fue a orar solo al monte para refugiarse de la gente. Sería coherente que Jesús se estuviera refugiando de las personas si también tenía la intención de pasar desapercibido por los discípulos mientras que caminaba sobre las aguas.

En cambio, la segunda posible traducción de «*ēthelen*» sería al punto de [pasar por ellos]. En este caso, Marcos da la impresión de que Jesús se les acercaba geográficamente. Así, no implica ni niega la intención de Jesús de pasar o no desaparecido. Siguiendo la perspectiva de Harrington, nos parece que la intención de Jesús fue ser visto por sus discípulos. El verbo que sigue «*ēthelen*», «*parelthein*», significa pasar [por ellos]. Como nota Harrington, es tecnicísimo que indica «la apariencia

⁴⁶ Cf. Ex 16,1. Citado en John R. Donahue y Daniel J. Harrington. *Sacra Pagina: The Gospel of Mark* (Collegeville: The Liturgical Press, 2002), 204.

⁴⁷ Cf. Mc 6,45-46.

de un ser divino, en el sentido de que se acerca y se revela ante los ojos humanos»⁴⁸, lo que se relaciona con la teofanía de Dios. Es una palabra que evoca la teofanía de Dios a Moisés⁴⁹ y a Elías⁵⁰. El hecho de que Jesús les habla en el versículo 50 («Pero él, al instante, les habló, diciéndoles: «¡Animo!, que soy yo, no temáis»») indica que Jesús quiso revelarse antes ellos. Por lo tanto, desde esta óptica, no se puede interpretar el versículo 48 como un querer pasar desapercibido.

La motivación de Jesús para orar era ir descubriendo su identidad y su misión estando a solas con el Padre, a la vez que ir revelándolo:

«En la narración evangélica, las ambientaciones de la oración de Jesús se ubican siempre en el cruce entre la inserción en la tradición de su pueblo y la novedad de una relación personal única con Dios. «El lugar desierto» (cf. Mc 1, 35; Lc 5, 16) a donde se retira a menudo, «el monte» a donde sube a orar (cf. Lc 6, 12; 9, 28), «la noche» que le permite estar en soledad (cf. Mc 1, 35; 6, 46-47; Lc 6, 12) remiten a momentos del camino de la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, indicando la continuidad de su proyecto salvífico. Pero al mismo tiempo, constituyen momentos de particular importancia para Jesús, que conscientemente se inserta en este plan, plenamente fiel a la voluntad del Padre»⁵¹.

Jesús continúa la misión salvífica iniciada desde los tiempos del Antiguo Testamento, llevándola a su plenitud. Para eso, la oración se presenta como un momento especial para discernir el plan del Padre y su cumplimiento, y no como una forma de evasión.

Regresando a la aparición de Jesús a los discípulos, el pasaje se presenta como una escena donde Jesús revela de modo particular, lo que resuena con las teofanías del Antiguo Testamento. Al ver los discípulos llenos de miedo pensando que estaban viendo un fantasma, Jesús les dice: «¡Ánimo!, que soy yo, no temáis» (Mc 6,50). «Yo soy» es el eso de la revelación de Dios y su presencia salvadora teofánica. Así, Jesús se revela como la presencia salvadora de Dios, que es precisamente su misma misión. Después de revelarse con esas palabras, Jesús sube a la barca y su mera presencia calma la tempestad. No nos parece casual que justo antes de esa teofanía Jesús se estaba en un lugar solitario, lo que le lleva a revelarse de este modo. Jesús vivía en una tensión querida entre el lugar solitario y la gente. Ir a un lugar solitario le sirve como lugar del discernimiento de su

⁴⁸ Harrington, 213. Traducción mía.

⁴⁹ Cf. Ex 33,19ss.

⁵⁰ Cf. 1 Re 19,11.

⁵¹ Benedicto XVI, Audiencia General (30 noviembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111130.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

misión y sus manifestaciones, por lo que la oración se hace necesaria para el ejercicio de la misión y proyección apostólica. Así, se orienta cada vez más hacia el misterio pascual. Se hace evidente el progreso gradual de conocer y cumplir su voluntad:

«Precisamente la experiencia ejemplar de Jesús muestra que su oración, animada por la paternidad de Dios y por la comunión del Espíritu, se fue profundizando en un prolongado y fiel ejercicio, hasta el Huerto de los Olivos y la cruz»⁵².

Su oración se le orientaba hacia su culmen en Getsemaní en que se abandona confiada y totalmente al Padre, a pesar de sentirse abandonado. Se une perfectamente su voluntad con la del Padre para la salvación de los hombres.

Encontramos la primera referencia de Jesús yendo al lugar solitario cuando el Espíritu le empuja al desierto para ser tentado. Es interesante notar que la misma palabra que indica el lugar de las tentaciones (desierto) es la misma (*erēmon*) que el lugar de oración (lugar solitario). La palabra en sí se refiere a un lugar desolado, sin habitantes, sin vida, que implica silencio⁵³. Es un lugar pobre geográficamente. Precisamente a ese lugar (*erēmon*) el Espíritu empuja a Jesús para permanecer cuarenta días. Sería comprensible que evitara ese lugar después de tanto ayuno y tentación. Sin embargo, vuelve continuamente a un lugar solitario para estar a solos con el Padre. Los sinópticos no discuten ese hecho. A pesar de que un desierto no sea atractivo, Jesús halla en ello un lugar de encuentro con el Padre para alimentarse de Dios y para discernir cómo cumplir su voluntad. Jesús busca y necesita ese tiempo y espacio, pues responde a sus necesidades identitarias y existenciales. En el desierto, el lugar más pobre y tentador, es donde Jesús encuentra la riqueza de su Padre que le lleva a una entrega hasta el extremo. Es un lugar de tanta intimidad por lo que los evangelistas no ponen palabras en boca de Jesús, pues es una oración de pura presencia⁵⁴.

⁵² Benedicto XVI, Audiencia General (30 noviembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111130.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁵³ Thayer's Greek Lexicon en: <https://biblehub.com/greek/2048.htm>. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁵⁴ Comentando sobre Mc 6,46, Harrington apunta que el evangelista no cita palabras en la oración de Jesús cuando se va a un lugar solitario, pues principalmente esa oración consiste en estar en la presencia de Dios (212). Tomando esa observación suya, notamos que ningún relato en los evangelios en que Jesús se va a un lugar solitario incluye el contenido o las palabras de su oración. Por un lado, se lo puede imputar a que era una oración solitaria, es decir, nadie más lo escuchaba. Pero también lo atribuimos, como Harrington, a que era una oración principalmente de presencia, sin necesidad de palabras.

2.2.4 “*Habitus* oracional”

Afirma Benedicto XVI: «La oración de Jesús afecta a todas las fases de su ministerio y todas sus jornadas»⁵⁵. Es decir, todo el Evangelio tiene que ver con su oración. En esta sección nos centraremos en algunos aspectos concretos, como la oración de momentos claves y la oración sanadora.

Marcos y Lucas convergen en que antes de llamar a los Doce, Jesús se va a orar. Para llamarlos, Marcos dice que Jesús «subió al monte y llamó a los que él quiso; y vinieron donde él» (Mc 3,13). La referencia a la oración no es explícita, pero el monte representa un lugar de oración. Lucas, en cambio, hace explícito que Jesús oraba antes de llamarlos: «Sucedió que por aquellos días se fue él al monte a orar, y se pasó la noche en la oración de Dios. Cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos, y eligió doce de entre ellos, a los que llamó también apóstoles» (Lc 6,12-13). Ninguno se refiere al contenido oracional, pero «cuando las decisiones resultan urgentes y complejas, su oración se hace más prolongada e intensa»⁵⁶. Así, antes de la elección de los Doce parece ser una oración marcada por el discernimiento, porque le lleva a una decisión concreta. Jesús necesitaba estar en soledad y silencio para escuchar la voz del Padre. En la oración descubre su misión y cómo debe concretarla, y en la vida lo lleva a cabo.

En Lucas encontramos otro momento clave. Marcos y Mateo también cuentan con ese encuentro entre Jesús y sus discípulos, pero el detalle de Jesús orando es único en el relato lucano. En Mateo y Marcos, Jesús con sus discípulos caminan hacia Cesarea de Filipo, la denominada confesión mesiánica, «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» (Mt 16, 13). Pero Lucas tiene otro punto de partida: «Y sucedió que mientras él estaba orando a solas, se hallaban con él los discípulos y él les preguntó: “¿Quién dice la gente que soy yo?”» (Lc 9,18). Tras de la multiplicación de los panes, Jesús se va a orar a solas, y los discípulos le buscan. Se intuye que los discípulos se quedaron hablando con la muchedumbre después de la multiplicación mientras que Jesús se fue. En ese contexto Jesús les pregunta sobre cómo la gente lo percibe. Aunque no existen certezas, parece que Jesús contrasta su propio conocimiento de su identidad y misión con la percepción de la gente y de los suyos. Aún más, se deja conocer más profundamente por

⁵⁵ Benedicto XVI, Audiencia General (30 noviembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111130.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁵⁶ *Ibid.*

los discípulos, quienes lo reconocen como el Cristo. Es significativo que ese relato tenga como contexto la oración de Jesús, que se revela en la medida que el Padre se lo va suscitando a través de su discernimiento en la oración.

En lo que concierne a la oración sanadora, la curación del sordomudo, la del niño poseído y en la resurrección de Lázaro, encontramos la oración unida a la misión de Jesús de modo muy plasmado y evidente:

«se trata de una oración que, una vez más, manifiesta la relación única de conocimiento y de comunión con el Padre, mientras Jesús participa con gran cercanía humana en el sufrimiento de sus amigos, por ejemplo de Lázaro y de su familia, o de tantos pobres y enfermos a los que él quiere ayudar concretamente»⁵⁷.

Veamos el primer ejemplo en Mc 7, 31-37. En este relato único, Jesús ora implícitamente en el momento de la curación. Algunas personas aproximan a Jesús un hombre sordo, pidiendo que le imponga las manos. Jesús lo aparta para tener un momento solitario con él. Jesús toca sus oídos y su lengua, lugares de su enfermedad. Ese gesto representa una relación íntima entre ellos. En esa cercanía, Jesús levanta los ojos hacia el cielo, da un gemido y dice «Effatá»⁵⁸. Al mirar hacia el cielo, Jesús entra en oración con su Padre, por lo que el sordo también entra en relación con el Padre. Esa relación tan profunda se convierte en fuerza sanadora. Por la oración y la compasión, el hombre y Dios se encuentran:

«En la acción sanadora de Jesús entra claramente la oración, con su mirada hacia el cielo. La fuerza que curó al sordomudo fue provocada ciertamente por la compasión hacia él, pero proviene del hecho de que recurre al Padre. Se entrecruzan estas dos relaciones: la relación humana de compasión hacia el hombre, que entra en la relación con Dios, y así se convierte en curación»⁵⁹.

Jesús no cura el sordo por sus propias fuerzas, sino en el cumplimiento de la voluntad del Padre a través de la oración. Precisamente, porque el Padre lo quiere, Jesús le cura, y así, el sordo se queda curado por la relación íntima con el Padre y el Hijo.

En segundo lugar, Marcos y Mateo relatan la situación de un padre que presenta su niño a los discípulos para que le expulsen el espíritu mudo. Los discípulos no son capaces de expulsarlo, entonces vienen a Jesús. Después de que Jesús lo expulsa, los

⁵⁷ Benedicto XVI. Audiencia general (14 diciembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111214.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁵⁸ Mc 7,34: «Y, levantando los ojos al cielo, dio un gemido, y le dijo: “Effatá”, que quiere decir: “¡Abrete!”».

⁵⁹ Benedicto XVI. Audiencia general (14 diciembre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111214.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

discípulos le preguntan porqué ellos no podían, a lo que Jesús les responde: «Esta clase con nada puede ser arrojada sino con la oración» (Mc 9,29). Así pues, la oración no solamente ayuda a discernir la misión, sino también es completamente necesaria para cumplirla. Solo la fuerza de la oración puede ejercer algunas acciones posibles.

Finalmente, un último relato ejemplifica dicha unidad. La historia puntual, su significado e importancia trasciende la experiencia propia de Lázaro, manifestando tanto la humanidad de Jesús como su divinidad, y subrayando la cercanía de Jesús con sus amigos y su Padre.

Jesús conoce que Lázaro está enfermo, y reconoce la situación como una oportunidad para glorificar a Dios: «Esta enfermedad no es de muerte, es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella» (Jn 11,4). En Juan, la misión de Jesús se gira en torno a la glorificación del Padre. El versículo siguiente añade que amaba a los tres: «Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro» (Jn 11,5). Es decir, su amistad con ellos también es lugar de misión para que Dios sea glorificado. Sin embargo, a pesar de su amistad, ¿por qué Jesús se quedó dos días antes de ir a su encuentro? ¿No le urgía ir a ver su amigo? ¿Qué podría ser más importante que atenderle? Juan no ofrece una respuesta explícita, pero por el contexto ofrecemos una posibilidad. Dado que Jesús sabe que Lázaro ya duerme (ha muerto), pero los discípulos aún no lo saben. Jesús da a conocer a sus discípulos que «Lázaro ha muerto, y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que creáis. Pero vayamos donde él» (Jn 11,14-15). Es decir, la misión de Jesús—hacerles creer—para discernir el modo de actuar en esa situación. Aún más, la resurrección de Lázaro es el último de los signos antes de entrar en el Libro de la Hora.

Jesús llora, «Jesús se echó a llorar» (Jn 11,35). Esta singular referencia en los Evangelios, por haber perdido a su amigo, y quizás también por la incredulidad de los discípulos, de Marta y de María muestra la profundidad con que se conmueve ante tanto sufrimiento.

Al llegar al sepulcro, el relato llega su culmen. «El momento de la oración explícita de Jesús al Padre ante la tumba», dice Benedicto XVI, «es el desenlace natural de todo el suceso, tejido sobre este doble registro de la amistad con Lázaro y de la relación filial con Dios»⁶⁰. Jesús mira hacia al cielo y ora al Padre así: «Padre, te doy gracias por haberme escuchado. Ya sabía yo que tú siempre me escuchas; pero lo he dicho por estos

⁶⁰ *Ibid.*

que me rodean, para que crean que tú me has enviado» (Jn 11,41-42). Esa oración de Jesús implica un hábito, pues sabe que el Padre siempre le escucha y, por eso, le da gracias al Padre. Jesús no da gracias al Padre por el signo que se va a realizar, sino por haber sido escuchado. Aún más, su oración revela su consciencia de haber sido enviado, es decir, de su misión. Después de esa jaculatoria al Padre, Jesús grita con una voz fuerte: «¡Lázaro, sal fuera!» (Jn 11,43). Jesús resucita a Lázaro, transformando la situación de muerte a una que da vida. Benedicto XVI anota que:

«Más aún, esta oración continua reforzó el vínculo con el amigo y, al mismo tiempo, confirmó la decisión de Jesús de permanecer en comunión con la voluntad del Padre, con su plan de amor, en el que la enfermedad y muerte de Lázaro se consideran como un lugar donde se manifiesta la gloria de Dios»⁶¹.

La humanidad de Jesús, incluyendo sus vínculos, son un elemento esencial para la realización de su misión. Precisamente su sensibilidad y capacidad de compadecerse hace que Jesús tenga una atención aguda a las necesidades del hombre para poder redimirle y llevarle al Padre⁶².

En adición de estos momentos de oración que ya hemos expuesto, hay numerosos más⁶³. Mateo incluye un relato en que Jesús ora e impone sus manos sobre los niños:

«Entonces le fueron presentados unos niños para que les impusiera las manos y orase; pero los discípulos les reñían. Mas Jesús les dijo: “Dejad que los niños vengan a mí, y no se lo impidáis porque de los que son como éstos es el Reino de los Cielos”» (Mt 19,13-14).

La oración de Jesús, en este caso, revela la bendición y la oportunidad para enseñar sobre el Reino. La bendición también caracteriza la multiplicación de los panes. Ya vimos este relato según la visión de Marcos⁶⁴. Pero la versión mateana conecta la bendición con la historia anterior—la muerte de Juan el Bautista. Los discípulos informaron a Jesús de su muerte, y Mateo dice que «Al oírlo Jesús, se retiró de allí en una barca, aparte, a un lugar solitario» (Mt 14,13). En esa ocasión, la oración de Jesús se presenta como una respuesta a la muerte. Quizás movido por el dolor, una comprensión aún incompleta de la muerte, o miedo a su propia muerte, Jesús se va a solas con el Padre para orar. Aunque su retiro, probablemente, fue motivado por una necesidad suya por un momento íntimo con el Padre, Jesús permanece abierto a los demás, «en cuanto lo

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ Por los límites de ese estudio, optamos por omitir la Transfiguración dado que los mismos elementos más importantes para nuestro estudio se presentan en su Bautismo.

⁶⁴ Véase *Supra*, 2.1.1.a.

supieron las gentes, salieron tras él viniendo a pie de las ciudades. Al desembarcar, vio mucha gente, sintió compasión de ellos y curó a sus enfermos» (Mt 14, 13-14). Su retiro y su propio dolor no le cierra a los demás, sino le lleva a compadecerse y a una entrega mayor, expresado en la multiplicación de los panes.

Finalmente, con la mujer sirofenicia, no se incluye un momento de oración propiamente hablando, pero muestra un momento de discernimiento por parte de Jesús acerca a su misión. La mujer sirofenicia se acerca a Jesús y «le rogaba que se expulsara de su hija al demonio» (Mc 7,26). Al inicio, Jesús no le concede su petición, «espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos» (Mc 7,27). Jesús no iba sanar su hija, pues había venido por la salvación de los judíos. Pero ella le reclamaba: «Sí, Señor; que también los perritos comen bajo la mesa migajas de los niños» (Mc 7,28). Así entonces Jesús le deja ir en paz, asegurándola que el demonio a salido de su hija. Por la insistencia de la mujer, Jesús cura su hija, abriendo su salvación a los gentiles. En este relato, parece que Jesús tuvo un momento de discernimiento en que se da cuenta de la universalidad de su misión⁶⁵.

2.3 *El Padrenuestro. Síntesis y compendio*

Toda la vida de Jesús testimonia su relación con el Padre en el Espíritu que se nutre de modo particular en la oración. En adición a su mismo estilo de vida, Jesús también enseña explícitamente sobre la oración en dos ocasiones: el Padrenuestro y el Sermón del Monte⁶⁶.

En consecuencia, el único elemento que queremos destacar de Jesús como Maestro de oración consiste subrayar el hecho que Jesús vivía su propia enseñanza sobre la oración. En el Padrenuestro, subrayamos, sobre todo, la petición: «venga tu Reino; hágase tu Voluntad así en la tierra como en el cielo» (Mt 6,10). Jesús pone al centro de la

⁶⁵ Para ver esa interpretación en detalle, recomendamos el libro: Pablo Alonso, *The Woman who changed Jesus* (Leuven: Peeters Publishers, 2011).

⁶⁶ Aunque ambos tienen una importancia mayor y un papel relevante en el fundamento de la oración cristiana, solo lo tratamos de modo muy breve por dos razones. En primer lugar, esta tesina busca presentar una visión general y sintética de la oración de Jesús en sí. Ciertamente Jesús enseña a orar modelado por su propia oración, sin embargo, sus enseñanzas no son su oración en sí. En segundo lugar, ya existen tantos escritos desde todos tipos de perspectivas (bíblica, espiritual, catequética, etc.) y de todas las épocas de la iglesia. Entonces presentar una visión sintética del Padrenuestro nos parece imposible.

oración la misión: la venida del Reino, que es el cumplimiento de la voluntad del Padre. Así pues, Jesús enseña a sus discípulos a orar de modo que corresponde a la misión.

Son numerosos los Padres de la Iglesia que nos han dejado comentarios sobre el Padre Nuestro. Algunos de los más estudiados son los de Agustín, Tertuliano, Cipriano y Orígenes. Sin embargo, Máximo el Confesor ofrece una novedad en su interpretación y una perspectiva teológico-espiritual distinta, como veremos. Aún más, para entenderla en su totalidad, reconocemos este comentario en clave de sus otros escritos. En adición a sus aportaciones cristológicas, el tema más destacado y recurrente es la caridad. Así pues, tomamos la caridad como clave de interpretación de su comentario.

El primer elemento que queremos destacar es el prefacio de que el designo del Padre consiste en la divinización del hombre. Máximo lo define como «la *kénosis* inefable del Hijo unigénito en vista de la divinización de nuestra naturaleza»⁶⁷. Por eso, el *Lógos* se hecho carne, para la divinización del hombre. Por su descenso, el hombre puede subir. No se pueden separar los misterios de la encarnación del *Lógos* y la divinización del hombre, pues son dos aspectos unidos del único designo del Padre. Máximo presenta el Padre Nuestro como clave de la divinización, pues en ella «las palabras de la oración contienen la petición de todo lo que el *Lógos* de Dios anonadado ha obrado a través de su carne»⁶⁸. Máximo afirma con tal audacia la totalidad de las peticiones como expresión de la *kénosis* del Hijo. Por lo tanto, nos exhorta a conocer y poner en práctica el Padre Nuestro. De este modo, no es simplemente una oración vocal, sino síntesis de la revelación del designo del Padre, y, por lo tanto, fundamental para la divinización del hombre.

En segundo lugar, Máximo presenta una explicación sobre los misterios de Cristo que constituyen el misterio de la divinización antes de entrar directamente en su comentario de ella. El primero que presenta es el misterio de la teología. Al decir teología, se refiere al misterio trinitario en que el *Lógos* nos introduce. Por la unión hipostática, el hombre puede entrar en una relación filial con el Padre en el Espíritu porque por la encarnación la divinidad y la humanidad se unen. Así pues, en la medida en que el *Lógos* toma la naturaleza humana (que es de modo total), la naturaleza humana puede ser divinizada. El segundo misterio, relacionado con el primero, es la filiación por la gracia.

⁶⁷ Máximo el Confesor. *Tratados Espirituales*, (Ciudad Nueva: Madrid,1997): 206.

⁶⁸ *Ibid.*, 207.

Por el Espíritu Santo, la filiación de Cristo se hace realidad para el hombre. Haciendo eco a su explicación de la teología, Máximo afirma que «Mediante la *kénosis* de las pasiones se apropia de la divinidad tanto cuanto el *Lógos* de Dios se ha vaciado [*kenotizado*] voluntariamente según la economía de su propia gloria sin mezcla, haciéndose verdaderamente hombre»⁶⁹. Así pues, como la encarnación del *Lógos* consiste en la *kénosis*, la divinización del hombre también consiste en ella. El tercer elemento que nos presenta es la igualdad de honor con los ángeles, y el cuarto es la participación en la vida divina. Como no tiene un significado directo en relación del tema de este estudio, lo pasaremos por alto. El misterio que Máximo presenta después es la restitución de la naturaleza a sí misma. Máximo explica que este misterio no consiste en que Cristo no pecaba y no se rebelaba por la naturaleza, sino en que Cristo «eligió la muerte a causa de ellos en lugar de la vida, como lo muestra el carácter voluntario de la pasión, decidida por la disposición de amor al hombre»⁷⁰. Es más bien que Cristo se entregó a la muerte en lugar que no pecaba. La elección en el amor es más grande que evitar el pecado, pues el rechazo del pecado lleva a la vida entregada en el amor. Aún más, el motivo de entregarse a la muerte era la reconciliación con el Padre, para que la voluntad del hombre pueda conformarse con suya. La muerte de Cristo, que Él mismo quería libremente por ser la voluntad del Padre, hace posible que el hombre pueda también cumplir la voluntad del Padre. Es decir, que la unión de voluntades entre Cristo y el Padre hace posible y deseable que el hombre conforme su voluntad a la del Padre con las mismas actitudes de Cristo. Los últimos dos misterios presentados por Máximo son la purificación de la ley del pecado y la destrucción de la tiranía del mal. En cuanto relevante a nuestro estudio, Máximo explica que la salvación no consiste en el sufrimiento de Cristo, sino en el querer, en la voluntad de Cristo de salvar al hombre. El sufrimiento fue el medio y una consecuencia del querer.

«Padre nuestro, que estás en los cielos. Santificado sea tu nombre, venga tu Reino»

Por enseñarnos esa oración con el inicio así, Jesús introduce al hombre inmediatamente a la centralidad del misterio de la Trinidad. Aunque parece que es una oración dirigida al Padre, en realidad es esencialmente trinitaria. Máximo identifica tres nombres en esa primera petición: el Padre, el Nombre del Padre y el Reino del Padre. El primer nombre claramente refiere se directamente a Dios Padre. En segundo lugar, el

⁶⁹ *Ibid.*, 209.

⁷⁰ *Ibid.*, 210.

Nombre del Padre se refiere al Hijo unigénito. Aunque Máximo no lo expresa directamente, se entiende que el Hijo es el Nombre del Padre basándose en la tradición judía. Como el nombre de una persona, e incluso el nombre divino, contiene y expresa en cierto modo la identidad de quien se nombra, también el Nombre del Padre es el Hijo, pues es la manifestación de la identidad del Padre, «la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación» (Col 1, 15). El Reino del Padre se refiere al Espíritu Santo, pues el Padre subsiste esencialmente en el Reino. Máximo interpreta que, en los evangelios, existe una armonía entre el uso de las palabras «Espíritu» y «Reino». Cuando Mateo habla del «Reino», está señalando la misma realidad que los otros evangelistas llaman «Espíritu». El Reino no es una realidad lejana ni agregada, sino la manifestación del Espíritu.

Después de haber identificado a las tres personas divinas, se une su identidad con el verbo de la petición. Cuando pide que el Nombre del Padre, que es el Hijo, sea santificado, está pidiendo que le purifique, pues «la santificación es la total inmovilidad y mortificación de la concupiscencia de los sentidos»⁷¹. Para Máximo, la santidad consiste en la mortificación de la concupiscencia, que se realiza mediante los méritos de la encarnación. Así pues, el hombre santifica el Nombre del Padre purificándose de las pasiones y de la concupiscencia, fruto de la obra del Hijo.

Ya que el hombre se ha purificado en y por el Nombre del Padre, se puede pedir que «venga su Reino». Como el hombre se purifica, puede poseer el Reino, aunque todavía no de modo completo. Purificado y mortificado, el hombre puede dignamente pedir la petición de que venga su Reino, que es pedir que venga su Espíritu. En este punto, Máximo se detiene para desarrollar en detalle esa petición, de modo que la mayoría de su comentario se fija en este misterio.

Máximo sigue su reflexión preguntando quién puede recibir el Reino. Como revela el evangelio, el Reino pertenece a los humildes y a los dulces⁷², pues los dulces heredarán la tierra, que es el Reino⁷³. La libertad de los hijos de Dios se vive en el Reino, en un modo ahora en la tierra en cuanto que son mansos y humildes, pero en la plenitud

⁷¹ *Ibid.*, 216.

⁷² Máximo traduce la bienaventurada de Mateo 5,4 como los dulces, que no es una traducción utilizada hoy en día. La Biblia de Jerusalén lo traduce como los mansos. En esta sección Máximo utiliza las palabras dulces y mansos intercambiabilmente. Pretendemos imitar su uso de lenguaje, utilizando las dos palabras, dulces y mansos, aunque nos referimos a la misma bienaventuranza.

⁷³ *Tratados Espirituales*, cf. 217.

en la vida eterna. Por ello, el Señor dice «Cargad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis reposo para vuestras almas» (Mt 11, 29), pues la libertad alivia del peso de la esclavitud.

Por el tema de la purificación de la concupiscencia y la libertad en el Reino, Máximo divaga en un breve discurso sobre la razón y la voluntad en relación a la divinización del hombre. Por la purificación de la concupiscencia, la razón deja de ser esclavizada por las pasiones. La razón refleja la imagen divina, y entonces puede «[persuadir] al alma a transformarse a semejanza divina, por su voluntad»⁷⁴, y así pues, poseer el Reino. De este modo, el alma puede llegar a ser «igual a Dios, conservando intacta en sí»⁷⁵. Con esta afirmación, Máximo anticipa por numerosos siglos el debate medieval sobre la unión e identificación del alma con Dios, como lo tratarán el Maestro Eckhart, Margarita Porete, Tomás de Aquino, Bernardo de Claraval, Jan Ruysbroek y otros.

Para seguir desarrollando en qué sentido el alma se une con Dios, Máximo interpreta la frase paulina «ni griego ni judío» para demostrar la unidad de Dios sin multiplicidad. Según la noción griega, en lugar de tener un principio único, tienen una multiplicidad que se divide en operaciones y potencias contrarias, resultando en el culto politeísta. En cambio, la noción judía pretende tener un principio único, totalmente opuesto a la noción griega. Por la unicidad, no caben contrarios. Por lo tanto, según la noción judía, no se puede concebir un Dios Trino, pues «no ve qué sería Dios, privado del *Lógos* y del Espíritu, ni cómo sería Dios dividido por ellos, como si fueran accidentes, de modo cercano a la participación de los seres racionales sujetos a generación»⁷⁶.

En Dios, no hay contradicción por una pluralidad de naturalezas y la singularidad de Dios, pues el Hijo posee la naturaleza divina y humana. En el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existe una sola naturaleza, un solo poder de divinidad, y por lo tanto, un solo intelecto. Aún más, ni la unicidad ni su aspecto trino son accidentales a Dios, sino esenciales. Así pues, en la plenitud del Reino, no habrá divisiones ni multiplicidad. Dios es sumamente uno, y por la configuración en el Espíritu, el alma pasará de su naturaleza caída marcada por división, oposición y corrupción. En cambio, habrá unidad en la Trinidad. Veremos más el tema de la naturaleza de Dios en la sección sobre la agonía de

⁷⁴ *Ibid.*, 220.

⁷⁵ *Ibid.*, 221.

⁷⁶ *Ibid.*, 222.

Jesús en Getsemaní. En esta digresión, queremos subrayar que la vocación del hombre es participar en la vida Trinitaria de Dios, siendo hijos en el Hijo como expresa el Padre Nuestro.

«Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo»

En esta petición, Máximo identifica hacer la voluntad del Padre con ofrecer «místicamente culto a Dios por medio de la sola potencia racional, separado de la concupiscencia y de la ira»⁷⁷. Como la petición pide hacer su voluntad en la tierra *como* en el cielo, encontramos en los ángeles que adoran a Dios y cumplen su voluntad en el cielo un ejemplo para el hombre que aún peregrina en la tierra. En consecuencia, Máximo habla del culto místico como potencia racional, pues los ángeles son espíritus racionales. Si el lector descontextualiza el comentario de esa petición, puede parecer que Máximo propone una espiritualidad desencarnada. Sin embargo, recordando los otros textos claves de Máximo que luego elaboraremos, entendemos mejor su comentario. La razón debe estar movida por la búsqueda de Dios y orientar el intelecto y el deseo hacia Dios. Así pues, la potencia irascible está purificada y el hombre puede dar culto a Dios como en el cielo⁷⁸.

«Danos hoy el pan nuestro de cada día»

En unión con los otros Padres, Máximo asocia el pan con la Eucaristía. Su aportación más novedosa consiste en su explicación del «hoy». No solamente se refiere al día, sino al estado del hombre en la vida mortal. Así pues, el pan que pide es el pan que da la inmortalidad y que vence sobre el pecado y la muerte.

Si este pan da la inmortalidad, ¿Por qué el hombre no entra plenamente en el Reino por solo recibirlo una vez? Si realmente este pan da la inmortalidad, ¿a qué se puede atribuir la ley del progreso en la entrada del Reino y la configuración gradual con el Hijo? Aunque Máximo no pregunta explícitamente esas cuestiones, las responde: «el que ora para recibir este pan suprasustancial no lo recibe todo entero como el pan es en sí, sino como él mismo puede recibirlo»⁷⁹. Es decir, que el que ora por este pan y el que recibe la Eucaristía lo recibe como el Pan de Vida en la medida que están dispuesto. Mientras más

⁷⁷ *Ibid.*, 226.

⁷⁸ *Ibid.*, Cf. 227.

⁷⁹ *Ibid.*, Cf. 228.

el alma está purificada de la concupiscencia, más se puede alimentarse y beneficiarse del Pan.

Aún más, el Pan lo presenta relacionado con el Reino y como alimento de nuestra relación filial con el Padre. El Señor dice a sus discípulos que no deben preocuparse de qué comer o beber, sino buscar el Reino de Dios, y esa petición no puede ser contradictoria a ello (Cf. Mt 6, 25.-33). Así pues, Máximo explica que este pan que se pide es el Pan de los bienes divinos, Pan del Reino⁸⁰. Es alimento para nuestra relación filial con el Padre porque es el Pan que el Padre nos da para orientarnos hacia el Reino, para liberarnos de la esclavitud y darnos la libertad de los hijos de Dios.

«Perdónanos nuestras ofensas, así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden»

El perdón es la disposición fundamental para purificar el hombre de sus pasiones y para recibir el perdón de Dios. Por perdonar a los demás, el hombre es capaz de recibir el perdón divino. Por eso, pide a Dios su perdón en la medida en que perdona a los otros. El perdón horizontal es un paso previo al perdón vertical, pues «así unida la voluntad al principio de naturaleza, la reconciliación de Dios con la naturaleza viene naturalmente porque, por otra parte, no es posible para la naturaleza en rebelión contra sí misma por su voluntad, recibir la inefable condescendencia divina»⁸¹. El alma que no ha perdonado horizontalmente se encuentra en rebelión contra sí misma. Por lo tanto, por esa contradicción interior, no está dispuesto a recibir el perdón de Dios. El hombre no se puede divinizar porque no está abierto a la condescendencia de Dios.

«Y no nos dejes entrar en tentación, sino líbranos del Maligno»

En esta última petición, Máximo la explica en términos similares a la petición anterior. La reconciliación con el hermano es un primer paso necesario para recibir el perdón de Dios. No pide a Dios no caer en la tentación de no perdonar, sino ser purificado de sus culpas. Máximo identifica la tentación con «la disposición voluntaria del alma hacia las pasiones de la carne», y el Maligno se refiere al «modo de la realización en acto de la disposición pasional»⁸². Dios no deja que el hombre caiga en tentación porque el hombre, como lo expresó en la petición anterior, está dispuesto a perdonar las ofensas de su prójimo. Claramente Cristo es El Ejemplo de la vivencia de esas dos peticiones, pues

⁸⁰ *Ibid.*, Cf. 229.

⁸¹ *Ibid.*, 231.

⁸² *Ibid.*, 233-234.

Él perdonaba cada hombre y, por tanto, recibe el perdón del Padre para cada hombre. El hombre se hace recipiente del perdón del Padre en cuanto participa en el perdón del Hijo, perdonando a su prójimo como el Señor. De este modo, el hombre se transforma cada vez más en hijo en el Hijo.

Ya que Máximo ha terminado el comentario, recoge el sentido de todo en una perspectiva cristológica, recordando al lector que lo que las peticiones piden le hace participe en la naturaleza divina. En su descenso, el *Lógos* vivía su vida terrenal según las peticiones del Padre Nuestro. Por consiguiente, el hombre se diviniza viviendo de este mismo modo también. El Hijo ha «vencido el mundo», y por lo tanto, «nos guiará en el combate»⁸³. Mediante el amor, el *Lógos* une la naturaleza humana con su naturaleza divina, haciéndonos capaces de divinizarnos. La medida en que el hombre vive los preceptos del Padre Nuestro es la medida de su divinización. Así pues, la divinización del hombre consiste en la relación filial con Dios, en ser hijos del Padre, hijos en el Hijo que es el Nombre del Padre, por medio del Espíritu Santo que es el Reino del Padre.

Máximo termina su interpretación del Padre Nuestro uniendo sus dimensiones espiritual y moral. Para él, no hay división entre lo orado y lo vivido. Dios no es solamente Padre en la oración sino también en la vida. Así pues, el hombre debe comportarse como hijo en tanto oración y vivencia: «mostremos mediante nuestras acciones el cumplimiento de la oración y, proclamando, manifestemos que Dios es verdaderamente Padre por gracia»⁸⁴. La divinización del hombre consiste en vivir como hijo, es decir, la *kénosis* que vivió el Hijo unigénito.

La interpretación del Padre Nuestro de Máximo nos presenta novedades en comparación con otros comentarios de los Padres. Sobre todo, su originalidad en su perspectiva trinitaria aporta mucho al tema de la filiación. Muestra la unión trinitaria a la vez que reconoce la distinción de personas. No es una aportación teológica en cuanto novedad trinitaria, pero contribuye a una perspectiva espiritual. Pues, si Dios es realmente trino, la oración debe reflejarlo. En este contexto Máximo muestra la presencia de las tres personas divinas en la oración del Señor. Clásicamente los autores, por ejemplo, Orígenes, identifican el Reino con la persona de Cristo. Sin embargo, como ya hemos

⁸³ *Ibid.*, 235.

⁸⁴ *Ibid.*, 236.

visto, Máximo lo asocia con el Espíritu Santo. De este modo, introduce una perspectiva más plena de que nuestra relación filial con Dios es una relación necesariamente trinitaria.

La otra aportación sobre a nuestro tema que queremos destacar es la relación entre moral y espiritualidad. Las peticiones de la oración son súplicas verdaderas de la oración, pero también son preceptos de vida. Existe una unidad moral y espiritual. Por lo tanto, orar como hijo tiene la consecuencia y exigencia de portarse como hijo, y viceversa. Como precisamente es el Hijo quien nos enseña esta oración, es la oración filial más plena. En esa oración, «somos conducidos a honrar la Trinidad consustancial y supersustancial» como es propio de ser hijos suyos⁸⁵.

En este capítulo hemos visto la oración de Jesús desde varias perspectivas. Cada Evangelio aporta una visión distinta, que en su conjunto revela un Jesús que ora constantemente, con las personas y en soledad. La oración de Jesús incluya momentos de desierto, lugares solitarios para encontrarse con el Padre en la soledad. Toda su vida fue permeada por la presencia del Padre, pero fue alimentado de modo particular en estos momentos a solos. El silencio fue un elemento necesario para Jesús. Las Consagradas del *Regnum Christi* buscan vivir este silencio y soledad como medio para favorecer el encuentro con Dios:

«La vida interior, necesaria para la unión con Dios, requiere entre otros elementos, del silencio exterior y de la soledad libremente asumida. Por eso, las consagradas buscan vivir en un clima que favorezca la escucha de Dios, la madurez espiritual de la persona y una profunda comunión fraterna en Cristo»⁸⁶.

El silencio y la soledad fueron buscados intencionalmente por Jesús, y por lo tanto, el orante también tiene una necesidad de buscarlos. Jesús oraba en soledad antes de momentos decisivos de la vida, indicando un elemento de discernimiento en su oración, de escucha del Padre. Del mismo modo, la oración cristiana requiere momentos de mayor silencio y soledad para escuchar la voz del Padre y discernir cuál es su voluntad.

En el Padrenuestro, Jesús revela la voluntad del Padre, cuál es su misión, de modo particular con la petición «venga tu Reino». Las historias de sanación y sus encuentros

⁸⁵ *Ibid.*, 216.

⁸⁶ *CSVACRC*, n. 50.

con las personas hacen presente el Reino. Por lo tanto, el fin de las Consagradas del *Regnum Christi* es «la extensión del Reino en el corazón de cada persona y en la sociedad»⁸⁷. Al ejemplo de Cristo, en la oración buscan discernir su misión particular, cómo hacer presente el Reino a través del encuentro de las personas.

Aún más, la radicalidad con que Jesús buscaba su Padre y su voluntad se relaciona con el voto de castidad para las Consagradas del *Regnum Christi*.

«Las consagradas, por la asunción del consejo evangélico de castidad, hacen presente en este mundo el modo de amar, puro y universal, con que se ama en el Reino de los cielos. Para ello: 1.º se consagran total y definitivamente, con corazón indiviso, al amor supremo de Cristo esposo, siendo fuente de fecundidad en la Iglesia porque engendran hijos en el espíritu; 2.º al liberar el corazón para una entrega total a todos los hombres, gozan de plena disponibilidad afectiva y real al servicio del Reino...»⁸⁸.

De modo particular, en la vida pública de Jesús se puede ver como su corazón fue consagrado totalmente al Padre. Se entrega universalmente a la humanidad en el don de sí, dedicándose completamente a la extensión del Reino. Como Jesús es el Consagrado del Padre, la Consagrada del *Regnum Christi* es la del Cristo.

En el siguiente capítulo, veremos cómo la oración de Jesús llega a su culmen en la oración de Jesús en Getsemaní, como el momento más perfecto en que Jesús busca cumplir la voluntad del Padre y en que revela su identidad filial.

⁸⁷ *Ibid.*, n. 4.

⁸⁸ *Ibid.*, n. 17.

CAPÍTULO 3

«No sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú» (Mc 14, 36):

La oración de Jesús en Getsemaní

Toda la vida de Jesús giraba en torno al querer del Padre. Como hemos visto en los capítulos anteriores, Jesús vino para cumplir una misión—instaurar el Reino—y se va descubriendo esta misión de modo particular en la oración. Además, su oración, guiada por el Espíritu, revela su identidad filial. El cumplimiento de su misión llega a un momento dramático y decisivo en su oración en el huerto de Getsemaní. Comentando sobre la importancia de este relato, Ratzinger arguye que: «en ningún otro lugar de las Escrituras podemos asomarnos tan profundamente al misterio interior de Jesús como en la oración del Monte de los Olivos»¹. Es un lugar privilegiado para conocer el corazón de Cristo y su relación íntima con el Padre. En este capítulo, nos acercaremos a tal misterio desde diferentes perspectivas, utilizando fuentes bíblicas, de los Padres de la Iglesia y de Ratzinger/Benedicto XVI. Cada sección trata de subrayar un aspecto distinto para dar una

¹ Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, (Madrid: Encuentro, 2011): 186.

visión más completa al misterio. La elección de solamente presenta un momento concreto de la oración de Jesús en el misterio pascual ha sido intencional, pues como señala Rosell:

«la oración pronunciada por el Señor en el huerto de Getsemaní es reveladora del misterio de su identidad más profunda. Jesús revela ser el Hijo obediente al Padre, hasta el extremo de asumir sobre sí todas las iniquidades de los hombres»².

De ninguna manera negamos la importancia de los otros momentos de oración, pero queremos destacar la centralidad de este episodio en toda la vida de Jesús.

3.1 Contexto sinóptico: oración que insiste

Los tres Evangelios sinópticos convergen en la presentación de Jesús en Getsemaní y el Cuarto Evangelio solamente menciona que Jesús se fue a un huerto con sus discípulos, donde frecuentemente habían ido para orar: «Dicho esto, pasó Jesús con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón, donde había un huerto, en el que entraron él y sus discípulos. Pero también Judas, el que le entregaba, conocía el sitio, porque Jesús se había reunido allí muchas veces con sus discípulos» (Jn 18, 1-2). Mateo y Marcos presentan la escena de modo casi igual, mientras que Lucas diferencia por varios detalles. En la figura de abajo (fig. 4) se puede ver la comparación de los relatos sinópticos.

Mateo 26	Marcos 14	Lucas 22
Getsemaní (v. 36)	Monte de los Olivos/Getsemaní	Monte de los Olivos
	Y cantados los himnos, salieron hacia el monte de los Olivos.	
		Invitación a los discípulos a no caer en la tentación (v. 40)
«...dice a los discípulos: «Sentaos aquí, mientras voy allá a orar.» Y tomando consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo...» (vv. 36-37)	Lleva consigo Pedro, Santiago y Juan para orar; invitación a quedarse y velar (vv. 33-34)	Se va a orar solo
«comenzó a sentir tristeza y angustia» (v. 37)	comenzó a sentir pavor y angustia (vv. 33-34)	
«...cayó rostro en tierra, y suplicaba así: «Padre mío, si es posible, que pase de mí esta	Y adelantándose un poco, caía en tierra y suplicaba que de ser posible pasara de él aquella hora.	«Y se apartó de ellos como un tiro de piedra, y puesto de rodillas oraba

² C. Rosell de Almeida, “Conocer a Jesús desde su oración”, *Revista Teológica Limense*. 45 (2011): 314.

copa, pero no sea como yo quiero, sino como quieras tú» (v. 39)	36.Y decía: «¡Abbá, Padre!; todo es posible para ti; aparta de mí esta copa; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú.» (vv.35-36)	diciendo: «Padre, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya.»» (vv. 41-42)
		«Entonces, se le apareció un ángel venido del cielo que le confortaba» (v. 43)
		«Y sumido en agonía, insistía más en su oración» (v. 44)
		Su sudor se hizo como gotas espesas de sangre que caían en tierra.
«Viene entonces donde los discípulos y los encuentra dormidos; y dice a Pedro: «¿Conque no habéis podido velar una hora conmigo? Velad y orad, para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil»» (vv. 40-41)	Encuentra a los discípulos dormidos; invita a Pedro a velar y orar para no caer en la tentación (vv.37-38)	Encuentra a los discípulos dormidos por la tristeza; segunda invitación a no caer en la tentación
Se aleja por segunda vez y ora: «Padre mío, si esta copa no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad.» (v. 42)	Se aleja por segunda vez y repite las mismas palabras	
Vuelve a los discípulos y los encuentra dormidos una segunda vez (v. 43)	Vuele a los discípulos y los encuentra dormidos (vv.40)	
Se aleja para orar por tercera vez, repitiendo las mismas palabras (v. 44)	Se aleja por tercera vez (es implícito, pues luego vuela una tercera vez)	
Vuele a los discípulos y les deja descansar, pues ha llegado la hora para ser entregado (v. 45)	Vuele a los discípulos y les deja descansar, pues ha llegado la hora para ser entregado (vv. 41-42)	
		Mientras que estaba hablando con los discípulos, llega Judas para entregarle.

Fig. 4. Comparación sinóptica de la oración de Jesús en Getsemaní.

En Mateo y Marcos, Jesús invita Pedro, Juan y Santiago a acompañarle en su oración más de cerca, mientras que deja atrás a los otros discípulos orando. En cambio, en Lucas se va a orar solo. Además, empieza con una invitación a los discípulos a orar para que no caigan en tentación. Cuando Jesús se aparta, en Mateo y Marcos, cae en la tierra mientras que oraba y en Lucas se puso de rodillas. Además, anotan que Jesús se

llenó de tristeza y angustia. Cayendo en tierra fue la expresión corporal de tanta agonía. La diferencia de gestos es comprensible, pues Pedro, Santiago y Juan fueron testigos en primera persona de este gesto. En cambio, en la tradición lucana nadie le acompañaba tan de cerca, entonces sería lógico que sus gestos no fueron objeto de tanta observación. No obstante si Jesús históricamente cayó en tierra o se arrodilló, los Evangelista sinópticas convergen en que el gesto señala la inmensa agonía interior que Jesús cargaba. Además, los tres presentan el mismo contenido de su oración: una petición de apartar de Él esta copa, junto con un acto de entrega al Padre, pidiendo que no haga su voluntad sino la del Padre.

El relato de Lucas incluye dos detalles que Mateo y Marcos no presentan. En primer lugar, Jesús fue acompañado y consolado por un ángel. Es notable porque muestra que Jesús nunca estuvo totalmente solo en su oración. Siempre le acompañaban sus discípulos más cercanos, como lo relatan Mateo y Marcos, o por un ángel en el caso de Lucas. Sea una persona o un ángel, Jesús fue acompañado por una comunidad orante. Así pues, subraya que, en la oración cristiana, el orante nunca está solo, incluso en los momentos de mayor agonía. Aún más, sirve como ejemplo del poder de acompañarnos unos a otros en la oración. Jesús no quería quedarse solo en su momento de agonía, pues la comunidad consuela y sostenga en momentos de dificultad. En segundo lugar, Lucas nota que Jesús sudaba sangre debido a tanta angustia. Mateo y Marcos no incluyeron este detalle, pues explícitamente describieron la agonía que Jesús sentía. En la oración cristiana, al contrario al movimiento *Nueva Era*, el sufrimiento y las angustias se incorporan en la oración. No se trata de escaparles sino de entregarles al Padre.

Según Lucas, después de que el ángel consolara a Jesús, oraba con más insistencia, resaltando la importancia de suplicar juntos para la oración cristiana. Aunque Mateo y Marcos no dicen que Jesús oraba con más insistencia, podemos destacar la misma idea en ellos, pues Jesús seguía orando en estos relatos. Es decir, Lucas hace referencia a que Jesús seguía orando, mientras que Mateo y Marcos lo explican más detalladamente. En estos dos relatos, después del primer momento de oración, Jesús encuentra a sus discípulos durmiendo y les exhorta a velar y orar. Lucas comparte esta invitación, pero la escena termina en seguida. En cambio, en Mateo y Marcos, Jesús se aleja de nuevo y vuela a orar con la misma petición. Otra vez Jesús vuelve con los discípulos, les encuentra durmiendo de nuevo y les invita a orar y velar. Tres veces Jesús se va a orar, repitiendo la misma oración al Padre, y tres veces vuelve a sus discípulos y les encuentra durmiendo.

La tercera vez que Jesús encuentra sus discípulos durmiendo, les deja porque reconoce que ha llegado su hora.

En esta breve presentación de las diferencias y convergencias de los relatos sinópticos de la oración de Jesús en Getsemaní, queremos destacar dos elementos en que seguiremos profundizando a lo largo de este capítulo. En primer lugar, los sinópticos presentan un Jesús que se angustia ante su muerte inminente; pero que, precisamente, esta oscuridad le lleva a una insistencia mayor en la oración y a una búsqueda sincera de la voluntad del Padre. En segundo lugar, Jesús revela la importancia de la oración comunitaria, pues reconoce que quiere y necesita la compañía y oración de otros para perseverar en su misión.

3.2 Jalones patrísticos: una oración filial

En efecto, no existe otro pasaje en los evangelios que haya causado tanta controversia cristológica como la oración de agonía de Jesús en el Huerto de los Olivos, que condujo a algunas herejías que negaron la humanidad de Cristo, y otras su divinidad. El momento orante más perfecto en la vida de Cristo que nos permite entender su identidad. Aún más, toda su vida está orientada a este momento dramático, ha llegado la hora en la que Jesús cumple la voluntad del Padre, y viene con una lucha profunda. El misterio de su oración en esta noche oscura contiene la clave de su identidad y de la oración cristiana. Con razón ha sido sujeto de tanta reflexión por parte de los Padres de la Iglesia.

Ireneo de Lyon (s. II) responde al gnosticismo en su *Adversus haereses*. Expone la oración de Jesús en Getsemaní dos veces. Tomando las palabras de Jesús en la cruz del Salmo 21(22) «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», y «Padre, si es posible que pase de mí este cáliz» (Mc 14,34), se acerca al Jesús sufriente. Los gnósticos negaron la humanidad verdadera de Jesús, sosteniendo la posición de que Jesús no sufría, solamente parecía que sufría. Para los cristianos fue importante combatirlos, porque si Jesús no había sufrido ni había experimentado la plenitud de la condición humana, no podría redimirla. Por lo tanto, Ireneo se pregunta cuál sería el sentido de la Encarnación si Jesús no hubiese

sido capaz de sufrir. Así pues, insiste en que el sufrimiento de Jesús en Getsemaní no fue una apariencia, como afirmaba los gnósticos, sino fue verdadero y necesario³.

Un siglo después, el misterio del sufrimiento de Jesús seguía siendo uno de los temas centrales en los debates cristológicos. Era claro para el cristianismo ortodoxo que Jesús había sufrido, pero SE preguntaban si Jesús había sufrido solamente en cuerpo o también EN su alma. Dado que Jesús asumió la totalidad de la condición humana, como argumenta Tertuliano, tenía que sufrir tanto en el cuerpo como en su alma⁴. Negar esta realidad sería negar la totalidad de la Encarnación. Siguiendo su posición, Hipólito explicaba que el sufrimiento de Jesús en Getsemaní servía como ejemplo para los cristianos en momentos de dificultad⁵. A pesar de que los Padres latinos convergieron en su manera de entender el misterio de la oración de Jesús en Getsemaní, en Oriente algunos Padres griegos argumentaron contra el sufrimiento interior de Jesús en Getsemaní. Basándose en la impassibilidad de Dios, ellos defendieron la posición de que, por su naturaleza divina, Jesús no podría haber sufrido en su alma, pues no tenía pasiones⁶. Siguiendo esa lógica, la oración de Jesús en Getsemaní solamente tenía un valor ejemplar para los cristianos. Es decir, Jesús quiso enseñar a los creyentes a perseverar en momentos de dificultad, y por lo tanto, parecía que sufría en el huerto. Nosotros no podemos afirmar esa posición, pues el poder y la importancia de la oración de Cristo en Getsemaní se funda precisamente en que Jesús sufría en cuerpo y alma, que realmente experimentó miedo ante la muerte y, por lo tanto, puede ser el Sacerdote Sufriente que ha redimido la totalidad de la experiencia humana. Ahora bien, nos centraremos en dos de los Padres que más han contribuido a nuestro estudio.

3.2.1 Obediencia y voluntad. San Agustín de Hipona

Tanto la oración en sentido general como la oración de Jesús en Getsemaní, se presenta explícita e implícitamente en numerosos escritos de San Agustín (s. IV). Principalmente se centra en dos aspectos: la tristeza de Jesús y su oración en sí. En primer

³ Cf. Ireneo de Lyon, *Adv Haer* 1 8,2. En: V . Grossi, “La oración de Jesús en Getsemaní”, *Augustinus* 62 (2017): 560.

⁴ Cf. Tertuliano, *De fuga* 8,1. En Grossi, 560.

⁵ Cf. Hipólito, *Contra Noetum* 18. En *Ibid.*

⁶ Grossi, 560-561.

lugar, Agustín trata de la tristeza de Jesús como una pasión del alma. Desde la óptica agustiniana dado que las pasiones son parte de la experiencia humana, Jesús las experimentó. En gran parte argumenta sus razones en el libro 14 del *De civitate Dei* desde una perspectiva filosófica-dogmática y una más espiritual en sus comentarios sobre los Salmos.

En estos, en primer lugar, Agustín explica que Jesús ha tomado sobre sí la tristeza humana utilizando su teología de *Christus totus*. Para redimir al hombre, Jesús tenía que asumir la totalidad de la humanidad. No podría redimir algo que no había asumido. Así, para redimir al más débil, se hizo el más débil de los hombres. Jesús asumió toda la persona humana y toda la humanidad, este es el fundamento de la teología del *Christus totus*. Por lo tanto, Agustín comentando al Salmo 93 dice:

«Por esto mostró que a él pertenecían algunos débiles, y los prefiguró en sí mismo, del mismo modo que sudó sangre en todo su cuerpo, puesto que en su cuerpo, o sea, en su Iglesia, dio a conocer la sangre de los mártires... Y prefigurando en sí, o en su cuerpo, algunos débiles, movido a compasión, dice en la persona de los débiles: *¡Padre, si es posible, que pase de mí este cáliz!* Mostró así su voluntad humana... Asumió la tristeza, como asumió la carne. Por eso el Señor, identificándose contigo, dijo: *Mi alma se muere de tristeza*; y añadió: *Padre, si es posible, que pase de mí este cáliz*. Pero tú sigue imitándolo en lo que dijo a continuación: *Pero que no se haga lo que yo quiero, sino lo que tú quieres, Padre*».⁷

La voluntad humana de Cristo se revela claramente en la petición a su Padre de que pase de este cáliz. Tenía una voluntad humana afectada por su tristeza inmensa. ¿Por qué asumió tanta tristeza? San Agustín, dando la razón, responde fuertemente diciendo «identificándose contigo». Jesús se dejó conmover por tanta tristeza para identificarse con la humanidad. Por otra parte, Agustín pone en la boca de Jesús estas palabras: «¡Oh hombre!, en mi carne te he recibido a ti; si te he recibido en mi carne, ¿no te he recibido, acaso, en mis palabras?».⁸ Jesús se identifica con la experiencia del hombre caído, tomándola en sí. En Cristo, todas las emociones humanas y la experiencia de la propia debilidad encuentran su lugar en su oración en Getsemaní. No hay nada que quede fuera.

De estas aportaciones podemos sacar dos conclusiones para nuestro estudio. En primer lugar, Jesús da ejemplo a sus discípulos de conformar la propia voluntad a la del Padre. La oración es un lugar privilegiado para buscar radicalmente la voluntad del Padre y abandonarse a sus manos. Como podemos ver claramente en la oración de Jesús, es una

⁷ San Agustín, *Comentario sobre el Salmo 93*. En: https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/esposizione_salmo_114_testo.htm (consultado el 10 de noviembre de 2020).

⁸ *Sermones de Sanctis*, 375B,3. En: Grossi, 569.

lucha, es el encuentro del querer del propio yo y del de Dios, es una experiencia de dependencia y pobreza profunda. Por eso, es el ejemplo más perfecto para el creyente de la oración de confianza, abandono e intimidad. En segundo lugar, no es solamente un ejemplo, sino un signo de que Jesús realmente asumió la totalidad de la condición humana, incluyendo toda su miseria y la lleva y entrega al Padre.⁹ Por tanto, cada persona es llevado al Padre por Jesús, y cada persona puede llevar la totalidad de su vida al Padre en Jesús. Nada es irredimible en la condición humana. «El Señor Jesús tomó estas cualidades propias de la humana debilidad, como también la misma carne, en su flaqueza humana, e incluso la muerte corporal», dice San Agustín, «no por imposición de necesidad alguna, sino por voluntaria conmiseración, a fin de transformar en sí mismo a su propio cuerpo, que es la Iglesia, de la que se dignó ser la cabeza».¹⁰ Así pues, la oración de Jesús en Getsemaní presenta un fundamento inestimable para la oración cristiana. Sin ella, la oración del cristiano sería absolutamente distinta, pues en Cristo ha sido transformada.

3.2.2 Unión de voluntades. Máximo el Confesor

Para entender bien la perspectiva de Máximo el Confesor en relación a la oración de Jesús en Getsemaní, en primer lugar, necesitamos examinar su reflexión sobre el Padrenuestro, pues, para Máximo, son dos oraciones interrelacionadas. Como vivió en la última época patristica (580-662), recoge la riqueza cristológica de los Padres anteriores y la desarrolla, y prepara el camino para el Tercer Concilio de Constantinopla. Por las controversias del monotelismo, escribe principalmente sobre controversias cristológicas con relación a las naturalezas de Jesús y sus voluntades. De este modo, se desarrolla la definición cristológica del Concilio de Calcedonia. Sin embargo, sus escritos no quedan en frías definiciones técnicas, aunque su precisión de lenguaje es clave. Más bien mantiene unidas la teología dogmática y la espiritual, aportando su explicación desde la reflexión sobre la oración de Jesús en Getsemaní, que se basa en su relación filial con el

⁹ Conclusiones inspiradas a partir de Grossi, 567.

¹⁰ Agustín, *Ps.* 87, 1 y 3. En Grossi, 570.

Padre. En Máximo, encontraremos un alimento y explicación del significado de ser hijos en el Hijo, por medio de ver la filiación en Jesús.

Máximo el Confesor se centra en el tema en *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*¹¹. El texto evangélico nos presenta de modo dramático la relación filial del Padre y el Hijo Encarnado y la unión hipostática¹². Más que el resto, esta escena evangélica nos muestra las dos naturalezas de Cristo, que es plenamente humano y divino. Así pues, la reflexión de Máximo sobre la agonía de Jesús se centra en la cuestión sobre su voluntad, *theléma* (θέλημα)¹³.

Presenta sus ideas de modo cíclico y espiral. Repite ideas y conceptos parecidos continuamente, desde una perspectiva ligeramente diferente cada vez. Así pues, nuestra presentación de este tema sigue su estilo circular, acercándonos al Misterio en modo de hélice.

Las palabras del versículo mencionado no solamente expresan su agonía sino también las dos voluntades, una del Hijo y la otra del Padre¹⁴. Sin embargo, no hay oposición de voluntades. Por su naturaleza humana no puede no temer la muerte, pero supera el temor libremente adhiriendo su voluntad a la del Padre¹⁵. Otros Padres de la Iglesia, como Hilario de Poitiers, interpretan este versículo argumentando que Cristo no tenía miedo a la muerte. Más bien, su petición de que el Padre le alejase el cáliz es una petición para compartirlo con sus discípulos, que el cáliz sea apartado de Él para que ellos también lo puedan tomar. Aún más, aplica la impasibilidad de Dios no solamente a la naturaleza divina, sino también a la naturaleza humana de Cristo, afirmando que Cristo solo podría sufrir en cuerpo y alma por un milagro divino¹⁶. La posición de Máximo es opuesta a la del Hilario, pues afirma sin vacilación el padecimiento de Cristo.

Gregorio de Nisa explica la unión hipostática usando una analogía. Para él, la divinidad del *Lógos* absorbe su naturaleza humana «como una gota de vinagre en el

¹¹ Máximo el Confesor, *Meditaciones sobre la agonía de Jesús* (Madrid: Ciudad Nueva, 1990).

¹² Es un tema tan fundamental y complejo que la edición de obras de Máximo utilizada en este estudio presenta más de cien páginas de escritos para comentar un singular versículo de evangelio: «Padre, si es posible, que se aleje de mí este cáliz, pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Mt 26, 39).

¹³ Thayer's Greek Lexicon en: <https://biblehub.com/greek/2307.htm>. (consultado el 10 de noviembre de 2020).

¹⁴ Cf. *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, 9.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, 10.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 11.

mar»¹⁷ - En cambio, Máximo argumenta que la humanidad de Jesús no es absorbida por su divinidad. Afirma con fuerza la totalidad de la naturaleza humana de Jesús, no solamente desarrollando más la cristología de Gregorio de Nisa, sino también para luchar contra el monenergismo y el monotelismo, que negaban la voluntad humana de Jesús¹⁸.

La novedad del desarrollo de Máximo consiste en la distinción entre el querer y el objeto del querer. Lo que Cristo quería con su voluntad humana era nuestra salvación, no su propio padecimiento. Explica que el *Lógos* «se hizo hombre para salvar, no para padecer»¹⁹. El objeto de su querer y la libre acción de su voluntad humana era nuestra salvación²⁰. Libremente asumió su padecimiento como consecuencia de su querer. Entendido así, la tensión dolorosa y dramática expresadas en su oración en Getsemaní no se presentan como un problema a la doctrina de la unión hipostática, sino como una manifestación de la totalidad de sus dos naturalezas y dos voluntades. Realmente Jesús experimentó la debilidad de su carne, la turbación y el miedo profundamente por su naturaleza humana. Sin embargo, en el acto de amor más pleno posible, adhiere su voluntad a la del Padre sin contradicción con la suya.

Máximo pregunta si la segunda parte de la petición de Jesús, cuando dice «no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Mt 26, 39b), expresa concordia o desacuerdo. Parece que hay una contradicción, pues primero Jesús pide que se aleje el cáliz, pero luego le da su consentimiento pidiendo que se haga la voluntad del Padre. No obstante, Máximo afirma precisamente lo contrario, que «manifiestan concordia y asentimiento plenos»²¹. Entonces, ¿cómo podemos entender sus sentimientos? Explica, pues, que Jesús por sus dos naturalezas, poseía dos voluntades, pero sin contradicción entre ellas. Por su naturaleza divina, Jesús podría decir, como Salvador, el Unigénito, que su voluntad cumpla la voluntad de su Padre, pues por su naturaleza divina no tiene una voluntad distinta que la del Padre²².

Así entonces, podemos entender cómo se puede tener en concordia la primera parte de su petición con la segunda parte en que adhiere su voluntad a la del Padre. La clave es entender el objeto del querer. El Padre y el Hijo quieren la salvación del hombre.

¹⁷ *Gregorio de Nisa en Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, 2.

¹⁸ *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, Cf. 12.

¹⁹ *Ibid.*, 80.

²⁰ Cf. *Ibid.*, 13.

²¹ *Ibid.*, 19.

²² Cf. *Ibid.*, 20.

Nuestra salvación es el objeto de su voluntad. Como es propio del hombre temer la muerte, Jesús suplica que el cáliz se aparte de Él. Sin embargo, el objeto de su querer es la salvación del hombre, y por eso, se puede decir sin contradicción que se haga la voluntad de su Padre. De este modo, el *Lógos* diviniza por entero nuestra humanidad. Por lo tanto, ya la súplica del *Lógos* también es la súplica de Jesús hombre: «Quien por naturaleza era Dios tenía también como hombre la voluntad de que en todo se cumpliera la voluntad del Padre»²³.

Otra clave que Máximo presenta es la distinción entre la voluntad y la libre elección. Reconociendo que su definición se distingue un poco de los otros Padres define la voluntad como «una potencia que dirige al ser según la naturaleza y que afecta a todas las propiedades que pertenecen substancialmente a la naturaleza»²⁴. En cambio, según Máximo, los otros la definen como «el acto de querer, lo querido o lo que quiere»²⁵. Critica esa definición de los otros Padres, pues la definen con la misma palabra. La palabra remite a la definición, y la definición remite a la palabra. No se aclara el concepto que se pretende definir. Máximo reconoce con ellos que la voluntad es un acto de querer, pero eso no es su definición. Por solamente definir la voluntad como el acto de querer, no está claro qué es su substancia ni el movimiento de la voluntad, pues «¿cómo explicar entonces que la voluntad se moviera, si ella misma es aquello a lo que debería moverse y no existe en la naturaleza ningún principio capaz de protagonizar el movimiento?»²⁶ Por consiguiente, propone su propia definición, relacionando la voluntad y el objeto de la volición.

Acercándonos al misterio un poco más, se propone una analogía para complementar sus definiciones. Primero, afirma «Que la carne animada racional e intelectualmente haya sido plenamente divinizada por su unión con Dios no significa que se mengüe la realidad de la substancia».²⁷ De modo análogo, el hierro en el fuego recibe la cualidad del fuego. Pero, conserva su naturaleza de hierro, es decir, sus propiedades de hierro. Se une al fuego substancialmente, pero sin perder su propia naturaleza. Aún más, el hierro ya comparte las cualidades del fuego, como la potencia de quemar.

²³ Cf. *Ibid.*, 22.

²⁴ *Ibid.*, 47.

²⁵ *Ibid.*, 48.

²⁶ *Ibid.*, 49.

²⁷ *Ibid.*, 52.

«No hay obstáculo en distinguir el hierro, aunque su naturaleza se perciba unida a la del fuego. Ni tampoco en distinguir su operación propia, aunque ésta se cumpla la unión con la de quemar y sin que presente ninguna división respecto a ella, sino que, por el contrario, aparezca unida a ella y sea con ella y en ella reconocida bajo un solo y mismo aspecto».²⁸

De modo análogo, podemos entender la naturaleza humana y divina en un mismo Cristo, compartiendo las mismas cualidades y potencias, pero sin cambio, sin división, sin separación y sin borrar ninguna de las naturalezas, como lo define el Concilio de Calcedonia (DH 302).

Ya que hemos establecido con claridad que el Hijo tenía dos voluntades por sus dos naturalezas, nos preguntamos con Máximo si Cristo poseía dos voluntades desde el momento de su encarnación o solamente en su agonía. Sin duda afirmamos que poseía su voluntad humana desde que se hizo hombre, pues es propia a la naturaleza humana tener una voluntad. Así pues, no podría haber sido hombre sin una voluntad propia. Si no la tenía desde el inicio, tampoco la podría tener en su pasión. Si lo negamos, también negamos «con ella el resto de las acciones mediante las cuales fuimos salvados: el llanto, la súplica, la tristeza, la agonía, la cruz, la muerte, la sepultura»²⁹. Así pues, es fundamental reconocer las dos naturalezas y las dos voluntades que Cristo tenía desde el momento de su encarnación para poder mantener la totalidad de su obra redentora.

En su agonía, Jesús enseña a ser hijos. Fundamentalmente la filiación consiste en la confianza y abandono absoluto en el Padre, que se expresa mediante la unión de voluntades. La filiación de Jesús no exigía una espiritualización irreal en que dejaba de experimentar la fragilidad de la carne. Más bien, la perfección de su filiación consistía en su capacidad de sobreponerse más allá del miedo, la tristeza y la agonía. Por asumir las consecuencias nuestro pecado, Jesús experimentaba a la vez todo el miedo y sentirse lejos de Dios todo lo que el hombre puede sentir por su pecado. Sin embargo, no perdió su conciencia absoluta de ser Hijo. Por lo tanto, se adhirió libremente con su voluntad a la del Padre a pesar del miedo de la inminente amenaza de su muerte.

En su propia agonía el hombre es capaz de vivir su relación filial con el Padre más plenamente. Aún más, solamente en una actitud de abandono y confianza total que se manifiesta en adhesión a la voluntad del Padre, el hombre puede soportar las pruebas inevitables de la vida. Por su análisis sobre las voluntades de Jesús, vemos que la

²⁸ *Ibid.*, 53.

²⁹ *Ibid.*, 59.

perfección de la filiación consiste, sobre todo, en la unión de voluntades. Ser hijo no es un sentimiento de sentirse protegido como un niño en los brazos de su padre, sino es reconocerse así por una convicción existencial que lleva a un comportamiento de abandono total en los brazos del Padre. Es decir, la filiación no consiste en sentirse inmune a todo daño posible, sino saber existencialmente que la voluntad del Padre es salvación, posesión mutua, porque es hijo. Máximo dota a la tradición espiritual-teológica de una gran riqueza a partir de su cristología.

La divinización del hombre consiste en su filiación. Por la Encarnación, el hombre puede llegar a Dios: la divinización del hombre mediante la filiación, pues en esto consiste el designio del Padre. Dicho de otra forma, la *kénosis* del Hijo abre el camino del hombre a Dios, y el hombre se diviniza del mismo modo que el *Lógos* se encarnó. Así pues, la *kénosis* es el camino de divinización del hombre.

Por lo tanto, la óptica de Máximo el Confesor exhorta a conocer y a poner en práctica el Padre Nuestro en cuanto oración y precepto. Para el cristiano, seguir el camino del designio del Padre, nuestra filiación, pasa por la oración y vivencia del Padre Nuestro, que es nuestra *kénosis* y divinización al mismo tiempo.

La agonía de Jesús ilustra con bastante claridad que unión con Dios consiste en unión de voluntades, y en eso consiste la libertad de los hijos de Dios. La distinción entre la voluntad y la libre elección es fundamental, pues la capacidad teórica de elegir entre una cosa y otra no es igual a la libertad que viene por un acto de la voluntad de adherirse filialmente al Padre, abandonándose totalmente en las manos del Padre con y como Cristo.

Cuántas veces después de un periodo de dificultad en la oración, el hombre identifica que está lejos de Dios. En cambio, es sumamente importante distinguir entre un sentimiento de lejanía, aunque sea profundamente marcado, y una lejanía real de Dios por una voluntad rebelde. La agonía, la tristeza y las lágrimas no son evitables en esta vida, pues Cristo también las experimentó³⁰. Pero esa no es la medida en que nosotros podemos juzgar nuestra unión con Dios. Más bien consiste en la unión de voluntades, ir conformándonos con él, queriendo lo que él quiere.

³⁰ No quiero negar la importancia de discernir las mociones interiores ni decir que son inevitables entonces que esperan hasta que pasan. Claramente el discernimiento es fundamental. Más bien con la declaración arriba deseamos acentuar que unión con Dios consiste en unión de voluntades, no en los sentimientos.

Finalmente, subrayamos la centralidad de la caridad. Como habíamos explicado anteriormente, en el Padre Nuestro³¹, el Nombre del Padre se refiere al Hijo, y el Reino del Padre refiere al Espíritu Santo. Cuando se pide que el Nombre del Padre sea glorificado, el precepto correspondiente es la purificación interior del pecado y de la concupiscencia. Desde allí, el hombre es capaz de recibir el Reino. Ahora bien, recordemos que su obra redentora no consiste en evitar el pecado, aunque claramente era un paso previo necesario, sino en la elección libre de entregar la vida en el amor. Es decir, la purificación del pecado es necesaria, pero la redención (la recepción del Reino) consiste en el amor. Así, conocerse interiormente consiste en adentrarse en la relación filial de Jesús y el Padre en el Espíritu Santo para vivir en Él nuestra filiación. Pues Él es nuestro fundamento y modelo para ser hijos del Padre por el Espíritu Santo.

3.3 Una oración libre y que libera³²

La oración de Jesús en Getsemaní es clave para entender su filiación. Es lugar de decisión, entrega y libertad. En las narraciones sinópticas vemos un Jesús que se angustia ante lo que le está pasando. El Evangelio de Lucas incluye el detalle de que incluso Jesús sudaba sangre, lo cual es un fenómeno médico bastante raro, llamado hematidrosis, en el cual, la sangre rompe las venas y sale por la piel ante algo que produce demasiado miedo, particularmente visto en personas ante su muerte inminente³³.

En los cuatro Evangelios Jesús alude en numerosas ocasiones a su muerte en la cruz. Entonces nos podemos preguntar, ¿Por qué se angustiaba si sabía lo que le iba pasar? En las predicciones de su pasión, Jesús no parece como alguien que teme la muerte, sino camina con valentía hacia ella. ¿A que podemos atribuir este cambio, de un Jesús audaz a un Jesús que padece la hematidrosis debido a tanto miedo?

Toda criatura viviente camina hacia la muerte, «Todos caminan hacia una misma meta; todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo» (Ecl 3,20). La muerte amenaza al hombre, y la muerte pone en cuestión a Dios. Por ejemplo, después de perder su tierra,

³¹ Véase *Supra*, 2.3.

³² Sección basada en una clase de *Espiritualidad Bíblica* dado por Marta García Fernández en la Universidad de Comillas en 2020.

³³ Cf. William Eduards, “On the physical death of Jesus Christ”, *JAMA* 255 (1986): 1456.

familia y amigos, Job pregunta a Dios: «Si he pecado, ¿qué te he hecho a ti, oh guardián de los hombres? ¿Por qué me has hecho blanco tuyo? ¿Por qué te sirvo de cuidado?» (Jb 7,20). La experiencia de la muerte le hace poner en duda la existencia y bondad de Dios. En el Nuevo Testamento, ante la muerte de Lázaro, Marta reclama: «Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano» (Jn 11,21). La muerte lleva al hombre a una crisis existencial ante Dios.

Jeremías asocia el temor con la vocación, pues teme su misión porque es un muchacho (Jr 1,7). Dios le responde diciendo: «No les tengas miedo, que contigo estoy yo para salvarte» (Jr 1,8). La superación del miedo es parte de su vocación, es una continua superación del temor, de la muerte. Visto así, Getsemaní expresa la superación de Jesús ante el miedo de la muerte en un momento de libertad absoluta en la vivencia de su vocación, de su misión. Jesús no se deja esclavizar por su miedo, sino que se hace libre superándolo. A sus discípulos les parece que su misión ha sido un fracaso, un engaño. El Mesías había venido para liberar al Pueblo Israel, pero le encuentran angustiado ante su muerte, antes de instaurar el nuevo reino, según la perspectiva de sus seguidores. Jesús mismo tiene que confrontar al Padre, confiando que no ha sido engañado, que no ha fracasado. Getsemaní pone a Jesús en el límite de la vida y la muerte. Este es el momento en que podría elegir dejar su misión, no morir en la cruz. Por eso, es el momento de la lucha psicológica más fuerte, pues todavía puede irse. En su oración, Jesús busca superar el miedo de ser engañado por el Padre, de no quedar en una frustración, sino ofrecerse como una oblación de obediencia. Es una entrega en la que no ve nada, por eso existe el miedo que Dios le esté engañado. Es el culmen de confianza, del «tú y yo» entre el Padre y el Hijo. Precisamente, por ser lugar de encuentro confiado, Getsemaní emerge como lugar de libertad.

En Mateo, podemos notar una progresión en su oración y confianza en el Padre (fig. 5). Desde el inicio Jesús siente angustia ante la muerte, tanto que le hace caer en la tierra. Aquí vemos el cambio: temblando de miedo, lleno de angustia, ante su destino de muerte.

<p>«...cayó rostro en tierra, y suplicaba así: «Padre mío, si es posible, que pase de mí esta copa, pero no sea como yo quiero, sino como quieras tú»» (v. 39)</p>	<p>Primera petición: Jesús contempla que hay otra manera.</p>
--	---

Se aleja por segunda vez y ora: «Padre mío, si esta copa no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad.» (v. 42)	Segunda petición: progresión de comprensión y mayor confianza, pues ya sabe que no hay otra manera.
Se aleja para orar por tercera vez, repitiendo las mismas palabras (v. 44)	Tercera petición: entrega plena al Padre, superación del miedo de la muerte.

Fig. 5. Las tres peticiones de Jesús en Getsemaní.

En este momento tan dramático, «si es posible que pase de mí esta copa...» (Mt 26,39), la expresión griega muestra que Jesús ya sabe que no es posible. Jesús acepta la voluntad del Padre, pero desde una progresión. En su primera petición contempla que hay otra manera, pues dice «si es posible...». Sin embargo, Jesús no va de una no-aceptación a la aceptación, sino a una mayor confianza y progreso en la comprensión que no hay otra manera. Su segunda oración indica que sabe que no hay otra opción, «Padre mío, si esta copa no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad» (Mt 26, 42). Aquí podemos notar una mayor confianza, da un paso más allá del miedo, pues no cae en la tierra sino permanece de pie, simbolizando que el miedo no le aplasta. Jesús supera el miedo de la muerte y de un Dios que frustra. Getsemaní se presenta como la superación del miedo de Dios tras de la caída de Adán y Eva (cf. Gn 3), un miedo a la paternidad y bondad de Dios.

La libertad de Jesús se manifiesta, precisamente, en su superación del miedo para entregarse a la voluntad del Padre, confiando filialmente en su bondad. En Mateo, Jesús solamente dice «Hágase tu voluntad» dos veces—en el Padrenuestro y en Getsemaní. Más literalmente, la palabra «hágase» significa «hacer sugerir». No es un cumplimiento frío del querer del otro, sino una colaboración creativa para hacerla surgir, es hacer desplegar el querer del otro. En este sentido de la palabra, que subraya la dimensión creativa, podemos entender mejor como Getsemaní es el Nuevo Edén, pues es lugar de la nueva creación. Jesús se deja hacer por la voluntad del Padre, y la voluntad del Padre es algo que crea, que da vida. Por lo tanto, Getsemaní se transforma en un momento creacional, que da vida.

Contemplando la libertad de Jesús en Getsemaní podemos sacar algunas conclusiones para la espiritualidad cristiana. En primer lugar, nos revela un amor infinito. Dios podría haber salvado el hombre de otra manera sin el drama de Getsemaní y la muerte cruel de su Hijo, pero precisamente este modo querido por Dios revela el amor

hasta el extremo. Jesús revela el Rostro de un Padre misericordioso y compasivo a través de su oración y confianza filial. Creer en la misericordia de Dios es creer en el modo de vivir Jesús y creer en la potencia del amor que llega al extremo de la muerte. Su potencia no es de superpoderes, sino su misericordia, su capacidad de amar lo que no es amable y perdonar los pecados.

Por consiguiente, la oración de Jesús en Getsemaní revela en qué consiste la potencia de Dios. Ante el sufrimiento, el hombre súplica que Dios le libera, y muchas veces nos encontramos ante un Dios que todo lo puede, pero no lo hace todo. En Getsemaní no se resuelve el problema del mal, pero le da sentido. Allí, la potencia de Dios se revela en el amor y la misericordia, en dejar al hombre libre. Podemos querer que Getsemaní sea lugar en dónde se resuelve el problema del mal, que el Padre salve al Hijo de su muerte inminente. Sin embargo, Dios se revela haciéndose presente en la debilidad y miseria humana³⁴. En este sentido, la oración de Jesús en Getsemaní se presenta al creyente como un modo de orar que no consiste en una exigencia de liberación del mal, sino en un abandono confiado al Padre que busca hacer su voluntad; la oración cristiana podría resolverse en las palabras de Jesús: «Nadie quita mi vida, yo la entrego libremente» (Jn 10,18). Por eso, el hijo es quien supera el miedo de un Padre que no quiere su bien y se entrega confiadamente. Getsemaní sana y revela en qué consiste la filiación.

3.4 Una oración abandonada a la misericordia de Dios

Tanto en sus catequesis como en su libro *Jesús de Nazareth: desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Joseph Ratzinger/Benedicto XVI trata el tema de la oración de Jesús en Getsemaní desde una perspectiva holística, incluyendo aportaciones patrísticas, bíblicas, dogmáticas y espirituales. De entre muchos elementos destacamos la oración de Jesús en Getsemaní como oración abandonada a la misericordia de Dios.

³⁴ El himno cristológico en Flp subraya este aspecto redentor de la debilidad, reconociendo Jesús redimió al hombre haciéndose débil. «El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz» (Fl 2,6-8).

En su catequesis del 19 de octubre de 2011³⁵, Benedicto XVI presenta el Salmo 136: «El Gran Hallel». Este Salmo formaba parte de la celebración anual de la Cena Pascual, por lo que es muy probable que Jesús lo rezara al terminar la Última Cena: «después de cantar el himno, salieron para el monte de los Olivos» (Mt 26,30; Mc 14,26). Ciertamente, puede referirse al Gran Hallel. Este detalle no es accidental, pues ilumina el Misterio Pascual y el interior del Jesús.

Este salmo de alabanza se estructura como una letanía, repitiéndose «porque es eterna su misericordia». Recorre la historia de salvación, recordando las numerosas intervenciones de Dios a favor de su pueblo, pero ¿cuál es la causa su alabanza?: «El amor eterno de Dios, un amor que [...] implica fidelidad, misericordia, bondad, gracia, ternura»³⁶.

Se inicia con una triple acción de gracias a Dios, quien hace «grandes maravillas» (v. 4). Empezando con la Creación, el Salmista alaba la misericordia de Dios por el cielo, la tierra y los astros. En ella, Dios revela su bondad y amor hacia los hombres, pues todo ha sido creado para ellos. Además, hay una referencia implícita a los tiempos litúrgicos, pues el sol y la luna representan el día y la noche, el paso del tiempo, y el tiempo marca un ritmo litúrgico.

El Salmista prosigue con el evento de la Pascua en que Dios liberó su pueblo de la esclavitud, pasando por los momentos más importantes: «La liberación de Egipto con la plaga de los primogénitos egipcios, la salida de Egipto, el paso del Mar Rojo, el camino por el desierto hasta la entrada en la tierra prometida»³⁷ (vv. 10-20). Cada instancia en su historia está transformada en causa de alabanza por la misericordia de Dios.: Enviando a Moisés como auxilio del pueblo, permitiendo que Israel dejara de ser esclavo de Egipto, dividiendo el Mar Rojo, pues son manifestaciones de la misericordia de Dios. Su poder reside en su fuerza salvífica para liberar su pueblo. A pesar de que el pueblo Israel pasó cuarenta años en el desierto, años llenos de dificultades y crisis, «marcados por la dureza de la vida en el desierto», Benedicto XVI reconoce que también fueron «años felices, de familiaridad con el Señor, de confianza filial»³⁸. Precisamente, el Salmista lo recuerda

³⁵ Benedicto XVI. Audiencia general (19 octubre 2011): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111019.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

porque es capaz de leerlo desde una perspectiva salvífica, pues el desierto se convierte en lugar de liberación³⁹. Por eso, es causa de alabanza.

Ahora bien, ¿cuál es la relación del Salmo con la oración de Jesús en Getsemaní? ¿Los Evangelistas lo mencionaron meramente como un detalle parte del rito pascual o quisieron indicar algo más? En la narración evangélica, el rezo del Salmo une la Última Cena con la oración de Jesús en Getsemaní. No es accidental que Jesús, al prepararse para su momento de agonía, angustia y entrega confiada al Padre, repita continuamente la antifona: «porque es eterna su misericordia». Se erige la consciencia de su hora. Precisamente en este momento canta la misericordia del Señor. Es probable que mientras lo cantaba, tenía presente su misión de liberar a la humanidad de la esclavitud del pecado, de manifestar el rostro misericordioso del Padre. En este sentido, la recitación del Salmo no fue simplemente un recuerdo de la acción salvífica del pasado, sino una proclamación de la obra que se estaba realizando y de su cumplimiento.

El canto del «Gran Hallel» no fue solamente una oración de acción de gracias a la misericordia de Dios, sino que también expresa el *kairós* en que se «pide su ayuda ante las dificultades y amenazas siempre nuevas del presente», como indica Benedicto XVI⁴⁰. Al llegar al huerto, Jesús invita sus discípulos más cercanos a quedarse en la oración con Él. Comentándolo, Benedicto XVI nota que «parece que [Jesús] no quiere quedarse solo»⁴¹. A lo largo del Evangelio, Jesús frecuentemente se fue a orar solo a un «lugar solitario»⁴², pero en esta ocasión invita a Pedro, Santiago y Juan a permanecer cerca, los tres que fueron testigos de su Transfiguración. Por un lado, Jesús está en su compañía, en una relación estrecha espiritual con ellos; pero por otro lado, experimenta una soledad inmensa:

«También aquella noche Jesús rezará al Padre «solo», porque su relación con él es totalmente única y singular: es la relación del Hijo Unigénito. Es más, se podría decir que, sobre todo aquella noche, nadie podía acercarse realmente al Hijo, que se presenta al Padre en su identidad absolutamente única, exclusiva. Sin embargo, Jesús, incluso llegando «solo» al lugar donde se detendrá a rezar, quiere que al menos tres discípulos no permanezcan lejos, en una relación más estrecha con él. Se trata de una cercanía espacial, una petición de solidaridad en el momento en que siente acercarse la muerte; pero es sobre todo una cercanía en la oración, para expresar, en cierta manera, la sintonía

³⁹ Véase *Supra*, 2.2.3

⁴⁰ Benedicto XVI. Audiencia general (1 febrero 2012): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120201.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Véase *Supra*, 2.3.

con él en el momento en que se dispone a cumplir hasta el fondo la voluntad del Padre; y es una invitación a todo discípulo a seguirlo en el camino de la cruz»⁴³.

Es una oración acompañada y solitaria. Nadie podría entrar en su corazón y comprender su agonía, pues llevaba las tristezas de toda la humanidad. Tampoco nadie más podría entregarse con tanta confianza y abandono a la misericordia del Padre. Jesús invita a sus discípulos a quedarse, a participar y ser testigos al Misterio, pero la intimidad entre el Hijo y el Padre es única.

Al caer a tierra, Jesús muestra la disposición de su interior: el abandono completo, la confianza total y la obediencia radical al Padre⁴⁴. Jesús suplica a su Padre diciendo «¡Abbá! ¡Padre!» (Mc 14,36a). Esa palabra, *Abbá*, llena de tanta ternura, utilizada por los niños para invocar sus Padre, expresa una relación entre Jesús y su Padre «de ternura, de afecto, de confianza, de abandono[...] la consciencia de la omnipotencia del Padre—“tú lo puedes todo”»⁴⁵. Jesús continúa su petición diciendo «Pero no sea como yo quiero, sino como tú quieres» (Mc 14,36c). Recogiendo la aportación del Máximo el Confesor, «en la unidad de la persona divina del Hijo, la voluntad humana encuentra su realización plena en el abandono total del yo en el *tú* del Padre, al que llama *Abbá*»⁴⁶. Jesús se ofrece al Padre en un acto sumamente libre, abandonado totalmente a la misericordia del Padre. Su sí como Hijo a la voluntad del Padre deshace el no de Adán y Eva. Donde reinaba la desconfianza, ahora predomina el abandono, el reconocimiento del plan amoroso del Padre⁴⁷.

La vida de Jesús se dirige hacia el momento crucial de la cruz y se compendia en Getsemaní. Su alimento es hacer la voluntad del Padre (cf. Jn 4,34). El querer el Padre orienta su vida. Toda gira entorno a la instauración del Reino y Getsemaní Jesús llega como tiempo decisivo y definitivo de su entrega. Con su encarnación, el Reino ya estaba presente, pero se instaura en plenitud en el Misterio Pascual, en su entrega total al Padre.

⁴³ Benedicto XVI. Audiencia general (1 febrero 2012): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120201.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁴⁴ Cf. *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

Por el hecho de su identidad como Hijo Eterno del Padre, ya había entregado todo su ser al Padre y se lo entregó de nuevo en el momento de la Encarnación. A lo largo de su vida se entregó al Padre. Sin embargo, Getsemaní llega como oración definitiva y decisiva de su entrega, momento de libertad absoluta. No es cuestión de un movimiento de no-entrega a entrega, sino de una entrega cada vez mayor, más plena, más redentora, más abandonada. Es abandonarse a las manos misericordiosas del Padre como el momento de decisión de cumplir su misión, que le da la fuerza para seguir en su pasión y muerte. En su agonía, Jesús va al «lugar» más lejano de Dios, la cartografía del «sí». Por eso el drama de Getsemaní es el culmen de su entrega, y su pasión y muerte son la consecuencia y vivencia de ella. Getsemaní se ofrece una dimensión nueva para los creyentes y para su vida orante. Desde entonces, el orante puede participar en su propia oración, «podemos, por tanto, junto con Él, hablar realmente con Dios»⁴⁸. Cristo lleva la oración a su plenitud y «se revela como el orante perfecto que se solidariza hasta el extremo con los hombres»⁴⁹.

La oración de Jesús en Getsemaní tiene una importancia fundamental para la oración cristiana, pues por ella podemos orar como hijos en el Hijo y participar en su propia oración. Además de esa centralidad universal, esta oración presenta a los miembros del *Regnum Christi* un ejemplo único para comprender evangélicamente su propia historia institucional. Cuando Jesús entra al huerto cantando el Hallel, alababa la misericordia de Dios. Lo que antes fue causa de reclamo a Dios por haberles dejado se transforma en causa de alabanza. ¿Qué sucedido para que el Pueblo Israel podría alabar a Dios por el sufrimiento que habían experimentado? Precisamente por reconocer su brazo salvador, por centrar no en el hecho de su esclavitud (que quizás Dios podría haber prevenido), sino en su misericordia que les liberó. Para los miembros del *Regnum Christi*, este ejemplo de Cristo, de cantar las misericordias de Dios, en medio de lo que parece a un fracaso absoluto, puede dar el sentido evangélico a identidad y carisma.

«Desde el inicio de su predicación hasta el momento de su muerte en la cruz y en la Resurrección, Cristo nos deja ver el inmenso amor que tiene a su Padre, de quien ha salido y a quien vuelve. Un Padre de quien recibe y a quien entrega el Espíritu. Un Padre cercano y cariñoso al que se refiere como «Abba». Un padre que es también padre nuestro»⁵⁰.

⁴⁸ *Jesús de Nazaret: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 175.

⁴⁹ Rosell, 306.

⁵⁰ «La identidad del *Regnum Christi* según los Estatutos de la Federación Regnum Christi», 15: <https://www.regnumchristi.org/rcstatutes/wp-content/uploads/2019/11/Documento-identidad-RC-segun-estatutos.pdf>.

Un aspecto central de la espiritualidad del *Regnum Christi* es el cristocentrismo. Por Cristo tenemos acceso al Padre, y estamos invitados a participar en su relación filial. Por eso, al final de esa cita, el documento recuerda al lector que también es Padre nuestro. Para entender mejor esa cercanía y filiación a que refiere este texto, podemos contemplar la oración de Jesús en Getsemaní, pues allí se revela como Hijo confiado al Padre.

Aún más, las Consagradas del *Regnum Christi* relacionan de modo particular su voto de obediencia con la oración y entrega de Jesús en Getsemaní:

«Las consagradas, por la asunción del consejo evangélico de obediencia: § 1. Ofrecen, libre y amorosamente, la total entrega de su voluntad a Dios como holocausto de sí mismas, conscientes de su valor redentor, como Jesucristo obediente hasta la muerte de cruz. § 2. A ejemplo de Jesucristo con su Padre, viven la obediencia filial con plena conciencia motivada por la fe, la confianza y el amor»⁵¹.

El consejo evangélico de obediencia une la Consagrada de modo particular con el Padre a través de una actitud filial marcado por la confianza y la entrega. Por Jesús en Getsemaní, el ofrecimiento de la propia voluntad tiene un valor redentor. Así pues, la Consagrada busca vivir la obediencia, uniéndose con Jesús en Getsemaní. Concluyo este capítulo con la invitación de Benedicto XVI:

«Queridos amigos, también nosotros, en la oración debemos ser capaces de llevar ante Dios nuestros cansancios, el sufrimiento de ciertas situaciones, de ciertas jornadas, el compromiso cotidiano de seguirlo, de ser cristianos, así como el peso del mal que vemos en nosotros y en nuestro entorno, para que él nos dé esperanza, nos haga sentir su cercanía, nos proporcione un poco de luz en el camino de la vida»⁵².

⁵¹ CSVACRC, n. 22.

⁵² Benedicto XVI. Audiencia general (1 febrero 2012): http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120201.html. (consultado el 15 de septiembre de 2020).

CONCLUSIONES

Empezábamos nuestro estudio preguntándonos por el sentido de la oración de Jesús. ¿Por qué oraba? Después, ¿cómo oraba? ¿en qué consistía? Nos hemos acercado a la oración de Jesús al largo de su vida con estas preguntas de fondo para poder profundizar en el sentido de la oración cristiana. El *Catecismo* destaca la importancia de su oración para la nuestra:

«Durante toda su vida, Jesús se muestra como *nuestro modelo* (cf. *Rm* 15,5; *Flp* 2, 5): Él es el “hombre perfecto” (GS 38) que nos invita a ser sus discípulos y a seguirle: con su anonadamiento, nos ha dado un ejemplo que imitar (cf. *Jn* 13, 15); con su oración atrae a la oración (cf. *Lc* 11, 1); con su pobreza, llama a aceptar libremente la privación y las persecuciones (cf. *Mt* 5, 11-12)»¹.

¹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 520 en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p122a3p3_sp.html (consultado el 10 de noviembre de 2020).

a) Conclusiones y propuesta para la oración cristiana hoy

La oración de Jesús atrae al hombre a la oración, le enseña porqué orar, con qué actitudes hacerlo y su relación con la misión. Así pues, ¿cuáles son las actitudes más fundamentales en la oración de Jesús? Respondiendo a esta pregunta, el cristiano aprende cómo orar en y con Cristo. En primer lugar, leyendo los signos de los tiempos, afirmamos que existe una tendencia al movimiento de la *Nueva Era* y a espiritualidades neognósticas. Un retorno a la oración de Jesús responde a estos retos, subrayando el fundamento cristológico de la oración. En la oración de Jesús, vemos a un hombre que busca de modo incesante a su Padre y su querer, discierne su voluntad y desea cumplirla, lo alaba y se abandona a sus manos, recibe la fuerza para ofrecer su vida en rescate del hombre. En ella el Padre le revela su identidad y misión. Es una experiencia de intimidad inefable, aunque no se busca la experiencia en sí, ya que ante todo es una relación de amor y auto donación. Así pues, no se puede comparar la oración de Jesús con la de la *Nueva Era*, pues tiene puntos de partida y fines radicalmente distintos. La oración cristiana busca una relación de intimidad y de entrega mutua con Dios. En cambio, la oración de la *Nueva Era* busca una experiencia de paz y armonía interior. La oración cristiana no niega la importancia de ellas, pero no las busca en sí, sino son frutos del Espíritu.

En la enseñanza de la oración, el cristiano ha de dejarse interpelar por la búsqueda popular entre las espiritualidades no-cristianas. Si las personas buscan la paz interior, el cristiano debe preguntarse cómo Jesús experimentaba esta paz en su relación con el Padre, en qué consistía. Es decir, para el orante cristiano, existe un retorno y contemplación de la vida de Jesús para las preguntas y deseos del hombre. Así pues, si realmente presentamos la oración de Jesús con mayor insistencia, de modo que logremos comunicar efectivamente que la oración cristiana es lugar de encuentro donde el hombre descubre su identidad y su misión habría menos tendencia a buscar en otras religiones lo que Jesús ya ha revelado.

Muchos autores suelen acercarse a la oración desde preguntas prácticas, los métodos, actitudes del orante o desde su desarrollo histórico. Había significativamente poco escrito desde la oración de Jesús. Como principio, creemos que Jesús es el modelo y fuente de la oración cristiana, pero queda como una convicción sin consecuencias en la vida práctica, pues infrecuentemente presentamos su oración. Por esta razón, proponemos que tanto en el ámbito pastoral como en el académico debe darse una mayor importancia a la contemplación de la oración de Jesús. Benedicto XVI es uno de los pioneros más

recientes acerca de este tema con sus *Catequesis*, eligiendo la oración de Jesús como el tema de mayor importancia. Desde entonces algunos autores, como Gabino Uríbarri, han contribuido de modo significativo en su profundización. Ahora bien, invito a mí misma y los lectores de esta tesina a seguir este ejemplo, dando una centralidad a la oración de Jesús en la espiritualidad y oración cristiana.

Desde su infancia Jesús tenía el hábito de orar. Crecía en su autoconocimiento como Hijo de Dios y de su misión. Había un proceso, una gradualidad, en que Jesús se fue conociendo ante Dios, pues por su naturaleza humana fue sometido a las leyes naturales del crecimiento humano. El Niño fue descubriendo su identidad, y con ella, su misión. Además, fue un proceso de toda su vida, pues incluso en su vida pública hasta su oración en Getsemaní Jesús seguía discerniendo la voluntad del Padre, y una y otra vez se abandonó a su querer. Es decir, su proceso de autoconocimiento ante el Padre permanecía al largo de su vida. De modo parecido, el cristiano también crece en este mismo autoconocimiento de saberse hijo de Dios y de descubrir su misión, de modo especial en la oración. El orante se encuentra con el Padre, que es quien le revela su identidad. Este proceso dinámico, como en la vida de Jesús, dura al largo de la vida del cristiano. Hay una continua profundización de la comprensión de saberse hijo de Dios y de la propia misión. La infancia de Jesús fue un momento de crecimiento particularmente fuerte de descubrirse Hijo de Dios, y de modo parecido, el cristiano tiene momentos así también, de profundización particular. Siguiendo el ejemplo de Jesús, el medio por excelencia para el cristiano en su proceso del descubrimiento de identidad y misión es la oración.

En segundo lugar, María y José tuvieron un papel importante en la formación del Niño, enseñándole a orar y a participar en las fiestas religiosas. Aunque su crecimiento trascendió la enseñanza judía de sus padres, Jesús fue sometido a ellos y verdaderamente aprendía espiritualmente de ellos. Notamos una actitud marcada por una humildad extrema, que el Verbo Eterno del Padre podría someterse a la naturaleza humana en la Encarnación de tal modo que tenía que aprender a relacionarse con el Padre a través de María y José. De este aspecto de la oración de Jesús podemos destacar tres conclusiones. Primero, siguiendo el ejemplo de la Sagrada Familia, los padres de familia tienen la misión de enseñar a sus hijos a encontrarse con el Padre. Segundo, la humildad en la oración es fundamental. Al ejemplo del Niño que aprendió de sus padres, el cristiano beneficia del acompañamiento de otros, reconociendo su propia limitación y necesidad de ser enseñado. Finalmente, la oración litúrgica tiene una dimensión formativa en la

identidad de los cristianos. A través de su participación en las costumbres judíos, especialmente la Pascua, Jesús fue conociendo al Padre y su propia identidad y misión. De modo parecido, el cristiano también conoce a Dios y se conoce en la celebración litúrgica.

Al aproximarnos a la oración de Jesús en la vida pública, su oración y misión se revelan como una sola cosa, pues constituyen dos ejes de su identidad. Su oración le empuja a entregarse en la misión, y la misión le atrae de nuevo a la oración, de modo que toda su vida radicalmente se dirige al Padre. Así pues, en la vida cristiana la oración y la misión no se contraponen. La oración no quita tiempo al apostolado, ni se va a la oración para rellenar lo que se ha vaciado en la vivencia de la misión. Más bien, la oración y la misión se nutren mutuamente y uno lleva al otro en una relación dinámica.

En la oración cristiana, un clave para discernir la propia misión es saberse hijo de Dios. En el Bautismo de Jesús, el Padre revela la identidad de su Hijo y el Espíritu le unge. A partir de este momento, Jesús empieza a vivir su ministerio público. De modo parecido, en cuanto más el cristiano se sabe hijo, más se puede descubrir y entregarse en su misión.

En el Padrenuestro, Jesús revela esta relación entre saberse hijo y la misión. Al invocar a Dios como «Padre», el orante se reconoce como hijo y le suplica con una confianza tierna. Sigue la petición «Venga tu Reino», que es la expresión del deseo de recibirlo y de la conciencia de colaborar en construirlo. Es decir, saberse hijo lleva al orante al impulso hacia la misión, que es la construcción del Reino.

Además, los momentos de estar en un «lugar solitario» con Dios se convierten en fuente de impulso misionero y pasión por el Reino. En la vida de Jesús, la oración en un «lugar solitario» representa una cierta soledad y intimidad con el Padre. Se emerge como medio absolutamente necesario para nutrir su relación con el Padre y para discernir su voluntad. No se podría haber entregado al Padre en las circunstancias concretas de su vida sin estos momentos de intimidad. De este modo, es imperativo que el cristiano busca con frecuencia momentos de oración en un «lugar solitario» para fomentar su relación de intimidad con el Padre. Es más, este «lugar solitario» no refiere principalmente a un lugar geográfico, sino a una cartografía espiritual. El Espíritu es quien empuja y atrae al orante a este lugar, y transforma el desierto en espacio de intimidad.

Finalmente, la dinámica de oración y misión en la vida de Jesús llega a su culmen en la oración en Getsemaní. Jesús expresa el querer más profundo y íntimo de su corazón en este momento de agonía: hacer la voluntad del Padre, abandonándose a su misericordia

a pesar de la oscuridad que le envuelve. Es la oración libre de un Hijo plenamente confiado al Padre que se entrega por amor.

La oración de Jesús en Getsemaní es el ejemplo más excelente para la oración cristiana. En primer lugar, es una oración que insiste. En medio de tanto sufrimiento, Jesús no deja de dar a conocer su petición de dejar que este cáliz le pase. Tres veces pide ser liberado de ella y tres veces se desprende de su voluntad: «no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú» (Mc 14,36). Existe un diálogo y un discernimiento entre Jesús y el Padre. De este modo, el cristiano aprende que la oración es a la vez insistente como desprendida. El orante expone su corazón ante al Padre, mostrando su querer y sometándose al querer del Padre.

Aún más, es una oración sumamente filial. Jesús invoca Dios llamándole Padre. En medio de tanto dolor, tanta oscuridad, tanto rechazo, en el momento de mayor sufrimiento en toda la historia humana, sale el nombre más tierno de su boca: «*Abba*». Como un niño pequeño invoca su padre con confianza y cariño, Jesús ruega a su Padre. ¿Cómo puede salir una invocación tan confiada a la vez que experimenta tanto sufrimiento? ¿Cómo puede saberse Hijo a la vez que se siente abandonado por el Padre? Es un misterio que solamente un orante puede comprender.

La unión de su voluntad a la del Padre es la consecuencia de saberse Hijo. Solamente quien se sabe hijo es capaz de obedecer al Padre, pues sabe que el Padre es digno de tal confianza y abandono. De este modo, el cristiano solamente puede entrar en un discernimiento profundo de la voluntad del Padre y cumplirla en la medida que se sabe hijo. La obediencia al Padre nace de una relación filial.

Lejos de atar al hombre, la obediencia paradójicamente le libera. En la lucha de Getsemaní, Jesús se abandona totalmente a las manos del Padre y acoge su voluntad, sabiendo que le iba llevar a la muerte en la cruz. Abandonándose y obedeciendo se libera. Plenamente consciente de lo que implicaba, Jesús opta libremente por cumplir la voluntad del Padre, pues sabe que en ella consiste la redención del hombre. De este modo, el orante está liberado en la medida en que se obedece al Padre como hijo confiado. La oración se transforma en lugar de liberación, de dejar de ser esclavo de las propias cadenas y egoísmos, y se centra la vida en el Padre y en el Reino.

Finalmente, el cristiano participa en esta oración de Jesús de modo particular cuando une sus sufrimientos a Cristo y se abandona al Padre como hijo confiado. La oración no hace desaparecer el sufrimiento, pero le da un valor redentor cuando se une al misterio en Getsemaní, pues participa en la vida de Jesús.

Así pues, al contemplar la oración de Jesús al largo de su vida, podemos concluir destacando, sobre todo, tres aspectos esenciales para la oración cristiana. En primer lugar, tiene un carácter esencialmente filial. El orante es hijo en el Hijo y participa en la oración de Cristo en la medida en que acoge su condición filial. En segundo lugar, la oración es lugar de intimidad. La soledad («lugar solitario») intencionalmente buscada es necesaria para retirarse y tener momentos a solas con el Padre. Estos momentos solitarios dan espacio de intimidad y de discernimiento sobre la propia misión y empujan a entregarse en la misión. Finalmente, la oración cristiana es liberadora: libera al orante en la medida en que se abandona a la misericordia y voluntad del Padre. De este modo, la oración sufriente lleva al orante a la perfección en la plenitud de y en Cristo. En conclusión, si en la oración ante el Padre Jesús se fue conociendo su identidad y misión gradualmente, también el cristiano ha de ponerse ante el Padre a solas para conocer su propia identidad y misión.

b) El fundamento teológico-espiritual del dinamismo de misión-oración de la las Consagradas del *Regnum Christi*

Como es propio de las Sociedades de Vida Apostólica, las Consagradas del *Regnum Christi* tienen una dimensión fuertemente apostólica, compaginada con una vida de oración profunda. Definiendo la misión de la Sociedad, las *Constituciones* dicen:

«La Misión: La experiencia del amor personal de Cristo y su amor por la salvación de las almas, genera en cada consagrada la urgencia interior de entregarse a la extensión de su Reino, para que las personas se encuentren con Él y se conviertan en sus apóstoles»².

La misión consiste en dos aspectos fundamentales: la experiencia del amor personal de Cristo y la entrega por la extensión del Reino. El encuentro personal en la oración que impulsa a la misión concreta, que a su vez lleva a la oración y está vuelve a la misión. Una cosa lleva a la otra y se alimentan mutuamente. En la vida de Jesús, su encuentro a solas con el Padre le lleva a hacer presente el Reino. Son dos ejes de un dinamismo de relación: oración y misión.

En 2016 el Gobierno General de las Consagradas del *Regnum Christi* publicó un comunicado sobre «algunos elementos de la identidad de las Consagradas del *Regnum*

² CSVACRC, n.5.

Christi»³ en el que presentaron una profundización sobre nuestra comprensión de oración y apostolado, identidad y misión. El Comunicado afirma que «la experiencia del amor personal, real, apasionado y fiel de Cristo es el fundamento de nuestra vida... se trata de dos movimientos de un único amor, recibido y entregado, en la oración y en la acción»⁴.

Más adelante, comentando este dinamismo de amor, el Comunicado sostiene:

«La contemplación de Cristo cambia nuestra forma de ver las necesidades del mundo y de los demás, genera en nosotras una pasión de amor, una urgencia interior de entregarnos a la extensión del Reino, con todo lo que somos y lo que hacemos, para dar a conocer su amor a los hombres, para que hagan la experiencia de Él y se conviertan en sus apóstoles»⁵.

El encuentro con Cristo en la oración genera en la Consagrada un deseo a entregarse por el Reino. En la vida de Jesús, vemos una dinámica parecida: Jesús se encuentra con el Padre en la oración, y esto le mueve a entregarse a los hombres, haciendo presente el Reino y cumpliendo el querer del Padre. Así pues, las Consagradas buscan vivir de modo particular este misterio del dinamismo de la misión: la oración y acción que Jesús mismo vivió.

c) «El Espíritu y la Novia dicen: “¡Ven!” (Ap 22,17)

Este estudio de la oración y misión de Jesús ha pretendido acercarnos a este misterio para poder profundizar en nuestra comprensión de la oración cristiana. Buscábamos el fundamento jesuánico para poder orar más plenamente en y con Él, tanto en la oración personal como en la enseñanza de la oración. Así pues, invocamos la ayuda de María, que fue la Maestra de oración del Maestro de oración, que ella nos enseña a orar como le enseñó a Jesús. Finalmente, acabamos con la oración conclusiva del Nuevo Testamento:

«El Espíritu y la Novia dicen: «¡Ven!» Y el que oiga, diga: «¡Ven!» Y el que tenga sed, que se acerque, y el que quiera, reciba gratis agua de vida... Amén, ven, Señor Jesús. Maranatha» (Ap 22, 17-20).

³ Comunicado de la *Sociedad de Vida Apostólica Consagradas* del Regnum Christi: “algunos elementos de la identidad de las Consagradas del Regnum Christi” (15 de agosto de 2016, sin publicar).

⁴ Comunicado, n.8.

⁵ *Ibid.*, n. 17.

LISTADO DE FIGURAS

Fig. 1 Proporcionalidad de la voz «oración».....	34
Fig. 2 Proporcionalidad de la voz «oración».....	34
Fig. 3 Proporcionalidad de la voz «oración».....	35
Fig. 4. Comparación sinóptica de la oración de Jesús en Getsemaní.....	99
Fig. 5. Las tres peticiones de Jesús en Getsemaní.	112

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Padres de la Iglesia

1.2. Otras

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. Libros

2.2. Artículos

3. DICCIONARIOS, LÉXICOS Y CONCORDANCIAS

4. DEL MAGISTERIO

4.1. De la Iglesia

4.2. De la Federación *Regnum Christi*

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. Padres de la Iglesia

Agustín de Hipona. “Exposición de los Salmos”, en *Obras Completas*. Vol. XIX. Editado por Pío de Luís. Madrid: BAC, 2015: 262-264.

Máximo de Turín, *Sermón 100, Sobre la sagrada Epifanía*, 1, 3: CCL 23, 398-400.

Máximo el Confesor. *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*. Editado por A. Ceresa-Gastaldo. Madrid: Ciudad Nueva, 1990.

1.2. Otras

Stein, Edith. “La oración de la Iglesia como liturgia y eucaristía”, en *Obras completas*, Vol. V. Ed. Francisco Javier Sancho Fermin. Burgos: Monte Carmelo, 2005: 109-121.

Teresa de Jesús. *Obras completas: Libro de la Vida*. Ed. Tomás Álvarez. Burgos: Monte Carmelo, 2015.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1 Libros

Alonso, Pablo. *The Woman who changed Jesus*. Leuven: Peeters Publishers, 2011.

Arzubialde, Santiago. “Experiencia, conocimiento interno de Cristo y misterio de Dios”, en *Experiencia y misterio de Dios. Congreso internacional en el 25 aniversario del Instituto Universitario de Espiritualidad de la Universidad Pontificia Comillas*. Editado por Pascual Cebollada. Madrid: San Pablo, 2009: 227-264.

_____. “Diálogo interpersonal, recepción del misterio de Cristo y encuentro con la infinitud del amor del Padre”, en *La oración cristiana, oración trinitaria: testigos y maestros*. Dirigido por F. Manns. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2012: 185-247.

Caba, José. *Cristo ora al Padre: estudio exegético- teológico de Jn 17*. Madrid: BAC, 2007.

Charlesworth, James H. *Jesus and Archaeology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.

Costadoat, Jorge. “La fe de Jesús, fundamente de la fe en Cristo”. En *Trazos de Cristo en América Latina. Ensayos teológicos*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2010: 109-152.

De la Potterie, Ignace. *La oración de Jesús*. Madrid: PPC, 1999.

Dodd, Charles Harold. *Las parábolas del Reino*. Madrid: Cristiandad, 1974.

- Donahue, John R. y Harrington, Daniel J. *Sacra Pagina: The Gospel of Mark*. Collegeville: The Liturgical Press, 2002.
- Durrwell, Francisco Xavier. *Nuestro Padre: Dios en su misterio*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Finkel, Asher. "The prayer of Jesus in Matthew", en *Standing before God: studies on prayer in scriptures and in tradition: in honor of John M. Oesterreicher*. Editado por Asher Finkel y Lawrence Frizzel. New York: Ktav Publishing House, 1981: 131-169.
- Gamarra, Saturnino. "La oración cristiana". En Id., *Teología espiritual*. Madrid: BAC, 1994: 149-175.
- Giola, Luigi. *Díselo a Dios. El camino de la oración*. Salamanca: Sígueme, 2019.
- Grillmeier, Aloys. *Christ in the tradition: from the apostolic age to Chalcedon*. Atlanta: John Knox Press, 1987.
- Guardini, Romano. *The Lord's prayer*. Manchester: Sophia Institute Press, 1986.
- Jeremías, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Ladaria, Luis. *El Dios vivo y verdadero: el misterio de la Trinidad*. Salamanca: Trinitario, 2005.
- _____. *Jesús y el Espíritu: la unción*. Burgos: Monte Carmelo, 2013.
- Loarte José Antonio. *El tesoro de los Padres: selección de textos de los Santos Padres para el cristiano del tercer milenio*. Madrid: Rialp, 1998.
- Montes, Luis Ángel. *Jesús orante: la oración trinitaria de Jesús, modelo perfecto de oración cristiana*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- Pagola, José Antonio. *Jesús de Nazaret: el hombre y su mensaje*. San Sebastián: Idatz, 1997.
- _____. *La oración de Cristo y la oración de los cristianos*. Madrid: San Pablo, 2006.
- Poveda, Pedro. *Jesús, maestro de oración*. Madrid: BAC, 1997.
- Quasten, Johannes. *Patrología*. Vol. I-IV. Madrid: BAC, 1962.
- Rahner, Karl. "Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios". En *Escritos de teología*, Vol. III, Madrid: Taurus 1961: 47-59.
- Ratzinger, Joseph. *Behold the pierced one*, San Francisco: Ignatius Press, 1984.
- _____. *Jesús De Nazaret: Desde el Bautismo a la transfiguración*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2007.

- _____. *Jesús de Nazaret: Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. Madrid: Encuentro, 2011.
- _____. *La infancia de Jesús*. Barcelona: Planeta, 2012.
- Sophrony, Archimandrita. “La oración de Getsemaní”. En Id., *Ver a Dios como él es*. Salamanca: Sígueme, 2002 (263-273).
- Uríbarri Gabino. “La espiritualidad de Jesucristo: fundamentación”. En *Mil gracias derramando: experiencia del Espíritu ayer y hoy*. Dirigido por García de Castro, José y Madrigal, Santiago. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011: 493-510.
- _____. *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- _____. *Teología de los ojos abiertos*. Santander: Sal Terrae, 2019.
- Vanhoye, Albert. *Jesús, modelo de oración*. Bilbao: Mensajero, 2014.
- Von Balthasar, Hans Urs. “Fides Christi”. En *Ensayos Teológicos*, Vol. II. Madrid: Encuentro, 2001: 47-73.

2.2 Artículos

- Alexander, Max. “La oración del padrenuestro a la luz de la oración judía”, *Cuadernos Monásticos* 152 (2005): 49.
- Boyer, José María. “La oración de Jesús por la Iglesia”, *Estudios Eclesiásticos* 46 (1933): 242-250.
- Casciaro, Jose María. “La oración de Jesús en los Evangelios sinópticos”, *Scripta theologica* 23 (1991): 215-228.
- Duquoc, Christian. “La oración de Jesús”, *Concilium* 179 (1982), 314-324.
- Eduards, William. “On the physical death of Jesus Christ”, *JAMA* 255 (1986): 1455-1463.
- Estévez, Elisa. “Significado de *splagmízomai* en el NT”, *Estudios Bíblicos* 48 (1990): 511-541.
- Franco Martínez, César Augusto. “Hebreos 5,7-8 y la oración de Jesús en Getsemaní”, *Estudios Bíblicos* 70 (2012): 521-546.
- González, Antonio. “La fe de Cristo”, *Revista Latinoamericana de Teología* 28 (1993): 63-74.
- Grossi, Vittorino. “La oración de Jesús en Getsemaní”, *Augustinus* 62 (2017): 555-574.

- Guijarro, Santiago. “Dios Padre en la actuación de Jesús”, *Estudios Trinitarios* 34 (2000): 33-69.
- Hruby, Kurt. “Las horas de oración en el judaísmo de la época de Jesús”, *Revista Bíblica* 143-146 (1972): 55-72.
- León- Sanz, Isabel María. “La oración de Jesucristo”, *Scripta theologica* 51 (2019): 221-241.
- Mira, Manuel. “La oración en Máximo el Confesor”, *Scripta theologica*: 51 (2019): 189-219.
- Montes Peral, Luis Ángel. “La oración de Jesús en el Evangelio de San Mateo”, *Surge: revista sacerdotal, espiritualidad y apostolado* 69 (2011): 123-157.
- Neyrey, Jerome. “Was Jesus of Nazareth a Monotheist? Conversation with cultural studies”, *Biblical Theology Bulletin* 49 (2019): 132-145.
- O’Collins, Gerald. “The faith of Jesus”, *Theological Studies* 53 (1992): 403-423.
- Pérez Herrero, Francisco. “La oración sacerdotal de Jesús (Jn 17)”, *Reseña Bíblica* 65 (2010): 27.
- Rodríguez Ruiz, Miguel. “Estructura de la oración sacerdotal y “gloria”/“glorificar” en Jn 17,1-26 en relación con el comentario a “la oración sacerdotal” en la segunda parte de Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI”, *Fortvnatae* 22 (2011): 273-301.
- Rosell de Almeida, Carlos. “Conocer a Jesús desde su oración”, *Revista teológica limense* 3 (2011): 299-320.
- Rossi, J. “La oración sacerdotal de Jesús al Padre”, *Revista Bíblica* 25 (1943): 212-213.
- Söding, Gerardo José. ““Padre, Perdónalos...” El perdón “difícil” y la novedad de Jesús”, *Revista Teología* 100 (2009): 447-464.
- Uríbarri, Gabino. “La oración de Jesús según K. Ratzinger, teólogo y papa. Líneas maestras de una cristología espiritual”, *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016): 363-390.
- Von Balthasar, Hans Urs. “El Evangelio como criterio y norma”, *Concilium* 9 (1965), 7-25.
- Wróbel, Mirosław. “Theological concept of the fourth gospel in the context of Jesus’ glorification prayer (Jn 17:1-15)”, *The Person and the Challenges* 7 (2017): 223-242.

3. DICCIONARIOS, LÉXICOS Y CONCORDANCIAS

- Ancilli, Ermanno. "Oración". En *Diccionario de Espiritualidad*. 2ª ed. Vol. 2. Dirigido por Ermanno Ancilli, 11-27. Barcelona: Herder, 1987.
- Arbesman, Rudolph. "Prayer". En *New Catholic Encyclopedia*. 2ª ed. Vol. 11. Dirigido por Bernard L. Marthaler, 588-591. Washington DC: Thomas Gale, 2003.
- Barry, William. "Oración ignaciana". En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Dirigido por José García de Castro, 1370-1377. Bilbao-Santander: Mensajero Sal Terrae, 2007.
- Häring, B. y Guerra, A. "Oración". En *Nuevo diccionario de espiritualidad*. 5ª ed. Dirigido por Stefano de Fiores y Tullo Goffi, 1391-1407. Madrid: San Pablo, 1991.
- Healy, Kilian. "Prayer (theology of)". En *New Catholic Encyclopedia*. 2ª ed. Vol. 11. Dirigido por Bernard L. Marthaler, 593-601. Washington DC: Thomas Gale, 2003.
- Masterman, M. R. E. "Prayer (in the Bible)". En *New Catholic Encyclopedia*. 2ª ed. Vol. 11. Dirigido por Bernard L. Marthaler, 591-593. Washington DC: Thomas Gale, 2003.
- Salmann, Elmar. "Oración". En *Diccionario de la mística*. Dirigido por Peter Dinzelsbacher, 779-781. Burgos: Monte Carmelo, 2000.

4. DEL MAGISTERIO [POR ORDEN JERÁRQUICO]

4.1 De la Iglesia

- Juan Pablo II. *Redemptor hominis* (1979), AAS (71): 257-324:
<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-71-1979-ocr.pdf>.
- Benedicto XVI. *El hombre en oración* (4 de mayo de 2011):
https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110504.html.
- _____. *El hombre en oración (2)* (11 de mayo de 2011):
https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110511.html.
- _____. *La oración de intercesión por Sodoma* (18 de mayo de 2011):
https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110518.html.

- _____. *Lucha nocturna y encuentro con Dios* (25 de mayo de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110525.html.
- _____. *La intercesión de Moisés por su pueblo* (1 de junio de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110601.html.
- _____. *Confrontación entre profetas y oraciones* (15 de junio de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110615.html.
- _____. *El pueblo de Dios que reza: los Salmos* (22 de junio de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110622.html.
- _____. *La lectura de la Biblia, alimento del espíritu* (3 de agosto de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110803.html.
- _____. *El “oasis” del espíritu* (10 de agosto de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110810.html.
- _____. *La meditación* (17 de agosto de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110817.html.
- _____. *Salmo 3: Dios está cerca* (7 de septiembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110907.html.
- _____. *Salmo 22: Dios está presente en el momento de la angustia* (14 de septiembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110914.html.
- _____. *Salmo 23: Tú estás conmigo, ésta es mi certeza* (5 de octubre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111005.html.
- _____. *Salmo 126: oración de gratitud* (12 de octubre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111012.html.
- _____. *El “Gran Hallel” Salmo 136* (19 de octubre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111019.html.
- _____. *Salmo 119: la Palabra de Dios* (9 de noviembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111109.html.

- _____. *Salmo 110: Cristo vence con el poder del amor* (16 de noviembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111116.html.
- _____. *La oración de Jesús toca toda su vida* (30 de noviembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111130.html.
- _____. *La condición para conocer a Dios* (7 de diciembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111207.html.
- _____. *Jesús interviene ante el sufrimiento* (14 de diciembre de 2011): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111214.html.
- _____. *La oración de Jesús* (11 de enero de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120111.html.
- _____. *La oración de Jesús en la Última Cena* (25 de enero de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120125.html.
- _____. *La oración de Jesús en Getsemaní* (1 de febrero de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120201.html.
- _____. *La oración de Jesús cuando se siente solo* (8 de febrero de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120208.html.
- _____. *La oración de Jesús en la cruz* (15 de febrero de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120215.html.
- _____. *El silencio de Jesús* (7 de marzo de 2012): https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120307.html.
- Francisco. *Evangelii gaudium* (2013), AAS (105.10): 1019- 1137: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2013/acta-dicembre2013.pdf>.
- Francisco. *Gaudete et Exsultate* (2018), AAS (110.8): 1111- 1161: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2018/acta-agosto2018.pdf>.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. *Orationis formas: La meditación cristiana* (1989), AAS (82): 362-379:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_sp.html.

_____. *Placuit Deo* (2018), *AAS* (110.3): 427-436.
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_sp.html.

Comisión Teológica Internacional. *Cuestiones selectas de cristología* (1979), *Documenta* (1969-1985): 254-306.
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1979_cristologia_sp.html.

_____. *Teología, cristología, antropología* (1982), *Documenta* (1969-1985): 308-350.
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-antropologia_sp.html.

_____. *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión: cuatro proposiciones con comentarios* (1985), *Documenta* (1969-1985): 560-592.
www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1985_conciencia-gesu_sp.html.

Pontificia Comisión Bíblica. *Instrucción sobre la Escritura y Cristología* (1984):
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20090608_bibbia-cristologia_lt.html#top, en
https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/texts/cjrelations/resources/documents/catholic/pcb_christology.htm.

Consejo Pontificio de la Cultura- Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión sobre la “nueva era”*(2003):
http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20030203_new-age_sp.html.

Catecismo de la Iglesia Católica. Promulgado por Juan Pablo II (1997):
http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html.

Conferencia Episcopal Española. *“Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo” (Sal 42, 3): Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana* (2019):
https://www.gris.org/wp-content/uploads/sites/2/2019/09/DF-Nota-doctrinal-sobre-la-oracio%C3%ACn_AFINT-1.pdf.

4.2 De la Federación *Regnum Christi*

Constituciones de la Sociedad Vida Apostólica *Consagradas del Regnum Christi* (25 de mayo de 2018): <http://consagradasrc.org/wp-content/uploads/2019/02/Constituciones-SVA-CRC.pdf>.

Estatutos *Federación Regnum Christi* (3 de mayo 2019):
<https://www.regnumchristi.org/rcstatutes/wp-content/uploads/2019/06/Estatutos-de-la-Federaci%C3%B3n-Regnum-Christi.pdf>.

Comunicado de la *Sociedad de Vida Apostólica Consagradas* del Regnum Christi:
“algunos elementos de la identidad de las Consagradas del Regnum Christi” (15 de agosto de 2016, sin publicar).