La oración cristiana como juego de lenguaje: Una aproximación wittgensteiniana

The Christian prayer as a language game: A Wittgensteinian approach

Jorge Ostos
Universidad Católica Argentina (Argentina)
jorgeostos@uca.edu.ar
https://orcid.org/0009-0006-8998-4860
Recibido: 14 de julio de 2025. Aceptado: 17 de septiembre de 2025.

Resumen: Este ensayo ofrece una lectura de la oración cristiana a partir del concepto wittgensteiniano de juego de lenguaje. Se muestra cómo la tradición cristiana ha inscrito la práctica orante en una gramática profunda, distinta de la pretensión de lógica causal propia de la superstición. Tras exponer el giro de Wittgenstein hacia el uso cotidiano del lenguaje y la filosofía como terapia lingüística, se analiza la oración en sus tres modalidades esenciales: petición, contemplación y acción de gracias. Cada una articula un modo particular de dependencia, humildad y gratitud, siempre anclado en la vida comunitaria. A continuación, se desenmascaran las confusiones que reducen la oración a un "conjuro" o a una máquina de efectos empíricos, apelando a la distinción entre superficie gramatical y gramática de profundidad. Finalmente, se reivindica el valor transformador de la oración: un diálogo y acto expresivo con Dios y un testimonio de esperanza que fortalece la comunión y orienta la conducta cristiana.

Palabras clave: Wittgenstein, juego de lenguaje, oración, superstición religiosa.

Abstract: This essay offers an interpretation of Christian prayer based on Wittgenstein's concept of language games. It shows how the Christian tradition has inscribed the practice of prayer in a deep grammar, distinct from the causal logic typical of superstition. After discussing Wittgenstein's shift toward the everyday use of language and philosophy as linguistic therapy, the essay analyzes prayer in its three essential forms: petition, contemplation, and thanksgiving. Each form articulates a particular mode of dependence, humility, and gratitude, always anchored in community life. Next, the confusions that reduce prayer to a "spell" or a machine of empirical effects are unmasked, appealing to the distinction between grammatical surface and depth grammar. Finally, the transformative value of prayer is vindicated: a dialogue and expressive act with God and a testimony of hope that strengthens communion and guides Christian conduct.

Keywords: Wittgenstein, language game, prayer, religious superstition.

© 2025 Jorge Ostos
BY-NC-SA Creative Commons BY-NC-SA 4.0
ISSN 2953-5336

Introducción

"Imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida" (Wittgenstein, 2014, §19). De igual modo, la oración cristiana se comprende mejor al situarla en el contexto de la iglesia y sus ricas tradiciones de culto: no es un mero procedimiento mágico, sino una práctica con su propia gramática profunda y reglas de uso que revelan la relación del cristiano con Dios.

Frases como "Si la oración funcionara, los hospitales no existirían" evidencian una cosmovisión instrumentalista o supersticiosa, que reduce la oración a un contrato mercantil con un agente cósmico. Al entenderla solo como medio para lograr —por ejemplo— sanidad instantánea, se desvirtúa por completo el sentido de entrega y comunión que la tradición cristiana —desde las enseñanzas de Jesús (Mt 6:5, 6) hasta las oraciones de las primeras comunidades (Hch 2:42)— ha iluminado como un acto expresivo de dependencia existencial.

Adoptando el marco wittgensteiniano de los juegos de lenguaje, descubrimos que la oración obedece a reglas propias, ancladas en la forma de vida de la comunidad creyente, no a la lógica de causa y efecto. Karl Barth (1969) subraya que lo que Dios pronuncia no se entiende en abstracción de Aquel que habla: la legitimidad de la oración nace de su arraigo en la comunión eclesial y en la herencia de fe que permite identificar su auténtica voz.

Sostengo que la oración no es primordialmente un instrumento para manipular la realidad, sino un acto expresivo que refleja confianza, humildad y gratitud. Reconocer esta gramática profunda libera al creyente de expectativas transaccionales y de reduccionismos escépticos, y abre las puertas de su eficacia terapéutica para la sanación interior y el fortalecimiento comunal.

En este ensayo busco despejar malentendidos y expectativas utilitaristas que reducen la oración a un conjuro, ofrecer una defensa filosófica que desenmascara la superstición instrumental y, asimismo, redescubrir la oración como práctica de devoción y de cuidado mutuo en la iglesia.

Recorreremos primero los conceptos wittgensteinianos de juego de lenguaje y terapia lingüística, luego exploraremos la gramática interna de la oración en sus modalidades de petición, contemplación y gratitud, seguido de una respuesta a críticas escépticas, y cerraremos con la dimensión terapéutica y comunitaria que restituye a la oración su auténtico lugar en la vida cristiana. Así que, antes de adentrarnos en los matices orantes, conviene entender cómo Wittgenstein replantea la lógica del lenguaje. En la siguiente sección veremos por qué su noción de juegos de lenguaje resulta clave para desactivar la visión instrumentalista de la oración.

Wittgenstein y los juegos de lenguaje

En el *Tractatus*, Wittgenstein creía en una correspondencia estricta entre proposición y realidad: el lenguaje "reflejaba" el mundo según una lógica única. Sin embargo, tras revisitar sus ideas en *Sobre la certeza* y, sobre todo, en las *Investigaciones filosóficas*, abandona esa teoría de la imagen y proclama que el sentido no yace en la referencia aislada a objetos, sino en la práctica del lenguaje. Stern (2004) destaca este viraje, subrayando que Wittgenstein rechaza "la idea de que nuestras palabras obtienen su significado al representar algo independiente del lenguaje" (p. 16). El filósofo insiste en que comprender una palabra

REVISTA INTERDISCIPLINARIA DE TEOLOGÍA
Vol. 3 Núm. 1 (2025), pp. 55-63

equivale a entender las múltiples actividades en que esa palabra participa, "por lo tanto, el significado no puede identificarse con nada independiente del contexto del significado" (Stern, 2004, p. 143).

En sus *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein introduce el concepto de *Sprachspiel* o "juego de lenguaje" para mostrar que cada forma de usar palabras se rige por reglas propias, análogas al reglamento de un juego pero infinitamente diversificadas. En dicha obra, Wittgenstein enumera explícitamente usos del lenguaje que incluyen la oración entre otros ejemplos.

> La expresión "juego de lenguaje" debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida. Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejenplos y en otros: Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes—Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas—Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo) —Relatar un suceso—Hacer conjeturas sobre el suceso—Formar y comprobar una hipótesis—Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas—Inventar una historia; y leerla—Actuar en teatro—Cantar a coro—Adivinar acertijos—Hacer un chiste; contarlo—Resolver un problema de aritmética aplicada—Traducir de un lenguaje a otro—Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar— (Wittgenstein, 2014, §23)

Al mencionar "rezar" junto a actos tan cotidianos como "agradecer" o "saludar", Wittgenstein reconoce que la oración no está al margen de nuestros modos ordinarios de hablar, sino que forma un juego de lenguaje con su propia gramática.

No hay una norma subyacente universal: unos géneros lingüísticos comparten "parecidos de familia" (Wittgenstein, 2014, §67), como distintos juegos de tablero o de pelota, que solo se vinculan por una red de semejanzas superpuestas. Esta metáfora disuelve la búsqueda de esencias: la gramática profunda de cada palabra surge del contexto en que se emplea.

Lejos de edificar sistemas teóricos, Wittgenstein propone una "terapia lingüística": examinar el uso real del lenguaje para disipar malentendidos filosóficos. La filosofía, entonces, no crea nuevos significados, solo aclara los existentes al mostrar dónde encajan las palabras en nuestra vida. Los problemas sobre "verdad", "realidad" o "conocimiento" se disuelven cuando dejamos de usarlos fuera de los juegos de lenguaje donde operan eficazmente. Este ejercicio de humildad epistemológica desplaza la reflexión filosófica desde la torre de marfil a la red cotidiana de prácticas compartidas.

Con el lenguaje entendido como una pluralidad de juegos y la filosofía como terapia del uso, estamos listos para replantear la oración. Ya no se verá como un medio causal para "obtener" sanidad o éxito, sino como un juego de lenguaje dotado de su propia gramática. La oración posee reglas implícitas —momentos de silencio, repeticiones, posturas corporales, fórmulas litúrgicas— que solo cobran sentido en el juego concreto de la comunidad cristiana. Así, el creyente actúa conociendo *cómo continuar* la práctica orante, sin esperar una *respuesta* instrumentalista, sino cultivando confianza, humildad y gratitud en un diálogo expresivo con Dios y con su hermano en la fe.

Habiendo reparado en que el lenguaje opera según múltiples juegos con sus propias reglas, podemos aplicar ese marco a la oración. Por lo tanto, vamos a explorar cómo la oración cristiana funciona como un juego de lenguaje en sus formas de petición, contemplación y gratitud.

La oración como juego de lenguaje

En lugar de concebirse como un simple instrumento para obtener resultados empíricos —un mecanismo transaccional que presiona a un agente cósmico para que intervenga— la oración cobra su verdadero sentido cuando la situamos en el *juego de lenguaje* de la comunidad creyente. Su gramática profunda deja de obedecer la lógica de causa y efecto para guiarse por reglas que articulan la relación humana con lo divino. Bajo esta perspectiva, la expectativa de que Dios *responda* a cada petición con un cambio observable proyecta criterios ajenos sobre un acto cuyo fin es manifestar principalmente dependencia, gratitud y orientación moral.

Petición

La dependencia que expresa la oración de petición no es un capricho místico, sino el reconocimiento de nuestra finitud ante Aquel que es necesario. Phillips (1966) observa que, más que reclamar favores, la petición revela "la aceptación de las cosas tal como son" y el "ver a Dios como necesario y lo demás como contingente" (p. 120). Este gesto nace de la humildad al admitir que no controlamos la realidad, y traza un paralelismo con el gesto sacrificial: al orar, renunciamos a nuestra autosuficiencia y nos ponemos en manos de Dios. Cuando la petición se convierte en la demanda de un efecto empírico, la oración incurre en superstición: se la equipara con un conjuro. Phillips (1966) denuncia esta falacia naturalista, que reduce la voluntad divina a fenómenos naturales y somete la gramática orante a parámetros ajenos a su lógica. La petición cristiana, en cambio, no promete un contrato de "éxito garantizado", sino un espacio de confianza donde expresamos deseos y temores, sin desdibujar la libertad y misterio de Dios.

La oración de petición es también un acto comunitario. Cuando intercedemos por la iglesia o por otros, la comunidad refuerza la petición con su presencia y tradición. Phillips (1966) señala que la autenticidad de la oración solo se reconoce en referencia a una comunidad de creyentes cuya fe comparte límites comunes sobre la voluntad de Dios. En la práctica, orar juntos en misa o en vigilia pone en juego un reglamento compartido: posturas, fórmulas y ritmos que solo tienen sentido en ese juego concreto.

Contemplación

La oración contemplativa trasciende la mera petición de favores y se sitúa en un espacio de presencia continua ante Dios. Como juego de lenguaje, tiene sus propias reglas: el silencio corporal, la repetición del Nombre divino y la vigilancia interior actúan como gramática profunda que guía cada momento de recogimiento.

Teófano el Recluso describe cómo, en la oración puramente contemplativa, "las palabras y los pensamientos desaparecen no por nuestra voluntad sino por impulso previo" (Teófano, 2005, p. 58). Lejos de inducir un estado de inconsciencia, este impulso exige redescubrir la dimensión lenta y consciente de la oración. Al prestar atención atenta a oraciones familiares (por ejemplo, Padrenuestro, Salmo 23), cada término puede cobrar una vitalidad renovada, generando momentos de asombro que abren la mente a un encuentro vivo con la Trinidad.

La práctica contemplativa hunde sus raíces en los anacoretas egipcios de Nitria y en los padres del desierto, que pronunciaban breves oraciones (Diádoco, Juan Casiano,

Abad Macario), buscando la quietud interior. La contemplación ortodoxa se concreta en el reposo silencioso que alterna breves invocaciones para reenfocar la atención. En este "ver claramente" a Dios, la unidad de mente y corazón define un juego de lenguaje con reglas propias: la repetición, el silencio exterior e interior y la disponibilidad del alma trazan la forma de este diálogo amoroso que convierte la oración contemplativa en ruta de deificación y comunión profunda. De esta manera, la oración contemplativa busca, más que efectos inmediatos, alinear el espíritu con la presencia divina. Orar es elevar el corazón y la mente a Dios en alabanza y súplica (cf. Juan 4:24).

Al cerrar los ojos y permanecer en silencio, el cristiano practica un juego de lenguaje donde cada pausa y cada latido interior constituyen herramientas de concentración, no meros preámbulos. Cada invocación de "Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador", revela la fuerza de una gramática que desborda las palabras: cada invocación limpia distracciones, un caminar en la presencia de Dios. Desde otra tradición, Balthasar (2022) describe la oración contemplativa como un acto de amor, "un trabajo. Se realiza por amor al Amado" (p. 150), donde la atención plena al Nombre divino se convierte en ejercicio permanente de devoción.

En la oración contemplativa, la repetición y el silencio, unidos a la disponibilidad del alma, trazan un diálogo íntimo con Dios. No se trata de vaciar la mente, sino de llenarla de Su presencia, cumpliendo así la verdadera gramática de este lenguaje: la unión amorosa que transforma al creyente en partícipe de la vida divina.

Gratitud

La gratitud destaca en la oración de acción de gracias: "dad gracias a Dios en todo; pues esa [es la] voluntad de Dios…" (1 Ts 5:18). A diferencia del agradecimiento humano —que valora un regalo particular—, la acción de gracias cristiana abraza la totalidad de la existencia. Cuando agradecemos a un amigo, valoramos su intención y el beneficio concreto. En la oración de gracias, sin embargo, lo esencial no es la causa específica, sino la postura de dependencia y confianza.

Rush Rhees (1997), quien fue alumno, amigo y albacea literario de Wittgenstein, propone la idea de "gratitud fundamental" que es un reconocimiento incondicional de la mera existencia, anterior a cualquier juicio moral o cálculo de bienes y males. Esta gratitud no surge de razones, méritos ni de cambios en las circunstancias, sino del simple percatarse de que existe otra postura posible ante la propia vida. Frente a la protesta contra la existencia —el deseo de "no haber nacido"—, la gratitud fundamental sostiene un "gracias" absoluto, tal como agradecer a los padres "porque son mis padres" o agradecer a Dios por el hecho mismo de existir.

Al integrar esta perspectiva, vemos que la gramática profunda de la gratitud cristiana no exige explicaciones causales ni promesas de "éxito garantizado". Job proclama su adhesión total: "¡Yahvé lo dio y Yahvé lo ha quitado, el Nombre de Yahvé sea bendito!" (Job 1:21), celebrando la vida en su plenitud, sin excluir el sufrimiento.

Basilio (2017) nos enseña que cuando se pone el sol y cuando sale, cuando estamos dormidos o despiertos, demos gracias a Dios, que creó y dispuso todas las cosas para nuestro beneficio, para que conozcamos, amemos y alabemos al Creador de todo. Crisóstomo (2011) añade que demos gracias a Dios continuamente, porque es inadmisible que, aun cuando disfrutamos cada día de sus beneficios, no reconozcamos su favor ni

siquiera con una palabra. Estos testimonios recalcan que la acción de gracias, como juego lingüístico, configura un estado interior de comunión con Dios y con la iglesia.

Con ello, la acción de gracias se convierte en un lenguaje que sostiene al creyente en toda circunstancia: no solo celebra lo recibido, sino que proclama un asentimiento agradecido ante la existencia misma, señalando la gratuidad y soberanía divina en cada instante.

Comunión y comunidad

La tradición apostólica muestra la fuerza de la oración conjunta. En Hechos 2:42, los primeros cristianos perseveraban unánimes en la oración. Phillips (1966) destaca que en este tipo de ambientes de oración, el clamor a Dios alienta a los fieles a animar a sus hermanos, reforzando la identidad del cuerpo de Cristo. El aprendizaje orante corre por las venas de la liturgia. De hecho, el creyente aprende a orar escuchando las oraciones de otros y participando en las antiguas fórmulas. El ritual compartido —incluido el canto de himnos, lecturas bíblicas y los diálogos litúrgicos— es el manual tácito de este juego, cuyos movimientos solo cobran plenitud en comunidad.

La "respuesta" a la oración no es un fenómeno externo inmediato, sino el refuerzo recíproco entre creyentes que afirman la misma fe. Debemos recordar que la voluntad de Dios se reconoce dentro del marco comunitario que establece lo que puede y no puede pedirse. Así, la comunidad respalda la propuesta de la oración y valida la confianza depositada en Dios.

En este juego de lenguaje de oración, el creyente no se estrena como *operador* de un aparato causal, sino como *participante* de una práctica con normas propias. Petición, contemplación, gratitud y comunión configuran una sola dinámica donde la eficacia se mide en transformación interior, solidaridad y fidelidad a la forma de vida cristiana. Comprendida la gramática profunda y comunitaria de la oración, estamos en condiciones de identificar sus distorsiones.

Desenmascarando malentendidos

Pasar por alto la perspectiva wittgensteiniana de la oración puede conducir a un error grave: equiparar la oración con un simple conjuro mágico. Cuando la relación de la oración con la vida cotidiana se desdibuja, lo que brota no es fe sincera, sino superstición: prácticas que recuerdan más el ritual de "tocar madera" o "besar una pata de conejo" que el lenguaje de la confianza en Dios, pues la oración "no es un talismán" (Teófano, 2005, p. 81).

Para muchos ateos y escépticos, orar equivale a intentar forzar un resultado empírico. La frase "Si la oración funcionara, los hospitales no existirían" revela este reduccionismo: la oración se concibe como una técnica para "arreglar" la realidad, y su fracaso empírico se asume como prueba de su inutilidad. Proyectar la lógica de causa y efecto en la oración —y reducirla a ello— implica usar una gramática ajena al juego de lenguaje de la oración, que no parte de simples relaciones empíricas, sino de un acto de devoción y confianza.

La superstición y la oración auténtica comparten la forma, pero se diferencian radicalmente en su fondo. La superstición surge cuando la oración se emplea como si fuera

un medio para "influir" en Dios de modo causal, parecido a un conjuro, y no brota de una relación vital de dependencia. Phillips resume con claridad este contraste:

> En tales casos, lo que se encuentra se acerca más a la superstición que a la oración. Se podría plantear una tesis general según la cual, cuanto más tenue es la relación entre la oración y el resto de la vida de la persona, más sospechosa se vuelve la oración y mayor es la probabilidad de que se trate de superstición. (Phillips, 1966, p. 115)

De ello se desprende que la clave para evitar el desvío supersticioso está en reforzar la conexión de la oración con el juego de lenguaje cristiano: su práctica litúrgica, su disciplina devocional y su integración cotidiana en la existencia del creyente. Además, Phillips (1966) señala que, para distinguir las confusiones de los criterios auténticos en materia religiosa, debemos atender no solo a la "superficie" de lo que se dice, sino a la "gramática de profundidad" que hace coherente el uso. Citando a Wittgenstein:

> En el uso de las palabras convendría distinguir la "superficie gramatical" de la "gramática de profundidad". Lo que inmediatamente nos impresiona de una palabra es su uso en la construcción de la oración, la parte de su uso —se podría decir— que capta el oído. Y ahora comparemos la gramática de profundidad con lo que su superficie gramatical nos haría sospechar. No es de extrañar que nos cueste orientarnos (Phillips, 1966, p. 8).

De este modo, resulta evidente que cuando la oración se emplea solo en su superficie —como fórmula mágica— se distorsiona su gramática profunda, propia del juego de lenguaje cristiano. Solo al restablecer ese nivel de uso interno, reconociendo los contextos y prácticas que hacen posible el sentido religioso, podemos desenmascarar la superstición y recuperar la oración genuina.

No solo los críticos la reducen al conjuro; algunos cristianos caen en la misma trampa al orar exclusivamente por sanaciones instantáneas o éxitos materiales. Phillips (1966) advierte que "en ciertas oraciones para pedir favores especiales, uno parece peligrosamente cerca de equiparar la oración con un conjuro" (p. 115). Esta superstición surge cuando la súplica olvida su dimensión relacional y existencial, y se enfoca en una "mecánica celestial" que debería responder a nuestros deseos a voluntad.

Wittgenstein (2014) nos recuerda que no existen "órganos de oración internos" separados del lenguaje público: atribuirle eficacia a una esfera oculta del alma equivale a postular un "lenguaje privado" ininteligible. Pensar que nuestras oraciones "funcionan" en un plano secreto es como creer que una rocola sin altavoces podría tener sentido. La gramática profunda de la oración solo emerge en su uso comunitario de adoración y devoción, nunca en un supuesto poder causal interno.

Otro malentendido frecuente procede de tomar al pie de la letra la frase "con Dios todo es posible" y extrapolarla a la arbitrariedad lógica. Phillips advierte:

> A veces, las personas han interpretado el hecho de que "con Dios todo es posible" como que Dios puede hacer lo imposible. Esta sugerencia se basa en una confusión. Las tonterías no dejan de ser tonterías por el simple hecho de poner el nombre de Dios delante. Del mismo modo, lo que es lógicamente imposible no deja de serlo cuando se aplica a Dios (Phillips, 1966, p. 129).

Este pasaje nos recuerda que la gramática profunda de la fe no permite violar el sentido de los términos: la afirmación de que "Dios hace posible lo imposible" no justi-

fica contradicciones lógicas, sino que subraya el ámbito sacramental y relacional de la oración, no un ejercicio de poder irracional.

La verdadera "respuesta" a la oración no es siempre un cambio externo, sino la confirmación mutua en la comunidad de fe. Al orar juntos, los creyentes ponen en juego sus convicciones compartidas y se nutren unos de otros. Phillips (1966) explica que la comunidad establece "los límites de lo que puede considerarse la voluntad de Dios" (p. 153), evitando tanto la arrogancia de exigir un prodigio como la desesperanza de renunciar a orar. En lugar de medir la oración por su "funcionamiento" empírico, debemos evaluarla por su potencia transformadora: un cristiano que ora sale de la experiencia con renovada humildad, solidaridad y claridad moral. La liturgia, el canto y la oración intercesora revelan que el verdadero poder de la oración está en reforzar la identidad y vocación de servicio de la iglesia, no en anular hospitales o enfermos. El poder de la oración "proviene de nuestra fe en el Señor, y de una unión profunda de nuestro espíritu y de nuestro corazón con él" (Teófano, 2005, p. 81).

Conclusión

Al concluir este estudio, reafirmamos que la oración no es un mecanismo para obtener resultados empíricos, sino la manifestación de una dependencia profunda de Dios que se expresa en la vida del creyente. Lejos de funcionar como un contrato mágico con el Creador, la oración revela la humildad, la confianza y la gratitud de quien reconoce lo necesario y acepta lo contingente. Comprender la oración exige atender a su gramática interna —sus actos de petición, de alabanza, de acción de gracias y de comunión— tal como se vive en la comunidad de fe y se enseña desde los orígenes del cristianismo (Mt 6:5, 6; Lc 11:1-4; Jn 14:13, 14).

Jesucristo, modelo supremo de oración, oró al Padre "en espíritu y [en] verdad" (Jn 4:23) y nos hizo capaces de llamar a Dios "Padre nuestro…" (Mt 6:9). De igual manera, la iglesia eleva sus súplicas al Padre por medio del Hijo y en el poder del Espíritu Santo (Rom 8:26, 27), convocando a toda la asamblea —hombres, mujeres, ángeles y santos— en un solo cuerpo de oración que trasciende el silencio de cada corazón. En este marco comunitario, las oraciones personales se diferencian de las litúrgicas sin contradecirse entre sí: tanto el recogimiento íntimo como el canto coral en el servicio o culto cristiano constituyen variantes de un mismo juego de lenguaje de devoción.

La práctica regular de la oración —breve, sincera y discreta, sin pomposidad verbal (Mt 6:7, 8)— se convierte en un hábito transformador: fortalece las virtudes cristianas, dispone el alma al encuentro con Dios y orienta la conducta moral del creyente. Sin esa disciplina, la fe se seca y las palabras pierden su fuerza; con ella, el cristiano "camina en la presencia de Dios" incluso en medio de las ocupaciones cotidianas, tal como enseñan los padres de la iglesia.

Una lectura wittgensteiniana de la oración nos recuerda que su valor no reside en un supuesto poder causal, sino en sus reglas de uso dentro de la forma de vida creyente. Redescubrir esta gramática profunda implica desaprender prejuicios instrumentalistas y naturalistas para reaprender a orar con autenticidad. Solo así la oración recobra su lugar central en la existencia cristiana: diálogo silencioso con el Padre, comunión con el Cuerpo de Cristo y testimonio de esperanza en un Dios para quien todo es posible.

Referencias

Barth, K. (1969). *La oración según los catecismos de la Reforma*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Basilio, E. G. (2017). *Hexameron: Homilías sobre los seis días de la Creación*. Cetiña: Svetigora.

Crisóstomo, J. (2011). *Homilies on the Gospel of St. Matthew*. Piscataway: Gorgias Press eBooks. https://doi.org/10.31826/9781463231484

Phillips, D. Z. (1966). *The Concept of Prayer*. Nueva York: Schocken Books.

Rhees, R. (1997). *Rush Rhees on Religion and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stern, D. G. (2004). *Wittgenstein's philosophical investigations: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Teofano, E. R. (2005). *El arte de la oración*. Buenos Aires: Lumen.

Von Balthasar, H. U. (2022). *La oración contemplativa*. Lancaster: Saint John Publications.

Wittgenstein, L. (2014). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos.

Jorge Ostos es licenciado en Teología y estudiante de maestría en Filosofía en la Universidad Católica Argentina (UCA). Sus principales áreas de interés son Wittgenstein, epistemología, filosofía del lenguaje, teología cristiana. Posee una relevante trayectoria en el sector editorial y en la traducción de textos académicos. Es autor de varios libros y ha escrito algunos artículos. Está vinculado a varias afiliaciones profesionales en las que destaca ser miembro de la British Wittgenstein Society (BWS) de la Universidad de Hertfordshire, Reino Unido.