

**EL “PROBLEMA” DE LA ORACIÓN.
SOLUCIONES DE AYER Y DE SIEMPRE. LEYENDO EL TRATADO “SOBRE LA
ORACIÓN” DE ORÍGENES**

1. CONTEXTUALIZACIÓN DE LA OBRA¹

Orígenes escribió *Sobre la Oración* (=PE)² entre el año 233 y el 235³ como respuesta a una carta de Ambrosio y Taciana sobre el problema de la oración.

1.1 Los destinatarios: Ambrosio y Taciana

El varón es el rico alejandrino⁴ que Orígenes convirtió de la gnosis valentiniana al cristianismo. Será Ambrosio quien insista y empuje a Orígenes a escribir, poniendo a su disposición los medios necesarios⁵. Recibe el calificativo de “piísimo y celantísimo”. La mujer es elogiada como “alma tan bella y viril” comparada a la matriarca Sara, porque ha vencido las pasiones femeninas⁶.

Ambos son calificados al final del PE como “deseosísimos de aprender y verdaderos hermanos en la piedad”. La relación que existe entre ambos está aún por aclarar ya que, como mujer de Ambrosio, aparece el nombre de Marcela. Con Antoniono⁷ se puede leer que son “también” hermanos en la piedad. No sé si una investigación a través del paradigma de la amistad podría aclarar la cuestión.

Lo que sí es cierto es que Orígenes tiene continuamente presente a sus destinatarios en la obra:

Alusiones directas: II.3; XXXIV.1⁸

Alusiones indirectas al plural: V; XVIII

Alusión a los que quieren ser espirituales: XIII.4; XIV.1

Ejemplos bíblicos:

dentro de su vasto conocimiento de la Escritura, Orígenes elige unos ciertos textos para ilustrar la oración y deja otros. Entre los personajes bíblicos cita cinco mujeres: Eva, Ana,

¹ Incorporamos esta contextualización general de la obra para facilitar al lector una mejor comprensión de lo que constituye el núcleo del artículo.

² Para leer esta obra en español: *Tratado sobre la oración*, Mendoza Ruíz F. (ed.) Rialp, Madrid 1966
-, *Tratado de la oración*, Apostolado mariano, Sevilla 1999, pgs. 121-228 [Los Santos Padres n. 54]
-, *Escritos espirituales*, Martín T.H. (ed.) Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1999. [Colección Clásicos de Espiritualidad]

³ Entre el 233 y 234 para el editor P.KOETSCHAU, GCS II.; *Origenes Werke II. Buch V-VIII gegen Celsus. Die Schrift von Gebet*, Leipzig 1899. Entre el 234 y 235 para P.NAUTIN, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris 1997. Orígenes se encontraba ya en Cesarea. La obra nos ha llegado en el original griego, con diversas lagunas evidenciadas por el editor.

⁴ Según Eusebio de Cesarea, *Hist.Eccl* 6.18.1

⁵ NORELLI, *Orígenes*, Diccionario de Orígenes (DO), ed. Monte Carmelo, Burgos 2003 pg.621

⁶ MAZZUCCO, *Mujer*, DO, pg.589ss.

⁷ ORIGENE, *La preghiera*, N.Antonioni (a c.di) Città Nuova, Roma 1997 pg.7

⁸ Los números romanos siempre hacen referencia a los capítulos del PE de Orígenes. Los números arábigos hacen referencia al apartado y a la línea según la edición de P. Koetschau. Las traducciones al español del PE las he realizado yo teniendo como base el griego y las distintas traducciones en lenguas modernas.

Sara, Judit, Ester. Y como ejemplo para ilustrar el acto de la oración, utiliza en dos ocasiones la fecundación como acto generativo.

El texto fundamental para explicar cómo orar (II.2) integra ejemplos que se refieren tanto al varón como a la mujer: 1Tm 2,8; 1Cor 7,5; 1Cor 11, 4-5

1.2 La motivación

La carta de Ambrosio y Taciana es citada explícitamente en V.6.1, cuando recoge las dificultades que constituyen un “problema”, al que se enfrentaban los destinatarios del PE. Corresponde al clásico tema de la *quaestio et responsio*⁹: “Primero, si Dios conoce el futuro, y es necesario que se realice, vana es la oración; segundo, si todo sucede según la voluntad de Dios, e inmutables son sus designios, y ninguna de las cosas que quiere se puede cambiar, es vana la oración.”

Estas objeciones proceden de cristianos que creen en Dios y en su Providencia y, precisamente por esto, rechazan como vana la oración y los elementos sensibles que la iglesia utiliza (Bautismo, Eucaristía, Escritura). Es fácil reconocer al grupo de los espirituales cristianos, llamados **gnósticos** que, basados en un sistema del todo particular, negaban la Providencia personal en favor de una predestinación que excluía en efecto su libertad, ya que se trataba de una predestinación *in naturam*: si uno estaba predestinado a la salvación (*gnóstico*) se salvaba; si estaba predestinado a la condena (*ílico*) se condenaba. Alguna concesión tenían los cristianos (*psíquicos*) que se abrían al conocimiento de la revelación.

Por esto Orígenes punta toda su “defensa” de la oración sobre la importancia del **libre albedrío**. La más larga exposición nos la concede en *Sobre los Principios* 3 y *PE* 6, donde utiliza en ambos casos los mismos conceptos. Inicia jerárquicamente desde los seres inanimados hasta el movimiento racional del ser humano. Este máximo nivel de movimiento autodeterminado refuerza el carácter decisonal que compete al ser humano, en todos los ámbitos de la existencia. Y este poder decisonal es tenido en cuenta por la presciencia de Dios al ordenar con su Providencia los acontecimientos de modo que todo sirva a la armonía universal (VI.3).

1.3 Estructura

Perrone ya ha hecho un gran esfuerzo en exponer las distintas opiniones y clarificar los contenidos¹⁰. En base a las referencias del mismo Orígenes se distinguen tres secciones importantes, un prólogo y una despedida. Mi contributo a la estructura es el siguiente:

Prólogo (I-II): un inicio retórico para poner en claro la dificultad de hablar sobre la oración, y un primer resumen de todo lo que implica la oración: cómo pedir, qué pedir, la ayuda del Espíritu.

Primera sección: la oración

⁹ L.PERRONE, *Perspectives sur Origène et la littérature patristique des Quaestiones et Responsiones*. Origeniana sexta, pg.151-166

¹⁰ *Il discorso protrettico di Origene sulla preghiera. Introduzione al Perì Euxh=j*, in COCCHINI, F (a c. di) *Il dono e la sua ombra. Ricerche sul ΠΕΡΙ ΕΥΧΗΣ*, SEA, Roma 1997, pg.11-17

1a (III-VII): clarifica terminología, propone las objeciones y responde con el discurso de la libertad.

1b (VIII-XVII): inicia el discurso protréptico, apologético sobre la oración. Tomando como base los ejemplos de oración de la Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento) identifica la oración con la interpretación de la Escritura. Las cosas pequeñas y terrenas son sólo tipo y figura de los bienes grandes y celestes que todos obtuvieron. Ejemplo sugestivo el del “don y la sombra”, el reloj, el engendramiento, el dardo y la lluvia. Sobre la base de los distintos tipos de oración (1Tm 2,1) construye el genial capítulo XV e inicio del XVI: sólo es necesario dirigir la oración al Padre, siendo Jesucristo el Mediador y Sumo Sacerdote.

Segunda sección: Padrenuestro

2a (XVII-XXI): en la línea del cómo y qué orar de la primera sección, explica las palabras previas al Padrenuestro que se encuentran en Mateo: oración del exhibicionista y locuaz en contraste con la del santo.

2b (XXII-XXX): gran comentario al Padrenuestro, inserto en el contexto de todo el PE, ya que es necesario entenderlo espiritualmente, convirtiéndose así, en la oración de los hijos que llevan la imagen del Celeste.

Tercera sección (XXXI-XXXIII): disposición y preparación para la oración. En estrecha relación con los capítulos II, VIII-X y XX-XXI.

Despedida (XXXIV): recuerda los temas que ha querido poner en claro: problema de la oración, la oración de los Evangelios y el texto que en Mateo la precede.

2. LA ORACIÓN

La relación que se establece entre Dios y el ser humano tradicionalmente se ha venido llamando **oración**.

La manera de concebir la oración y la manera de realizarla dependerá de cómo entendamos al ser humano y a Dios. La antropología origeniana en el PE nos muestra un ser humano frágil, incapacitado por sus propias fuerzas para acercarse a Dios, pero con la libertad que da la confianza de saberse hijo. El “Dios origeniano” se muestra inmutable pero no inmóvil, inmaterial pero encarnado y preocupado como Padre, Hijo y Espíritu por el ser humano.

Por tanto, la labor del ser humano en la oración parte de su libertad para dirigirse a Dios con confianza de hijo, como el mismo Hijo hizo durante su encarnación; y pasa por una **disposición** (*katástasis*) interior y exterior que le prepare para acoger al Espíritu, verdadero orante.

Así pues la oración está hecha de libertad y don, empeño y regalo: la libertad y el empeño pertenecen al ser humano, y a juicio de Orígenes sólo esto ya es un **gran beneficio** (*ophéleia*); el don y el regalo pertenecen a Dios que da lo que se pide según la gracia de su voluntad.

Al mismo tiempo que se establece (o no) esta solución de continuidad (se puede decir en plano horizontal/exterior), donde el ser humano pide y es escuchado, se establece otra solu-

ción de discontinuidad (en plano vertical/interior) no tan evidente¹¹, pues lo que se debe pedir no son bienes materiales, terrenos, sino espirituales y celestes, según el *ágraphon* que recorre -como un filo de oro- todo el tratado¹². Dos realidades no excluyentes que Orígenes combina, ya que ambas las encuentra en la Escritura, aunque haga prevalecer la segunda.

En un primer apartado contextualizo la motivación de Orígenes para escribir el tratado, haciendo referencia a la oración como “**problema**”, las **objeciones** y la **terminología**. El segundo apartado abarca las preguntas fundamentales que caracteriza a un discurso protrético, es decir, el **por qué** orar, **a quién** dirigirse, **dónde** y **cuándo** orar. En el tercer apartado entramos en el núcleo del acto orante, que Orígenes nos va dejando a base de pinceladas en todo el tratado. Corresponde a las preguntas *qué orar*, y *cómo orar* visto en sí mismo como ventaja y *provecho*. Desplegándose en el don Dios y los efectos que produce dicha oración.

2.1 La oración como “problema”, objeciones y terminología

2.1.1 “Problema”

Como hemos recordado más arriba, la ocasión de escribir este tratado se debe a la carta escrita por Ambrosio y Taciana a Orígenes con la invitación a escribir algo sobre la oración, impulsados por las dudas de algunos que creen en Dios y en su Providencia, y que por esto ponían en cuestión la necesidad de la oración.

Esta manera de proceder responde al método *quaestio et responsio*¹³, puesto de manifiesto por las veces que usa el término técnico “problema”¹⁴ en los incisos de paso de una sección a otra. En II.6 como conclusión del prólogo, invoca la ayuda de la Trinidad para afrontar el argumento de la oración:

“Porque es tan importante definir la oración, es necesario que el Padre ilumine, que el Hijo primogénito enseñe y que el Espíritu santo nos ayude a entender y a hablar dignamente de tan importante **problema**¹⁵.” (II.6.1)

La explicación de tal argumento le ocupa quince capítulos; al inicio del XVIII concluye lo anteriormente expuesto esperando que haya sido realmente inspirado por la Trinidad:

¹¹ Ya que una es la oración del Espíritu y otra la del ser humano: “En efecto, el Espíritu *intercede* e intercede con insistencia, nosotros en cambio *oramos*.”

¹² Palabras del Señor que no se encuentran en los Evangelios: “Pedid las cosas *grandes* y las *pequeñas* se os darán por añadidura”, y “Pedid las cosas *celestiales*, y las *terrenas* se os darán por añadidura”. Quizá es la interpretación de Mt 6,33 y Lc 12,31: “Buscad el Reino de Dios y su justicia y todas esas cosas se os darán por añadidura”.

¹³ Este método consiste en la enunciación y discusión de temas conflictivos (aporía) –normalmente con su solución-, en primer lugar cuestiones ligadas a la interpretación de textos bíblicos, pero también problemas de orden teológico o filosófico como es nuestro caso.

¹⁴ L.PERRONE, *La preghiera come problema. Osservazioni sulla forma del ΠΕΡΙ ΕΥΧΗΣ di Origene*, in Paideia cristiana. Studi in onore di Mario Naldini, Roma 1994, pp. 323-334; IDEM, *Il discorso protrético*, p.13

¹⁵ A pesar de que la palabra “problema” adquiere en el lenguaje moderno una connotación científica (El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española lo define como: “Planteamiento de una situación cuya respuesta desconocida debe obtenerse a través de métodos científicos”.) conservo la traducción más común “problema” pues se engloba en el contexto más amplio de la *quaestio et responsio*.

“Por tanto, hemos hablado lo suficiente en lo que precede tratando el **problema** de la oración, según la gracia que nos ha concedido Dios por medio de su Cristo (espero también en el Espíritu Santo, como lo juzgarán los lectores continuando este escrito).” (XVIII.1.1)

Al final del comentario al Padrenuestro le parece oportuno añadir algunas disposiciones sobre la oración como complemento a la primera parte:

“Me parece que después de esto no esté fuera de lugar, para completar el **problema** de la oración, tratar brevemente...” (XXXI.1.1)

Tres han sido las cosas que Orígenes ha querido escribir en el PE (XXXIV.1); una de ellas es la exposición y resolución del **problema** de la oración:

“Esto es lo que, según mis fuerzas, sobre el **problema** de la oración, sobre la oración que se encuentra en los Evangelios y sobre el texto que en Mateo la precede, he podido exponeros, oh Ambrosio y Taciana, hermanos deseosos de aprender y nobilísimos en la piedad.” (XXXIV.1)

2.1.2 Objeciones

La formulación de las **objeciones** refleja un procedimiento argumentativo llamado a articularse, de una parte, en una “parte destructiva” (*pars destruens* capítulo V) y una “parte constructiva” (*pars construens* capítulos VI y VII); y de otra señala la defensa origeniana de la oración, lo que añade una nota apologética¹⁶.

Las objeciones tratan de la relación entre presciencia divina, predestinación y oración; Orígenes las resume en dos:

“Primero: si Dios es conocedor del futuro, y es necesario que este se realice, vana es la oración. Segundo: si todo sucede según la voluntad de Dios, e inmutables son sus designios, y nada de lo que él quiere puede cambiar, vana es la oración.” (V.6.2)

La **primera** objeción la refuerza con dos pasajes de la Escritura que ponen de manifiesto la presciencia divina y su plan de salvación:

“¿Qué necesidad hay, por tanto, de dirigir la oración a quien, antes de pedirselo, ya sabe lo que necesitamos? ‘Sabe, en efecto, el Padre celestial de lo que tenemos necesidad antes de que se lo pidamos’ (Mt 6,8). Además es justo que siendo el Padre y creador de todo ‘que ama todas las cosas que existen y no detesta nada de lo que hizo’ (Sb 11,25) con un plan de salvación de a cada uno lo que necesita, sin que ore, como un padre que se preocupa de sus hijos y no espera que le pidan.”

La **segunda** objeción la “defiende” basándose en el concepto del Dios inmutable, en la perversión de los malos desde el seno materno –según el salmo 57- y en la afirmación paulina de la predestinación de los elegidos¹⁷:

“Es razonable pensar que Dios no sólo conozca previamente el futuro, sino que también lo preordene, y nada sucede fuera de lo que ha sido preordenado.” (V.3.1)

“Si somos pecadores desde el nacimiento, estamos perdidos; si fuimos elegidos desde el seno materno, nos tocará la parte mejor aún sin haberla pedido.” (V.4.7)

¹⁶ Cf. L.PERRONE, *Il discorso protrettico*, p.22

¹⁷ Cf. Gal 1,15; Ef 1,5; Rom 8,29

“Por tanto, o uno es de aquellos que fueron elegidos antes de constituirse el mundo, y es imposible que caiga del estado de elección: por esto no tiene necesidad de orar; o no ha sido elegido ni predestinado: entonces ora inútilmente, y aunque orase mil veces, no sería escuchado.” (V.5.5)

La *pars destruens* Orígenes la ejemplifica con argumentos *ad absurdum*, como la oración para que salga el sol: “Sería tenido por tonto uno que rezase para que salga el sol y atribuya a su oración lo que nada tiene que ver con ella” (V.3.3); o para que cambie la estación del año: “supongamos una persona que bajo los rigores del sol en verano sufre quemaduras y se imagina que orando va a cambiar la temperatura del sol como si estuviese en primavera. Tal persona rayaría en la locura” (V.3.5). O bien utiliza argumentos bíblicos como en el caso de Esaú y Jacob, Josías y Judas¹⁸.

Vamos a pararnos un poco en la *pars construens*, es decir, la solución a las objeciones, que ocupan los capítulos VI y VII del tratado. Su argumentación se encamina a demostrar que la presciencia divina (lo que de antemano vio) tiene en cuenta la libertad del ser humano para ordenar su providencia (disposición de los hechos), es decir, que la presciencia no quita la libertad humana, sino que todo se engloba en su plan de salvación universal. Además el ser humano no conoce lo que sucederá y en consecuencia necesita orar.

a) Ser humano racional y libre

La existencia terrena del ser humano está envuelta en la decadencia, el pecado, la debilidad, pero tiene dentro de sí una facultad que le hace superior a los otros seres vivos y que le permite ponerse en contacto con Dios: **la racionalidad**; el ser humano es **racional**: “Creo que Dios dirige cada alma racional (*logikén psychén*), en vista de su vida eterna.”(XXIX.13.8)

Y la mejor ofrenda que puede hacerle a Dios es el fruto de la racionalidad, es decir, la **palabra** (*lógos*) que brota de la reconciliación:

“¿Qué ofrenda puede ser elevada a Dios por la criatura racional más grande de una perfumada palabra de oración (*lógou euchés*), ofrecida por quien sabe que no tiene el mal olor del pecado?” (II.2.20)

Una racionalidad que Orígenes mete en relación con el libre albedrío, o más exactamente, con aquello que caracteriza al ser humano: el **propio movimiento**, querido *voluntariamente, a partir de sí mismo*; situado por encima de las piedras que reciben el movimiento desde fuera, de las plantas que lo tienen por naturaleza, de los animales que lo tienen a partir de sí mismos¹⁹:

“Pienso que el movimiento de los seres racionales es movimiento *por sí mismos* (...) Pero si alguno sigue el propio movimiento, porque lo llamamos movimiento *por sí mismo*, ha de ser necesariamente racional.” (VI.1.15)

A los que quieren cuestionar la libertad del ser humano en el acto de la oración, Orígenes les dice que, consecuentemente, están negando la racionalidad, el querer **por sí mismo**, el movimiento:

¹⁸ Cf. V.4.9; V.5.12ss.

¹⁹ L.PERRONE, *Libre Albedrío*, in DO p. 505

“Por eso, quienes se empeñan en decir que no somos libres, han de admitir que dicen una locura: primero, que no somos seres vivos, segundo que no somos racionales, sino como movidos por algo externo no nos movemos por nosotros mismos (...) no sea él mismo a querer, no sea él mismo a comer, no sea él mismo a caminar, no sea él mismo a estar de acuerdo y a aceptar cualquier opinión, no sea él mismo a rechazar otras como falsas.” (VI.2.1)

Precisamente Dios quiere que el ser humano se mueva libremente, incluso en relación a él mismo: “Dios no quiere que nadie acepte el bien por necesidad sino voluntariamente.” (XXIX.15.30) Incluso, siendo fiel al esquema dinámico y por el mismo hecho de ser racional y libre, tiene la facultad de alejarse o acercarse a Dios:

“(el alma racional) siempre tiene el libre albedrío y por su propia responsabilidad, o en las mejores condiciones es capaz de subir hasta la cumbre del bien, o por falta de atención es capaz de descender de diversas maneras de mal en peor hasta el abismo del mal.” (XXIX.13.8)

b) Lo que Dios vio y dispuso

Siendo invariable e inmutable tiene un solo **nombre**: se llama santo, es decir separado:

“En el caso de Dios, que no cambia nunca y permanece siempre él mismo, no hay más que un solo y el mismo nombre, aquel con el que se le designa en el Éxodo ‘aquel que es’.” (XXIV.2.12)

Pero, ya que no podemos comprender lo que Dios es en sí mismo sino por medio de conjeturas, sin embargo podemos **ver** su santidad en su acción al exterior, porque es inmutable pero no inmóvil:

“Justamente se nos enseña que nuestro concepto acerca de Dios sería que él es santo, para que veamos su santidad en el ser creador, providente, juez, en el escoger y abandonar, aceptar y desecharlo, en el considerar digno de premio y castigar a cada uno según el mérito.” (XXIV.2.18)

Esto quiere decir que es un Dios providente, que ha organizado un **plan de salvación**, una “*oikonomía*”:

“También hay una más importante que la fiesta de los siete años que es llamada Jubileo; así como nadie puede hacerse una idea de ella o puede comprender que en ella se cumplirán verdaderas leyes, sino aquel que ha contemplado la voluntad del Padre en la disposición de todas las edades, conforme a sus insondables designios y sus irrazonables caminos.” (XXVII.14.17)

La principal característica de este plan es el de estar todo ordenado con **sabiduría** en vistas a una utilidad:

“Dios se sirve del libre albedrío de cada uno de los que están sobre la tierra y lo ha ordenado a una utilidad y necesidad de los que están sobre la tierra; así, es necesario suponer que por el libre albedrío del sol, de la luna y de las estrellas haya ordenado con necesidad, seguridad, estabilidad y sabiduría todo el decoro del cielo y el camino y el movimiento de las estrellas en armonía con todo.” (VI.1.6)

Orígenes llama a Dios “**el-que-todo-lo-ordena**”. Si él es el que ha ordenado todo según un plan, lógicamente **sabe** todo aunque el ser humano no alcance a explicarse bien el por qué de lo que sucede:

“La voluntad (del donante) es sabia, aunque si nosotros no somos capaces de atribuir a cada uno de los dones una causa y una razón digna del donante.” (XVI.2.17)

Él conoce *todo* antes de que exista:

“Dios conoce todas las cosas antes de su nacimiento y ninguna es conocida por Él por primera vez cuando aparece, sólo por el hecho de existir, como si antes no fuese conocida.” (V.2.4)

Incluso nuestro *libre albedrío*:

“Por tanto, si el libre albedrío es salvaguardado, todas las tendencias que tiene hacia la virtud o hacia el vicio, y hacia lo que conviene o hacia su contrario, es necesario que junto a las otras cosas haya sido conocida por Dios tal cual será, antes de que existiera, desde la creación y la fundación del mundo.” (VI.3.1)

Por tanto: ¿para qué orar? En este contexto polémico de la *oración* es donde Orígenes sitúa el discurso de la *presciencia* (*prógnosis, prooráo, prónoia*) y de la *providencia* (*prodiatássomai*) de Dios²⁰, contra los que objetan la inutilidad de la oración.

En el capítulo VI Orígenes se encarga de explicar cómo la presciencia y la providencia divina no quitan nada a la libertad del ser humano a la hora de la oración. Bien al contrario, la libertad coopera de manera activa al plan universal de salvación, porque Dios, conociendo de antemano los actos libres del ser humano, los ordena de manera providente. La presciencia sería la parte objetiva de Dios que *ve* lo que sucederá, es decir, los actos libres del ser humano; la providencia sería la parte subjetiva de Dios que hace que todo se encamine según la armonía de su plan universal, porque la presciencia no es predeterminante.²¹

Al fin y al cabo el ser humano no sabe, no conoce lo que sucederá, lo que Dios ha providentemente ordenado, por tanto debe hacer uso de su libertad y orar en toda circunstancia:

“Y en todo lo que Dios ha **preordenado** conforme a lo que **vió** de cada una de nuestras libres acciones, **preordenó**, según cada movimiento de nuestro **libre albedrío**, lo que sucederá en virtud de su **presciencia**, y lo que sucederá según los acontecimientos de la existencia. No es que la **presciencia** de Dios sea la causa de todos los acontecimientos de la existencia ni de aquellos que existirán por el impulso de nuestro **libre albedrío**. Si, como hipótesis, Dios no conociese las cosas que sucederán, no por esto dejamos de hacer lo que hacemos y lo que queremos. Más todavía, por la **presciencia** resulta que el **libre albedrío** de cada uno lo **ordenará** para la necesaria administración de todo el universo.” (VI.3.5)

“Si, por tanto, (Dios) conoce nuestro **libre albedrío**, y en virtud de esta **previsión** él dispone según su **providencia** lo que se adapta bien a los méritos de cada uno, y **conoce precedentemente** qué cosa y con cuál disposición de ánimo el hombre de fe pida orando, y cada uno de sus deseos; como esto ha sido previsto, también cada cosa será **ordenada** convenientemente en base a lo **dispuesto**.” (VI.4.1)

²⁰ Quizá sería necesario un mejor estudio de este tema para clarificar la terminología usada por Orígenes. Cf. L.PERRONE, *Providencia*, DO pgs. 783ss.

²¹ Cf. M.SIMONETTI, *Il Perii Euxh=j di Origene nel contesto della coeva letteratura eucologica*, in COCCHINI, F (a c. di) *Il dono e la sua ombra. Ricerche sul ΠΕΡΙ ΕΥΧΗΣ*, [SEA 57], Roma 1997, pg. 83-96

2.1.3 Terminología

A la pregunta: ¿qué es la oración?, no podemos dar una respuesta concreta del alejandrino, ya que él mismo no se reconoce el derecho de definirla; antes bien, nos enseñará y animará a practicarla y a buscar en las Escrituras los ejemplos concretos para aprender:

“Después de haber rezado como hombre (porque no me reconozco el derecho de definir la oración) suplico al Espíritu, antes de empezar a hablar de la oración, para que yo reciba una noción más completa y más espiritual, y aparezcan claras las oraciones contenidas en el Evangelio.” (II.6.4)

No define la oración, pero Orígenes inicia una investigación lexical²² en los capítulos III y IV, apoyándose en su conocimiento de la Escritura. Por una parte se ve obligado a concretar el lenguaje bíblico de las dos palabras habituales que encuentra en la Escritura para indicar la oración, es decir, *euché* y *proseuché*; y por otra a unificarlas en la acepción del lenguaje común²³.

En el caso de *euché*, además del significado de “voto”, que encuentra por primera vez en Gn 28,20, se puede usar con la acepción normal de “oración”, que es lo que significa el término *proseuché*. Lo demuestra analizando Ex 8-10²⁴. En III.4, de nuevo retoma el significado específico de *euché* como voto añadiendo los ejemplos bíblicos que encuentra²⁵. Sin embargo para *proseuché* no hace lo mismo, sino que en el capítulo IV pone el ejemplo de Ana (1Sam 1,9-11), en el que de nuevo resalta la pluralidad de significado del término *seuché*. Al fin y al cabo Ana hace el voto en el contexto de la oración; es decir, el contenido de su oración es un voto al Señor²⁶.

Otro pasaje importante relativo al lenguaje de la oración lo encontramos en XIV.2, al explicar 1Tim 2,1: “Recomiendo, pues, lo primero de todo, que se hagan súplicas, oraciones, intercesiones y acciones de gracias por todos los hombres”. Cuatro nombres que es necesario “poder interpretar exactamente”:

“La *súplica* (*deésin*) es la oración del necesitado, que uno dirige para obtener algo; después la *oración* (*proseuchén*), acompañada de la doxología, de aquel que pide cosas más grandes, hecha con intención más elevada; en cambio la *intercesión* (*énteuxin*) es la oración a Dios de quien pide cualquier cosa de parte de quien tiene una mayor confianza; la *acción de gracias* (*eucharistán*) es el reconocimiento expreso junto a las oraciones por los bienes recibidos de Dios.” (XIV.2.7)

Cada una de las cuales viene enriquecida con ejemplos concretos de personajes bíblicos²⁷:

Súplica: Zacarías pidiendo el fin de la esterilidad (Lc 1,13); Moisés pidiendo el fin de la ira de Dios (Ex 32,11) por los pecados del pueblo (Dt 9,18); Esther y Mardoqueo ante la persecución (Est 4,17; 14,3).²⁸

²² Cf. L.PERRONE, *Il discorso protrettico* p.18

²³ Cf. IDEM. Para Perrone estos dos capítulos no son superflua vanidad académica, sino que reflejan el ambiente de su escuela, y la necesidad de elaborar sobre una base técnica el discurso teórico y práctico de la oración.

²⁴ Cf. III.2-3. Las plagas de Egipto

²⁵ Lev 27,1-3; Num 6,1-3. 11-12. 13. 21; Num 30,2-5; Prov 20,25; Ecl 5,4; Hech 21,23

²⁶ A mi parecer Orígenes, en estos dos capítulos, argumenta además de para clarificar el lenguaje, para justificar su decisión de simplificar y desarrollar su discurso sin tanta sutileza. A partir del capítulo V continuará su discurso: “... sirviéndome en adelante del término más sencillo y común de oración.” (V.1.4)

²⁷ Cómo utiliza Orígenes este pasaje bíblico lo veremos al explicar la siguiente sección: a quién orar.

²⁸ Cf. XIV.3

Oración: Azarías (Dn 3,25), Tobías (Tb 3,1-2) Abauc (Ab3,1) y Jonás (Jo 2,2-4) dan gloria a Dios con su oración. El ejemplo de Ana (1Sm 1,10-11) es un poco forzado porque retoma el significado de voto que había marginado poco antes.²⁹

Intercesión: es la oración del Espíritu santo (Rom 8,26); la de Josué (Js 10,12) y la de Sansón (Ju 16,30) pidiendo la muerte de los enemigos.³⁰

Acción de gracias: la de Jesucristo al Padre por dar la revelación a los sencillos (Mt 11,25; Lc 10,21).³¹

2.2 Preguntas Basicas

El final del apartado anterior me permite presentar a modo de preguntas algunos conceptos que nos sirven ahora como puntos de conexión. De una parte el “a quién orar” y sobre todo el “por qué” hacerlo. De otra parte, el ser humano es un ser que tiene conciencia de moverse en el espacio y en el tiempo; y por tanto, está llamado interiormente a ordenar su actividad en estas dos dimensiones, también en su relación con Dios. De ahí el “dónde orar” y “cuándo”.

2.2.1 A quién orar

La introducción y explicación de 1Tim 2,1 nos lleva a preguntarnos por el “a quién” dirigir la oración. Por el hecho de establecer una gradación en la oración también se establece una gradación en el **destinatario** de la oración:

“Por tanto, la *súplica, la intercesión y la acción de gracias* no está fuera de sitio dirigirlas también a los **hombres santos**; pero las dos últimas (es decir **intercesión y acción de gracias**) no sólo a los santos, sino también a los otros **hombres**, en cambio la súplica sólo a los santos, (...) En fin, si hemos **ofendido** a uno que no sea santo, está permitido, convencidos del pecado contra él, **suplicar** también a uno como él, para que conceda el perdón a nuestra ofensa. Por tanto, si a los hombres santos se deben dirigir estas oraciones, ¿cuánto más se debe **dar gracias a Cristo** que tan grandes beneficios nos ha hecho por voluntad del Padre? Así también debemos **interceder** ante él, como hace Esteban: ‘Señor, no les tengas en cuenta este pecado’, e imitando al padre del epiléptico, diremos: ‘Te **suplico**, Señor, ten piedad de mi hijo’.” (XIV.6.1)

Pero el grado más alto de oración, la *proseuché*, está reservada al **Padre**:

“Si entendemos lo que es la **oración**, no debemos orar nunca a algún ser creado ni siquiera al mismo Cristo, sino solamente al **Dios y Padre** de todo, al cual el mismo Salvador nuestro también oraba, y nos enseña a orarlo (...) no enseñó a orar a sí mismo, sino al Padre.” (XV.1.1)

Y si hacia él hay que dirigir el grado más alto de oración es lógico pensar que también está en grado de unificar en sí mismo todos los otros, ya que como Dios, como Padre y como Señor está atento a cada tipo de necesidad de sus hijos:

“Por tanto, orémosle como Dios, intercedamos como Padre, supliquémosle como a Señor, démosle gracias como Dios, Padre y Señor.” (XVI.1.6)

En un cuadro comparativo veremos mejor las distintas relaciones:

²⁹ Cf. XIV.4

³⁰ Cf. XIV.5

³¹ Cf. XIV.5.20

	Dios	Cristo	Santos	Hombres	Ofendido
Súplica	✓	✓	✓		✓
Oración	✓				
Intercesión	✓	✓	✓	✓	
A.de gracias	✓	✓	✓	✓	

2.2.2 Por qué orar

Sabemos que la pregunta “por qué orar” está ligada a la respuesta que Orígenes da a Ambrosio y Taciana. Para los “ateos” y quienes niegan la existencia de Dios no existe respuesta adecuada, ya que ni siquiera se ponen la pregunta. Tampoco hay respuesta para quienes no niegan a Dios, pero dudan de su Providencia³².

Orígenes responderá a los que creen en Dios y en su Providencia, pero el Adversario les ha confundido con doctrinas falsas y ha alterado la Escritura para no hacerles ver su existencia y su necesidad³³.

Por tanto, una primera respuesta sería: es necesario orar porque Dios existe y gobierna la creación y las criaturas (rationales en especial) con su Providencia; y las Escrituras nos muestran que es necesario pedir a Dios como conviene.

De nuevo entra en juego la libertad del ser humano, ya que puede aceptar o no el “juego” divino: por sí mismo puede subir hacia el bien o descender por la negligencia³⁴. El libre albedrío permite esta dinámica espiritual, lo que nos introduce en lo que Monaci Castagno³⁵ llama “camino ético y de conocimiento que culmina en la *theoria* de Dios que es posible gracias a la intervención de la potencia divina”. Entonces, por qué orar: porque estamos en camino hacia Dios, y necesitamos pedir los medios necesarios para llegar a él. Dos citas del PE nos ayudan a comprenderlo:

“Sea que se demuestre cómo uno no posee todavía aquello por lo que ora, o sea que, obteniéndolo pero no siendo duradero, pida le sea conservado.” (XXIV.1.1)

“evidentemente quien ora que venga el reino de Dios, justamente ora que surja, fructifique y sea perfecto el reino de Dios dentro de sí.” (XXV.1.5)

Y el reino de Dios es “el feliz estado del *egemonikón* y el orden de los sabios pensamientos” (XXV.1.13); por tanto algo que el ser humano no posee todavía y necesita que surja; o bien está en proceso y pide para que dure y de fruto; o bien conservándolo llegar a plenitud,

³² Cf. V.1. Aquí Orígenes hace referencia a los filósofos cínicos, epicúreos y peripatéticos que combate generalmente por su ateísmo e irreligiosidad. Más concretamente J.DANIÉLOU en *Origène, La table ronde*, Paris 1948 pg. 92 dice: “Origène reproche aux aristotéliens de nier l’efficacité de la prière (CC II,13), de ne pas croire aux songes, aux visions, aux miracles (I, 43; VII,3; VIII,15)... Ils sont le contraire des pieux stoïciens, sans être toutefois irrespectueux comme les cyniques ou passionnés comme les épicuriens dans leur irréligion.”

³³ Son los cristianos gnósticos y marcionitas.

³⁴ Cf. XXIX.13.8

³⁵ A.MONACI *Un invito alla vita perfetta: il Peril Euxh=j di Origene*, in COCCHINI, F (a c. di) *Il dono e la sua ombra. Ricerche sul ΠΕΡΙ ΕΥΧΗΣ*, [SEA 57], Roma 1997, pg. 125. En este artículo la autora une toda la dinámica de oración origeniana a la tradición filosófica anterior de los “ejercicios espirituales”, pg. 128ss.

cuando Cristo “entregará el reino al Dios y Padre, para que Dios sea todo en todos.” (1Cor 15,24-28)

2.2.3 Dónde orar

El concepto de la mente y el alma como lugar privado donde se lleva a cabo la oración es la exégesis espiritual que Orígenes hará de Mt 6,6 que tomaremos en consideración más adelante³⁶. En este apartado tratamos del lugar como espacio físico.

Orígenes habla de este tema en los últimos capítulos del tratado (XXXI-XXXIII) que sirven de complemento a la primera parte. Ilustra su opción con la 1ª carta a Timoteo 2,8: “quiero, pues, que los hombres oren **en todo lugar** .” Y con el profeta Malaquías 1,11: “dice el Señor –**En todo lugar** ofrecedme incienso.”:

“Todo lugar es adaptado para orar, si una ora bien.” (XXXI.4.1)

Y más adelante en este capítulo, inspirado quizá en Mt 6,6, habla de disponer una habitación de la casa para poder orar sin ser molestado:

“Podemos haber establecido y elegido para orar un lugar en la propia casa –si espaciosa-, una especie de santuario, para que cada uno haga en paz y sin ser distraído las oraciones.” (XXXI.4.4)

Si bien es necesario que “en el lugar de la oración no haya sido violada la ley ni se haya hecho algo contra la recta razón.” (XXXI.4.8)

Orígenes añade una duda sobre si la habitación donde se ha consumado el matrimonio puede ser un lugar apto para la oración. Quizá la concesión de 1Cor 7,5: “no os separéis el uno del otro, a no ser de común acuerdo por un tiempo, con el fin de dedicaros a la oración y luego tornar a juntaros, no sea que os tienta Satanás a causa de vuestra incontinencia”, le lleve a pensar que la habitación del matrimonio está sólo para eso y no para orar; aunque el ejemplo de Sara y Tobías en Tb 8, 4-9, le podía convencer de lo contrario: “Los otros en tanto habían salido y habían cerrado la puerta de la habitación. Tobías se levantó de la cama y dijo a Sara: ‘¡Hermana, levántate! Oremos y pidamos al Señor que nos de gracia y salvación’. Ella se levantó y se pusieron a orar y a pedir que viniese sobre ellos la salvación.”

Un lugar especial agradable, *encantador* y *útil* para orar es aquel en donde los creyentes se reúnen juntos. ¿Por qué? Porque en él se realiza la comunión de los santos, es decir, los santos vivos, los santos muertos, los ángeles y la potencia del Señor³⁷, aunque Orígenes no sabe muy bien cómo sea posible que esto suceda:

“Añade a la utilidad algo de agradable el lugar de la oración, donde los creyentes se reúnen juntos, porque es creíble que allí las potencias angélicas participen en las reuniones de los creyentes. Allí

³⁶ Cf. Pg 24ss.

³⁷ En un rápido recorrido por el Thesaurus he buscado la frecuencia con que aparecen en un mismo capítulo los términos: ángel, santo, iglesia, para comprobar cómo para Orígenes es importante la comunión entre cielo y tierra. En el siguiente cuadro los números hacen referencia a la cantidad de veces que aparece el término:

	ángel	Santo	iglesia
Capítulo XI	10	5	4
Capítulo XXVII	9	3	0
Capítulo XXXI	14	6	6

desciende la potencia del mismo Señor y Salvador nuestro, donde se reúnen, a mi parecer, los espíritus de los santos, los de los muertos que nos han precedido y sin duda también los de los santos todavía en vida, aunque esto no sea fácil decir cómo suceda.” (XXXI.5.1)

Pero la importancia no recae sobre el lugar físico³⁸, sino en la **actitud** de los que están reunidos³⁹:

“¿Qué decir cuando muchos se reúnen con la **misma mente** y la **misma intención** y forman un solo cuerpo en Cristo?” (XXXI.5.18)

“Por tanto no se deben descuidar las oraciones hechas en ellas (en las asambleas), porque tienen una particular eficacia para quien **con sinceridad participa en ellas.**” (XXX.5.27)

Es decir, lo importante es que el cristiano particular se preocupe de prepararse para tener una misma mente y una misma intención con el cristiano que está a su lado en la asamblea, y que participe sinceramente: sólo así se forma el verdadero cuerpo de Cristo⁴⁰.

Ya en el capítulo XX Orígenes había llamado la atención sobre este tema al meter en contradicción la oración del cristiano con la del hipócrita. El hipócrita reza en la Sinagoga y en los ángulos de las plazas, es decir **sin fe en Jesucristo**. El cristiano, en cambio, reza en la asamblea (*ekklesia*) y en la **justa y estrecha vía de la fe** en Jesucristo, que lleva a la salvación⁴¹.

El lugar **hacia dónde** dirigirse para orar, los cristianos la habían asimilado rápidamente de los paganos y los hebreos⁴². Si bien Clemente Alejandrino⁴³ y Orígenes son los primeros en hablar de ello simbólicamente (*symbolikós*): el alma espera que se eleve delante de ella la verdadera luz:

“¿Quién no admitiría sin duda que el oriente claramente manifiesta que nosotros debemos orar en aquella dirección, significando ésta simbólicamente, el alma con su mirada dirigido a la salida de la verdadera luz?” (XXXII.1.3)

³⁸ Aquí entra toda la problemática del edificio cultural en la época preconstantiniana. Los indicios de su existencia en esta época son más bien escasos. Está la cuestión de los *tituli* de la iglesia de Roma y la *domus ecclesiae*. El único caso debidamente fechado (por su destrucción en el 256, aproximadamente tres años después de la muerte de Orígenes) es la “casa de los cristianos” de Dura-Europos: un salón, un batisterio y una decoración simbólica. Para el tema del edificio de culto se vea N.DUVAL, *Edificio de culto*, DPAC, Sígueme, Salamanca 1998², pg. 664

³⁹ En efecto 5 de las 24 veces que aparece el término *ekklesia*, se refiere a la asamblea de los creyentes unidos en oración. 3 en este capítulo XXXI: 5.27; 6.20; 7.12. Los otros en XV.4.14 y XX.1.14. Además en este mismo capítulo (5.3; 7.5) utiliza otra palabra para indicar la reunión de los creyentes: *azroísmasi, azroísmata*.

⁴⁰ SIMONETTI en *Il ΠΕΡΙ ΕΥΧΗΣ di Origene*, pg.95 se “sorprende” por el carácter “avventizio” de esta última sección, por considerar el aspecto comunitario fuera de la línea de las otras partes del tratado que, se desarrollan más bien “tenendo d’occhio il fedele in dimensione non comunitaria ma soltanto individuale”. Quizá yo estaría más de acuerdo con PERRONE *Il discorso protrettico* pg. 30—confirmando mi opinión— cuando dice: “Il modello della preghiera comunitaria ispira pertanto nel suo intimo l’espressione del singolo, ed anzi dà più ampiamente corpo e veste all’orazione personale.”

⁴¹ Cf.XX.1

⁴² Cf.W GESSEL, *Die theologie des Gebetes nach De Oratione von Origenes*, Paderborn-Wien 1975 pg.132ss, citado en T.SPIDLIK, *La preghiera, secondo la tradizione dell’oriente cristiano*. Lipa 2002, p.110, nota 13

⁴³ *Strom.* VII,43,6

2.2.4 Cuándo orar

Jesús en el Evangelio no sólo nos ha dejado un modelo de oración, sino que ha exhortado a orar *siempre* y *sin cansarse*: “narraba, en efecto, una parábola sobre la necesidad de orar siempre sin desfallecer” (Lc 18,1). Para lo cual nos ha dejado las parábolas de la viuda y el juez (Lc 18,1ss), la del amigo inoportuno (Lc 11,5ss) con la confianza del “pedid y se os dará, porque todo el que pide recibe” (Mt 7,7-8)⁴⁴

San Pablo recoge esta invitación evangélica al exhortar a los tesalonicenses en 1Tes 5,17: “orad ininterrumpidamente”.

Esta idea de la oración frecuente Orígenes la enriquece con 4 palabras diversas pero relacionadas entre sí ya que para orar ininterrumpidamente en el tiempo, es necesario no cansarse interiormente:

“asiduamente”, VIII.2.18; X.2

“sin desfallecer”, X.2.14; 2.16

“siempre”, X.2.14; 2.16; XIII.1.12; 1.13

“ininterrumpidamente”, XII.1.7; 2.1; 2.4; XXII.5.3; 5.4; XXV.2.22; 2.26

Empezando por las consecuencias negativas, Orígenes piensa que Jesús no se puede unir a la oración del Espíritu en aquellos que no oran asiduamente porque descuidan el precepto:

“Pero no pedirá –como se hace con los familiares- por aquellos que no oran asiduamente a través de Él; tampoco será defensor –como se hace con los familiares- delante de Dios de aquellos que no le obedecen cuando enseña que es necesario rezar siempre sin cansarse” (X.2.11)

Esto es así porque, al descuidar el precepto, se quedan desprotegidos y son más fácilmente atacados en su interior por las fuerzas adversas:

“como luz que surge de la mente del orante y sale de su boca debilitan, con una fuerza divina, el veneno intelectual infuso por las potencias adversas en el *egemonikón* de los que no tienen cuidado de orar y no observan el precepto: ‘orad ininterrumpidamente’ dicho por Pablo según la exhortación de Jesús.” (XI.1.8)

A la inversa, los que se dedican a la oración asidua saben por experiencia que el recuerdo de Dios mantiene alejado del pecado y empuja a las buenas obras:

“Los que se han dedicado asiduamente a la oración saben por experiencia cuántas veces suceda de verse alejados de los pecados y empujados a las buenas obras.” (VIII.2.23)

Y el primero que lo sabe es el Señor Jesús, que tiene la experiencia de saberse escuchado continuamente por el Padre, porque él es el primero a ponerse bajo su mirada:

“Y la palabra: ‘Yo sabía que tú siempre me escuchas’, atribuida por el mismo evangelista al Señor, muestra que aquel que ora siempre, siempre es escuchado.” (XIII.1.11)

Está muy bien la exhortación de Jesús y del Apóstol pero: **¿cómo llevarla a cabo? ¿cómo orar siempre sin desfallecer?** Sin desarrollo previo, como sin avisar, Orígenes saca una con-

⁴⁴ Cf. X.2

clusión que llama la atención por su claridad, como si fuera una fórmula matemática; pero a la vez sorprende porque, a pesar de ser algo genial, no la retoma más:

“Ora incesantemente -cuando son elevadas las obras de la virtud o el cumplimiento de los mandamientos como parte de la oración- quien une a las obras obligatorias la oración y a la oración las acciones convenientes. Porque solamente así podemos acoger el “orad ininterrumpidamente” como un mandato practicable, si definimos la vida del santo una, continua, grande oración.” (XII.2.1)

Es la unidad de la vida y la oración, de las obras y la oración. Quizá en el trasfondo del pensamiento del alejandrino se encuentre el texto de la carta de Santiago 2,14-18, con la relación necesaria entre fe y obras para la salvación; o bien toda la doctrina sobre el hacer la voluntad de Dios como requisito indispensable para entrar en el reino de los cielos (Mt 7,21) y que Orígenes sí desarrollará más adelante (capítulo XVI).

Por el momento, Orígenes recoge el testimonio de la tradición⁴⁵, resaltando que parte de lo que llamamos oración es la que se realiza al menos **tres veces al día**, como nos recuerda ya Daniel (6,10); continúa con la oración del mediodía de Pedro (Hech 10.9-10), la oración de la mañana de David (Salmo 5,3), la oración vespertina del salmo 140 (2), para terminar recordando que tanto el salmista (118,62) como Pablo (Hech 16,25) utilizan la noche para seguir alabando al Señor.⁴⁶

Esta oración continua, ininterrumpida, sin desfallecer encuentra en el Padrenuestro su fórmula más apropiada, ya que es la oración de los hijos de Dios, de los que llevan la imagen del celeste y es necesario que se vea en la vida, en toda la vida:

“No creamos que tales expresiones se nos han enseñado para decirlas sólo en los momentos establecidos de la oración, sino que si entendemos lo que se nos explicó sobre la oración ininterrumpida, toda nuestra vida de orantes diga incesantemente: ‘Padre nuestro que estás en los cielos’; no teniendo, en efecto, la ciudadanía sobre la tierra sino en los cielos que son el trono de Dios, porque el reino de Dios está fundado en todos aquellos que llevan ‘la imagen del Celeste’, y por estos han llegado a ser celestes.” (XXII.5.1)

Y de esta manera, orando incesantemente que sea santificado su nombre, que venga su reino, que se haga su voluntad se va allanando el camino para que esto se realice en nosotros; esta es la función de la oración, este es el sentido del “por qué” orar:

“y el reino de Dios en nosotros del cual incesantemente allanamos el camino llegará al vértice cuando se cumpla lo que lo dijo el Apóstol, que Cristo, sometidos todos sus enemigos, entregará ‘el reino al Dios y Padre, para que sea todo en todos’. Por tanto, orando incesantemente con aquella disposición que es inspirada por el Verbo, decimos al Padre nuestro celeste: ‘Santificado sea tu nombre’.” (XXV.2.21)

2.3 El núcleo de la oración

En este apartado de nuevo recobra importancia el texto de Rom 8, 26 sobre el que –a mi parecer- Orígenes ha construido todo el preámbulo sobre las cosas posibles e imposibles (Cf. II.1); y sobre el que elabora toda su experiencia práctica sobre la oración. Orígenes se expresa así:

⁴⁵ Didajé 8; Tertuliano, De oratione 9; Traditio apostolica 41

⁴⁶ Cf. XII.2.8

“(Pablo) confesaba de no saber orar **como** se debe: ‘No sabemos’ dice ‘pedir con la oración en el **modo** debido **lo que** debemos pedir’ (Rom 8,26). Es necesario no sólo orar, sino orar también **como** se debe y pedir **lo que** se debe pedir. En efecto, comprender **lo que** se debe pedir con la oración no sería suficiente, si no añadimos **cómo** pedir. De otro modo, ¿de qué nos serviría la **manera** de orar, si no supiésemos **lo que** pedir con la oración?” (II.1.17; 3.4)

Por tanto el **cómo orar** y el **qué pedir**, la preparación interior y exterior del orante y las palabras que debe decir son las dos tareas que tiene que realizar el ser humano como ejercicio básico que nos mete de lleno en la dinámica de la oración. Serán las dos secciones más importantes de este apartado que Orígenes divide así:

“Lo que se debe pedir orando, es decir, **las palabras de la oración**, constituye el primero de estos dos puntos; el otro, el cómo orar, viene dado por la **disposición del orante**.” (II.2.1)

2.3.1 Qué orar. Las cosas “grandes y celestes”.

Comenzamos con el primer argumento: “lo que se debe pedir orando, es decir, las palabras de la oración”. Para dirigirse a Dios el ser humano debe utilizar un lenguaje acorde a su interlocutor, en armonía, digno de Dios. Orígenes lo encuentra en los evangelios, y nos lo presenta con siete citas⁴⁷:

“É aquí un ejemplo de lo que se debe pedir: ‘Pedid las cosas grandes y las pequeñas se os darán por añadidura’, y ‘Pedid las cosas celestiales y las terrenas se os darán por añadidura’, también ‘orad por aquellos que os insultan’ (Mt 5,44), y ‘Pedid al dueño de la mies, que mande obreros a la mies’ (Mt 9,38; Lc 10,2), además ‘Orad para no caer en tentación’ (Lc 22,40), y ‘Orad para que vuestra fuga no suceda en invierno ni en sábado’ (Mt 24,20) y ‘orando, no digáis muchas palabras’ (Mt 6,7) y cosas por el estilo.” (II.2.2)

Las dos primeras: “‘Pedid las cosas **grandes** (*megála*) y las **pequeñas** (*mikraí*) se os darán por añadidura’, y ‘Pedid las cosas **celestiales** (*epouránia*) y las **terrenas** (*epígeia*) se os darán por añadidura’.” Constituyen un **ágraphon**⁴⁸ que será el “filo d’oro” que recorra todo el tratado⁴⁹ en distintos contextos. Ya que esta “palabra” resume en sí misma todo lo que es necesario decir en la oración, será bueno ir descubriendo hasta qué profundidades nos quiere introducir Orígenes, recorriendo los diversos capítulos. En ellos predominan los puntos comunes junto con pequeños pasos que van dando profundidad al discurso.

⁴⁷ De las cuales más tarde comentará Lc 22,40 (XXIX.1) y Mt 6,7 (XIXss.). El resto no las comenta.

⁴⁸ Término griego equivalente a “palabra no escrita”, se usa para indicar una palabra de Jesús no contenida en los evangelios. Parecen encontrarse dentro del Nuevo Testamento, en variantes de manuscritos evangélicos, en textos apócrifos citados por los Padres. Los estudios críticos de este material parecen llegar a la conclusión de que los *agrapha* sólo ofrecen integraciones a los datos ofrecidos por los evangelios canónicos. Cf. M.G.MARA, DPAC, *Agraphon*, pg.48. A.RESCH, *Agrapha. Ausserkanonische Schriftfragmente*, Leipzig 1906, *Agraphon* 86[L41] pg 111-112. Utilizado ya por Clemente Alejandrino (*Stromata* 1,24; IV,6), Orígenes (CC, VII,44; *Selecta in Psl* 4), Eusebio (*In Psl* 16,2) y Ambrosio (*Ep* 1,36) en latín. Para una presentación en italiano de todos los *agraphon* se vea M.PESCE, *Le parole dimenticate di Gesù*, Mondadori 2005⁵, Orígenes 7.8.9 pg. 326-329.712

⁴⁹ PERRONE, *Il discorso protrettico*, pg.15:”...conformemente all’*agraphon* de Gesù, da considerare anch’esso tra i fili nascosti che tengono unito lo scritto”.

a) No lo pequeño y terreno (VIII.1)

Después de haber resuelto el *pro/blhma* planteado por Ambrosio y Taciana sobre las objeciones hechas a la oración (V al VII) inicia una nueva sección (VIII al XVII) con un ejemplo “para exhortar a orar y evitar que se descuide la oración”, en estrecha relación con el capítulo II sobre el “qué pedir” y “cómo” hacerlo:

“Por tanto no se deben decir demasiadas palabras, ni pedir las cosas pequeñas, ni es necesario orar por aquellas terrenas.”

Esta primera aplicación del *ágraphon* es más bien negativa: no locuacidad, no lo pequeño, no lo terreno. Pero ya nos da una clave para intuir en qué medida se relaciona el decir muchas palabras con el pedir las cosas terrenas.

b) Para el espiritual lo espiritual (XIII.4)

En este capítulo nos propone Orígenes el ejemplo de Jesús y de los personajes del Antiguo Testamento más citados en este tratado por la fecundidad de sus oración: Ana, Ezequías, Mardoqueo, Esther, Judit, Ananías, Azarías y Misael, Daniel, Jonás. Estos personajes pedían una ayuda material, pero Orígenes resalta cómo el beneficio espiritual que recibieron fue superior.

El tratado está dirigido a Ambrosio y Taciana, discípulos cultos de Orígenes, que buscan una vida espiritual más profunda; a ellos va dirigido este “buscando disuadir a los que desean lo espiritual y la vida en Cristo de orar por las cosas pequeñas y terrenas, y de orientar a quienes leerán este escrito hacia los bienes místicos de los cuales eran tipos los casos expuestos.”

Y el espiritual es aquel que “milita ‘no según la carne, sino que mortifica los actos de la carne según el espíritu’.”; esto le permite orar “para obtener los citados bienes *espirituales* (*pneumatikós*) y *místicos* (*mystikós*)”. Por tanto los casos que encuentra en el Antiguo Testamento son *tipos* (*typoi*) de realidades superiores relacionadas con la interpretación alegórica de la Escritura, “y prefiere lo que el sentido anagógico de la Escritura ofrece, a aquellos beneficios que parecen tocar a los que oran según el sentido literal”

Orígenes nos da el binomio clave (=llave) para leer en adelante correctamente el *ágraphon*:

Sentido literal Cosas pequeñas, terrenas Según la carne Infecundidad	Sentido anagógico Cosas místicas Según el espíritu Fecundidad
---	--

“Debemos esmerarnos para no ser estériles y escuchar con oídos espirituales la ley espiritual.”

c) Figura y realidad (XIV.1)

En línea con el capítulo anterior Orígenes analiza concretamente el *ágraphon*: “todo lo que es símbolo y tipo a comparación de lo verdadero e inteligible es cosa pequeña y terrena”.

Lo que los santos obtuvieron materialmente es “tipo”, figura, señal de que hay algo más importante: “Cuando la Palabra de Dios nos invita a imitar las oraciones de los santos para que obtengamos **realmente** lo que ellos obtuvieron sólo en **figura** (*typikós*), quiere decir que los bienes terrestres y pequeños sólo son la indicación de aquellos celestes y grandes.”

De nuevo la invitación a los destinatarios, a los que quieren ser *espirituales* (*pneumatikoi*) para que pidan lo celeste y grande; anticipando lo que concretamente serán esos bienes dice:

“para que, por su posesión, en cuanto celestes, podáis heredar el reino de los cielos; y en cuanto grandes, podáis gozar de los bienes más grandes.” (1.11)

A continuación encuentra una nueva prueba escriturística en 1 Tim 2,1 (2.1)⁵⁰, dando al concepto *proseuxh/j* el *status* de oración más importante, ya que engloba la *doxología*, las cosas *más grandes* y la intención *más noble*. Sólo esta oración va expresamente dirigida a Dios

d) El don y la sombra (XVI y XVII)

“Quien pide a Dios las cosas pequeñas y terrenas desobedece la invitación de pedir a Dios los bienes grandes y celestes, no sabiendo Dios dar nada pequeño o terreno.” (XVI.2.1)

Después de demostrar cómo la oración debe ir dirigida al Padre por medio de Jesucristo (XV y XVI.1) retoma el discurso sobre el “qué” pedir respondiendo a la objeción de los que insisten sobre la necesidad de las cosas materiales, ya que los santos del Antiguo Testamento las recibieron y el Evangelio las promete. Orígenes responde magistralmente poniendo el ejemplo del don y la sombra⁵¹. Es necesario “reconocer que las gracias materiales son un simple acompañamiento de los dones grandes, celestes, espirituales.”

Ahora bien, la sombra no siempre es visible, como sucede en los relojes de sol: a veces sí, a veces no, a veces la sombra es más larga, otras más corta. Lo mismo sucede con las *cosas esenciales* que Dios da: “a veces, en el donar las cosas esenciales, aquellos que las reciben no ven seguir la sombra, otras no todos los objetos la tienen, sólo unos pocos; otras son menores en comparación a otras más grandes.” (XXVII.1.10)

¿Por qué esta variación? Son necesarios unos requisitos por parte de Dios que dona y de los seres humanos que reciben:

“...dados a cada santo según su necesidad o en proporción a la fe o conforme a la voluntad del donante.” (XVI.2.15)

“según la intención de Aquel que dona las cosas esenciales, distribuye con proporción inescrutable y mística, en armonía con aquellos que reciben y con el tiempo.” (XVII.1.8)

Por tanto, se necesita la disposición del orante para aceptar con paciencia lo que la voluntad del donante nos da, a veces sin ver claro el sentido, pensando que la voluntad de Dios “es sabia, aunque si no somos capaces de atribuir a cada don una causa y una explicación digna del gesto.” (XVI.2.17)

Ahora bien, ¿qué necesidad hay de la sombra cuando uno posee el sol? La sombra es lo efímero, lo que *no tiene valor*; el sol, los *bienes espirituales*, los *verdaderos bienes*, *salvíficos* y *santos*. Y los conocemos porque somos *iluminados por Dios*.

⁵⁰ Ya la hemos visto al hablar de la terminología y del destinatario.

⁵¹ Uno que regala algo no tiene intención de regalar la sombra que proyecta ese regalo. Lo importante es el regalo, sólo que con el regalo recibimos también su sombra.

¿Cuáles son estos bienes espirituales, grandes y celestes que es necesario pedir? **No** ciertamente las **riquezas materiales** (*somatikós plutos*) que se sitúan al nivel de la **carne y los huesos** (*sarx kai ósteon*), como los que leen la Escritura con el sentido literal; sino el tesoro que se encierra en **toda palabra y en toda ciencia**, según 1Cor 1,5, es decir “una mente (*nous*) sana, un alma (*psiché*) vigorosa y pensamientos (*logismoi*) apropiados.” (XVII.1.25). El mayor don va dirigido a los órganos que ayudan a interpretar espiritualmente la Escritura.

Y el conocimiento que dan las Escrituras Orígenes las resume en cuatro ejemplos que pone en paralelo con sus correspondientes materiales y no deseables (XVII.2.1):

La belleza física de una mujer, de un niño, de un hombre es fealdad. La carne es hierba y la belleza flor de hierba (Is 40,6)	La belleza del alma amada del Esposo, Verbo de Dios, florece con sobrecelestial y sobreterrena belleza. La auténtica belleza no la encierra la carne.
--	--

La nobleza humana	La nobleza de los hijos de Dios
--------------------------	--

Reino de la tierra	Reino de Cristo
---------------------------	------------------------

Potencias terrestres	Potencias celestes
-----------------------------	---------------------------

Esta sección termina retóricamente al final del capítulo XVII con una doble llamada a la verdadera oración, y a dejar las cosas terrenas, las sombras, a Dios que sabe lo que necesitamos:

“Pidamos por tanto, pidamos por las cosas sustanciales, verdaderamente grandes y celestes; en cuanto a las sombras que las siguen, se deje hacer a Dios que conoce las necesidades del cuerpo mortal antes de que las pidamos.” (XVII.2.23)

e) Hablar mucho e inútilmente (XXI.1)

Los capítulos XVIII al XXI constituyen la explicación de los versículos que en Mateo preceden al Padrenuestro y que básicamente corresponden al ser vistos (cómo orar) y a la locuacidad (qué orar). Esta última la ejemplifica en dos categorías. La primera es la de aquellos que se meten en la peor disposición para orar:

“Y decimos demasiadas palabras cuando, no examinándonos a nosotros mismos o las palabras de la oración que hacemos, hablamos de las cosas o palabras o pensamientos corruptibles, bajos y reprochables, lejos de la pureza del Señor.” (1.2)

Son los que pertenecen a la sinagoga, porque en ellos no hay bondad, sino todo apariencia. La segunda categoría es la de los paganos que

“no tienen idea de las cosas grandes y celestes que pedir, elevando todas las oraciones por las cosas materiales y exteriores; es semejante, por tanto, al pagano que dice demasiadas palabras aquel que pide las cosas terrenas al Señor que habita en los cielos y más arriba de los cielos.” (1.9)

Continúa con una reflexión filosófica comparando el hablar mucho con el hablar inútilmente, porque en la naturaleza y en los cuerpos nada es uno, han perdido la unidad, están divididos; no así Dios que es uno y mantiene su unidad. Por tanto la oración no puede ser con muchas palabras, sino con aquellas *dignas de Dios* pidiendo los *bienes superiores y divinos*. Resumimos con un esquema:

UNO Dios Bien Verdad Verdadera justicia Sabiduría de Dios Palabra (<i>Lógos</i>) de Dios	MÚLTIPLE Criaturas Mal Falso Disimulan la justicia Sabiduría de este mundo Palabras extrañas a Dios
--	---

Este apartado puede dar lugar a una ambigüedad, ya que en Orígenes existe una tensión gnoseológica entre el uno y lo múltiple (*Prin* 1,6,2; 2,1,1). De una parte la trascendencia y la simplicidad de Dios no permiten un acceso directo. El monoteísmo bíblico converge con la teología negativa platónica. Al mismo tiempo, sobre todo en *Clo*, Orígenes desarrolla la multiplicidad de *títulos cristológicos* (*epínoiai*), que reflejan la diversidad de las perfecciones divinas como paso necesario para la mediación entre Dios y los seres racionales. Por tanto el Padre sería el Uno y el Hijo lo múltiple⁵².

Creo que no sea este el caso del argumento tratado por Orígenes en este capítulo. Ya que la comparación no es entre el uno y el múltiple, sino entre lo “digno de Dios”, es decir, orar por lo grande y celeste, y lo indigno de Dios, pedir las cosas inútiles. Además los distintos *epínoiai*, o títulos de Cristo, no son simples predicados de un sujeto, ni siquiera son sinónimos, sino que es el sujeto mismo. Los predicados lo único que hacen es poner más de relieve la unidad del sujeto⁵³. En efecto, en el presente capítulo que estamos tratando, los distintos títulos de Cristo están puestos bajo la “protección” de la unidad divina: uno es el bien, una la verdad, una la verdadera justicia, una la sabiduría de Dios, una la Palabra de Dios.

f) El cielo es espiritual (XXIII.1)

Apenas iniciado el comentario al Padrenuestro (XXII al XXX) tiene de nuevo que escribir contra los indoctos que leen en *sentido literal* el cielo donde está Dios, creyendo que es un lugar físico⁵⁴. En cambio “es necesario interpretarlos (los cielos) como correspondientes al gran y espiritual conocimiento de Dios”. Para lo cual incrusta el segundo mayor conjunto de

⁵² B.STUDER, *Revelación*, DO, pg. 813

⁵³ D.PAZZINI, *Hijo*, DO, pg.414

⁵⁴ En efecto, desde el mito omérico, los dioses eran concebidos como haciendo su vida en un cielo físico superior a la morada terrena de los humanos. Platón, con una inspiración mítica (*Fedro* 247A-249B), considera el cielo como una bóveda hemisférica, con la tierra debajo y el dorso del cielo donde caminan los dioses. Con Aristóteles el cielo se divide en círculos concéntricos (*De cael* 1,9,278 b 10). El primero sería la sustancia de las circunferencias externas, al extremo del universo, donde se cree que habita la divinidad. El segundo es el más cercano al extremo, donde se mueven los astros. El tercero es el mundo en su totalidad. Se vea para este tema: N.ABAGNANO, *Cielo*, en *Dizionario di Filosofia*, UTET, Torino 1998³; *Cielo*, en *Enciclopedia filosofica*, Sansoni ed. Firenze 1967², vol.I, coll. 1399-1403

textos joánicos de todo el tratado⁵⁵. Hacen referencia al movimiento de Jesús que vuelve al Padre “para que nosotros también lo contemplemos en su perfección”. Es el movimiento que todo cristiano debe hacer para ver al Padre, “retornando de nuevo allá arriba a la propia plenitud desde nuestra vaciedad en la cual se había anonadado. Allá también nosotros, siguiéndolo como a un guía, adquirida la plenitud, nos despojaremos de toda vaciedad”.

La clave de nuevo se encuentra en la manera de interpretar la Escritura:

“No me toques porque todavía no he subido al Padre’, probamos a entenderlo en sentido místico, interpretando con santa inteligencia en el modo más digno de Dios la subida al Padre de parte del Hijo, subida que es más de la mente que del cuerpo.”(2.12)

g) *El Verbo pan espiritual (XXVII.1)*

De nuevo contra los simples que interpretan el pan que se debe pedir como algo material, Orígenes recuerda que Dios no se olvida de lo que ha mandado⁵⁶, y lo hace con una pregunta retórica:

“¿Cómo es posible que quien dice de pedir las cosas celestes y grandes, no siendo celeste el pan que se nos da para nuestra carne ni gran oración es pedirlo, mande de elevar al Padre la súplica por lo que es terreno y pequeño, como si hubiese olvidado sus enseñanzas?” (1.6)

Este capítulo es el que acumula el mayor número de citas joánicas, relativas al capítulo sexto –llamado el discurso del pan de vida- donde Cristo se presenta como el pan vivo que el cristiano, hecho a imagen de Dios, debe comer. Como hemos visto más arriba (3.1.4.) el mayor don que se recibe va dirigido a los órganos que ayudan a interpretar espiritualmente la Escritura:

“Para el alma (*psyché*), ¿qué hay de más nutritivo que el Verbo (*lógos*)? Para la mente (*nous*) que la recibe ¿qué más precioso que la sabiduría de Dios (*sophia tou Theou*)? ¿Qué tiene más afinidad con la naturaleza racional (*logiké phychei*) si no la verdad (*aletheias*)?” (2.21)

Es decir, se recibe a Cristo Pan como Logos, Sabiduría y Verdad para saber encontrarlo en la Escritura.

h) *En el interior de la oración (XXXIII.1)*

La última aparición del *ágraphon* la encontramos en la parte final del tratado (XXXI-XXXIV) cuando describe cuál puede ser la estructura de la *proseuxh*/ que se dirige a Dios⁵⁷. Después de la doxología inicial, la acción de gracias y la confesión de las faltas “me parece que se debe añadir, al cuarto lugar, la petición por las cosas grandes y celestes, para sí mismo y para todos, para los de la casa y por los amigos”, para terminar con la doxología final. A esto añade los acostumbrados ejemplos bíblicos; quizá por la prisa de terminar o porque ha confiado esta tarea a uno de la escuela, nos deja un final bastante raquítico de lo que nos tenía acostumbrado en el resto del tratado, citando –en el caso de la *proseuxh*– sólo un versículo del salmo 27, quizá sea para que también nosotros lo leamos con ojos espirituales: “De las

⁵⁵ Jn 13,1.3; 14,23.28; 16,5; 20,17

⁵⁶ En toda la sección del comentario al Padrenuestro, esta es la única ocasión en que aparece citado el *agraphon*.

⁵⁷ Unido temáticamente al capítulo XIV donde explica los cuatro tipos de oración encontrados en 1 Tim 2,1

peticiones en salmo 27: ‘No me arrastres con los impíos, y junto con los que obran iniquidad no me aniquiles’.” (5.1)

Acompañando al *ágraphon* durante todo el tratado, como clave para entender qué quería Orígenes que pidiéramos en la oración, hemos visto que, por encima de la problemática acerca de la estructura, estas palabras no oficiales de Jesús se han ido cargando de significado a medida que eran contextualizadas en las distintas partes del tratado.

Podemos decir que las palabras de la oración están íntimamente relacionadas con el interlocutor, es decir, tienen que ser dignas de Dios. Para lo cual hay que elevarse a un plano superior, dejando lo terreno y pequeño pasando a lo grande y celeste.

Pero como Orígenes encuentra las palabras en la Escritura, es necesario elevar también éstas a un plano superior. De esta manera cobra un interés particular la interpretación anagógica y su sentido místico, escondido, espiritual. Esto diferencia al cristiano simple (que lee con el sentido literal), del que quiere ser espiritual, penetrando en las profundidades de Dios. Sólo así descubrirá que es el mismo *Verbo* de Dios (*Lógos*) lo que debemos pedir en la oración; el cual alimenta nuestros “órganos espirituales” (mente, alma) para encontrarle a él en la Escritura y, alimentándonos de él, se renueve nuestra mente para llegar a ser imagen de la Imagen, hijos en el Hijo, y finalmente divinizados.

2.3.2 Cómo orar

El segundo punto “el cómo orar, viene dado por la disposición del orante.” Teniendo una visión sinóptica de la disposición del orante, el acto de oración, sus efectos y ventajas, vemos que éstas recorren todo el tratado. Hay algunas imágenes plásticas, citas bíblicas, palabras que se encuentran en todas o en alguna de las partes; otras apenas mencionadas no vuelven a aparecer. Otras lo hacen sólo una vez pero con la fuerza suficiente como para dar la clave de lectura. Esto pone en cuestión las dudas de algunos estudiosos⁵⁸ que tienen dificultad de ver una unidad esquemática. Pero estoy más de acuerdo con Simonetti cuando, al comparar el tratado de Orígenes con el “*De oratione*” de Tertuliano, dice que el alejandrino tiene la capacidad de dar al tratado una estructura más amplia, compleja y, aunque no sea de una manera sistemática, con un atencencia orgánica y unitaria⁵⁹. Es tan vasta su cultura escriturística que no necesita de un esquema preconcebido, sino que funciona por asociación de ideas, es decir, un texto de la Escritura lo llama a otro texto; por eso el discurso va tomando profundidad a medida que avanza, repitiendo ideas, abandonando otras pero siempre avanzando.

a) *La disposición (katástasis)*⁶⁰ *del orante.*

Orígenes la construye entre citas bíblicas y alusiones a las técnicas filosóficas de los ejercicios espirituales⁶¹. Entre las **fuentes bíblicas** se consideran fundamentales (II.2.10):

⁵⁸ Cf. L.PERRONE, *Il discorso protrettico*, pg.12. Junod no encuentra una línea general para unir los distintos temas. Gessel afirma la unión de diversos escritos reunidos en una sola obra.

⁵⁹ “Ha la capacità di articolare la trattazione su una trama di ben più vasto respiro, di darle perciò una struttura più ampia e complessa e però, pur non potendosi mai considerare Origene *ein Systematiker*, tendenzialmente unitaria e organica”. M.SIMONETTI, *Il Peril Euxh=j di Origene* pg.86. Ver también L.PERRONE *Método*, DO, pg.567ss.

⁶⁰ El término aparece 11 veces, 5 de ellas en el capítulo 31

⁶¹ A.MONACI, *Un invito* pag. 128-134, con un ejemplo de Marco Aurelio y de Séneca

1 Timoteo 2, 8-10: “Quiero, pues, que los varones oren en todo lugar, alzando puras las manos, sin ira y sin altercados. Así mismo, que las mujeres se presenten con vestido decoroso; que se atavien con pudor y moderación; no con trenzas y oro o perlas o vestidos suntuosos, sino, como conviene a mujeres que profesan piedad, con obras buenas.”

Mateo 5, 23: “Si, pues, estando tu presentando tu ofrenda junto al altar, te acuerdas allí de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y vete primero a reconciliar con tu hermano, y vuelve luego a presentar tu ofrenda.”

Marcos 11, 25: “Y cuando estéis en pie orando, perdonad, si algo tenéis contra alguno.”

Mateo 18, 35: “Así también mi Padre celestial hará con vosotros, si no perdonáis cada uno a vuestro hermano con todo vuestro corazón.” (VIII.1.11)

Por tanto, ya tenemos las primeras pistas de lo que es importante para Orígenes antes de ponerse a orar: una actitud interior de **pureza**, que no consiste en estar limpio o ser intachable, sino en el respeto hacia el prójimo, tanto en el **perdón** de las ofensas como en las **obras de caridad**.

Entre los **ejercicios estoicos** para conseguir la virtud y el conocimiento se encuentra la separación del cuerpo y de los bienes sensibles por medio de la **concentración interior** y la **separación física**. Esto supone un esfuerzo de la inteligencia, de la fantasía y del recuerdo para eliminar progresivamente la realidad externa, mediante recogimiento interior, alejando el alma de la tentación, de los pensamientos extraños que traen los recuerdos. La separación física es un ejercicio de **refugio** (*anachóresis*)⁶² interior, sereno y tranquilo; en el alma es donde encuentra su principio vital.

Orígenes ilustra estos dos ejercicios con citas de la Escritura:

Salmo 123 (122): “A ti levanto mis ojos, a ti que habitas en el cielo”

Salmo 25 (24): “A ti, Señor, levanto mi alma”

Salmo 4,7: “Está grabada sobre nosotros, Señor, la luz de tu rostro.”

Salmo 140: “La elevación de las manos sea como el sacrificio de la tarde.”

Mateo 6,5: “Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, porque son amigos de orar de pie en las sinagogas y en los ángulos de las plazas, para ser vistos por los hombres. En verdad os digo que han recibido su paga. Tú, en cambio, cuando ores, entra en tu habitación y, cerrada la puerta, ora a tu Padre en lo secreto, y tu Padre que ve en lo secreto, te dará la recompensa.”⁶³

⁶² Esta palabra no aparece en toda la obra conocida de Orígenes.

⁶³

Hipócrita	Tú
Oración de pie en las sinagogas	Entra en tu habitación
Ángulos de las plazas	Cierra la puerta
Vistos por los hombres	El Padre ve en lo secreto
Han recibido su premio	El Padre da la recompensa
Demasiadas palabras	No demasiadas palabras, el Padre sabe

De nuevo Orígenes nos deja unas pistas sobre su concepto de la oración: de una parte la elevación de las manos como expresión de la atención de la persona hacia su fuente primigenia, que reconoce no ser de este mundo, sino que está más allá y más arriba, con la esperanza de que su luz ilumine. De otra parte contrario a la hipocresía del ser visto: toda relación cuando quiere ser personal tiene que ser íntima.

Tanto el sabio filósofo como el cristiano, a través de esta preparación, buscan dejar al descubierto lo esencial del ser humano. En el caso del filósofo para encontrar el oro de la sabiduría y de la virtud. En el caso del cristiano para dejar espacio a la iniciativa y manifestación de Dios, contemplándole, escuchándole.

Pues bien, estas realidades Orígenes las describe extensamente en cada una de las tres partes de su tratado: en la primera (capítulos VIII y IX) y en la tercera (capítulo XXXI) explica 1 Tm 2,8, Sal 24, Sal 122 y Sal 140. En la segunda (XIX y XX) se refiere a Mt 6, 5-9.

Gracias al cuadro sinóptico de la página siguiente podemos observar cómo el pensamiento de Orígenes es uniforme y conserva unas constantes. Ante todo es importante la conducta anterior a la oración, sobre todo en relación al semejante; es decir, no dejándose llevar por la ira y procurando estar en paz con todo el mundo procurando el perdón y dándolo; también, no dejándose llevar por la apariencia pensando en la gloria vana que pueden dar y recibir los seres humanos.

VIII.1	VIII.2	IX.1	IX.2	XX.2	XXXI.2
<p>uno no podría obtener ciertas cosas si no orando en un determinado modo, con una consecuente disposición y una particular fe, si no ha tenido una cierta conducta anterior a la oración. Por tanto, no se deben decir demasias palabras, ni pedir las cosas pequeñas, ni es necesario orar por las terrenas o acercarse a la oración con <i>ira</i> y <i>pensamientos agitados</i>. Ahora bien, sin <i>pureza</i> no se puede entender cómo dedicarse a la oración: el que ora no puede obtener el <i>perdón de los pecados</i> si en su <i>corazón</i> no ha perdonado al hermano que ha faltado y que pide recibir el perdón.</p>	<p>Grande provecho obtiene quien, dirigida la <i>mente</i> a la oración, se mete delante de Dios en aquella disposición que conservará en la oración, y se dispone en el <i>hablar</i> a Él como si <i>viera</i>, y <i>estuviere presente</i>. En efecto, como ciertas <i>fantasías</i> y <i>recuerdos</i> de los objetos que la han provocado manchan los <i>pensamientos</i> de aquellos cuyo espíritu es molestado con las <i>fantasías</i>, del mismo modo se debe creer que sea útil el <i>recuerdo de Dios</i> presente, el cual escruta los movimientos recónditos del <i>alma</i>: este debe disponerse a placer como si estuviese presente Dios y viese y previniera</p>	<p>Aquel que ora debe <i>elevantar las manos</i> si que tendrá <i>puras</i> si perdona a todos aquellos que le habrán ofendido, si hace desaparecer el <i>sentimiento de ira</i> del <i>alma</i>, ni está <i>encolerizado</i> con nadie. Igualmente, para que la <i>mente</i> no se contamine con otros <i>pensamientos</i>, es necesario olvidar, en el tiempo de la oración, todo cuanto es <i>extrañero</i> a la oración. ...La mujer debe tener, sobre todo cuando ora, un <i>orden</i> y un <i>decoro</i> en <i>alma</i> y <i>cuero</i>; debe pensar, sobre todo, con la oración en venerar a Dios, y a echar del <i>egemonikón</i> todo impuro y frívolo <i>reuerdo</i>.</p>	<p>En efecto, <i>habiendo elevado los ojos de la mente</i> del detenerse sobre las <i>cosas terrenas</i> y del saciarse de las <i>imágenes</i> provenientes de los <i>objetos materiales</i>, y estando tan altos de desviar la mirada de las <i>cosas mortales</i> y dirigirlos a la sola <i>contemplación</i> de Dios y <i>hablar</i> reverente y convenientemente a él que <i>escucha</i>.</p>	<p>En cambio, quien no es <i>hipócrito</i>, sino dejando todo lo <i>exterior</i>, se prepara a ser agradable en su teatro mucho mejor que cualquier otro, <i>entra</i> en la propia <i>despensación</i>, donde, además de la riqueza acumulada, ha encerrado un <i>tesoro</i> de <i>ciencia</i> y <i>conocimiento</i>. Y sin volverse al <i>exterior</i> ni prestar atención a lo de fuera, cierra toda puerta de los <i>sentidos</i>, para no ser atraído por las <i>sensaciones</i> ni la <i>fantasía</i> de ellas a tener oprimida la <i>mente</i>, ora al Padre que <i>no huye</i> ni abandona tal <i>secreto</i>, sino que allí pone su morada junto al Unigénito.</p>	<p>Quien se prepara a orar, se haya puesto un mínimo de disposición y se haya preparado, estará más atento y activo para toda la oración; y habiendo alejado toda <i>tentación</i> y <i>desorden de los pensamientos</i>, se <i>recuerda</i> en cuanto puede de la grandeza de Aquel a quien se acerca, y pensando que es <i>irreverente</i> acercarse <i>frívolo</i>, con <i>dejadez</i> y <i>menosprecio</i>; despojado de las cosas <i>exteriores</i> de esta manera de acercarse a orar, <i>extendiendo</i> el <i>alma</i> antes que las <i>manos</i> y <i>volviendo</i> a Dios la <i>mente</i> antes que los <i>ojos</i>. Antes de ponerse en pie, <i>eleva</i> de la tierra el <i>egemonikón</i> y lo coloque a la presencia del Señor de</p>

	cada mente, él que examina los corazones y explora los riñones.			todo; dejando todo resentimiento hacia alguien que nos parezca nos haya ofendido.
--	---	--	--	--

Entrando en su interior, porque “alaba a Dios aquel que dedica una casa en sí mismo” (XXIV.4.11), en el lugar donde se guardan los tesoros, lo máspreciado, es necesario cerrar la puerta a todo lo que venga del exterior, terreno y material que pueda distraer la mente, ensuciar el alma, hacerla pesada y distraerla de la oración. Esto puede venir a través de los recuerdos, la imaginación y la fantasía de los sentidos. Para lo cual es bueno ocupar la mente en Aquel a quien se dirige, tener el recuerdo de él, dejarle espacio para que vea y escudriñe nuestro corazón.

Esta actitud se refleja en extender físicamente las manos y elevar los ojos, puesto en pie⁶⁴, “porque en tal modo el cuerpo lleva en la oración la imagen de las cualidades que convienen al alma en la oración.” (XXXI.2.17) Alma, mente y *egemonikón*, todo el ser humano dispuesto a gozar delante del Señor que ve en lo secreto, que está presente, a quien hablamos y que escucha, pues “¿qué don puede ser enviado a Dios por parte de la criatura racional más grande que una fragante palabra de oración, ofrecida por quien sabe no tener aquel hedor que emana del pecado?” (II.2.20)

Este estado de preparación Orígenes lo ilustra con un ejemplo para “exhortar a orar y evitar que se descuide la oración.” (VIII.1.1). Utiliza una imagen fácilmente entendible para sus destinatarios, con una combinación de plasticidad y la lógica aplastante del fin y los medios:

“Como no es posible engendrar hijos sin la mujer y sin medios procreativos, así uno no podría obtener ciertas cosas si no orando en un determinado modo, con una consecuente disposición y una particular fe, si no ha tenido una cierta conducta anterior a la oración.” (VIII.1.3)

Esta disposición del orante es muy ponderada por Orígenes. Sobre todo usa la palabra *ophéleia*, es decir, **ventaja, ayuda, beneficio**. En los capítulos del VIII al X es donde se acumulan el mayor número de expresiones de este tipo. Es *ophéleia* orar en el modo adecuado y aplicarse con esfuerzo (VIII.2). Es *ophéleia* el recuerdo de Dios para disponer el pensamiento. Es de provecho el recuerdo de Dios para quien se pone en su presencia (VIII.2). Es ya dichosa la mujer que se prepara a la oración dejando los frívolos e impuros pensamientos (IX.1):

“Lo que precede ha quedado dicho en la hipótesis que, aunque si nada se consiguiese de nuestra oración, nosotros recibiremos una óptima ganancia entendiendo cómo es necesario orar y actuar consecuentemente.” (X.1.1)

Obtiene los **mejores resultados** quien se dispone a la oración sin rencor, perdonando. Y es que esta actitud del perdón, es una cosa tan excelsa que en ella se encierra toda la ley (Jer 7, 22-23- IX.3).

¿Por qué insistir sobre los beneficios de esta preparación? ¿por qué el ser humano “sólo” puede aspirar a esta disposición? Quizá porque esto ya suponga un reto importante para la capacidad del ser humano. La presencia de Rom 8,26 en el discurso es suficientemente significativo: “el hombre no sabe pedir como conviene”. Por tanto, es como si Orígenes dejara al

⁶⁴ Aunque Orígenes privilegia esta postura exterior, deja algunas concesiones en el caso de que no se pueda orar así. Es el caso de orar **sentados** cuando se tiene una enfermedad en los pies; **acostados** cuando se tiene fiebre; incluso **ninguna** cuando se está de viaje y es difícil encontrar un lugar apartado (XXXI.2). Orar **de rodillas** expresa la acusación por los pecados, para terminar con la **genuflexión mental**, ya que el Apóstol dice que “al nombre de Jesús toda rodilla se doble” (Flp 2,10); es decir la rodilla/mente está a indicar la reverencia que tributa toda lo que existe.

ser humano en el umbral de la acción de Dios, a la espera de la intervención del Espíritu que con sus gemidos grita “Abba, Padre”.

b) El don de Dios

Entramos en lo que podemos llamar “el don de Dios”. Es decir, todo lo que viene al atravesar el umbral de la preparación es misterio, regalo, puro don de Dios.

La preparación, pues, consiste en dejar libre la mente y el alma (ojos y manos), quitar todos los estorbos para poder recibir el don de Dios. Este tipo de predisposición, esta ***pureza de corazón***, le permite unirse a la oración que incesantemente dirige el Verbo al Padre, porque él es el mediador:

“Además, por medio de la purificación de la que hemos hablado se unirá también a la oración del Verbo de Dios que está incluso en medio de los que no le conocen, que no abandona la oración de ninguno, que ora al Padre junto con aquel del cual es mediador.” (X.2.5)

Y una de las primeras cosas que llegan es la misma **voz de Dios** que confirma su presencia delante de quien lo contempla porque se ha preparado perdonando y no protestando contra el plan de Dios⁶⁵:

“Es evidente que quien ora en tal modo, mientras todavía habla y contempla la virtud de aquel que lo escucha, oírá: ‘Aquí estoy’, si antes de la oración ha dejado todo sentimiento de desconfianza hacia la Providencia.” (X.1.3)

Y la presencia del Señor se convierte en ***efluvio divino*** y ***potencia***, ya que al contemplar la gloria del Señor con el rostro descubierto, con la mente limpia, recibe como una impresión, como un sello la luz del Señor:

“¿Cómo no podrían conseguir ya las más grandes ventajas estos ojos que ‘contemplan a rostro descubierto la gloria del Señor y son transformados en la misma imagen, de gloria en gloria’? Entonces participan de un intelectual efluviio divino, como resulta de este verso: ‘has impreso sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor’.” (IX.2.11)

Son las imágenes y expresiones que Orígenes encuentra en la Escritura para explicar cómo el orante participa de la esencia de la divinidad:

“(explicación de Padrenuestro) como distinguiendo la esencia (*ousía*) de Dios de todas las criaturas. Con éstas, en efecto, no toma parte; pero en éstas se encuentra una cierta gloria (*doxa*) de Dios, su potencia (*dynamis*), y, por así decir, un efluviio (*aporroés*) de la divinidad.” (XXIII.5.6)

“Esto significa, en efecto, exaltar juntos el nombre de Dios, cuando uno que ha participado del efluviio divino (*aporroés*), es acogido bajo la protección de Dios, y prevalece sobre sus enemigos

⁶⁵ El contexto de Is 58 es la exposición sobre el verdadero ayuno que Dios quiere: “¿Es éste el ayuno que yo escogí para que un día se humille el hombre? ¿Es acaso para que incline su cabeza como un junco, y para que se acueste en cilicio y ceniza? ¿Llamaréis a esto ayuno y día acepto al SEÑOR? ⁶ ¿No es éste el ayuno que yo escogí: desatar las ligaduras de impiedad, soltar las coyundas del yugo, dejar ir libres a los oprimidos, y romper todo yugo? ⁷ ¿No es para que partas tu pan con el hambriento, y recibas en casa a los pobres sin hogar; para que cuando veas al desnudo lo cubras, y no te escondas de tu semejante? ⁸ Entonces tu luz despuntará como la aurora, y tu recuperación brotará con rapidez; delante de ti irá tu justicia; y la gloria del SEÑOR será tu retaguardia. ⁹ Entonces invocarás, y el SEÑOR responderá; clamarás, y Él dirá: “Heme aquí.” Si quitas de en medio de ti el yugo, el amenazar con el dedo y el hablar iniquidad...”

tanto que no pueden alegrarse de su caída, exalta aquella potencia (*dynamis*) de Dios de la cual fue partícipe” (XXIV.4.3)

Pues bien, creo que este efluvio y potencia Orígenes lo identifica con el *Espíritu santo*, ya que es él “quien ora en el corazón de los santos”. Esta acción del Espíritu la explica así en el capítulo IX:

“Entonces el alma, elevada y siguiendo al Espíritu y separándose del cuerpo; más bien, no sólo siguiendo al Espíritu, sino también transformada en él—así aparece en el versículo: ‘A ti levanto mi alma’ - , ¿cómo no dejando ya el ser alma se vuelve espiritual?” (IX.2.16)

Y un poco más adelante en el capítulo X:

“Aquel que así ora, después de haber obtenido estas ventajas, llega a estar más dispuesto a mezclarse con el Espíritu del Señor que ha llenado toda la tierra...” (X.2.1)

Gessel⁶⁶ teme que los vocablo-espía como “mezclarse” y “separándose” supongan la concepción de una unión mística despersonalizada. Pienso que Orígenes, sobre la base de la Escritura (Sal 24,1: “A ti, Señor, levanto mi alma.”, Salmo 122: “A ti levanto mis ojos, a ti que habitas en el cielo”), y más aún sobre la base filosófica⁶⁷ tenga menos prejuicios que nosotros en admitir que el alma puede ser reintegrada a un estado superior de inteligencia. Además conserva los pies en la tierra al ponerlo inmediatamente en relación con el perdón de los pecados (IX.3)⁶⁸

De nuevo la imagen de la **generación física** le sirve, en el capítulo XIII, para explicar cómo los personajes estériles del Antiguo Testamento fueron capaces de engendrar y su fecundidad fue más a nivel espiritual que material:

“Almas que fueron por mucho tiempo infecundas, dándose cuenta de la esterilidad del propio *ege-monikón* y de la infecundidad de sus mentes, fecundadas por medio del Espíritu santo en virtud de una constante oración generaron palabras salvíficas, llenas de preceptos de verdad.”

¿Qué es lo que dan a luz? ¿Cuál es el fruto del Espíritu? Y ¿qué efecto produce?: “**palabras salvíficas** llenas de preceptos de verdad” que el Padre regala en el aposento, en lo secreto “donde, además de la riqueza acumulada, ha encerrado un tesoro de **sabiduría y conocimiento**” (XX.2.13)

Estas “**palabras**” Orígenes las compara:

a la **luz**, expresión de la fuerza divina:

“Además juzgo llenas de fuerza las palabras de la oración de los santos, sobre todo cuando, orando, oran con espíritu y mente; como luz que surge de la mente del orante y sale de su boca debilitan,

⁶⁶ W.GESSEL, Kennt der origeneische Gebetslogos eine Theologie der Mystik des Gebetes? Origeniana secunda, 119-128

⁶⁷ Leemos en C.MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, Morcelliana, Brescia 2004, pg.145: “La conoscenza, sia per Plotino sia per Origene, è unione, ed entrambe impiegano un termine assai realistico, ‘mescolanza’. Ma l’unione avviene senza che si cada nel panteismo. Sia in Origene sia in Plotino sussiste una tensione tra monismo e dualismo. La conoscenza del simile con il simile è un’eredità di Platone, comune ai due. Se per Origene l’uomo può conoscere qualcosa di Dio, è perché egli è stato creato secondo l’immagine di Dio e quindi trova Dio in se stesso.”

⁶⁸ Conviene recordar en este momento que la cooperación del Espíritu ayuda al ser humano a transformarse en imagen de la Imagen (Cristo) y a unirse a la oración de mediación que el Verbo dirige al Padre.

con una fuerza divina, el veneno intelectual infuso por las potencias adversas en el *egemonikón* de los que no tienen cuidado de orar.”

a un *dardo*:

“En efecto (la oración) como un dardo sale del alma del santo que ora con el conocimiento, con la razón o con la fe, hiriendo hasta la destrucción y la derrota los espíritus enemigos de Dios.” (XII.1.8)

a la *lluvia*:

“A aquel que, dispuesto por el Espíritu santo, invoca al Señor, Dios manda desde el cielo truenos y lluvia que empapan el alma, de modo que quien estaba antes en la maldad, tema grandemente al Señor y ministro de la benevolencia de Dios, (...) semejante efecto obtiene cada uno de los que acogen con la oración la lluvia del alma, de la cual, a causa del pecado, estaban antes privados.” (XIII.5.14)⁶⁹

“En cambio no arden aquellos que ‘con el escudo de la fe extinguen todos los dardos ardientes lanzados contra ellos por el maligno’, porque tienen en sí mismos ríos de ‘agua que salta para la vida eterna’, y no dejan que los dardos del Maligno se coagulen, sino que fácilmente los disuelven con el diluvio de los divinos y salvíficos pensamientos, impresos por la contemplación de la verdad en el alma de quien se cuida de ser espiritual.” (XXX.3.8)

Es el *Nombre* del Padre quien da esta gracia:

“En cambio, aquel que puede decir palabras semejantes a la lluvia, aptas a producir frutos en las almas de los que escuchan, y dice palabras consoladoras semejantes a rocío, que esparce, con el arrebatado de discursos edificantes, como una llovizna utilísima a los que escuchan o como gotas eficacísimas, es en virtud del Nombre que es capaz de todo esto.” (XXIV.3.9)

Esto es así, porque el nombre significa al Padre mismo e indica su cualidad⁷⁰.

Si para prepararse a orar es todo el ser humano el que lo hace (cuerpo, alma, mente, corazón), el don de la palabra salvífica actúa a través de todo la persona, siendo privilegiadas las partes racionales, ya que la palabra (*lógos*) es propia de la criatura racional. Su función es clara: luchar contra las potencias adversas que hacen la guerra envenenando y debilitando, llevando al ser humano al pecado, es decir, hacia lo terreno, banal, el temor y la interpretación literal. En cambio, cuando el alma está predispuesta y recibe el don se elevan la razón, el conocimiento y la fe para contemplar la verdad, pudiendo entender espiritualmente la Escritura.

Esta es la idea que recorre todo el comentario de Orígenes al Padrenuestro (capítulos XXII-XXX), donde Cristo se revela como el personaje principal. Orar con el Padrenuestro significa haber llegado a un grado máximo de perfección espiritual⁷¹. Sólo aquel que, alejándose del

⁶⁹ El contexto en el que se sitúa la lluvia en 1 Sam 12,16-17 es *negativo*, porque la acción de mandar la lluvia por parte de Dios es para suscitar el temor en el pueblo de Dios, para hacerlos retornar a él; ya que es el tiempo de la siega, y una tormenta en esta época puede echar a perder toda la cosecha.

⁷⁰ Cf. el apartado “*Hablar mucho e inútilmente*”, pg. 20

⁷¹ Desde muy pronto se estableció en la iglesia la relación entre el Padrenuestro y el bautismo: El tratado *De oratione* de Tertuliano está escrito para los catecúmenos, en el que la exégesis del padrenuestro ocupa un amplio espacio. En su tratado *De dominica oratione*, Cipriano apela a la condición de los bautizados. Agustín en sus

pecado, asistido por el Espíritu santo, ya no es siervo sino hijo, es decir imagen de la Imagen, coheredero con Cristo, puede decir “Padre nuestro”. Lo vemos a continuación en algunas de sus partes:

Padre nuestro (XXII): somos hijos en el Hijo porque hemos recibido el Espíritu de hijos que nos hace gritar “Abba, Padre” (Rom 8,15 - XXII.2). Si hemos nacido de Dios no hay posibilidad de pecar (1Jn 3,9), de lo contrario seríamos “germen del diablo”; pero como el Verbo se ha manifestado para destruir las obras del diablo y expulsar su germen, es necesario dejarse *conformar* por el Verbo las obras, palabras, pensamientos para *transformarse* en imágenes de la Imagen, reflejando la filiación. Y llegamos a ser *semejantes* a Quien es en su cuerpo de gloria, transformados por la “renovación de la mente” (Rom 12,2 – XXII.4):

“Por tanto, cada obra, palabra y pensamiento de ellos, *transformados* (*memorphoména*) en Él por el Verbo unigénito, imita la imagen del Dios invisible y llega a ser como la imagen del Creador (...); Por tanto, teniendo los santos la imagen de la Imagen, siendo de la imagen del Hijo, reflejan la filiación, no sólo siendo *conformes* (*symmorphoi*) al cuerpo de gloria de Cristo, sino también a aquel que está en el cuerpo. Son *conformes* (*symmorphofoi*) al que está en el cuerpo de gloria, siendo transformados (*metamorphoúmenoi*) por la *renovación de la mente*.” (4.1)

Esto se realiza “con la llegada a nuestra alma del Verbo de Dios” que destruye las obras del diablo y expulsa su germen para ser hijos de Dios. Un lenguaje que recuerda cuanto hemos dicho sobre la acción del Espíritu santo en la oración: el Verbo, igual que el Espíritu, vivifica el alma con su presencia para luchar contra las fuerzas adversas que impiden obrar el bien.

Venga tu reino (XXV): la oración nos hace llevar los frutos del Espíritu, para que seamos como un nuevo paraíso espiritual por donde el Señor se pueda pasear como hizo con Adán y Eva. Para ello la oración irá sometiendo todo lo que de muerte y de enemigos hay en nosotros hasta que:

“nuestra ‘corrupción’ se revista de santidad e ‘incorruptión’ en la castidad y en toda pureza; y la ‘mortalidad’, una vez despojados de la muerte, se revista de la ‘inmortalidad’ del Padre. Así nosotros, bajo el reinado de Dios, nos encontramos entre los bienes de la regeneración (*palingenesía*) y de la resurrección (*anastáseos*).” (3.18)

Por tanto, los tesoros de sabiduría y conocimiento del comentario a Mateo en el capítulo XX⁷², se convierten ahora en tesoros de *regeneración* y *resurrección*. El nuevo reino de Dios se convierte así en un nuevo Paraíso. La resurrección, que es victoria sobre la muerte -y esta a su vez fruto del pecado- trae el fruto de una nueva generación, de un nuevo nacimiento. Cristo, con su muerte ha destruido la muerte, y con la resurrección abre el camino para que el ser humano, vencida la muerte, recupere las características del ser humano “prelapsario”: santidad, castidad, incorruptibilidad, inmortalidad. De esa manera se cierra el ciclo de la historia de la salvación, retornando todo al principio⁷³.

Sermones “atestigua el uso de la *traditio* y *redditio orationis dominicae* que seguía a la *traditio* y *redditio symboli* en la preparación inminente para el bautismo”. Cf. A.POLLASTRI, *Padrenuestro*, DPAC, pg. 1644.

⁷² “entra en la propia habitación, donde, además de las riquezas acumuladas, ha encerrado un tesoro de sabiduría y conocimiento”.

⁷³ La idea escatológica origeniana de que los resucitados no tomarán otro cuerpo, sino que recuperan la cualidad celeste primitiva ha sido estudiado por C.NOCE en *Vestis varia*, SEA 79, Roma 2002, pg. 212.

Hágase tu voluntad (XXVI): el que ora tiene que pedir la capacidad de hacer la voluntad del Padre, es la manera que tiene para convertirse en hijo, si nada obra contra su voluntad. Si así ora, todo lo que antes era “tierra” podrá convertirse en “cielo”:

“quiere (el Padre) que los seres de la tierra, es decir, los peores, sean semejantes a los mejores que tienen su ciudadanía en el cielo, y todo llegue a ser cielo.” (6.5)

Esto quiere decir que “la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios” (1 Cor 6), pero podrán hacerlo:

“si de carne, tierra, polvo y sangre se transforman en sustancia celeste.” (6.28)

En este apartado se intuye de sotofondo la problemática de la “doble creación”: la más noble a “imagen de Dios” (la racional-prelapsaria) y la plasmada a base de carne y polvo de la tierra (postlapsaria). Si el pecado fue libre desobediencia a la voluntad del Creador, la única manera de recuperar el estado primigenio es con la libre obediencia a su voluntad⁷⁴.

Danos el pan (XXVII): para llegar a ser sustancia celeste, es necesario “alimentarse” con un pan adecuado, verdadero, supersustancial, bajado del cielo; no a nivel corporal, sino de la mente, del alma, de la naturaleza racional del ser humano. Es el mismo Cristo que se nos da como Palabra, Sabiduría y Verdad para que seamos *semejantes* con el Padre, ya que nuestra esencia y la suya son afines. Da vigor, salud, fuerza a la mente y al alma comunicándonos su inmortalidad:

“Pan supersustancial es por tanto aquel adaptísimo a la naturaleza racional y afín a la misma sustancia, que da salud, vigor y fuerza al alma y hace partícipe de la propia inmortalidad (inmortal es en efecto el Verbo de Dios) a quien se alimenta de él.” (9.20)

Sólo un tipo de pan es necesario pedir, no el material, sino el que se adapta a nuestra naturaleza: el mismo Verbo que estaba en el principio junto a Dios.

“... uno solo está por encima de los nombrados: el pan supersustancial, por el cual se debe orar para llegar a ser dignos y, nutridos por el Verbo de Dios que en el principio estaba junto a Dios, hacernos Dios (*theopoiethómen*).” (XXVII.13.2)

Con la “asimilación” a Dios hemos llegado al final de este capítulo dedicado a la oración. El ser humano racional ha hecho el camino hacia la recuperación de la imagen y la semejanza con el Creador. Dotado de una mente racional, con el don de la oración ha podido elevarse, con el esfuerzo de la purificación (=perdón al prójimo), desde las realidades sensible (=lectura literal) a las espirituales (=lectura anagógica), sin olvidar que estamos en camino, que en esta vida el conocimiento es como “en un espejo y por enigma” (1 Cor 13,12 – XI), que nos vamos transformando “de gloria en gloria” (2 Cor 3,18 – IX).

Al final del recorrido ascendente se llega a la cima de la perfecta asimilación a Dios y a la plena percepción de las realidades intelectuales. Lo perfecto se manifestará cuando veamos “cara a cara” (1 Cor 12,8 – XXV). Orando incesantemente obtendremos del Padre “lo que ojo nunca vio ni oído oyó” (1 Cor 2,9 – XVII).

⁷⁴ G.SFAMENI, *Alma*, DO, pg. 44ss.

CONCLUSIÓN

El ser humano de Orígenes es una paradoja: de una parte complejo en su interior por las distintas fuerzas que lo disturban y agitan tanto en el pensamiento como en el alma, fruto de su condición caduca; de otra parte necesitado de unidad y silencio para orar, para aceptar al Espíritu que ore en su interior con gemidos.

Este Espíritu santo que se ha revelado como el personaje fundamental que coopera con el orante. Un Espíritu santo no definido todavía doctrinalmente, pero que la Escritura deja clara su función dentro de la Trinidad: es aquel Espíritu divino que ha sido infundido en el ser humano para darle la filiación divina y para ayudarlo a ser semejante, a transformarse a imagen del Hijo, el Verbo-Logos, Mediador entre el Padre y el ser humano.

Orígenes sabe que la oración tiene esta función de “transformar la mente” a semejanza de Cristo, pero, conociendo la realidad humana, sabe que esto es imposible sin la ayuda de la gracia. Para los que quieren ser espirituales enseña un camino de preparación, de disposición que en sí mismo es ventajoso. Ante todo se ha revelado como fundamental el hecho del perdón de los pecados: tanto el recibir el perdón como el darlo. El Dios cristiano es un Dios de perdón, por tanto no se puede acercarse a él con sentimientos de ira hacia algún hermano. Un camino que tiene mucho que ver con la tradición filosófica anterior, pero que el alejandrino encuentra sus correspondientes en la Escritura, sobre todo en los Salmos y en san Pablo: encerrarse en un lugar apartado, purificar la mente de imágenes y pecados, elevar manos, ojos y cuerpo ante Dios. Esto no sólo se hace físicamente, sino que los miembros son reflejo de los sentidos interiores, igual que las cosas pequeñas y terrenas son figuras y “tipo” de otras realidades grandes y celestes.

Por tanto, una oración que intenta elevar al ser humano desde su condición terrena, plasmada, a su antigua condición de imagen y semejanza de Dios; para lo cual, siendo hijo y orando con el Padrenuestro finalmente será divinizado, tomando la sustancia divina y llegando a ser “cielo”.

Hno. Eduardo Zamorro Méndez

Monje de Huerta