LA ORACIÓN CONTINUA SEGÚN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Manuel Belda

1. Introducción

La importancia de Clemente en la teología de la oración cristiana estriba por un lado en su carácter de pionero, ya que —junto con Tertuliano en Occidente— es el primer autor cristiano que realiza una reflexión teológica profunda sobre este elemento fundamental de la vida espiritual. Por otro lado, dicha importancia se pone de relieve al considerar su influjo posterior sobre numerosos autores espirituales de primera fila, comenzando por Orígenes[1].

Clemente considera que la oración es una dimensión esencial de la identidad cristiana, por lo que Völker puede afirmar: «La oración se presenta a Clemente como lo más valioso y lo que más caracteriza el ser del cristiano»[2]. En efecto, el Alejandrino no concibe un progreso en la vida cristiana sin la oración. Es muy probable, por tanto, que el motivo que le impulsó a realizar su reflexión teológica sobre la oración, fuese enseñar a sus oyentes en la escuela catequética de Alejandría la importancia de la misma. Es lógico, por consiguiente, que este tema aparezca frecuentemente a lo largo de sus escritos, aunque de hecho nunca escribiera un tratado sistemático sobre el argumento. El lugar en que Clemente trata de la oración con más detenimiento y amplitud es el libro VII de los *Stromata*, donde establece una doctrina coherente sobre ella[3]. No obstante, conviene no perder de vista que este libro VII «es una apología, y no una exposición doctrinal. Clemente responde al cargo de impiedad frecuentemente formulado por los paganos contra los cristianos. Hablando a

1. Völker señala que las exposiciones de Clemente sobre la oración en los *Stromata* «constituyen el primer intento de una exposición —si bien fragmentaria— de la vida de oración cristiana, que en muchos rasgos precede a la visión de Orígenes» (W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin 1952, 410).

2. *Ibid.*, 549.

3. G. Jay, *Origen's Treatise on Prayer*, London 1954, 26: «Certainly Clement has a great deal more to say on the subject of prayer than any previous Christian writer, and in the seventh book of the *Stromateis* or *Miscellanies* he endeavours to set out a coherent doctrine of prayer».

espíritus imbuidos de filosofía, emplea su lengua y ello puede explicar ciertas formulaciones estoicas. Sería falsear la mente de Clemente limitar su pensamiento sobre la oración solamente a este libro »[4]. Por esta razón, para conocer la doctrina completa del Alejandrino sobre la oración es necesario espigar en todos sus escritos.

En nuestro estudio vamos a tratar solamente un aspecto de la doctrina clementina sobre la oración, es decir, su enseñanza sobre la oración continua, que está presente en todos sus escritos, pero de modo especial en el libro VII de los *Stromata*, donde constituye un auténtico *leitmotiv*[5]. El único trabajo monográfico que conocemos sobre la cuestión es el de Békés, publicado hace más de sesenta años[6]. Este autor emplea la mayor parte de su estudio (caps. I-IV, 5-88) en describir el progreso de la vida espiritual del cristiano en relación con el desarrollo de la verdadera γνῶσις, concepto clave de la doctrina espiritual del Alejandrino[7]. Dicha tarea era sin duda necesaria para llegar a establecer que la oración continua según Clemente es la oración característica del verdadero gnóstico o cristiano perfecto, y la cúspide de la vida espiritual. Sin embargo, Békés dedica al estudio específico de la oración continua solamente el capítulo quinto de su libro: *De continua oratione*, que consta apenas de seis páginas (89-94), mientras que en el sexto y último capítulo identifica con precisión las fuentes de la doctrina clementina sobre la oración continua: *Quibus ex fontibus orta sit Clementis de continua oratione doctrina* (95-104)[8]. Hemos comprobado que Békés no ha tenido en cuenta todos los textos de Clemente sobre la oración continua, por lo que pensamos que no ha agotado el tema y que permanece todavía un espacio abierto a nuevas profundizaciones, como la que ahora presentamos. Además, hay que tener en cuenta que otros autores

4. A. HAMMAN, *La oración*, Barcelona 1967, 722. Por su parte, Völker sostiene que las afirmaciones de Clemente en el libro VII de los *Stromata* «deben alegar la prueba de que las acusaciones de impiedad al cristiano no son ciertas, puesto que éste es el verdaderamente piadoso. Así, Clemente muestra a propósito un modelo ideal del orante cristiano, que opone, adaptándolo lo más posible, a la escuela filosófica de sus rivales» (*Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, cit., 410).

5. Cfr. A. HAMMAN, *La oración*, cit., 724.

6. G. BÉKÉS, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, «Studia Anselmiana, 14», Roma 1942.

7. Para estudiar el concepto de γνῶσις, y su relación con la perfección cristiana en Clemente de Alejandría, además de la fundamental obra de Völker antes citada en la nota 1, se puede consultar con provecho: C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction a l'étude de sa pensée religieuse a partir de l'Écriture*, «Théologie», 4, Paris 1944; Th. CAMELOT, *Foi et Gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*, «Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité», 3, Paris 1945; J.E. STEELY, *Gnosis: The Doctrine of Christian Perfection in Writings of Clement of Alexandria*, Louisville 1954; J. DANIÉLOU, *La gnosis de Clemente*, en *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III,* libro V, cap. 1, Madrid 2002, 429-446 (la edición original francesa es de 1961).

8. Por este motivo no nos detendremos en nuestro trabajo a estudiar las fuentes de Clemente sobre la oración continua.

posteriores a Békés han tratado nuevamente esta cuestión, si bien de modo fragmentario, tanto en estudios de conjunto sobre la doctrina espiritual de Clemente[9], como en trabajos sobre la doctrina del Alejandrino sobre la oración en general[10].

Como hemos señalado anteriormente, Clemente no escribió un tratado sistemático sobre la oración, ni sobre la oración continua. Sin embargo, estudiando detenidamente todas las afirmaciones esparcidas a lo largo de sus obras sobre la oración continua, es posible identificar con claridad algunos de sus rasgos fundamentales. Ésta va a ser nuestra tarea en las páginas siguientes.

2. Orar con la vida entera

Békés señala un rasgo fundamental de la oración continua según Clemente, al final del capítulo quinto de su libro, cuando concluye: «His omnibus explicatis sufficientem speramus iam dare responsum ad quaestionem in Introductione positam: quomodo concipiat Clemens continuam, quam docet perfecti christiani orationem? —affirmantes continuam orationem Clementis esse: 1. Ipsam existentiam christiani gnostice perfecti, ipsum gnosticum perfectum; 2. Hanc autem orationem existentialem oriri quidem ex gnosi proprie dicta, ex crescenti scilicet dominicae doctrinae intelligentia, qua divina lux in sacramento participata ad plenum denique suum perducitur effectum in vita tam contemplativa quam activa christiani»[11]. En el primer punto de su conclusión, Békés sostiene que la oración continua se identifica con la existencia misma del cristiano perfecto, por lo que en el segundo punto la llama «oración existencial». La conclusión de Békés es acertada porque, en efecto, Clemente afirma explícitamente: «Toda su vida [del gnóstico] es una oración (εὐχή) y una conversación familiar (ὁμιλία) con Dios»[12]. Y en otro lugar en-

9. El estudio más importante sobre la cuestión es, a nuestro juicio, el trabajo de W. Völker, arriba mencionado en la nota 1. En dicho libro, Völker trata en dos momentos de la doctrina de Clemente sobre la oración: cuando estudia la relación entre la oración y la γνῶσις (409-432), y al describir la oración del gnóstico (546-549). En estos lugares Völker realiza algunas interesantes observaciones sobre la oración continua según el Alejandrino.

10. Aunque breve, resulta muy valioso sobre este tema el estudio de A. Hamman, *La oración*, cit. en nota 4, 718-729, donde este autor destaca la importancia de la oración continua en el conjunto de la doctrina de Clemente sobre la oración.

11. G. Békés, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, cit., 94.

12. *Stromata* VII, 12, 73, 1 (SC 428, 229). Citamos la edición crítica bilingüe del libro VII de los *Stromata* en la colección «Sources Chrétiennes» (SC), nº 428, Introduction, texte critique, traduction et notes par A. Boulluec, Paris 1997. La traducción castellana es propia, teniendo a la vista la traducción francesa de SC y la italiana de G. Pini, en *Clemente Alessandrino. Gli Stromati. Note di vera filosofia*, Milano 1985.

El uso del término ὁμιλία es importante en el libro VII de los *Stromata* para designar el trato familiar, íntimo, con Dios en la oración del verdadero gnóstico. De hecho Clemente ofrece la si-

seña que la oración del cristiano perfecto no está limitada a unos días y lugares concretos ni a un modo particular de orar, porque es un estado permanente que abarca toda su vida:

> «Se nos ha mandado venerar y honrar al Logos, a nosotros, persuadidos por medio de la fe de que Él es Salvador y Guía, y por Él al Padre, no en días elegidos, como hacen otros, sino continuamente (συνεχῶς), durante toda la vida (τὸν ὅλον βίον) y de todas las formas posibles (...). De ahí que no en un lugar señalado, ni en un templo determinado, ni en fiestas y días prefijados, sino en toda la vida (ἀλλὰ τὸν πάντα βίον), el gnóstico, ya esté él a solas, ya con otros de su misma fe, honra a Dios, es decir, le da gracias por el conocimiento (γνώσεως) y por su forma de vida (πολιτείας)»[13].

En un texto paralelo, el Alejandrino afirma que el verdadero gnóstico no precisa limitar su oración a horas fijas, porque puede rezar continuamente:

> «Si bien algunos asignan a la oración determinadas horas, por ejemplo, la tercera, la sexta y la nona, el gnóstico reza durante su vida entera (παρὰ ὅλον εὔχεται τὸν βίον), esforzándose en vivir con Dios por medio de la oración»[14].

Según Clemente, el cristiano perfecto no reza únicamente en momentos determinados del día, porque reza a toda hora:

> «El gnóstico reza también con el pensamiento a toda hora (πασαν τὴν ὥραν), familiarizado con Dios por el amor»[15].

También durante una situación de enfermedad, o en su vejez, el cristiano perfecto puede permanecer siempre en oración:

> «Los que habitan en un cuerpo deteriorado (οἱ ἐν σαθρῷ οἰκοῦντες σώματι), como si navegasen en un barco viejo, no están ociosos, sino que rezan siempre (ἀλλ' ἀεὶ εὔχονται), en tensión hacia Dios»[16].

Si toda la existencia del verdadero gnóstico puede ser una oración continua, resulta claro que su actividad no debe constituir un obstáculo o impedimento para su oración, sino que debe servirle para rezar. Veamos algunos tex-

guiente definición de oración: «La oración es, digámoslo con un poco de audacia, una conversación familiar (ὁμιλία) con Dios» (*Stromata* VII, 7, 39, 6: SC 428, 140). Cfr., también: *Stromata* VI, 12, 104, 1; VII, 7, 42, 1.

13. *Stromata* VII, 7, 35, 1. 3 (SC 428, 128-131). Más adelante veremos cómo el verdadero gnóstico honra a Dios siempre por medio de una continua acción de gracias.

14. *Stromata* VII, 7, 40, 3 (SC 428, 143).

15. *Stromata* VI, 12, 102, 1 (SC 446, 264). Citamos la edición crítica bilingüe del libro VI de los *Stromata* en SC, nº 446, Introduction, texte critique, traduction et notes par P. Descourtieux, Paris 1999.

16. *Eclogae Propheticae*, 10, en *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, vol. 17, Berlin 1970, 139.

tos donde Clemente propone esta idea. Por ejemplo, escribe en *El Pedagogo*:

> «Muchos otros preceptos podríamos encontrar en los otros [Libros Sagrados]; por ejemplo, los que se refieren a la plegaria: *Las buenas acciones*, dice [La Escritura], *son una plegaria grata al Señor*[17]. Y se indica también el modo de orar: *Cuando veas a un desnudo, vístelo; y no desprecies al que pertenece a tu propia raza. Entonces aparecerá tu luz como la aurora y llegará presto tu curación; y tu justicia caminará delante de ti, y la gloria de Dios te circundará* (Is 58, 7-8) ¿Y cuál es el fruto de esta oración? *Entonces clamarás y Dios te escuchará. Y aún estarás hablando y te dirá: aquí estoy* (Is 58, 9)»[18].

Otro texto ilustrativo a este respecto es el siguiente: «Él rezará en todo lugar, pero sin ostentación y sin pavonearse ante la multitud. Ya sea en el paseo o en la conversación, en el descanso, en la lectura y en las obras rectamente cumplidas, él reza de todas las maneras»[19]. Vemos aquí cómo Clemente afirma que es posible rezar en las obras rectamente cumplidas (τοῖς ἔργοις τοῖς κατὰ λόγον)[20]. Más adelante, Clemente ofrece algunos ejemplos de este modo de orar del cristiano gnóstico: «Cuando come, cuando bebe, cuando se casa, si la razón lo convence de ello (ἐὰν ὁ λόγος αἱρῇ), incluso cuando sueña, hace y piensa lo que es santo: de este modo es siempre puro para la oración (ταὐτῇ καθαρὸν εἰς εὐχὴν πάντοτε)»[21].

17. No hemos identificado el pasaje bíblico a que se refiere aquí Clemente. Podría tratarse de una referencia indirecta a Prov 15, 8: «Yahvéh abomina el sacrificio de los malos; la oración de los justos alcanza su favor» (traducción de la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao 1985).

18. *Paedagogus*, III, 89, 3 (FuP 5, 643). Citamos la edición crítica bilingüe del *Pedagogo* en la colección «Fuentes Patrísticas» (FuP), nº 5, Introducción, traducción y notas de M. Merino y E. Redondo, Madrid 1994.

19. *Stromata* VII, 7, 49, 6-7 (SC 428, 168).

20. Esta frase ha sido traducida literalmente por algunos autores, por ejemplo Le Boulluec, quien la expresa así en francés: «Les oeuvres conformes à la raison» (cfr. A. Le Boulluec, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate VII*: SC 428, 169). Preferimos una versión más libre, como la de Pini: «Nelle azioni compiute rettamente» (cfr. G. Pini, *Clemente Alessandrino. Gli Stromati. Note di vera filosofia*, cit., 820). No obstante, pensamos que las dos traducciones son pertinentes, porque el Alejandrino enseña que las acciones realizadas con rectitud moral son las que se cumplen conforme a la razón. En este contexto, Clemente usa el término λόγος como los filósofos estoicos, es decir para señalar que la razón es la regla moral de las acciones humanas. Una buena muestra de este uso estoico del vocablo es el título del capítulo 13 del primer libro del *Paedagogus*: «La acción virtuosa es la que se realiza según la recta razón (κατὰ τὸν ὀρθὸν γίνεται λόγον); el pecado, en cambio, es un acto contrario a la razón (παρὰ τὸν λόγον)» (FuP 5, 270). Se puede, por tanto, comprobar que para Clemente la racionalidad y la moralidad de las acciones están íntimamente relacionadas, de tal forma que el comportamiento propio del cristianismo es una actividad del alma racional (conforme al λόγος), inspirada en el juicio recto y el amor a la verdad; la vida de los cristianos es un conjunto de acciones racionales (cfr. *Paedagogus*, I, 102, 3-4: FuP 5, 274).

21. *Stromata* VII, 12, 78, 5 (SC 428, 241).

22. *Protrepticus* X, 100, 2-4 (SC 2, 168). Citamos la edición crítica bilingüe del *Protréptico* en

3. Presencia de Dios continua

Para Clemente, rezar continuamente significa también permanecer siempre en la presencia de Dios, es decir, tener presente a Dios en todas las acciones. Esta cuestión aparece ya en el *Protréptico*, cuando invita a sus destinatarios paganos a establecer una relación con Dios, lo que constituye la finalidad de la naturaleza humana. En efecto, para reprochar al pagano que no haya querido convertirse después de haber recibido la predicación evangélica, utiliza la siguiente argumentación:

> «Puesto que él, en cuanto hombre, está constituido por naturaleza para tener un trato familiar con Dios (πέφυκε γὰρ ὡς ἄνθρωπος οἰκείως ἔχειν πρὸς θεόν). Así pues, como no obligamos al caballo a arar ni al toro a cazar, sino que queremos a cada animal en la acción para la que es apropiado por naturaleza, así también sucede con el hombre: en cuanto que ha nacido para la visión del cielo (οὕτως ἁρμόττει καὶ τὸν ἄνθρωπον εἰς τὴν οὐρανὸν γενόμενον θεᾶσθαι) y es verdaderamente una planta celeste, nosotros lo llamamos al conocimiento de Dios (γνῶσιν τοῦ θεοῦ), puesto que hemos comprendido que eso es propio de él, y en particular, lo que le distingue de todos los animales, aconsejándole de proveerse de piedad, como de un viático suficiente para la eternidad (αὔταρκες ἐφόδιον αἰῶνος θεοσέβειαν παρασκευάζεσθαι συμβουλεύοντες). Cultiva la tierra, le decimos, si eres agricultor, pero conoce a Dios mientras cultivas la tierra (γνῶθι τὸν θεὸν γεωργῶν); y navega, tú que amas la navegación, pero invocando al piloto celeste; el conocimiento [de Dios] (ἡ γνῶσις) te ha sobrevenido mientras sirves como soldado: escucha al general que te ordena lo que es justo»[22].

Este párrafo nos hace ver que para el Alejandrino, el hecho de trabajar no constituye un obstáculo para el conocimiento de Dios. Concretamente menciona algunas profesiones que el individuo puede ejercer manteniéndose en la presencia de Dios. Cultivar la tierra es algo bueno, «pero —puntualiza el Alejandrino— conoce a Dios mientras cultivas la tierra». En esta última frase el verbo griego «conocer» es usado en imperativo, γνῶθι, lo que indica, por una parte, el carácter exhortativo que le da Clemente a esta acción y, por otra, el matiz activo del sujeto —el agricultor—, que debe poner algún esfuerzo por su parte. Éste debe buscar activamente la presencia de Dios, cultivando la tierra o mientras cultiva la tierra (γεωργῶν). Este participio griego con valor temporal, se puede traducir aquí como un gerundio, e indica que la acción de conocer a Dios puede realizarse simultáneamente a la de cultivar. La misma idea se puede aplicar a la acción de *navegar*, que está en imperativo: πλεῖθι, y a la de *invocar*, que es un participio: παρακαλῶν. Por lo que respecta a la acción de navegar, el Alejandrino introduce un matiz interesante: emplea el tér-

SC, nº 2, Introduction, traduction et notes de C. Mondésert et A. Plassart, Paris [3]1976.

23. *Stromata* VII, 7, 35, 6 (SC 428, 130). Después de ofrecer esta cita de Clemente, San Jo-

mino ερων, participio de ερᾶν, amar, indicando que amar la navegación no es algo malo, pero se debe invocar «al piloto celeste», a Dios. Podríamos decir que exhorta a amar esa actividad, pero a amarla rectamente esforzándose en mantener la presencia de Dios. Por último, pone el ejemplo del soldado. Aquí es interesante tener en cuenta que la actitud del sujeto es al principio pasiva: «la γνωσις te ha sobrevenido», es decir, el soldado ha recibido la γνωσις como un don de Dios, pero después Clemente le exhorta a adoptar una disposición activa: «Escucha al general que te ordena lo que es justo». Esta frase expresa una idea interesante: el imperativo «escucha» indica la obligación de estar atento a lo que el general divino le quiere ordenar, pues sus órdenes son justas, es decir, se dirigen a la consecución de la santidad.

Concluimos nuestro comentario a este párrafo señalando que, según el Alejandrino, la persona que desempeña una profesión u oficio puede mantenerse en la presencia de Dios: en ella puede *conocer* a Dios, *invocarlo* y *escucharlo*, y de este modo «proveerse de piedad, como de un viático (εφόδιον) suficiente para la eternidad», es decir, puede ejercitarse en la piedad durante la realización del trabajo, como si la piedad constituyese el aprovisionamiento para el viaje (viático) que le permite alcanzar la vida eterna.

En los *Stromata* hallamos un texto paralelo, donde afirma el Alejandrino:

> «Persuadidos de que Dios está presente en todas partes, cultivamos los campos alabándolo, navegamos cantando himnos y nos conducimos con destreza durante toda nuestra vida según las normas ciudadanas»[23].

Al comparar ambos textos nos damos cuenta enseguida de que aparecen los mismos trabajos donde es posible mantenerse en la presencia de Dios. Desconocemos por qué Clemente menciona esas ocupaciones y no otras. En cualquier caso, el hecho de que se repitan nos ayuda a comparar los dos lugares en que aparecen. En efecto, analizando las formas verbales predominantes

semaría Escrivá de Balaguer escribe a continuación: «De esta manera estamos unidos a Dios en todo momento (...). Viviréis metidos en el Señor, a través de ese trabajo personal esforzado, continuo, que habréis sabido convertir en oración, porque lo habréis comenzado y concluido en la presencia de Dios Padre, de Dios Hijo y de Dios Espíritu Santo. Pero no me olvidéis que estáis también en presencia de los hombres, y que esperan de vosotros —¡de ti!— un testimonio cristiano. Por eso, en la ocupación profesional, en lo humano, hemos de obrar de tal manera que no podamos sentir vergüenza si nos ve trabajar quien nos conoce y nos ama» (*Amigos de Dios*, Madrid [23]1997, n. 66). Evidentemente, en este tema la doctrina del Fundador del Opus Dei va más allá de la del Alejandrino, pues mientras que el segundo afirma que el trabajo no constituye un obstáculo para mantenerse en la presencia de Dios y rezar continuamente, el primero afirma que el mismo trabajo puede convertirse en oración y de este modo ser un camino de unión con Dios, un medio de santificación. Sobre esta cuestión se puede consultar con provecho: J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo: el trabajo en la historia de la espiritualidad*, 10ª ed. rev. y actualizada, Madrid 2001.

24. *Stromata* VII, 7, 35, 4-5 (SC 428, 130). Después de citar estas palabras del Alejandrino,

en los dos párrafos, comprobamos que, así como en el *Protréptico* son los imperativos: «conoce», «navega», «escucha», los que dan fuerza semántica al texto, en los *Stromata* predominan las formas en primera persona del plural: «cultivamos», «navegamos», y «nos conducimos durante toda nuestra vida». Esto refleja que en el *Protréptico*, el Alejandrino exhorta a los paganos a la conversión, y les expone lo que deberían hacer, pero aún no hacen, es decir mantenerse en la presencia de Dios durante el ejercicio de sus trabajos. Sin embargo, en los *Stromata*, el uso de los verbos en la primera persona del plural, indica que el verdadero gnóstico ya es consciente de mantenerse en la presencia de Dios. Aquí Clemente no exhorta a reconocer la presencia de Dios, sino constata el hecho de que los cristianos gnósticos se mantienen habitualmente en ella, «persuadidos de que Dios está presente en todas partes».

Clemente enseña que esta persuasión no se limita a un mero asentimiento racional, sino que además es una percepción existencial o vivencia de la presencia de Dios. Esto es corroborado por el siguiente texto, donde se afirma que la vivencia de la presencia de Dios mejora verdaderamente la vida espiritual del cristiano:

> «Si la presencia de una persona buena educa y forma siempre, mejorando a aquél que la trata, por un sentimiento de reverencia y de respeto, con mayor razón, aquél que está todo el día junto a Dios, sin interrupción, por medio de la γνωσις, de la vida y de la acción de gracias; ¿no es lógico que él mismo vaya mejorando en todos los aspectos, en lo que concierne a sus obras, a sus palabras y a sus disposiciones interiores? Así es quien está convencido de la omnipresencia de Dios y no considera que Dios está encerrado en lugares determinados, para poder entregarse a la licenciosidad, de noche y de día, cuando cree que está alejado de Él»[24].

4. Siempre en acción de gracias

Otra modalidad de la oración continua, según Clemente, es la incesante acción de gracias. A este respecto afirma Hamman: «La acción de gracias reaparece constantemente en los *Stromata*. Para Clemente, como para San Pablo,

San Josemaría Escrivá comenta lo siguiente: «Verdaderamente, si esta realidad de que Dios nos ve estuviese bien grabada en nuestras conciencias, y nos diéramos cuenta de que toda nuestra labor, absolutamente toda —nada hay que escape a su mirada—, se desarrolla en su presencia, ¡con qué cuidado terminaríamos las cosas o qué distintas serían nuestras reacciones! Y éste es el secreto de la santidad que vengo predicando desde hace tantos años: Dios nos ha llamado a todos para que le imitemos; y a vosotros y a mí para que, viviendo en medio del mundo —¡siendo personas de la calle!—, sepamos colocar a Cristo Señor Nuestro en la cumbre de todas las actividades humanas honestas» (*Amigos de Dios*, cit., n. 58).

25. A. Hamman, *La oración*, cit., 725.

es un estado permanente del cristiano»[25]. En efecto, Clemente enseña que el cristiano gnóstico da gracias a Dios por todo:

> «El alma que ha recibido la fuerza del Señor, se ejercita en su divinidad, considerando que no existe otro mal que la ignorancia (αγνοια) y de obrar que no es conforme a la recta razón. Dando siempre gracias a Dios por todo (αεί δε ευχαριστουσα επί πασι τω θεω): mediante la exacta inteligencia [de la palabra del Logos], la lectura divina [de las Escrituras], la búsqueda de la verdad, la oblación santa [de la Eucaristía], la oración bienaventurada, esta alma alaba, celebra, bendice, canta. Esta alma no se separa de Dios en ninguna ocasión»[26].

En un texto paralelo, Clemente afirma que el verdadero gnóstico «está dando siempre gracias a Dios (ευχαριστων αεί τω θεω) como los vivientes glorificantes (τα Ζωα τα δοξολογα) de la alegoría transmitida por Isaías»[27]. Aquí compara la acción de gracias del verdadero gnóstico con la de «los vivientes glorificantes»[28] de que hablan Isaías[29] y el Apocalipsis[30], y usa la misma expresión griega que figura en el texto original del Apocalipsis: «los vivientes» (τα Ζωα). No pudiendo detenernos ahora en una exégesis minuciosa de esta expresión, diremos únicamente que con «los vivientes», el Apocalipsis designa, no a los ángeles, sino a cuatro seres que alaban continuamente a Dios, día y noche. Al traer a colación a estos espíritus que dan gloria incesantemente a Dios, Clemente da a entender claramente que la acción de gracias del gnóstico no es algo esporádico o pasajero, sino un estado permanente.

El cristiano perfecto da siempre gracias a Dios porque «reconduce a Dios el goce honesto de todas las cosas (...) confesando gratitud (χαριν ομολογων) por el don y por el uso que hace de él por medio de la razón que le ha sido dada»[31].

26. *Stromata* VI, 14, 113, 3 (SC 446, 286). Völker señala el influjo de Filón sobre Clemente en esta cuestión: «En los puntos importantes, Clemente coincide con Filón. Ambos alejandrinos opinan que la ευχαριστια constituye una de las principales tareas del piadoso. Filón ha inculcado incansablemente en sus lectores la obligación de agradecer: "dé gracias por todo lo que ya recibió según su capacidad" (υπερ τουτων ων ελαχεν ηδη κατα την εαυτου δυναμιν ευχαριστετω); como la vida entera está abarcada por la Bondad divina, que derrama sobre nosotros torrentes de bendiciones, de este modo la vida entera debe ser también un único agradecimiento. En Clemente percibimos también el mismo tono: "Dando siempre gracias a Dios por todo" (Str. VI, 14, 113, 3)» (W. VÖLKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, cit., 547).

27. *Stromata* VII, 12, 80, 4 (SC 428, 246).

28. Una expresión semejante aparece en *Stromata*, V, 36, 3 (SC 278, 84) cuando el Alejandrino menciona «los espíritus glorificantes» (των δοξολογων πνευματων). Citamos la edición crítica bilingüe del libro V de los *Stromata* en SC, nº 278, Introduction, texte critique et index par A. Le Boulluec; traduction de P. Voulet, Paris 1981.

29. Cfr. *Is* 6, 2-3.

30. Cfr. *Ap* 4, 8.

31. *Stromata* VII, 7, 36, 4 (SC 428, 132). El texto paralelo de *Stromata* VII, 13, 83, 3 (SC 428, 256), dice: «No sólo da gracias por el uso de los bienes terrenos (των κοσμικων χρησιν) (...)».

32. *Stromata* VII, 7, 47, 4-5 (SC 428, 162).

El cristiano gnóstico agradece continuamente, porque agradece también los bienes futuros, anticipando el porvenir:

> « Él está contento con los bienes presentes y se alegra de los que le han sido prometidos como si ya estuviesen presentes, porque para él no permanecen ignorados, como todavía lejanos, puesto que ha conocido cuáles son. Por tanto, habiendo sido convencido por el conocimiento (τῇ γνώσει) de que todos los bienes futuros ya existen, los posee ya»[32].

Poco más adelante, encontramos un texto paralelo:

> « En cuanto al modo preciso de su oración, ésta es la acción de gracias por el pasado, el presente y el futuro, pues éste está ya como presente, a causa de la fe. Pero esto está precedido por la recepción del conocimiento (τὴν γνῶσιν)»[33].

Vemos, por tanto, que Clemente señala la posesión de la γνῶσις, como la condición indispensable para que el cristiano pueda elevar a Dios una acción de gracias perfecta y continua[34].

5. El estado de contemplación

En su estudio, Békés llega a la conclusión de que la cúspide de la gnosis clementina coincide con el estado de contemplación perfecta (τελείαν θεωρίαν)[35], que Cristo imprime en el gnóstico a imagen suya[36]. Por su parte, Völker afirma que, según el Alejandrino, la contemplación del verdadero gnóstico brota de su oración interior, siendo ésta el medio para alcanzar aquella[37].

Clemente califica esta contemplación de «comprensiva» (ἡ καταληπτ

33. *Stromata* VII, 12, 79, 2 (SC 428, 242).

34. Comentando el texto anteriormente citado, afirma Jay: «Yet it is "knowledge" which enables the Gnostic to utter the perfect thanksgiving. His knowledge of God gives him an insight into the purpose of all that befalls, and he is able to see that it is, contrary often to appearance, by God's arrangement for the good of souls» (G. Jay, *Origen's Treatise on Prayer*, cit., 30).

35. *Stromata* VII, 3, 16, 6 (SC 428, 78). En otro lugar Clemente afirma que la contemplación es la meta (fin o perfección) del gnóstico: «La meta o fin (τέλος) del gnóstico, la contemplación, se alcanza por medio de la actividad gnóstica (ἐνεργείᾳ γνωστικῇ) conforme a los mandamientos» (*ibid.*, 13, 83, 3: SC 428, 256). También *Stromata* V, 1, 5 (SC 278, 26): «Nosotros (...) somos gnósticos, y gnósticos no de palabra (...), sino por la misma contemplación (ἀλλ' αὐτῇ τῇ θεωρίᾳ)».

36. Cfr. G. Békés, *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, cit., 73 y 88.

37. Cfr. W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, cit., 419. Más adelante recoge el siguiente juicio de Pourrat sobre la relación entre la gnosis y la contemplación clementinas: «Elle [λα γνῶσις] élève l'âme à la contemplation des réalités célestes... la gnose... peut conduire le chrétien jusqu'à la contemplation divine (P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, I, Paris 1921, 108s)», y concluye Völker: «La γνῶσις es ante todo contemplación» (*ibid.*,430).

38. *Stromata* VII, 3, 13, 1 (SC 428, 68).

τικῇ θεωρία), puesto que consiste en una «visión de una perfecta y extrema claridad» (μάλιστα καὶ ἀκριβῶς εἰλικρινηθέαν)[38]. Esta contemplación es la actividad del gnóstico consumado (του τελειωθέντος γνωστικου)[39], y la perfección del alma gnóstica (της γνωστικης ψυχης η τελείωσις)[40], por lo que resulta una anticipación de la gloria eterna[41]. No nos podemos detener ahora en el estudio de la naturaleza de la contemplación clementina[42], porque debemos centrarnos sobre todo en su estabilidad, en el hecho de que constituye un estado permanente para el cristiano *perfecto*. En efecto, Clemente enseña que esta contemplación es perpetua, perenne (ἀείδιος):

> «A los que han sido hechos puros de corazón (cfr. Mt 5, 8), les corresponde la restitución (ἀποκατάστασι) por la contemplación perenne (τῇ θεωρίᾳ τῇ ἀιδίῳ) en la proximidad con el *Señor*»[43].

Asimismo, escribe que el gnóstico «se aplica sin interrupción (ἀδιάλειπτω) a la contemplación»[44]; que puede estar «en contemplación ininterrumpida (εν ἀδιαλείπτῳ θεωρίᾳ)»[45] y percibir «perennemente (ἀιδίως) e insaciablemente (ἀκορέστως) el gozo inagotable de la contemplación»[46]. Clemente también califica de buena gana la contemplación con el adjetivo ἀκόρεστος, insaciable, inexhausta: «el gnóstico se llena de la contemplación insaciable (της ἀκορέστου θεωρίας)»[47]; los cristianos perfectos y puros de corazón gozan de la pura visión «de una contemplación insaciable (ἀκορέστου θεωρίας)»[48]; las almas gnósticas son invitadas «a una visión insaciable (ἀκόρεστον θέαν)»[49].

Clemente afirma que la contemplación es un estado habitual, que coin-

39. Cfr. *Stromata* VII, 3, 13, 2 (SC 428, 68).
40. *Stromata* VII, 10, 57, 2 (SC 428, 186).
41. Cfr. *Stromata* VII, 10, 56, 3 (SC 428, 184); 57, 5 (SC 428, 186).
42. Remitimos al estudio de Békés sobre la naturaleza de la contemplación clementina en *De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, cap. IV: *De perfecta contemplatione et cum Deo conversatione* (73-88).
43. *Stromata* VII, 10, 56, 5 (SC 428, 184). Otros lugares de los *Stromata* donde aparece esta terminología: IV, 22, 136, 4 (citamos la edición crítica del libro IV de los *Stromata* en SC, nº 463, Introduction, texte critique et notes par A. van der Hoek; traduction de C. Mondésert, Paris 2001, 282): ἀείδιος θεωρία; VI, 7, 61, 3 (SC 446, 186): *εἰς ἕξιν θεωρίας ἀείδιον καὶ ἀναλλοίωτον ἕξις*; VII, 2, 10, 2 (SC 428, 62.” εν ἀιδιότητι θεωρίας.
44. *Stromata* VII, 7, 44, 7 (SC 428, 154).
45. *Stromata* VI, 12, 98, 3 (SC 446, 258).
46. *Stromata* VI, 9, 75, 1 (SC 446, 210).
47. *Stromata* V, 6, 40, 1 (SC 278, 90).
48. *Stromata* VI, 14, 108, 1 (SC 446, 276).
49. *Stromata* VII, 3, 13, 1 (SC 428, 68). En otro momento utiliza un adjetivo semejante para calificar la contemplación de las potencias celestiales: «No hay absolutamente en el cielo ningún ser viviente, compuesto y perceptible por los sentidos (...); pero la cara es el símbolo del alma racional; las alas, de los servicios y las actividades que ejercen allá arriba las potencias de la derecha y de la izquierda; la voz, de la alabanza de la gloria y de la acción de gracias en una contemplación

cide con la perfección de la gnosis:

> «Cuando, por tanto, quien vive en la contemplación (ἐνδιατρίψῃ τῇ θεωρίᾳ) tratando puramente con la divinidad (τῷ θείῳ καθαρῶς ὁμιλῶν), participando de modo gnóstico de la santa cualidad [se refiere a la ἀπάθεια] se convierte más íntimamente en el estado habitual (προσεχέστερον ἐν ἕξει γίνεται) de la Identidad impasible, de modo que ya no tiene ciencia (ἐπιστήμην) y posee conocimiento (γνῶσιν), sino que él es ciencia y conocimiento»[50].

En el texto que acabamos de citar, Clemente usa el término filosófico griego ἕξις, que significa «manera de ser, estado habitual, hábito», para indicar que la contemplación en su expresión más pura es un estado, y no una situación pasajera[51]. En el estado de contemplación, el verdadero gnóstico trata familiarmente con Dios, como lo hiciera Moisés en el Sinaí:

> «Y, ciertamente, así como Moisés, a causa de su conducta justa y de su continuo trato familiar (ὁμιλίας) con Dios que le hablaba (cfr. Ex 33, 11; 34, 29), empezó a tener en el rostro un color brillante de gloria, de la misma manera el alma justa, gracias a un poder divino de bondad que se puso en contacto con ella por una visita, por la profecía y por la actividad de gobierno, recibe la marca de una especie de reflejo intelectual parecido al calor del sol, un magnífico sello de justicia (cfr. Rm 4, 11), una luz unida al alma por un amor continuo, portador de Dios y llevado por Él. Es ahí en donde para el gnóstico, culmina la asimilación a Dios Salvador, hecho perfecto en la medida en que esto es posible a una naturaleza humana, "como el Padre que está en los cielos" (Mt 5, 48)»[52].

En el estado de contemplación, el verdadero gnóstico se hace uno con el coro divino:

> «Mediante esto [la oración] se hace uno con el coro divino (τῷ θείῳ χορῷ); su pensamiento continuo [del Cielo], lo ha situado en una contemplación perennemente presente en el pensamiento (εἰς ἀείμνηστον θεωρίαν ἐξῦ τεταγμένος)»[53].

La expresión «coro divino» está tomada de Platón[54], pero Clemente le da

sin fin (ἐν ἀκαταπαύστῳ θεωρίᾳ)» (*Stromata* V, 6, 36, 4: SC 278, 84).

50. *Stromata* IV, 6, 40, 1 (SC 463, 124). Cfr. textos paralelos en *Stromata* VI, 7, 61, 3; 9, 73, 5; 9, 78, 2-3.

51. A este respecto escribe Descourtieux: «Pour Aristote, l'ἕξις, est un état formé par la pratique de certaines activités ou ἐνέργειαι (*Étique a Nicomaque* 1103 b 23). Les vertus sont des ἕξεις (*ibid.*, 1106 a 11). Pour les stoïciens, "les biens qui sont dans l'âme sont les uns des états, les autres des dispositions" (DIOGENE LAËRCE, VII, 98). Dans les *Eclogae propheticae*, Clément explique que l'Esprit Saint établit l'homme "dans une ἕξις unique" (*E.P.* 45)» (SC 446, 186, nota 3).

52. *Stromata* VI, 12, 104, 1-2 (SC 446, 268-270).

53. *Stromata* VII, 7, 49, 4 (SC 428, 166).

54. Cfr. PLATÓN, *Fedro* 247 a.

un significado cristiano para designar a los ángeles y a los santos en el Cielo:

> «Y reza también con los ángeles, como si fuese ya igual a los ángeles (ἰσάγγελος), y tampoco está fuera de la santa guardia; incluso si reza sólo, permanece unido al coro de los santos (τῶν των αγίων χορῶν συνιστάμενον ἔχει)»[55].

Más adelante, encontramos un texto parecido:

> «En compañía de sus semejantes [el gnóstico] vive en espíritu entre los coros de los santos (εν τοις χοροις των αγίων), aunque está todavía retenido en la tierra»[56].

En definitiva, el estado de contemplación del verdadero gnóstico constituye, según Clemente, la forma más pura y más excelente de la oración continua, así como la cumbre de la perfección cristiana[57].

6. Epílogo

Para finalizar, nos limitaremos a presentar de modo sintético las conclusiones a las que hemos llegado al término de nuestro estudio.

En primer lugar resulta claro que Clemente concibe la oración continua como la oración característica del verdadero gnóstico o cristiano perfecto, es decir, sostiene que para poder orar sin interrupción es preciso haber alcanzado un estado avanzado en la vida espiritual, donde se realiza una profunda unión con Dios.

La oración del cristiano perfecto no está limitada a unos días y lugares delimitados, ni a un modo concreto de orar, puesto que reza con la vida entera, su oración se identifica con su misma existencia. Esto implica que su actividad exterior o trabajo no constituye un obstáculo o impedimento para su oración, sino más bien es uno de los posibles modos de hacer oración.

La oración incesante del verdadero gnóstico se configura como un sen-

55. *Stromata* VII, 12, 78, 6 (SC 428, 240s). Clemente afirma con frecuencia que el cristiano perfecto alcanza en la tierra una anticipación del estado angélico (cfr. por ejemplo, *El Pedagogo*, II, 79, 2; *Stromata* VII, 10, 57, 5; 14, 84, 2). Völker afirma que Clemente hace alusión a la idea de que el asceta conduce ya en la tierra la vida del ángel y que su vida de oración es semejante a la del ángel, mientras que Orígenes la elabora ulteriormente (cfr. *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, cit. 412, nota 5).

56. *Stromata* VII, 12, 80, 2 (SC 428, 246).

57. A esta conclusión llega Békés cuando afirma: «Conversatio cum Deo in contemplatione existentiali indesinens procul dubio pura ostendit ac praestantissimam continuae orationis formam, simulque christiane perfectionis culmen» (*De continua oratione Clementis Alexandrini doctrina*, cit., 89).

tirse siempre en la presencia de Dios, es decir, como un tener presente a Dios continuamente, durante toda la existencia.

Otra modalidad de la oración continua es la acción de gracias ininterrumpida, la cual es posible porque la verdadera gnosis lleva al cristiano perfecto a reconocer todos los dones divinos, pasados, presentes y futuros. La γνωσις, por tanto, es la condición indispensable para una acción de gracias incesante.

Finalmente, Clemente sostiene que la cúspide de la γνωσις, y de la oración ininterrumpida del verdadero gnóstico, es el estado habitual de contemplación de Dios, una visión clara y cierta de las realidades divinas, que constituye como un anticipo de la visión beatífica.