

De la oración a la no-oración en san Isaac el Sirio.

Sabino Chialà

## PRIMERA PARTE

### Tres temas mayores

Oración, humildad y misericordia tienen en los escritos de Isaac una importancia excepcional. Es ésta la única razón por la cual son tratados en una sección propia. Sobre todo los últimos dos temas pueden ser considerados dos constantes tan ampliamente presentados en la reflexión de Isaac, que es difícil resumir los rasgos sobresalientes en pocas páginas. Para confirmar esta afirmación, bastaría las palabras de Ibn as-Salt que, queriendo sintetizar en una expresión el pensamiento del Ninivita, dice:

Ha predicado con insistencia el amor de la misericordia, que es el fundamento de la adoración, y la humildad, que es el baluarte de la virtud. [1]

#### 1. De la oración a la no-oración.

“¿Qué es la oración?” le preguntaron a Isaac, y él respondió:

Es el vaciamiento de la inteligencia de toda realidad de aquí abajo, y un corazón que dirige enteramente su mirada al deseo de la esperanza futura. [2]

Según esta definición, la oración se puede resumir en una doble acción, la primera de “vaciamiento” y luego de “orientación”. Dos acciones que miran a un único fin: lanzar un puente o una escalara, para retomar una imagen isaquiana [3], entre Dios y el hombre. Pero si confrontamos esta definición con el concepto de oración tal como es entendida tradicionalmente en la patrística antigua más cercana al Ninivita, por ejemplo en Evagrio, sus palabras parecen restrictivas. Para este último, en efecto, la oración es también acción divina. Es, como dice Bunge, un “resplandecer de la gloria divina” en el Intelecto que es justamente luminoso, pero de luz donada [4]; es el “manifestarse de la persona de Dios en la persona del hombre” [5]. La oración no es simplemente un vaciamiento y orientación hacia Dios, sino que es también revelación de Dios en el corazón del orante. Este último elemento, tan importante para el Póntico, parecería faltar en Isaac. En realidad Isaac conoce bien este componente esencial, sólo que le niega el nombre de

“oración”, prefiriendo llamarla, por diversas razones que buscaremos poner a la luz, la “no-oración”. Así, lo que generalmente los padres indican con “oración”, en Isaac es designado por dos términos: “oración” y “no-oración”. Si pues en el interior de la “oración” distinguimos la que él llama “oración pura”, tenemos una tríada que vuelve a proponer un esquema ya visto: oración, oración pura y no-oración [6]. Si la distinción entre el segundo y el tercer estadio es bastante clara, ya que Isaac insiste en decir que en la no-oración no hay más ninguna actividad humana sino sólo la acción del Espíritu, no es trabajo simple distinguir la oración de la oración pura. Por otra parte, él mismo dice que “oración” y “oración pura” se entrecruzan inextricablemente [7]

De la primera, Isaac afirma:

Es oración, preocupación y deseo de algo, o escape de los males presentes o futuros, o deseo de las promesas, o pedido de algo de lo que el hombre es ayudado (para ir) hacia Dios: en estos movimientos están comprendidas todas las formas de oración. [8]

De la segunda, es decir “la pureza de la oración”, en cambio dice:

Cuando la inteligencia, en el momento de la oración, se introduce con deseo en uno de estos movimientos según la necesidad de la oración (es decir, aquellos enumerados para la oración) y por el gran impulso la mirada de su movimiento, en el ojo de la fe, es atraído dentro del velo del corazón [...], a ésta la llaman [...] oración pura [...] Después de esto, no hay (modo) de que sea llamada oración [9]

La oración pura, donde el adjetivo “pura” no tiene ninguna connotación moral ni se refiere a la pureza del pecado, sería pues una suerte de “penetración” en el interior del movimiento de la oración, hasta entrar en el “velo del corazón”, superando así la necesidad que había movido al pedido. En otro lugar Isaac equipara la oración pura a la impasibilidad, en la cual las pasiones continúan asaltando al hombre, pero éste logra vencerlas [10]. Se trata también de una oración inmersa en el orden natural de las pasiones, pero en la cual el orante hace ya una experiencia de interiorización que supera las formas exteriores de las necesidades y de las oraciones de súplica, y vislumbra aquel lugar en el cual el Espíritu se manifestará como no-oración [11]. Una característica final de la oración pura es que no se trata de una situación rígida y definida, sino que “también en la oración pura hay muchas estaturas” [12], es decir muchos grados y niveles. Si bien no todas las oraciones son puras, Isaac invita a perseverar. Incluso cuando la mente está distraída y las palabras no tienen ninguna profundidad, él exhorta a perseverar en la fatiga, sin esperar la ausencia del vagar de la mente, porque es orando como también la oración se purifica. La perfección en la oración, dice él, es lo que buscan los mesalianos [13]. La oración es en efecto

una lucha, solo pocas veces coronada de éxito, que Isaac explica empleando la metáfora del pescador de perlas:

Para cuantos se sumergen en el mar de la quietud, son maestros aquellos que descienden al corazón de la tierra para (buscar) las riquezas del mar. Consideremos como ostras aquellas oraciones en vista de las cuales el Intelecto desciende y (también) las contemplaciones de discernimiento, el conocimiento divino, la sabiduría y la alegría en el Espíritu. Aquellos que descienden muchas veces, (a menudo) encuentran simplemente carne y sólo una vez cada tanto sucede que (en la ostra) hay una perla. Así son también nuestras experiencias en el negocio de la oración: sólo una vez cada tanto viene a nuestras manos (una oración) en la cual hay consolación para nuestros hostigamientos. [14]

Además de ser lucha, ésta conoce a menudo cierta frustración, saludable sin embargo según Isaac, porque por ésta se es orientado hacia aquel camino de interiorización que permite pasar de la simple oración de súplica a la oración pura [15]. La desilusión de la oración puede impulsar a progresar en su comprensión y a transformar al orante en un “hijo que no pide más el pan” sino sólo el permanecer junto a “su padre” [16], o que, como Isaac mismo hace en su oración, pide a Dios que sea custodiado en el corazón del orante el “gran tesoro de la fe” [17]. Este camino de interiorización, que conduce a la oración pura, se manifiesta también en el modo con el cual se recitan las palabras de la oración. Se dirá a continuación cuál es para Isaac la importancia también de las formas de la oración, y de la salmodia en particular, sin embargo la preocupación del orante no debe ser dirigida a la medida exterior, sino más bien debe buscar de captar aquello que Isaac llama, con una expresión que recuerda la lectura de la Escritura, la “llave de los versículos”, para poderlos abrir y entrar en su “tesoro espiritual” [18]. Interiorización significa también participación del orante “en el sufrimiento y la alegría” contenidas en los versículos. Quien ora debe buscar hacer propios los sentimientos del texto que ora, no debe limitarse a “dirigir palabras provenientes de una persona extraña”, sino debe pronunciarlas “como provenientes de su misma persona” y sobre todo “sufriendo por las variadas situaciones” allí descritas, como uno que es consciente de “aquello que hace” [19]. De tal modo, no solo la oración se volverá siempre más participada, más profunda y por tanto más pura, para utilizar una terminología de Isaac, es decir capaz de penetrar en el corazón de aquel que ora, sino también se volverá una suerte de camino por el cual el corazón del hombre se revela, sale a la superficie y aparece en su realidad. La adhesión a las palabras de la oración, y esto vale sobre todo para la salmodia, hace entrar al orante en un movimiento de autoconocimiento y de purificación. Dice en efecto Isaac:

Cuando tú desees conocer tu medida, cómo tú eres; si tu alma está sobre el camino o fuera de él; o (desees conocer) tu solidez o tu poquedad, pon a prueba a tu alma en la

oración. Ésta en efecto es el espejo del alma y la balanza de sus manchas y de su belleza. Allí se revelan las falsedades y las bellezas del pensamiento [...] En el tiempo de la oración se ve, de modo luminoso, por qué cosa está movido o en cuáles movimiento se fatiga el pensamiento. [20]

El tercer momento del itinerario de la oración se tiene cuando aquel que ora “percibe que la nube cubre al Intelecto con su sombra [...] y éste, tomado por el asombro, es reducido al silencio” [21]. Este es el momento en el que justamente Isaac niega el nombre de oración, considerando errónea y contradictoria la expresión “oración espiritual”, generalmente empleada para describir este estado [22]. La razón de su rechazo es doble: si en efecto él considera ilegítima la expresión, con motivo de sus consideraciones sobre la oración de las cuales hablaremos dentro de poco, es también verdad que, como él mismo dice claramente, hay en sus palabras una intención polémica que va en contra de algunas tendencias mesalianas y sus relativas concepciones de la oración [23]. Isaac pone en tela de juicio la expresión “oración espiritual” porque ésta logra hacer aparecer el tercer estadio de la oración aún como obra humana, mientras que consiste en un puro don de la gracia, y afirma:

Es una blasfemia que una creatura pueda decir de modo absoluto que se ora una oración espiritual. Todo aquello que se ora está más acá de la espiritualidad: el orden de lo que es espiritual es externo al movimiento y a la oración. [24]

Lo que es espiritual no está en poder del hombre y éstos ni siquiera pueden conocerlo exactamente, sino sólo probarlo cuando le es dado. La oración es “una mediación entre lo psíquico y lo espiritual”. Cuando ésta es aún un movimiento, se encuentra en el “lugar de lo psíquico”; cuando, en cambio, ha entrado en el lugar de la espiritualidad, “la oración cesa” [25]. Ésta no existe más como oración, es decir como acción humana, si bien a veces se sigue llamándola con este nombre. La razón de esto, dice Isaac, es que de cualquier modo “ésta es dada, a cuantos son dignos, en el tiempo de la oración y encuentra origen en la oración” [26]. Por esto, en cierto sentido puede también ser llamada “oración”, si se aclara qué se entiende por esto [27]. Él, sin embargo, prefiere evitar este término y propone una definición:

“Generación de la oración pura que es absorbida por el Espíritu” [28]

El énfasis puesto sobre el hecho de que la no-oración es puro don de Dios no debe sin embargo hacer olvidar que para Isaac toda forma de oración es, de cualquier modo, don de Dios y que también la oración pura es sostenida por Dios. El hombre, en efecto, “no puede ofrecer a Dios, sin el don de él, ni siquiera un suave (himno de) gloria que (proceda) del corazón” [29]. La “no-oración” tiene como propio que es fruto del movimiento exclusivo del Espíritu. Las imágenes con

las cuales Isaac describe la experiencia de la no-oración son variadas: el fuego ardiente, una dulzura desmedida, o bien la visión del asombro [30]. A este propósito, más que nosotros hacer cualquier comentario, nos parece oportuno citar uno de sus textos más claros sobre este argumento:

Una cosa es la dulzura de la oración y otra es la visión que se da en la oración. Y la segunda es más excelente que la primera, como el adulto lo es respecto al joven. Hay un tiempo en el cual las palabras (de la oración) son dulces en la boca (cfr. Sal 119,103) y se repite sin cesar una sola palabra de la oración, ignorantes de cómo se pueda cesar y pasar a la otra plenitud. Y hay un tiempo en el cual de la oración nace alguna contemplación que interrumpe también la oración de los labios. Y aquel que la saborea queda, por el asombro, como un cadáver sin alma. Esto es lo que llamamos visión durante la oración, que no es una imagen o forma figurada, como dicen los necios. Y también en esta contemplación que se da en la oración hay medidas y diferencias de dones, pero hasta aquí es todavía oración. En efecto, el pensamiento no es aún llevado más allá, llegando a lo que será la “no-oración”, que es más excelente que ésta, porque los movimientos de la lengua y del corazón en la oración son las llaves, pero lo que le sigue es el ingreso a la casa del tesoro. Hacen silencio entonces todas las bocas, las lenguas, el corazón tesorero de los pensamientos, el Intelecto guía de los sentidos y el pensamiento veloz pájaro imprudente, con todos los medios y los modos que están en estos, y cesan aquí las súplicas, porque el patrón de la casa viene a ella [...] Cuando se ha pasado este límite, el pensamiento no tiene más oración, ni movimientos, ni lágrimas, ni poder, ni libertad, ni súplicas, ni deseos, ni ansias de nada de cuanto se espera en este mundo o en el mundo futuro. Entonces, después de la oración pura, no hay más oración. Todos sus movimientos y sus formas, en el poder de su libertad, conducen al pensamiento hasta aquí. Por esto, en la (oración) hay lucha. Pero después de este límite, hay asombro y no oración. De aquí en adelante cesa la oración y hay visión, y el pensamiento orando no ora. [31]

La originalidad, sea en el ámbito de la mística sirio-oriental [32], sea en referencia a la enseñanza de Evagrio y de Juan el Solitario, de esta concepción de la oración ha hecho dudar a uno de los pioneros del estudio de la espiritualidad oriental, Irenée Hausherr, de la exactitud de su comprensión, inclinándolo a formular una hipótesis según la cual las afirmaciones de Isaac acerca de la no-oración serían debidas a una mala interpretación de un texto evagriano [33]. El intento de Hausherr es fácilmente comprensible desde el momento que los dos grandes maestros de Isaac, que parece seguir en todas partes, no dudan en absoluto en emplear la expresión “oración espiritual” [34]. Algunos años más tardes, la pregunta se volvió a considerar en un estudio de Khalifé-Hachem [35], que demuestra cómo la doctrina del Ninivita sobre la no-oración concuerda

con todo el sistema isaquiano y que por tanto no puede ser simplemente fruto de una mala lectura de Evagrio. El error de traducción en realidad ha estado, dice Khalifé, pero no se puede concluir que toda la visión isaquiana de la oración dependa de este error. Y afirma: “nosotros podemos sólo admitir que Isaac ha creído encontrar una prueba para apuntalar su doctrina sobre este punto al cual da una gran importancia” [36]. Una etapa posterior de la discusión es un artículo de Paolo Bettiolo que, repasando las posiciones de Hausherr, Khalifé-Hachem y otros, afirma que la cesación de la oración en el escatón no es en absoluto fruto de una mala interpretación de Evagrio, sino que constituye un elemento clave del pensamiento de Isaac. Él permanece, por tanto, en continuidad con la línea monástica sirio-oriental, con su liturgia y exégesis, y, si bien en la terminología parece innovar, en realidad es fiel también a Teodoro, Evagrio y Juan el Solitario [37].

Antes de concluir este capítulo sobre el tema de la oración, puede ser útil considerar brevemente aquellas que podemos llamar las “formas de la oración” que Isaac hace referencia en sus obras. Según Juan el Solitario, la verdadera oración no conoce ni un lugar ni un tiempo definido [38], no siendo ésta una acción, sino más bien una actitud del ser entero. Por esto, como recuerda también Evagrio, “la excelencia de la oración no está simplemente en la cantidad, sino en la calidad” [39], es decir en la profundidad de esta actitud de tender hacia Dios y de disponibilidad para acoger su don. La oración, por tanto, no tiene un espacio y un tiempo que sean humanos, sino que su espacio y su tiempo pertenecen al Espíritu. Isaac muchas veces habla del interior del hombre como de un espacio, del corazón como de una celda. Todos ámbitos en los cuales él ve desarrollarse, o al menos iniciarse, la actividad del Espíritu [40]. En cuanto al tiempo de la oración, también esto es desconocido porque potencialmente pertenece al Espíritu. Se puede por tanto concluir que el espacio y el tiempo de la oración, son los lugares y los tiempos del Espíritu. Coherente con esta observación es lo que Isaac dice a propósito de la oración continua y el mandamiento de orar sin cesar (cfr. Lc 18,1; 1 Ts 5,17), esto es, que tal oración es posible sólo si el Espíritu Santo ora en el interior del hombre. Al discípulo que pregunta cuál es “la recapitulación de todas las fatigas” para que uno sepa cuándo ha llegado a la plenitud, Isaac responde: ha llegado a tal plenitud aquel que

ha sido capaz de la continuidad en la oración. Cuando haya llegado a esto habrá tocado el límite de todas las virtudes, porque entonces se habrá vuelto morada del Espíritu. Si uno no recibe el don del Paráclito, en verdad, es imposible que cumpla en la quietud esta continuidad en la oración. Está escrito: “El Espíritu, cuando habita en el hombre, no para de orar: *el Espíritu ora continuamente* (Rm 8,26). Entonces, ni cuando duerme ni cuando está despierto la oración cesa en su alma, sino que, sea que coma, sea que beba, sea que duerma, sea que haga cualquier cosa, e incluso si está inmerso en el sueño, las exhalaciones de la oración se elevan en su corazón sin

fatiga. Entonces, ha obtenido la oración no por un período limitado sino para siempre. Y cuando ésta cesa de afuera, aquella misma es celebrada en lo secreto. El silencio de los hombres bellos es oración –dice un hombre revestido de Cristo- porque sus pensamientos son movimientos divinos. En efecto, las pulsiones de la inteligencia pura, son voces silenciosas con las cuales se canta al Escondido escondidamente. [41]

Es el Espíritu quien ora en el hombre y lo arrastra a la oración manteniendo viva en él la “memoria de Dios”. El hombre por tanto participa en la acción que el Espíritu realiza en el templo interior del corazón, con su ser atento a percibir como el Espíritu mantiene vivo en él el recuerdo de Dios: “la oración continua consiste en el recuerdo continuo de Dios” que el Espíritu Santo suscita continuamente en los santos que son así templos de la Trinidad” [42]. La oración sin distracción es el constante recuerdo de Dios y la inhabitación de Dios en el hombre [43]. Si el corazón es el punto de partida de la oración como lugar de revelación del Espíritu Santo, sin embargo la oración no puede quedar confinada a la “intimidad” sino que debe invadir la existencia entera del creyente. Así, repitiendo el pensamiento de Teodoro, Isaac dice que también la práctica es oración [44], en la medida en la cual no sofoque la “memoria de Dios”. Y en cualquier práctica es indispensable la oración, para que ésta sea llevada a cumplimiento [45]. Entre oración y conducta hay una relación de reciprocidad, si bien no sea simétrica, por la cual “a una oración a la que no le sigan bellas conductas –dice Isaac- comienzan a separárseles las alas” [46]. La oración continua, la única verdadera, es por tanto sensibilidad al Espíritu que obra en el hombre y que mantiene vivo en él el recuerdo de Dios. Y esta oración, que tiene su centro en el corazón, poco a poco invade toda la conducta y la vida entera del orante, hasta hacer de toda su existencia una oración. Ahora, si esto es la plenitud de la oración –la no-oración para utilizar la terminología de Isaac- hay sin embargo también instrumentos concretos que educan para recibir el don de la oración continua. Es decir, hay una “oración” y una “oración pura” en la cual, junto al lugar del corazón y al tiempo ininterrumpido de la oración continua, son tenidos en cuenta lugares físicos y tiempos que siguen ritmos bien precisos, sobre los cuales Isaac vuelve repetidamente. El centro de toda la actividad litúrgica del solitario es ciertamente la recitación del oficio, compuesto de la lectura de la Escritura, oración de los salmos y canto de himnos espirituales [47]. Isaac insiste mucho sobre este argumento y en particular sobre la necesidad de que no se descuide ninguna de las siete horas canónicas previstas por los padres [48], porque quien desprecia los salmos cae en mano de los demonios [49], mientras que quien los practica es introducido en la oración pura [50]. Hay aquí una alusión a los mesalianos que, dice Isaac, desprecian la oración de los salmos por una presunta “oración pura” [51]. Es verdad que la oración espontánea da más libertad que la del oficio, pero “descuidar completamente el oficio genera orgullo” [52]. Los salmos son en efecto también una experiencia de sumisión, que debe ser guiada por una regla de libertad y no de esclavitud [53], pero que es esencial al crecimiento espiritual. Estos recuerdan al orante que la

oración les es dada y no es su fruto, y sobre todo, a través de las palabras de los salmos, el solitario es guiado por el Espíritu también por caminos que no querría recorrer pero que les son necesarios [54]. La medida en la recitación del oficio es por tanto particularmente importante para los principiantes [55]. Tanto la oración del corazón, como la lectura de la Escritura, dice Isaac, son más simples y provechosas, en el sentido de que más fácilmente “capturan al Intelecto” y “les son de ayuda”, respecto a la salmodia que es más desagradable [56]. Sin embargo, ésta es fundamental en cada etapa de la vida espiritual, si bien puede ser interrumpida en algunas ocasiones [57]:

No ser perezoso por lo largo del oficio y la extensión de las oraciones y por las muchas repeticiones que hay en ellas [...]. Sólo, debemos prestar atención en no considerar y pensar que éstas son los frutos, sino las raíces. Y sin ellas, no sería visible nunca el fruto ni este caería a nuestras manos. [58]

En efecto, el único “objetivo de la salmodia” es “una conversación silenciosa con Dios” [59]. Con el término “oficio” o “salmodia” se entiende no sólo la recitación de los salmos, sino toda la oración, compuesta también por otros textos bíblicos y eucologías. En algunas ocasiones, Isaac se refiere de manera más explícita a estos otros componentes, dejando intuir algo de la estructura del oficio tal como se practicaba en su comunidad. Por ejemplo, él dice que cada hora litúrgica debía ser introducida por la recitación de un “Padre nuestro” [60].

“Toda oración en la cual el cuerpo no se cansa y en la cual el corazón no sufre, considérala como un aborto sin alma”, dice Isaac poniendo estas palabras en boca de un anciano [61]. Es importante, como se ha recordado repetidamente, que el “corazón sufra”, es decir sea movido por pasión, pero es también necesaria la participación del cuerpo que trabaja en la oración, como en los otros trabajos ascéticos. La oración es también un trabajo, con un importante componente físico [62]. El cuerpo se cansa en la oración y, a través de una serie de gestos, participa también en esta acción haciendo uso de un lenguaje propio. Se ha ya mencionado esta exigencia hablando de las lágrimas, que tienen también este valor de expresar “corporalmente” y “materialmente” el lenguaje y la oración del corazón. De otro tipo, pero semejante, es cuanto sucede por los gestos que acompañan a la oración. Éstos no son necesariamente expresión del corazón, pero apuntan a arrastrar al corazón en la oración. Realizan el mismo camino que las lágrimas, pero en sentido inverso. En las lágrimas es el interior que “desborda” en el exterior. En los gestos de la oración, es en cambio el cuerpo que en cierto sentido modela y arrastra al corazón. No se trata pues de simples “formas exteriores” de la oración, sino de “símbolos” y de verdaderas y propias “ejercitaciones”, que Isaac extrae del ejemplo del mismo Jesús que “elevaba las manos al cielo”, “permanecía de pie”, “caía rostro en tierra” [63]. Y polemiza con cuantos consideran que “la oración del corazón es suficiente” y que por tanto oran permaneciendo



tumbados o sentados de modo desordenado [64]. Entre todas estas actitudes del cuerpo, hay entre ellas una que parece a Isaac particularmente importante [65]: las “metanías (*syâmburke*) [66], esto es aquellas postraciones profundas generalmente hechas delante de la cruz [67]. En los momentos de oscuridad, es la única forma de oración que puede traer socorro. Cuando en efecto las tinieblas asaltan al corazón, el solitario no tiene otro instrumento si no el postrarse rostro en tierra “hasta que venga un poder del cielo y una luz que consuele el corazón y una fe que no dude” [68].

Después de haber insistido sobre la necesidad del oficio, Isaac no deja de recordar que de cualquier modo, en rarísimos casos, han habido padres que no han conocido la oración de los salmos [69]. Además, después de haber hablado de la necesidad de la fatiga corporal en la oración, recuerda que todo debe ser medido según la fuerza de aquel que ora y que ninguna regla debe aplastar al solitario. A los enfermos y a los débiles no se debe imponer pesos que no puedan llevar, porque “Dios no juzga la debilidad”, sino que mira la “posibilidad” [70]. Cada uno debe encontrar su medida [71]. Y también en cuanto a los gestos que Isaac sugiere, recuerda que son sólo aquellos que él mismo ha recibido de la tradición, si bien no son ciertamente los únicos. En cada gesto y en cada medida, la verdadera preocupación debe ser el saber acoger aquellas “perlas”, aquellos “dones”, aquellas “comprensiones”, aquel “asombro” que inesperadamente emergen de la oración y por lo cual todo debe ser “sacrificado” incluso las “metanías”, que en ese momento se paran [72]. La observancia no debe jamás tener ventaja sobre aquello a lo cual la observancia apunta, es decir sobre la oración, como también no debe contradecir jamás la caridad. Por lo cual toda medida debe ser “completamente dejada de lado” cuando un huésped visita a un solitario o cuando éstos llegan a la comunidad de los hermanos [73]. La única medida siempre válida es que a través del oficio “el corazón se acerque a Dios” y que la oración sea hecha “según la ley de los hijos” [74]. Dice, en efecto, Isaac:

Se cuenta de uno de los padres que por cuarenta años su oración fue esta sola palabra: “yo he pecado siendo hombre, tú en cambio perdóname siendo Dios”. Los padres y los hermanos lo oían repetir esta frase con sufrimiento, llorando. Y no paraba. Y esta única oración fue su liturgia, noche y día. [75]

Sabino Chialà  
*Dall' asceti eremítica alla misericordia infinita.*  
*Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna.*  
Ed. Leo S. Olschki  
Firenze 2002. Pp. 223-236

Notas:

[1] IBN AS-SALT, *Tres cartas sobre la ascesis y el cenobitismo* 11.

[2] ISAAC, *Primera colección* 74.

[3] ISAAC, *Tercera colección* 9.

[4] G. BUNGE, *Akedia. Il male oscuro*, p.132.

[5] G. BUNGE, *Akedia. Il male oscuro*, p.133. Dice también Evagrio: "La oración es uno estado del Intelecto, que corrompe todo pensamiento terreno. La oración es un estado del Intelecto, realizado solo por la luz de la santa Trinidad" (EVAGRIO, *Skemmata*26-27)

[6] Textos de referencia para el tema de la oración es ante todo el discurso 22 de la *Primera colección* y *Centurias* IV, 5-70.

[7] Cfr. ISAAC, *Centurias* IV, 35.

[8] ISAAC, *Primera colección* 22.

[9] *Ibid.*

[10] "En la oración pura no es que los fantasmas de las cosas no se muevan en el Intelecto, cuando ora, sino que el Intelecto no les mira con tentación ni permanece en conversación con ellos." (ISAAC, *Centuria* III, 41). "Oración pura es que la mente no vaga en lo que los demonios hacen mover en el pensamiento o que la naturaleza hace mover". (ISAAC, *Centurias* III, 42).

[11] Dice Isaac: "La abundancia de las palabras en la oración, que el corazón hace brotar corriente y abundantemente, y la copiosidad de los diversos movimientos, son indicio del ardor y señal que el pensamiento no ha aún experimentado la luz que está en éste. Ni hasta entonces ha recibido la prueba del conocimiento, que en la hora de la oración ilumina el ojo interior; pero recibe fuerza de lo que hacen brotar el corazón y los labios. Cuando en cambio el pensamiento siente la fuerza de lo que ora y resplandece en la verdad íntima de las palabras, he aquí cuál es el signo: que esta sensación no le deja seguir adelante ni agregar abundancia de palabras" (ISAAC, *Centurias* IV, 67).

[12] *Ivi* III, 43.

[13] Cfr. ISAAC, *Centurias IV*, 34. Sobre los mesalianos cfr. *Infra* p. 227. Dice Isaac: “No esperamos estar sanos para acercarnos al médico [...] Confiamos todo a Dios en la oración. La cesación de la oración es la estipulación de la obediencia a aquel por el cual estamos oprimidos” (ISAAC, *Centurias IV*, 36)

[14] ISAAC, *Segunda colección* 34, 5-6.

[15] “Si (Dios) es lento (literalmente: “paciente, largo de espíritu”) en el (responder) a tu pedido, si pides y no obtienes con facilidad, no te desalientes porque tú no eres más sabio que Dios. Cuando, en efecto, permanece la misma condición de antes, esto es debido a tus comportamientos, que no concuerdan con tus pedidos, o a los caminos de tu corazón, que son opuesto al objeto de tu oración, o a la edad de tu interior, que es la de un niño en relación a la grandeza de lo pedido. No es bueno que cosas grandes nos caigan entre las manos con facilidad, porque consideraríamos pequeño el don de Dios a causa de la rapidez con la cual lo hemos obtenido. Todo lo que se obtiene con facilidad, se lo pierde también rápidamente. Todo lo que se obtiene con fatiga, se lo custodia con atención. Ten sed de Jesús, porque él te embriaga con su amor.” (ISAAC, *Primera colección* 3)

[16] Cfr. ISAAC, *Primera colección* 3. Dice también Isaac: “el don del amor en la oración es el silencio del espíritu. En efecto, cuando el pensamiento está mezclado con Dios, desiste del pedido y de la oración” (ISAAC, *Tercera colección* 4). Interesante es también cuanto dice a propósito de la oración del “Padre nuestro”, compuesta sobre todo de pedidos y que Jesús mismo ha enseñado a los discípulos, como también la oración de Jesús durante la pasión. Todas estas fórmulas, dice Isaac, son debidas a nuestra debilidad. Nada debe ser pedido a Dios, porque el don del Espíritu, que es el don supremo, hace venir a menos todo pedido. En ese punto el orante está simplemente en el asombro (cfr. ISAAC, *Tercer colección* 4).

[17] ISAAC, *Segunda colección* 8,24.

[18] “Salmodia tranquilamente teniendo como único objetivo la oración, sin preocuparte de la cantidad; sino que te sea dada la llave, aunque sea de un solo versículo, para que tú entres en la casa del tesoro espiritual, aquel abierto por la gracia del Espíritu Santo” (ISAAC, *Centurias II*, 55)

[19] ISAAC, *Primera colección* 53.

[20] ISAAC, *Centurias IV*, 62.

[21] ISAAC, *Tercera colección* 8.

[22] Sobre la no-oración véanse en especial, más allá de los textos citados en esta sección: ISAAC, *Centurias III*, 44; 46; 85; *Segunda colección* 30, 8-9; 32; 35,1; *Tercera colección* 9;16.

[23] Isaac reprocha a los mesalianos de afirmar “de sí mismo que pueden orar cuando quieren una oración espiritual” (ISAAC, *Primera colección* 22).

[24] ISAAC, *Primera colección* 22.

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.*

[27] En el discurso 16 de la *Tercera colección*, Isaac emplea también la expresión “oración espiritual” para describir lo que sigue a la “oración pura”, pero rápidamente especifica que no es una acción humana, ya que es el Espíritu el que celebra en el hombre una liturgia incorpórea. No es oración sino silencio.

[28] ISAAC, *Primera colección* 22.

[29] ISAAC, *Centurias III*, 17.

[30] “Cuando a veces sucede que uno es hecho digno de una oración ardiente, por el movimiento de la gracia, entonces en la oración le toman movimientos frecuentes e innumerables, y oraciones veloces y violentas, puras y ardientes, como brasas ardientes. Y en estos movimientos hay un grito potente que sale de lo profundo del corazón, unido a la humildad que viene del poder de la alegría. Pero, ¿de dónde vienen tales cosas? Aquel (que vive esto), en esos momentos, ha recibido una ayuda escondida, en sus movimientos, por la oración. Y ha sido movido en el alma el fuego del ardor, por cuya alegría el hombre es humillado en sus pensamientos hasta los abismos” (ISAAC, *Segunda colección* 32,1). “A veces sucede que el hombre está de rodillas en el templo de la oración: sus manos están extendidas o elevadas hacia el cielo, su cabeza mira la cruz y, por así decir, todos sus movimientos y su inteligencia se lanzan hacia Dios en la súplica. Y mientras el hombre así suplica y suspira, en ese momento, en silencio brota de su corazón una fuente de dulzura: sus miembros se conmueven, sus ojos se cierran, su rostro se vuelve casto y sus pensamientos se transforman. Al punto que ni siquiera sus rodillas pueden estar en tierra, por la exultancia de aquel bien que se difunde por todo el cuerpo” (ISAAC, *Primera colección* 4)

[31] ISAAC, *Primera colección* 22.

[32] La expresión “oración espiritual” es empleada por Dadisho’ Qatraya (cfr. DADISHO’ QATRAYA, *Sobre la soledad*). Juan de Dalyata, en cambio, parece seguir más de cerca a Isaac y niega el nombre “oración” al último estadio del diálogo con Dios. (cfr. GIOVANNI DI DALYATA, Carta 12).

[33] Un traductor descuidado de Evagrio habría traducido un *ginomene* con *temnomene*. Isaac, que apoyaría su teoría sobre ese pasaje de Evagrio, habría por tanto fundado su reflexión sobre una mala interpretación del texto. El pasaje de Evagrio en cuestión es citado en el discurso 20 de la *Primera colección* ( I. HAUSHERR, *Par delà l’ oraison pure, grâce à une coquille*, p. 188).

[34] Juan el Solitario dice: “la oración espiritual es más interior que la lengua y más profunda que la letra. Y es más interior que la palabra y más que el canto. Cuando uno ora esta oración, trasciende al mundo y está en el lugar de los espirituales y de los ángeles, y, sin palabras, dice “santo” como ellos. Pero si desiste de esta oración y comienza la oración del canto de la lengua, entonces sale de la región de los ángeles y se vuelve un hombre justo”. (JUAN EL SOLITARIO, *Sobre la oración* fr 3,2 – BETTIOLO, *Sulla preghiera: Filosseno o Giovanni?*, p. 79); y en diversos puntos de su obra habla de esta oración como “silencio” (cfr. JUAN EL SOLITARIO, *Sobre la oración* fr. 1-3 – BETTIOLO, *Sulla preghiera: Filosseno o Giovanni?*, pp. 76-81). Evagrio, que en la cumbre de la oración considera que hay todavía oración, habla también de “oración espiritual”. (cfr. EVAGRIO, *Sobre la oración* 28; 49; 71; 101), aplicando explícitamente tal denominación a lo que el Espíritu Santo obra en el Intelecto (cfr. EVAGRIO, *Sobre la oración* 62).

[35] É. KHALIFÉ-HACHEM, *La prière pure et la prière spirituelle selon Isaac de Ninive*.

[36] *Ivi*, 169. Según Khalifé-Hachem, Isaac ha sido inducido a esta “innovación” por su intento de unir a Evagrio con el modelo tripartito de Juan el Solitario. De igual modo se expresa también Guillaumont (*Le mystique syriaque Isaac de Ninive*, 220).

[37] P. BETTIOLO, “*Prigionieri dello Spirito*”. Quizás se puede referir a esto el dicho de Evagrio: “Si deseas orar, renuncia a todo para heredar todo” (EVAGRIO, *Sobre la oración* 36).

[38] Cfr. JUAN EL SOLITARIO, *Sobre la oración* fr. 3,2 (BETTIOLO, *Sulla preghiera: Filosseno o Giovanni?*, p. 79).

[39] EVAGRIO, *Sobre la oración* 151.

[40] También es frecuente en Evagrio la expresión “lugar de la oración” (cfr. EVAGRIO, *Sobre la oración* 56; 71; 152).

[41] ISAAC, *Primera colección* 35.

[42] ISAAC, *Tercera colección* 8. Dice también Isaac: “Aquel que se acuerda constantemente de Dios, es morada del Espíritu. La meditación de Dios es la oración”. (ISAAC, *Segunda colección* 1). Sobre este argumento véase también Pseudo Macario (cf. PSEUDO MACARIO, *Collezione di cinquanta omelie* 19, 8-9; 37,9; 43,3).

[43] “La oración sin distracciones es aquella que produce en el alma una constante meditación de Dios. Y además ésta es la inhabitación de Dios: él habita en nosotros por medio de la constante memoria que nosotros hacemos de él”. (ISAAC, *Primera colección* 50)

[44] Cfr. ISAAC, *Primera colección* 22.

[45] Cfr. ISAAC, *Tercera colección* 9.

[46] ISAAC, *Centurias III*, 50.

[47] Hay que contar quizás entre los himnos espirituales aquellos que Isaac llama “cánticos del espíritu”, invitando a no despreciarlos (ISAAC, *Primera colección* 32).

[48] Cfr. ISAAC, *Centurias IV*, 22-23; Sobre los detalles acerca de las prácticas litúrgicas cfr. *supra* pp.48-49.

[49] Cfr. ISAAC, *Centurias III*, 86.

[50] Cfr. ISAAC, *Segunda colección* 14,7.

[51] Cfr. ISAAC, *Centurias IV*, 31.

[52] ISAAC, *Segunda colección* 14,18.

[53] Cfr. *ivi* 14,31-34.

[54] Dice Isaac: “los salmos de David han sido establecidos por los padres de la Iglesia porque hay diversidad de oraciones” (ISAAC, *Centurias I*, 59)

[55] ISAAC, *Segunda colección* 31,1.

[56] ISAAC, *Primera colección* 26.

[57] Cfr. ISAAC, *Centurias IV*, 25.

[58] *Ivi IV*, 70.

[59] ISAAC, *Centurias I*, 54.

[60] *Ivi I*, 59. Sobre el “Padre nuestro” vuelve al menos en dos ocasiones, ofreciendo breves comentarios (cfr. ISAAC, *Segunda colección* 14,36-39; *Tercera colección* 3).

[61] ISAAC, *Primera colección* 18.

[62] ISAAC, *Segunda colección* 6.

[63] Cfr. *Ivi* 14, 12-13.

[64] Cfr. *Ivi* 14, 14. También aquí Isaac se refiere a los mesalianos que interpretaban de manera “espiritual” las postraciones de las cuales hablaban los padres (ISAAC, *Segunda colección* 14,22; 24).

[65] Cfr. ISAAC, *Primera colección* 49; *Segunda colección* 4,4; 9,5; *Centurias II*, 81.

[66] Literalmente la expresión siríaca *syâm burkâ* se debería traducir con “genuflexiones”. La traducción propuesta, aquí y en todos los otros casos en los cuales se recurre al mismo término, es sin embargo preferible, porque da mejor la idea del gesto que se quiere indicar, es decir el de una profunda postración del cuerpo, semejante a la “metanía” de la tradición griega.

[67] Cfr. ISAAC, *Segunda colección* 4,4.

[68] ISAAC, *Segunda colección* 9,5. Dice Isaac: Si bien nuestros movimientos son fríos y tenebrosos perseveramos en las “metanías”. Si bien en esos momentos nuestro corazón está muerto y no somos capaces ni siquiera de una oración y no sabemos qué decir, porque no nos vienen ni frases de invocación ni súplicas, incluso entonces estaremos fielmente postrados sobre el rostro, si bien en silencio” (ISAAC, *Primera colección* 49).

[69] Cfr. ISAAC, *Segunda colección* 14,44.

[70] *Ivi* 14, 15.

[71] Cfr. también *ivi* 30, 13.

[72] *Ivi* 14, 27.

[73] Cfr. *ivi* 31, 2-8.

[74] *Ivi* 20, 5.

[75] ISAAC, *Primera colección* 80. Cfr. *Apotegmas de los Padres. Serie Alfabética*, Apolo 2.