

El Dios del misterio y la oración.

Kallistos Ware

Contenido:

Introducción.

Un Dios Incomprensible.

Alteridad y proximidad del Eterno. Un Dios que es misterio. La fe en el Dios personal. Tres puntos de referencia. Manifestaciones.

Un Dios Que es Trinidad.

Un poco de amor puro. Tres personas en una sola esencia. Características personales. Las dos manos de Dios. Orar a la Trinidad. Vivir la Trinidad.

Un Dios Que es Creador.

Mirad los cielos. El puente de diamante. El hombre, cuerpo y alma. Microcosmos y mediador. Imagen y semejanza. Sacerdote y rey. El reino interior. El mal, el sufrimiento y la caída del hombre. Consecuencias de la caída. Nadie cae solo. ¿Un Dios que sufre?

Un Dios Que se hizo Hombre.

Nuestro compañero de camino. Señor Jesús, ten piedad. Doble pero único. La salvación como compartir. ¿Por qué un nacimiento virginal? Obediente hasta la muerte La muerte, esta victoria. Cristo ha resucitado.

Un Dios Revelado por el Espíritu.

¿Puños cerrados o manos abiertas? El viento y el fuego. El Espíritu y el Hijo. El don de Pentecostés. Padres en el Espíritu y locos (necios) en Cristo. Conviértete en lo que eres.

Un Dios Accesible en la Oración.

Las tres etapas de la vida. Tres presupuestos. El reino de los cielos exige esfuerzo. Cambiar de espíritu. Al Creador a través de la creación. Palabras en silencio. La unión con Dios. Tinieblas y luz.

Un Dios Eterno.

Se aproxima el final. La primavera futura. Antiguo en el infinito.

Introduccion.

"Yo soy el camino, la verdad y la vida" (Jn 14:6).

"La Iglesia no nos da un sistema; nos proporciona una llave. No nos da el plano de la ciudad de Dios; nos facilita los medios para penetrar en ella. Podremos perdernos por falta de un plano, pero, al menos, lo que veamos lo veremos sin intermediarios. Directamente. Realmente. Quien estudia rigurosamente el plano corre el peligro de quedarse en el exterior, sin encontrar realmente nada" (Padre Jorge Florovski).

San Serapión el Sindonita, célebre Padre del desierto de Egipto del siglo IV, se dirigió en peregrinación a Roma. Había oído hablar de una reclusa que vivía en una pequeña habitación de la que no salía jamás. Él, que erraba siempre por montes y por valles, se mostraba reticente con respecto a ese género de vida. Decidió ir a entrevistarse con ella y la preguntó: "¿Qué haces ahí sentada?" Ella le respondió: "No estoy sentada; estoy en camino."

No estoy sentada; estoy en camino, palabras que todo cristiano podría hacer suyas. Ser cristiano es, precisamente, estar en camino. Los Padres Griegos nos recuerdan que somos como los israelitas en el desierto del Sinaí. Vivimos en tiendas y no en casas, pues espiritualmente estamos siempre en camino. ¡Fuera el reloj! ¡Fuera el calendario! Un viaje fuera del tiempo... Un viaje en la eternidad.

Uno de los términos más antiguos de que nos hemos servido para designar el cristianismo es el de "Camino." "Por aquel tiempo," nos dicen los Hechos de los Apóstoles, "se produjo un tumulto bastante grave a propósito del Camino" (Hch 19:23). Félix, gobernador romano de Cesárea, estaba "muy informado sobre lo que concierne al Camino" (Hch 24:22). El Camino es un término que hace relación al carácter práctico de la fe cristiana; el cristianismo es totalmente distinto de una teoría sobre el universo y completamente distinto de una enseñanza escrita. Es el camino que seguimos, el "camino" en toda la plenitud del término: el Camino de la Vida.

La única forma de descubrir la verdadera naturaleza del cristianismo es comprometernos con este camino, decidir seguir esta ruta que conduce a la Vida. Entonces empezaremos a ver por nosotros mismos, puesto que mientras nos mantengamos aparte, no podremos comprender del todo; necesitamos directrices antes de ponernos en ruta, saber qué señales indicadoras deberemos seguir; necesitamos también compañeros de viaje. Es prácticamente imposible emprender un viaje semejante sin la

ayuda de los otros, aunque no nos den más que una idea muy vaga de lo que es el camino, porque nada puede sustituir a la experiencia personal y directa. Cada uno debemos comprobar lo que hemos aprendido y revivir la Tradición que hemos recibido. "El Credo, decía el metropolitano Filarete de Moscú, solamente te pertenece si lo has vivido." Nadie puede hacer un viaje semejante arrellanado en su sillón. Nadie puede ser un cristiano de segunda mano. Dios tiene hijos, no nietos.

Como cristiano de la Iglesia Ortodoxa, deseo subrayar esta necesidad de experiencia viva. Para muchos occidentales del siglo XX, la Iglesia Ortodoxa tiene un carácter antiguo y conservador. El mensaje de los ortodoxos a sus hermanos occidentales parece ser: "Somos vuestro pasado." Para los ortodoxos, sin embargo, el respeto a la Tradición no significa en primer lugar y ante todo, la aceptación de fórmulas o de costumbres anticuadas heredadas de las generaciones anteriores. La fidelidad a la Tradición es esta experiencia siempre nueva, personal, directa, del Espíritu Santo en el presente. Aquí. Ahora.

Debemos subrayar algo que tiene gran interés para el ortodoxo: el valor de los gestos simbólicos, como encender un cirio, o el papel de los iconos que transforman la pequeña iglesia en un rincón "de cielo en la tierra," lugar preeminente del martirio en la experiencia ortodoxa, ya sea bajo los turcos desde 1453 o bajo los regímenes comunistas desde 1917. La Ortodoxia parece hoy un "viejo árbol." Olvidemos su edad... ¿No sentimos vibrar esta "perpetua resurrección"? Después de todo, ¿no es esto lo que cuenta? No es un simple vestigio, porque Cristo no dijo: "Yo soy la costumbre" sino "Yo soy la Vida."

Esta obra se propone revelar las fuentes de esta "perpetua resurrección." Quiere poner de manifiesto algunas de estas señales indicadoras o algunos de estos mojones que jalonan el camino espiritual. No ha sido concebido para relatar la historia pasada o la condición contemporánea del mundo ortodoxo: el lector deseoso de documentarse a este respecto puede ver mi obra precedente *The Orthodox Church*, Penguin Books. En la medida de lo posible, he evitado repetir aquí lo que en ella había escrito.

El objeto de este libro es ofrecer una idea de las enseñanzas fundamentales de la Iglesia Ortodoxa, presentando la fe como un modo de vida y de oración. Este libro bien podría haberse titulado: *Lo que hace vivir a los cristianos ortodoxos*. En otros tiempos, cuando todo era más formal, habría revestido, sin duda, la forma de un catecismo para adultos, con preguntas y respuestas. No he

querido conferir a esta obra un carácter exhaustivo. Trata de la Iglesia y de su carácter "conciliar," de la comunión de los santos, de los sacramentos, del sentido del culto litúrgico de forma breve. Cuando me refiero de vez en cuando a otras confesiones cristianas, no intento ninguna comparación sistemática. Mi única preocupación consiste en presentar, de manera positiva, la fe que me hace vivir como ortodoxo.

Deseando hacer oír la voz de otros testigos que tienen más peso que yo, he incluido numerosas citas, sobre todo al principio y al final de los capítulos. Estos pasajes provienen en su mayor parte de manuales de oración ortodoxa de los que nos servimos todos los días o de los Padres, cuyos escritos se remontan a los ocho primeros siglos de la historia del cristianismo aunque a veces son más recientes. ¿Por qué no podría, en nuestros días, un autor ser llamado también "Padre"? Estas citas son las "palabras" que me han ayudado más personalmente, los jalones de mis propias exploraciones a lo largo del camino. Hay muchos otros autores cuyos nombres no cito y de los cuales he bebido igualmente.

"Salvador nuestro, tú que caminaste hasta Emaús en compañía de Lucas y de Cleofás, acompaña a tus servidores que se preparan para partir y guárdalos de todo mal" (Oración antes de comenzar un viaje).

archimandrita kallistos

Un Dios Incomprensible.

"Dios no puede ser captado por el espíritu. Si pudiera ser captado, ya no sería Dios" (Evagrio Póntico).

"Un día, unos hermanos fueron a entrevistarse con el abba Antonio; entre ellos estaba el abba José. Deseoso de ponerlos a prueba, el anciano citó un texto de la Escritura y les preguntó, empezando por el más joven, cuál era su significado. Cada uno lo explicó lo mejor que pudo, pero a cada uno el anciano le replicó: "Todavía no has encontrado la respuesta." Se volvió, finalmente, al abba José y le preguntó: "¿Y tú qué piensas que quiere decir este viejo texto?" Él le respondió: "No lo sé." Entonces el abba Antonio dijo: "Verdaderamente el abba José ha encontrado el camino puesto que ha dicho: No lo sé" (Apotegmas de los Padres del Desierto).

Alteridad y proximidad del Eterno.

¿Quién es Dios?

Quien empieza el camino espiritual se da cuenta a medida que avanza, del contraste impresionante entre la alteridad y la proximidad del Eterno. Empieza por darse cuenta de que Dios es misterio. Dios: "Totalmente Otro." Invisible. Inconcebible. Radicalmente trascendente. Más allá de las palabras. Más allá de toda comprensión. Podemos estar seguros de que el recién nacido conoce tanto sobre este mundo y lo que sucede en él como nuestros sabios conocen los caminos de Dios, esos caminos a los que están sometidos los cielos y la tierra, el tiempo y la eternidad. Los Padres de la Iglesia insisten: "Un Dios comprensible no es Dios," un Dios al que pretendiéramos conocer a fondo, a través de los recursos de nuestra inteligencia, resultaría ser un ídolo hecho a nuestra propia imagen. Semejante "Dios" no es en absoluto el Dios vivo y verdadero de la Biblia y de la Iglesia. El hombre está hecho a imagen de Dios, pero lo contrario no es cierto.

Este Dios de misterio está, sin embargo, cerca de nosotros. Con una cercanía única. Lo llena todo. Está presente en todas partes. Alrededor de nosotros. En nosotros. Está presente. No es una atmósfera que nos rodea. No es una fuerza sin nombre. Está presente. Personalmente presente. Pero este Dios que está infinitamente más allá de nuestra comprensión se nos revela como persona.

Nos llama por nuestro nombre y nosotros le respondemos. Entre nosotros y este Dios trascendente se establece una relación de amor de la misma naturaleza que la que nos une a aquéllos que nos

son queridos. Conocemos a nuestros hermanos por el amor que nos tenemos. Así sucede con Dios. Como dice Nicolás Cabasilas, Dios, nuestro rey, es

"más solícito que ningún amigo,
más justo que ningún soberano,
más amante que ningún padre,
más parte de nosotros que nuestros propios miembros,
más vital para nosotros que nuestro propio corazón."

Estos son los dos "polos" de la experiencia que el hombre tiene de lo divino. Dios está, a la vez, más lejano y más próximo que todo lo demás. Por paradójico que parezca, estos dos polos no se anulan sino que cuanto más atraídos nos sentimos por uno de ellos, más tomamos plenamente conciencia del otro. Cuanto más se avanza en el camino espiritual, más nos parece Dios más íntimo y más alejado. Cuanto más lo conocemos, más desconocido nos parece. Dios es bien conocido por el niño pequeño y totalmente desconocido por el más brillante de los teólogos.

Dios ha establecido su morada en "una luz inaccesible"; sin embargo, el hombre se siente en su presencia, lleno de una amante confianza. Incluso se dirige a él como a su padre. Dios es el fin. Dios es el comienzo. Dios es el amigo que nos acoge al término del viaje. Dios es nuestro compañero de camino. "Es el albergue en el que pasamos la noche y el término del viaje" (Nicolás Cabasilas).

Misterio y persona, dos aspectos que vamos a desarrollar.

Un Dios que es misterio.

Si no partimos con un sentimiento de admiración y de asombro — con el sentido de lo numinoso —, sólo avanzaremos lentamente por el camino espiritual.

Los Padres Griegos comparan el encuentro del hombre con Dios con la experiencia del que va por la montaña en medio de la niebla. Avanza a tientas y se encuentra, de repente, al borde de un precipicio. A sus pies, el abismo. Los Padres Griegos toman también el ejemplo del hombre que está de noche en una habitación oscura; abre la puerta y en el mismo momento en que mira hacia afuera, un relámpago atraviesa el cielo. Cegado, se tambalea. Encontrarse ante el misterio vivo de Dios produce en nosotros el mismo efecto: nos quedamos aturcidos. El suelo parece desaparecer a nuestros pies y no sabemos a dónde agarrarnos. Nuestros ojos "interiores" quedan cegados y todo lo que teníamos por seguro y sólido, vacila.

Los Padres eligen como símbolos del camino espiritual a los dos principales personajes del Antiguo Testamento: Abraham y Moisés. Abraham vive en su morada ancestral del país de Ur, en Caldea, cuando Dios le ordena: "Deja tu país, tu parentela y la casa de tu padre por el país que yo te indicaré" (Gn 12:1). Él acoge la llamada divina, se desarraiga, deja un entorno familiar y se aventura hacia lo desconocido, sin saber demasiado a dónde va. Simplemente ha recibido una orden: "Deja..." y, gracias a su fe, obedece. Moisés tiene tres visiones sucesivas de Dios; primero, lo ve en la zarza ardiente (Ex 3:2). Después, Dios se le revela a través de una luz mezclada con oscuridad: es la "columna de fuego y de nube" que acompañará al pueblo de Israel en el desierto (Ex 13:21). Finalmente, se produce el encuentro con Dios a través de una "no-visión": habla con él en la "nube oscura," en la cima del Sinaí (Ex 20:21).

Abraham se pone en camino. Deja una morada familiar por un país desconocido. Moisés avanza de la luz a las tinieblas. Sucede lo mismo con quien se compromete en los senderos del camino espiritual. Vamos de lo conocido a lo desconocido, de la luz a las tinieblas. No pasamos solamente de las tinieblas de la ignorancia a la luz del conocimiento, sino de la luz del conocimiento parcial hacia un conocimiento más grande y tan profundo que puede definirse como las "tinieblas de la ignorancia." Como Sócrates, empezamos a darnos cuenta de que comprendemos muy poco. Descubrimos que el papel del cristianismo no consiste en proporcionar respuestas a nuestras preguntas, sino en hacernos tomar conciencia progresiva del misterio. Dios no es tanto el objeto de nuestro conocimiento como la causa de nuestro asombro. A propósito del primer versículo del Salmo 8: "Señor Dios nuestro, qué admirable es tu nombre en toda la tierra!" san Gregorio de Nisa declara: "No conocemos el nombre de Dios; nos asombramos en el nombre de Dios."

Si reconocemos que Dios es infinitamente más grande que todo lo que se puede decir o pensar sobre él, se hace necesario referirnos a él no ya a través de declaraciones directas, sino a través de representaciones, de imágenes. Nuestra teología es, en gran parte, simbólica, pero la trascendencia y "la alteridad" de Dios están más allá de los símbolos. Para poner de manifiesto este *mysterium tremendum* (misterio que hace temblar), necesitamos recurrir tanto a declaraciones negativas como afirmativas, necesitamos decir lo que Dios no es, más que lo que es. Sin la posibilidad de servirnos de la negación, de lo que se llama la aproximación apofática, nuestros presupuestos sobre Dios pueden ser totalmente erróneos. Todo lo que afirmamos de Dios, por exacto que pueda ser, está muy lejos

de la verdad. Si decimos que es bueno o justo, debemos apresurarnos a añadir que su bondad y su justicia no pueden definirse de acuerdo con nuestras medidas humanas. Si decimos que existe, debemos añadir inmediatamente, que no es un objeto que existe entre otros; que en su caso la palabra "existe" reviste un sentido totalmente único. Así, la vía de la afirmación queda equilibrada por la vía de la negación. Ninguna palabra puede contener la plenitud de este Dios de total trascendencia.

Por eso, el camino espiritual resulta ser un camino de arrepentimiento en el sentido radical de la palabra. Metanoia, palabra griega traducida por "arrepentimiento," significa literalmente "cambio de espíritu." Para aproximarnos a Dios, necesitamos cambiar de espíritu, desembarazarnos de nuestra forma habitual de pensar. Debemos convertir, no solamente nuestra voluntad, sino también nuestra inteligencia. Necesitamos invertir nuestra perspectiva interior, mantener la pirámide sobre su punta.

Esta "nube oscura" en la que penetramos siguiendo a Moisés aparece con una resplandeciente oscuridad. Los senderos apofáticos de "la ignorancia" no nos llevan a un vacío sino a la plenitud. Nuestras negaciones son en realidad superafirmaciones. Aparentemente destructiva, la aproximación apofática es, a fin de cuentas, afirmativa porque hace que todo nuestro ser tienda hacia una experiencia inmediata del Dios vivo, más allá de todas las declaraciones positivas o negativas, de las palabras y del pensamiento.

Esto queda sobreentendido en la palabra "misterio." Tomada en su sentido propio y religioso, "misterio" significa no solamente lo que está escondido, sino lo que es desvelado. La palabra griega mysíerion es de la familia del verbo myein, que quiere decir "cerrar los ojos o la boca." En los ritos de iniciación de ciertas religiones místicas paganas, se le colocaba una cinta en los ojos al candidato antes de conducirlo a través de un laberinto; después, de repente, se le retiraba la cinta y veía desplegados ante él, los emblemas secretos del culto. Es así como, en el contexto cristiano, entendemos por "misterio" no solo lo "sorprendente" o "misterioso," el enigma o el problema insoluble. Un misterio es, por el contrario, algo revelado a nuestro entendimiento, pero que jamás comprendemos plenamente, porque nos conduce a la profundidad o a la oscuridad de Dios. Los ojos están cerrados, pero también están abiertos.

Por ello, al hablar de Dios como misterio, llegamos a nuestro segundo "polo." Dios está escondido pero de igual modo, nos es revelado. Un Dios revelado como persona, un Dios revelado como amor.

La fe en el Dios personal.

En el Credo, no decimos "creo que hay un Dios," sino "creo en un solo Dios." Entre creer que y creer en existe una enorme diferencia. Yo puedo creer que alguien o alguna cosa existe y ello no tendrá ningún efecto sobre mi vida. Puedo hojear la lista telefónica de cualquier ciudad y creer que algunas (o incluso la mayor parte) de estas personas existen. Sin embargo, no conozco a ninguna en particular y puede que ni siquiera haya estado en ese lugar. Por el contrario, si le digo a un amigo "creo en" ti, voy mucho más lejos que el simple hecho de reconocer que esta persona existe. "Creo en ti," me vuelvo hacia ti. Cuento contigo. Pongo mi confianza en ti. Espero en ti; esto es lo que le decimos a Dios en el Credo.

La fe en Dios no tiene nada que ver con la certeza lógica que supone la geometría euclidiana. Dios no es la conclusión de un proceso de razonamiento. Tampoco es la solución de un problema de matemáticas. Creer en Dios no quiere decir que aceptemos la responsabilidad de su existencia porque ésta nos haya sido "probada" por algún argumento teórico. Creer en Dios es poner nuestra confianza en alguien que conocemos y que amamos. Tener fe no es suponer que algo es cierto. Tener fe es tener la certeza de que alguien está ahí presente.

La fe no es una certeza lógica. Es una relación personal, en el estado rudimentario latente en cada uno de nosotros. Tiene necesidad de crecer continuamente. Puede coexistir con la duda, porque fe y duda no se excluyen. Por la gracia de Dios, algunos mantendrán toda su vida su fe de niño, que les permitirá aceptar todo lo que se les enseña. Sin embargo, en el momento actual, esta actitud es impensable. Sepamos hacer nuestro este grito: "Señor, yo creo. ¡Ven en ayuda de mi falta de fe!" (Mc 9:24), que se convertirá para muchos de nosotros en nuestra oración constante hasta las puertas de la muerte. Sin embargo, duda no quiere decir falta de fe. Dudar puede querer decir, incluso, lo contrario: que nuestra fe está muy viva, que está creciendo. La fe no es sinónimo de contentamente fácil; tener fe es asumir riesgos, no cerrarnos a lo desconocido, sino afrontarlo resueltamente. Cualquier cristiano

ortodoxo puede hacer tuyas estas palabras del obispo J. A. T. Robinson: "El acto de fe es un diálogo constante con la duda." Como dice Thomas Merton: "La fe es una fuente de preguntas y combates, antes de convertirse en una fuente de certeza y de paz."

La fe se transforma, entonces, en una relación personal con Dios. Una relación incompleta, vacilante, pero real. La fe es conocer a Dios no como una teoría ni como un principio abstracto, sino como persona. Conocer a una persona es algo muy distinto de conocer solamente algunos hechos que le conciernen. Conocer a una persona es, esencialmente, amarla. Sin amor mutuo, no se podría tomar realmente conciencia del otro. No conocemos verdaderamente a los que detestamos. He aquí, por lo tanto, dos formas menos imperfectas de hablar de este Dios que sobrepasa nuestro entendimiento: es personal, nos ama. Dos formas de decir la misma cosa. Por medio del amor accedemos al misterio de Dios. "Puede muy bien ser amado, pero no puede ser pensado. Por medio del amor se le puede captar y retener, pero nunca por el pensamiento," leemos en *La nube del no-saber*.

Para ilustrar un poco este amor personal entre el creyente y el objeto de su fe, elegiremos tres ejemplos, "iconos del verbo." El primero está tomado del relato del martirio de san Policarpo. Se remonta al siglo II. Los soldados romanos detienen al viejo obispo y lo conducen a lo que él sabe que va a ser su muerte:

"Al enterarse de que los policías estaban allí, bajó y conversó con ellos; ellos estaban asombrados de su edad y de su calma y de las molestias que se tomaban para detener a un hombre tan viejo. En seguida hizo que les sirvieran de comer y de beber todo lo que quisieran; les pidió que le concedieran una hora para rezar a su gusto. Se la concedieron y se puso a orar de pie, lleno de la gracia de Dios, hasta el punto de que, durante dos horas, no pudo dejar de hablar y los que lo oían estaban asombrados. Muchos se arrepintieron de haber venido a detener a un anciano tan santo. En su oración, recordaba a todos, pequeños o mayores, ilustres u oscuros, y a toda la Iglesia católica extendida por toda la tierra."

Su amor por Dios y por la humanidad en Dios es tan ardiente que en ese momento crucial solamente piensa en los otros y no en el peligro que él corre.

"El procónsul insistía y decía: "¡jura y te dejaré ir, maldice al Cristo!" Policarpo respondió: "Hace ochenta y seis años que lo sirvo y no me ha hecho ningún mal. ¿Cómo podría blasfemar de mi Rey que me ha salvado?"

El segundo ejemplo es el de san Simeón el Nuevo Teólogo, del siglo XI. Este asunto nos describe cómo Cristo se le revela en una visión de luz:

"Tú has resplandecido y te has dejado ver por mí que te veía claramente; como yo decía: "Maestro, ¿quién puedes ser?" entonces me juzgaste digno, a mí, al pródigo, de oír tu voz. Con qué dulzura me interpelaste, mientras yo estaba asustado, temblaba e intentaba razonar diciéndome: "¿Qué puede querer de mí esta gloria y la grandeza de este brillo? ¿Cómo he sido encontrado digno de tales bienes?" Yo soy, dices tú, el Señor que por ti se ha hecho hombre. Y porque me has buscado con toda tu alma a partir de ahora, tú serás mi hermano, mi coheredero y mi amigo."

Finalmente, citaremos la oración de un obispo ruso del siglo XVII, san Dimitri de Rostov:

"Ven, Luz mía, e ilumina mis tinieblas.

Ven, Vida mía, y hazme renacer de la muerte.

Ven, Médico mío, y cura mis heridas.

Ven, Llama del amor divino, y quema las espinas de mis pecados,
abrasando mi corazón con el fuego de tu amor.

Ven, Rey mío, quédate y reina sobre el trono de mi corazón,
pues sólo tú eres mi Rey y mi Señor."

Tres puntos de referencia.

Dios es aquél a quien amamos. Es nuestro padre. No tenemos necesidad de probar la existencia de nuestro padre. "Dios, escribe Olivier Clément, no es una evidencia exterior, sino la llamada secreta en cada uno de nosotros." Si creemos en Dios es porque lo conocemos directamente a través de nuestra propia experiencia y no a base de pruebas lógicas. Conviene, sin embargo, establecer aquí la diferencia entre "experiencia" y "experiencias." La experiencia directa puede existir sin que vaya, por ello, acompañada de experiencias específicas. Muchos han creído en Dios a causa de una voz o de una visión, como san Pablo en el camino de Damasco (Hch 9:1-9). Muchos otros, sin embargo, nunca han pasado por esta experiencia, pero no obstante, pueden afirmar que hay en su vida como un todo, una experiencia plena de Dios, una convicción que vibra en un registro más fundamental que todas sus dudas. San Agustín, Pascal o Wesley podían precisar el lugar o el momento de esta experiencia, pero eran incapaces de hacerlo. No obstante, se atrevían a declarar con confianza: "Conozco a Dios personalmente." He aquí, pues, la "evidencia" fundamental de la existencia de Dios: una llamada a la experiencia directa (pero no necesariamente a experiencias). No se puede hablar de demostración lógica de la realidad divina, aunque hay ciertos "signos." En el mundo que nos rodea, lo mismo que en nosotros, existen hechos que reclaman una explicación, aunque continúan siendo inexplicables, si no nos comprometemos a creer en un Dios personal. Tres de estos "signos" merecen ser mencionados.

En primer lugar está el mundo que nos rodea. ¿Qué vemos? Un mundo en desorden, una aparente mescolanza, una desesperación trágica y sufrimientos que, a primera vista, no sirven para nada. ¿Esto es todo? Naturalmente que no. Existe el "problema del mal," sí, pero también el "problema del bien." Miremos a nuestro alrededor y veremos que no sólo existe confusión, sino también belleza. En el copo de nieve, en la hoja, en el insecto, descubrimos modelos de una estructura tan delicada, de una armonía tal, que el talento humano nunca podría pretender crear. Sin caer en sentimentalismos no podemos, sin embargo, ignorarlos. ¿Cómo y por qué aparecen estos modelos? Si tomo un juego de cartas totalmente nuevo con los cuatro colores colocados por orden y empiezo a barajar, cuanto más lo haga, más desaparecerá el modelo inicial, sustituido por una yuxtaposición sin sentido alguno. Pero, en el caso del universo, lo que ha sucedido es lo contrario. A partir del caos inicial, han emergido modelos cada vez más complicados, cada vez más impregnados de sentido; entre todos estos, el más complicado, el más lleno de sentido es el propio hombre. ¿Por qué sucederá en el universo lo opuesto a lo que ocurre con las cartas? ¿Qué o quién es responsable de este orden y de este plan cósmico? La causa subyace a estas preguntas. ¿No es la propia razón la que me incita a buscar una explicación, a partir de que creo discernir cierto orden o cierto sentido?

"El trigo estaba al Oriente, el trigo inmortal, que jamás debía ser segado o sembrado. Yo había creído que estaba allí desde siempre, para siempre. El polvo y las piedras de la calle eran tan preciosos como el oro... Cuando divisaba a través de los pórticos los verdes árboles, me sentía transportado de júbilo, encantado: su dulzura, su rara belleza hacían vibrar mi corazón, me volvían loco de éxtasis. ¡Qué extrañas y maravillosas eran estas cosas!"

La belleza del mundo, tal como la concibe el joven Thomas Traherne, se aproxima mucho a algunos textos ortodoxos. Dejemos hablar a Vladímir Monómaco, príncipe de Kíev:

"Señor,

Veó cómo tu providencia ha fijado el cielo, el sol, la luna, las estrellas, la oscuridad, la luz y la tierra que se extiende sobre las aguas.

Veó cómo tu mano ha aparejado a los diversos animales, los pájaros, los peces.

Veó la maravilla que es el hombre al que creaste del polvo.

Tan variado es el rostro humano que podrías reunir a todos los hombres del mundo

y ninguno tendría el mismo aspecto, pues cada uno, según Tu sabiduría,

Señor, tiene el suyo propio.

¡Qué maravilla que las aves del cielo salgan de su paraíso! ¡Qué maravilla que fuertes o débiles, vayan hacia todos los países, hacia todos los bosques, hacia todos los campos..., hacia donde tú los envías!"

Esta coexistencia en el mundo de sentido y confusión, de coherencia, de belleza, pero también de futilidad, proporciona uno de los signos que jalonan nuestra marcha hacia Dios.

El segundo signo somos nosotros mismos. ¿Por qué, fuera de mi búsqueda de placer y de mi aversión hacia el sufrimiento, experimento un sentimiento de deber y de obligación moral, el sentido de lo que está bien o de lo que está mal? ¿Por qué tengo conciencia? Esta conciencia no me dice, simplemente, que obedezca unas reglas que me han enseñado otros: es personal. Y, lo que es más, ¿por qué yo, que estoy colocado en el tiempo y en el espacio, siento lo que Nicolás Cabasilas llama la sed infinita o la sed de lo infinito? ¿Quién soy? ¿Qué soy?

La respuesta a estas preguntas está lejos de ser evidente. El ser humano es inconmensurable. Apenas conocemos nuestro ser verdadero, nuestro yo profundo. Gracias a nuestra facultad de percepción, exterior e interior, a nuestra memoria, al poder de nuestro inconsciente, nos representamos el espacio, pero nos estiramos hacia los confines del pasado o del futuro para alcanzar el más allá del espacio y del tiempo, la eternidad. Se dice en las homilías de san Macario:

"En nuestro corazón, hay profundidades insondables que son como un vasito; sin embargo, se ven en él dragones, leones, criaturas venenosas y los tesoros del mal. Se ven allí senderos escarpados y ásperos y abismos abiertos. Dios está allí también. Están los ángeles, está la vida y el Reino, está la luz, los apóstoles, las ciudades celestes y los tesoros de la gracia: todas las cosas están allí presentes."

Así, cada uno de nosotros lleva en su corazón un segundo "signo." ¿Por qué tengo yo conciencia? ¿Cómo explicar mi sentido del infinito? Hay en mí algo que me fuerza siempre a mirar más allá de mis límites, una fuente de admiración, de constante trascendencia de mi yo.

El tercer signo es mi relación con los otros seres humanos. Todos hemos conocido, aunque no sea más que una o dos veces en el curso de nuestras vidas, esos instantes en los que, de repente, hemos visto abrirse al otro, en toda su profundidad, en toda su verdad. Entonces, hemos tenido la experiencia de su vida interior como si se hubiera convertido en la nuestra. Este encuentro con el otro, tal como es de verdad, es también un contacto con lo trascendente, con lo intemporal. Un encuentro con una realidad más fuerte que la muerte. Decir a otro con todo nuestro corazón: "te amo" es decirle: "tú no morirás nunca." En esos momentos de intercambio personal, comprobamos, no por medio de argumentos sino por convicción personal, que existe otra vida después de la muerte. Así, en nuestras relaciones con los demás como en nuestra propia experiencia, conocemos momentos de trascendencia

orientados hacia alguna cosa que nos espera más allá. ¿Cómo podemos ser fieles a estos momentos? ¿Cómo podemos comprenderlos?

Estos tres signos: en el mundo que nos rodea; en nuestro mundo interior y en nuestras relaciones interpersonales, facilitarán nuestra aproximación. Juntos nos conducirán al umbral de la fe en Dios. Ninguno es en sí mismo, una prueba lógica. ¿Cuál es, entonces, la alternativa? ¿Necesitamos decir que el aparente orden del universo no es más que un simple azar? ¿Que la conciencia no es más que el simple resultado del acondicionamiento social? ¿Que, cuando ya no exista vida en este planeta, todo lo que la humanidad haya experimentado, todas nuestras potencialidades, serán olvidadas como si nunca hubieran existido? Semejante respuesta me parece, no solamente insatisfactoria e inhumana, sino también perfectamente absurda.

Es fundamental para mi carácter de ser humano querer buscar en todas partes explicaciones que tengan un sentido. Hago esto con las pequeñas cosas de mi vida, ¿por qué no lo iba a hacer con lo más importante? Creer en Dios me ayuda a comprender por qué el mundo ha de ser como es, con lo que tiene de hermoso y de menos hermoso. Por qué debo ser lo que soy, con mi generosidad y mi pobreza. Por qué necesito amar a los otros y reconocer su valor eterno. Sin mi fe en Dios, no puedo concebir ninguna explicación válida. Mi fe en Dios me permite dar un sentido a las cosas, percibirías como un todo coherente. En esto, es insustituible. Mi fe me permite encontrarles y elegir un sentido.

Manifestaciones.

Para indicar los dos polos de la relación de Dios con nosotros — desconocido pero conocido; escondido pero revelado —, la tradición ortodoxa establece una distinción entre la esencia, la naturaleza o el ser íntimo de Dios, y sus energías, operaciones o las manifestaciones de su poder. "Está por su esencia fuera de todo, pero está en todo por su poder" (San Antonio).

"Conocemos la esencia a través de la energía," afirma san Basilio, "nadie ha visto nunca la esencia de Dios, pero creemos en la esencia porque conocemos la energía." Por la esencia de Dios, entendemos su alteridad; por las energías, su proximidad. Siendo Dios un misterio que está más allá de nuestra comprensión, jamás conoceremos ni su esencia, ni su ser profundo, tanto en esta vida, como en el mundo futuro. Si conociéramos la esencia divina, sería evidente que conoceríamos a Dios como él se conoce a sí mismo, lo cual es imposible, puesto que es Creador y nosotros hemos sido creados. Si la esencia profunda de Dios sigue estando más allá de nuestra comprensión, sus energías, su gracia, su vida y su poder llenan todo el universo y nos son directamente accesibles.

Por "esencia" entendemos la trascendencia radical de Dios; por "energías," su inmanencia, su omnipresencia. Cuando los ortodoxos hablan de las energías divinas, no designan con este término una "emanación" de Dios, un "intermediario" entre Dios y el hombre, ni tampoco una "cosa" o un "don" que Dios les concede. Por el contrario, las energías son Dios mismo, Dios en su actividad, en su propia manera de manifestarse. Quien conoce las energías divinas, quien participa en ellas, conoce al propio Dios y participa, verdaderamente, en Dios mismo, tal y como un ser creado puede hacerlo. Recordemos, sin embargo, que Dios es Dios y que nosotros somos hombres y que, si él puede poseernos, nosotros no podemos poseerlo a él.

Si es erróneo ver en las energías una "cosa" que nos es concedida por Dios, es igualmente erróneo considerar que constituyen una "parte" de Dios. La Trinidad es simple, indivisible. No tiene partes. La esencia es Dios, Dios en su integridad, tal como es en sí mismo. Las energías son Dios en su integridad, tal como es en la acción. Dios en su integridad está completamente presente en cada una de sus energías. Establecer la distinción entre la esencia y las energías es reconocer que Dios en su integridad, es inaccesible, pero también que Dios en su integridad, se ha hecho accesible para el hombre, rodeándolo con su amor.

Por esta distinción entre la esencia y las energías divinas, podemos afirmar la posibilidad de una unión mística o directa entre el hombre y Dios (lo que los griegos llamaban la teosis, su "deificación"), pero, al mismo tiempo, excluimos toda identificación

panteísta entre los dos ya que el hombre participa de las energías de Dios y no de su esencia. Hay unión, pero no hay fusión o confusión. Aunque "hecho uno" con lo divino, el hombre continúa siendo humano. No es absorbido, no es aniquilado. Entre Dios y él existe siempre una relación de persona a persona: "yo-tú."

Así es pues nuestro Dios: incognoscible en su esencia y conocido en sus energías. Un Dios más allá y por encima de todo lo que podamos pensar o expresar y, no obstante, un Dios más próximo a nosotros que nuestro propio corazón. Al elegir el camino apofático, derribamos los ídolos y las imágenes mentales que nos formamos de él, comprobando lo indignas que son de su suprema grandeza. Sin embargo, a través de nuestra oración y de nuestra adhesión al otro, percibimos en todo momento, sus energías, su presencia inmediata en cada ser y en cada cosa. Cada día, en todas las horas de nuestra jornada, lo tocamos. No estamos en tierra extranjera. Estamos rodeados por esta realidad con múltiples esplendores. La escala de Jacob "va desde los cielos a la cruz abrazada":

"¡Oh mundo invisible, te vemos!

¡Oh mundo intangible, te tocamos!

¡Oh mundo incognoscible, te conocemos!

¡A ti, el Inasible, te asimos!"

"Imagina una roca escarpada cortada a pico. Imagina, ahora lo que, probablemente, sentiría una persona que pusiera el pie en el borde del precipicio y, mirando al abismo no viera nada a que poder agarrarse. Creo que esto es lo que alma siente cuando pierde pie en las cosas materiales, en su búsqueda de lo que no tiene dimensiones y existe desde toda la eternidad. Pues ahí no tiene donde aferrarse, ni en el espacio, ni en el tiempo, ni en la medida, ni en ninguna otra cosa. Nuestros espíritus no pueden aproximársele. Entonces, el alma, al resbalar a fuerza de no poder

aferrarse al vértigo, enloquece y vuelve, una vez más, a lo que le es inherente, satisfecha ahora, de saber simplemente eso acerca de lo Trascendente, que es totalmente diferente de las cosas que el alma conoce" (San Gregorio de Nisa).

"Alguien está en su casa de noche con todas las puertas cerradas; entreabre una ventana y un relámpago lo envuelve en su resplandor; sus ojos no pueden soportar ese brillo; en seguida se protege cerrando los párpados y se dobla sobre sí mismo. Así es el alma encerrada en las sensaciones; si se inclina hacia afuera, por la ventana de la inteligencia, queda deslumbrada por el resplandor del testimonio que está en ella, es decir del Espíritu Santo, y no puede soportar el rayo de esta luz sin velo; en seguida, queda fulminada en su inteligencia y se repliega sobre sí misma, retirándose al abrigo de las formas sensibles y humanas" (San Simeón el Nuevo Teólogo).

"El aspecto de Dios es inefable e inexpresable, y no puede ser visto con los ojos carnales. Su gloria lo hace ilimitado, su grandeza no tiene término, su altura está por encima de toda idea, su fuerza es inconmensurable, su sabiduría no tiene equivalente, su bondad es inimitable, su beneficencia es indecible.

Lo mismo que el alma no se ve — invisible como es para todos los hombres —, pero que los movimientos del cuerpo la hacen imaginar, así Dios no puede ser percibido por ojos humanos, pero su providencia y sus obras lo hacen ver e imaginar" (Teófilo de Antioquía).

"Nosotros no conocemos a Dios en su esencia. Lo conocemos más bien, por la magnificencia de la creación y la acción de su providencia que nos presenta, como en un espejo, el reflejo de su bondad, de su sabiduría y de su poder infinitos" (San Máximo Confesor).

"La cosa más importante que pasa entre Dios y el alma humana es amar y ser amado" (Kalistos Katafigiotis).

"El amor de Dios es extático y nos hace salir de nosotros mismos; no deja que quien lo ama se pertenezca, pues pertenece al bien amado" (San Dionisio Areopagita).

"Sé que desciende el que está inmóvil.

Sé que se me aparece el que sigue siendo invisible.

Él que está separado de la creación me toma dentro de sí y me esconde en sus

brazos y, desde ese momento, me encuentro más allá del mundo entero.

Pero a la vez, yo mortal, yo tan pequeño en este mundo, contemplo

en mí mismo al creador del mundo y sé que no moriré porque estoy

dentro de la vida, y tengo la vida que brota dentro de mí.

Él está en mi corazón y continúa estando en el cielo. Aquí y allí se

me muestra igualmente deslumbrante" (San Simeón el Nuevo Teólogo).

Un Dios Que es Trinidad.

"Tú, Padre, eres mi esperanza,

tú, Hijo, eres mi refugio,

tú, Espíritu Santo, eres mi protección,

Santa Trinidad, gloria a ti." (Oración de San Ioanikios Extracto del Triduo de Cuaresma).

Un poco de amor puro.

Al principio del credo afirmamos: "Creo en un solo Dios" y enseguida continuamos diciendo: Creo en un solo Dios que es, al mismo tiempo, tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Hay en Dios una auténtica diversidad al mismo tiempo que una verdadera unidad. El Dios cristiano no es simplemente una unidad, sino una unión; no es simplemente una unidad, sino una comunidad. Hay en Dios algo análogo a una "sociedad." Dios no es una sola persona que se ama a sí misma ni una mónada que se basta a sí misma. Tampoco es el "Solo y único." Dios es una Tri-Unidad: tres Personas iguales que permanecen cada una en las otras dos, en virtud de una eterna corriente de mutuo amor. Amo ergo sum. Amo luego existo. El título del poema de Kathleen Raine podría servir de divisa para nuestro Dios-Trinidad-Santa. Lo que otro poeta ha dicho con respecto al amor humano entre dos seres se aplica también a este amor divino que une a las tres Personas eternas:

"Así se amaron, con amor partido,

pero de una sola esencia;

dos seres distintos,

sin división alguna

de número, su amor triunfó."

El objeto del camino espiritual es que tomemos parte en esta co-inherencia, o pericoreisis trinitaria, dejándonos integrar en el círculo de amor que existe en Dios. Es lo que Cristo pedía a su Padre la víspera de la crucifixión: "Para que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que ellos estén también en nosotros" (Jn 17:21).

¿Por qué creemos que Dios es tres Personas? ¿No es más fácil creer, simplemente, en la unidad divina, como lo hacen los judíos o los musulmanes? Ciertamente, pero la doctrina de la Trinidad está ante nosotros como un desafío, como una cruz, cruz, en el sentido literal: "Una cruz para nuestra forma humana de pensar," escribía Vladímir Loski. Exige de nosotros un acto radical de metanoia y no un simple gesto de asentimiento formal: un verdadero cambio en nuestro espíritu y en nuestro corazón.

¿Por qué, entonces, creer en Dios como Trinidad? En el capítulo precedente, hemos mostrado que las dos formas más seguras de penetrar en el misterio divino son reconocer que Dios es personal y que Dios es amor. Estas dos nociones implican reparto y reciprocidad. No confundamos "persona" con "individuo." Manteniéndose aislado, sin preocuparse más que de sí mismo, ninguno de nosotros es una persona auténtica, sino solamente un individuo. El egocentrismo es la muerte de la verdadera persona. Cada uno de nosotros se convierte en una persona real al entrar en relación con otras, al vivir para ellas o por ellas. Con razón se ha dicho que no puede existir ser humano hasta que, por lo menos, dos o tres personas entran en comunicación. Lo mismo se puede decir con respecto al amor: no puede existir en el aislamiento; presupone al otro. El egoísmo es la negación del amor. Charles Williams nos muestra su efecto devastador en su novela El

descenso a los infiernos: el amor exclusivo es el infierno. Llevado al límite es el fin de toda alegría y de todo lo que da sentido a nuestras vidas. El infierno no son los otros, el infierno soy yo, que me segrego de los otros, que me repliego sobre mí mismo.

Dios es aún mucho mejor que lo mejor que conocemos de nosotros mismos. Si el elemento más precioso de nuestra vida humana es la relación "yo-tú," ¿por qué no aplicar esta relación, en un cierto sentido, al ser eterno de Dios? Precisamente éste es el mensaje de la doctrina de la Santa Trinidad. En el corazón mismo de la vida divina, de total eternidad, Dios se conoce como "yo y tú," de una triple manera y se regocija de ello continuamente. Todo lo que es inherente a nuestro entendimiento limitado de persona humana y de amor humano, podemos aplicarlo a nuestro Dios Trinidad, sabiendo perfectamente que en Él significa infinitamente más de lo que nosotros podremos imaginar jamás.

Persona y amor: vida, movimiento, descubrimiento. La doctrina de la Trinidad nos recuerda que haríamos mejor en pensar en Dios en términos dinámicos que estáticos. Dios no es inmovilidad, reposo, perfección inmutable. Para pensar en este Dios trinitario, deberíamos recurrir al viento, al agua que corre o a la llama que danza. Una de las analogías favoritas de que nos servimos para evocar a la Trinidad ha sido siempre la de tres antorchas que no forman más que una sola llama. Los Apotegmas de los Padres del Desierto cuentan que un hermano fue un día a hablar con el abba José de Panefo. "Padre, dijo el visitante, observo una regla muy modesta de oración, ayuno, lectura y silencio, según mis fuerzas, e intento permanecer puro en mis pensamientos. ¿Qué otra cosa puedo hacer?" A modo de respuesta, el abba José se levantó, tendió sus manos hacia el cielo y sus dedos se convirtieron como en diez antorchas inflamadas. El anciano dijo: "Si quieres, puedes convertirte en llama." Si esta imagen de la llama viva nos ayuda a comprender la naturaleza del hombre en su apogeo, ¿no puede aplicarse de igual modo a Dios? Las tres Personas de la Trinidad son "completamente como una llama."

El icono menos decepcionante no se encuentra en el mundo físico, sino en el corazón del hombre. La mejor analogía es aquélla con la que hemos empezado: saber amar intensamente a otra persona y saber que a cambio somos amados.

Tres personas en una sola esencia.

¿Qué quería decir Cristo cuando dijo: "Yo y el Padre somos uno" (Jn 10:30). Para responder a esta pregunta, miremos los dos primeros de los siete concilios ecuménicos, llamados también concilios universales: el de Nicea (325) y el primero de Constantinopla (381) y examinemos el credo que formularon. La afirmación central y decisiva es que Jesucristo es "verdadero Dios, nacido del verdadero Dios," "uno en esencia" o "consustancial" (homousios) a Dios Padre. En otros términos, Jesucristo es igual al Padre; es Dios como el Padre es Dios; sin embargo no hay dos dioses sino un solo Dios. Los Padres griegos de finales del siglo IV retomaron esta enseñanza y la aplicaron al Espíritu Santo, al que declararon verdaderamente Dios, "de una misma esencia" que el Padre y que el Hijo. Aunque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no sean más que un solo Dios, cada uno de ellos es desde toda la eternidad una Persona, un centro distinto de consciencia. Conviene, pues, definir a la Trinidad como "tres Personas en una sola esencia." Existe en Dios una unidad verdadera eterna, al igual que una diferenciación auténticamente personal: los términos "esencia," "sustancia" o "ser" (ousia) expresan esta unidad; el término Persona (hipostasis, prosopon) expresa esta diferencia. Necesitamos intentar comprender este lenguaje, a veces oscuro, ya que el dogma de la Santa Trinidad es vital para nuestra salvación.

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no forman más que uno en esencia, no solamente porque los tres pertenecen al mismo grupo o a la misma categoría, sino porque forman una sola, única y específica realidad. Destaquemos, en este punto, la importante diferencia cuando decimos que las tres Personas divinas son una y cuando decimos que tres personas humanas son una. Pedro, Santiago y Juan son tres personas humanas. Pertenecen a la misma categoría: "el hombre." Por estrecha que sea su cooperación, cada uno mantiene su propia voluntad, su propia energía, cada uno obra según su propia iniciativa. En pocas palabras: son tres hombres y no un solo hombre. No ocurre lo mismo con las tres Personas de la Trinidad. Hay distinción; nunca hay separación. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, como afirman los santos apoyándose en el testimonio de la Sagrada Escritura, no tiene más que una sola

voluntad y no tres voluntades; una sola energía y no tres energías. Ninguna de las tres Personas actúa separadamente, independientemente de las otras dos. No hay tres dioses, sino un solo dios.

Las tres Personas no obran nunca separadamente, pero hay, sin embargo, en Dios, a la vez, una auténtica diversidad y una unidad específica. A través de la experiencia que tenemos de la forma en que Dios se manifiesta en nuestra propia vida, comprobamos que las tres Personas divinas actúan siempre juntas, aun sabiendo que cada una de ellas actúa en nosotros de manera diferente. Tenemos la experiencia de Dios como tres-en-uno y creemos que esta triple diferenciación en la acción exterior de Dios debe reflejar una triple diferenciación en su vida interior. Hay que considerar la distinción entre las tres Personas como eterna. Una distinción inherente a la naturaleza de Dios que no se aplica únicamente a su actividad exterior, cuando se manifiesta al mundo. No veamos en el Padre, el Hijo y el Espíritu "modos," o "disposiciones" de la divinidad: no son máscaras con las que Dios se reviste en sus relaciones con la creación para quitárselas más tarde. Veamos en ellos, por el contrario, a tres Personas iguales y co-eternas. Un padre humano es más viejo que su hijo, pero cuando hablamos de Dios como "Padre" e "Hijo" hemos de olvidar el sentido literal de estos términos. Decimos, al hablar del "Hijo," que "jamás hubo un tiempo en el que no existiera" y se puede decir lo mismo del Espíritu.

Cada una de las tres Personas es enteramente Dios, completamente Dios. Ninguna de las tres Personas es más o menos "Dios" que las otras. A cada una de estas tres Personas corresponde, no un tercio de la divinidad, sino la divinidad en su totalidad. Resaltemos, no obstante, que cada una de las tres Personas vive y es esta Divinidad de modo bien distinto y personal. San Gregorio de Nisa insiste en esta unidad en la diversidad:

"Todo lo que es el Padre lo vemos revelado en el Hijo; todo lo que está en el Hijo está también en el Padre, pues el Hijo entero permanece en el Padre y en él permanece el Padre entero. El Hijo, que existe siempre en el Padre, no puede ser separado nunca de él y el Espíritu jamás puede ser dividido del Hijo, que, a través del Espíritu, realiza todas las cosas. Aquél que recibe al Padre, recibe al

mismo tiempo al Hijo y al Espíritu. Es imposible plantearse una separación o una desunión entre ellos: no se puede pensar en el Hijo sin pensar en el Padre, ni separar al Espíritu del Hijo. Hay entre los tres un reparto y una diferenciación que están más allá de las palabras y de la comprensión. La distinción entre las Personas no obstaculiza la unicidad de su naturaleza, ni tampoco la unicidad compartida de su esencia lleva a una confusión entre las características distintivas de las Personas. No os sorprendáis de que hablemos de la Trinidad como unificada y diferenciada a la vez. Recurriendo a un juego de palabras, nos encontramos con una extraña y paradójica "diversidad en la unidad" y "unidad en la diversidad."

"Juego de palabras...." San Gregorio vuelve en muchas ocasiones sobre el aspecto paradójico de la doctrina de la Trinidad, que es, nos dice, algo que está más allá "de la palabra y del entendimiento." Dios nos la revela. Nuestra propia razón es incapaz de demostrárnosla. Podemos evocarla, pero no podemos explicarla plenamente. Nuestra razón es un don de Dios y aprendemos a servirnos de ella al máximo, aun reconociendo sus límites. La Trinidad no es una teoría filosófica; es el Dios vivo que adoramos. Llegamos, pues, a un punto en nuestra aproximación a la Trinidad en el que dialéctica y análisis deben borrarse ante la plegaria silenciosa.

"Que todo ser humano guarde silencio y permanezca el miedo y temblor" (Liturgia de Santiago).

Características personales.

La primera Persona de la Trinidad, Dios Padre, es la "fuente" de la Trinidad, su causa, el principio de origen de las otras dos. El lazo de unidad entre las tres; hay un solo Dios porque hay un solo Padre. "La unión es el Padre, de quien y hacia quien va el orden de las Personas" (San Gregorio el Teólogo). Las otras dos Personas vienen definidas cada una por relación al Padre: el Hijo es "engendrado" por el Padre, el Espíritu "procede" del Padre. En la cristiandad occidental latina, se considera generalmente que el Espíritu

procede del Padre y del Hijo y la palabra filioque ("y por el Hijo") ha sido añadida al texto latino del Credo. La Iglesia Ortodoxa ve el filioque como una adición herética, insertada en el Credo sin el consentimiento de la cristiandad oriental y considera que la doctrina de la "doble procedencia," tal como es presentada comúnmente, es teológicamente errónea y espiritualmente peligrosa. Según los Padres griegos del siglo IV, a los que la Iglesia Ortodoxa continúa refiriéndose, el Padre es la fuente única, el solo fundamento de la unidad divina. Al hacer del Hijo una fuente como el Padre, o con el Padre, se hace el error de confundir las características distintivas de cada una de las tres Personas.

La segunda Persona de la Trinidad es el Hijo de Dios, su "Verbo," su Logos. Hablar de Dios como Hijo y Padre es evocar esa corriente de amor mutuo que hemos mencionado anteriormente. Es también recordar que, desde toda la eternidad, Dios mismo, en tanto que Hijo, por obediencia y por amor filial devuelve a Dios Padre la existencia que el Padre, por don de sí paterno, crea eternamente en Él. Por el Hijo y a través del Hijo nos es revelado el Padre: "Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie va al Padre más que por mí" (Jn 14:6). Es él quien ha venido a esta tierra, se ha hecho hombre, ha tomado carne de la Virgen María en Belén. Como Verbo o Logos de Dios, actúa incluso antes de su encarnación. Es el principio de todo orden, el fin de toda cosa. Él reúne todo en Dios y hace del universo un "cosmos," un conjunto armonioso e integrado. El Creador-Logos ha repartido a toda cosa creada su propio logos íntimo, principio interior que permite a cada cosa ser distintivamente ella misma y que la atrae y la orienta hacia Dios. A nosotros, artesanos humanos, incumbe discernir este logos presente en el corazón de cada cosa y hacerlo manifiesto. No tratemos de dominar, aprendamos a cooperar.

La tercera Persona es el Espíritu Santo, la "brisa," el "soplo" de Dios. Aun reconociendo que una clasificación totalmente neta es imposible, podemos decir que el Espíritu es Dios en nosotros, que el Hijo es Dios con nosotros y que Dios Padre está por encima y más allá de nosotros. Como el Hijo nos muestra al Padre, de igual modo el Espíritu nos muestra al Hijo y nos lo hace presente. La relación es, sin embargo, mutua. El Espíritu nos hace presente al Hijo, pero es el Hijo quien nos envía al Espíritu. (Notemos la distinción entre "la eterna procedencia" del Espíritu y su "misión temporal." El Espíritu es enviado al mundo en el tiempo por el Hijo; pero por lo

que se refiere a su origen en el seno de la vida eterna de la Trinidad, el Espíritu procede solamente del Padre.)

"¡Salve, fuente del Hijo!

¡Salve, imagen del Padre!

¡Salve, morada del Hijo!

¡Salve, sello del Padre!

¡Salve, poder del Hijo!

¡Salve, belleza del Padre!

¡Salve, Espíritu purísimo,

vínculo del Hijo y del Padre!

Cristo, haz descender sobre mí

este Espíritu con el Padre.

Que sea para mi alma un rocío

y la colme de tus presentes de rey."

¿Por qué hablamos de Dios como Padre e Hijo y no como Madre e Hija? En sí misma, la divinidad no posee ni masculinidad ni feminidad. Aunque nuestras características sexuales humanas de varón o de mujer reflejen, en su aspecto más elevado y más

auténtico un aspecto de la vida divina, no existe en Dios sexualidad.

Por consiguiente, cuando hablamos de Dios como "Padre," olvidamos el sentido literal de la palabra, pensamos y hablamos en símbolos.

No podemos probar por medio de argumentos válidos por qué tendría que ser así, pero continúa siendo un hecho de nuestra experiencia cristiana que Dios ha elegido ciertos símbolos y no otros. Nosotros no los hemos elegido sino que nos han sido revelados, dados. Un símbolo puede ser verificado, vivido, orado. No puede ser probado por medio de la lógica. Estos símbolos que nos son "dados," aunque no puedan ser probados, están lejos de ser arbitrarios. A semejanza de los símbolos con que nos encontramos en los mitos, en la literatura o en el arte, nuestros símbolos religiosos están enraizados en lo más profundo de nuestro ser y no pueden ser alterados sin graves consecuencias.

¿Por qué habría de ser Dios una comunión de tres Personas divinas, ni más, ni menos? Sobre esto, todavía no tenemos una prueba lógica. La trinidad de Dios nos es dada, revelada por la Escritura en la tradición apostólica y por la experiencia de los santos a lo largo de los siglos; todo lo que podemos hacer es verificarlo en nuestra vida de oración.

¿Por qué, precisamente, hay esta diferencia entre la "generación" del Hijo y la "procedencia" del Espíritu? "La generación y la procedencia siguen siendo incomprensibles," nos dice San Juan Damasceno. "Se nos ha dicho que existe una diferencia entre generación y procedencia, pero no comprendemos la naturaleza de esta diferencia." Los términos "generación" y "procedencia" son los signos convencionales de una realidad que está mucho más allá de la comprensión de nuestro cerebro razonador. "Nuestra razón es débil y nuestra lengua es aún más débil," destaca San Basilio el Grande. "Es más fácil medir el mar con una tacita que querer captar la grandeza inefable de Dios con un espíritu humano." Aunque no puedan ser plenamente explicados, estos signos pueden, como ya hemos dicho, ser verificados. A través de nuestro encuentro con

Dios en la oración, sabemos que el Espíritu es diferente del Hijo, aunque las palabras no nos permitan precisar esa diferencia.

Las dos manos de Dios.

Intentemos ilustrar la doctrina de la Trinidad examinando las figuras trinitarias en la historia de la salvación y en nuestra vida de oración personal.

Las tres Personas, como ya hemos dicho antes, actúan siempre juntas. No poseen más que una sola voluntad y una sola energía. San Ireneo ve en el Hijo y el Espíritu las "manos" de Dios Padre puestas a la obra en todo acto creador y santificante. La sagrada Escritura nos proporciona numerosos ejemplos de ello:

1. Creación

"Por la palabra de Yahvé han sido hechos los cielos;

por el soplo de su boca, todo su ejército" (Sal 33:6).

Dios Padre crea por su "Verbo," es decir el Logos (la segunda Persona). Crea también por medio del "soplo de su boca," es decir el Espíritu (la tercera Persona). Con sus "manos," el Padre da forma al universo. Del Logos se dice: "Todo existió por él" (Jn 1:3). Comparemos con el Credo: "Por Él todo fue hecho." Del Espíritu se dice que, en la creación, "el viento de Dios sobrevolaba las aguas" (Gn 1:2). Así, toda la creación lleva el sello de la Trinidad.

2. Encarnación

En el momento de la anunciación, el Padre envía al Espíritu Santo sobre la bienaventurada Virgen María que concibe al Hijo eterno de Dios (Lc 1:35). La encarnación divina es una operación trinitaria. El Espíritu es enviado por el Padre para llevar a cabo la presencia de su Hijo en el seno de la Virgen María. La encarnación es el fruto de la operación de la Trinidad, ciertamente, pero también de la libre elección de María. ¿Acaso no esperó Dios su consentimiento, expresado en estas palabras: "Soy la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra" (Lc 1:38)? Sin su consentimiento, María no se habría convertido en la madre de Dios. La Gracia Divina no destruye la libertad humana, sino que la afirma.

3. Bautismo de Cristo

En la tradición ortodoxa se considera el bautismo de Cristo como una revelación de la Trinidad. La voz del Padre, "llegada de los cielos," da testimonio del Hijo: "Este es mi Hijo muy amado en quien tengo puestas todas mis complacencias." En ese mismo momento, el Espíritu Santo, bajo la forma de una paloma, desciende del Padre y se posa sobre el Hijo (Mt 3:16-17). Este es el himno que canta la Iglesia Ortodoxa el día de la Epifanía (6 de enero), fiesta del bautismo de Cristo:

"Tu bautismo en el Jordán, Señor,

nos muestra la adoración debida a la Trinidad.

La voz del Padre ha dado testimonio de ti,

te ha llamado Hijo querido,

y el Espíritu, bajo la forma de una paloma,

ha confirmado la inquebrantable verdad de esta palabra."

4. Transfiguración de Cristo

Entre las tres Personas encontramos la misma relación que en el bautismo de Cristo. Desde los cielos, el Padre da testimonio: "Este es mi Hijo amado, en quien me complazco, escuchadle" (Mt 17:5) y como en el bautismo, el Espíritu desciende sobre el Hijo, esta vez en la forma de una nube luminosa (Lc 9:34). Como afirmamos en uno de los himnos de esta fiesta celebrada el 6 de agosto:

"Hoy en el Tabor, en la manifestación de tu luz, Señor,

en ti, que eres la luz inmutable del Padre sin origen,

hemos visto al Padre como luz,

y como luz al Espíritu

que ilumina la creación entera."

5. La epiclesis eucarística

La misma figura trinitaria, evidente en la anunciación, el bautismo y la transfiguración, reaparece en el punto culminante de la eucaristía, la epiclesis o invocación del Espíritu Santo. El celebrante, dirigiéndose al Padre, dice en la Liturgia de San Juan Crisóstomo:

"Te ofrecemos de nuevo este culto razonable e incruento

y te invocamos, te rogamos y te suplicamos que
envíes tu Espíritu Santo sobre nosotros y sobre
los dones que te presentamos
y haz de este pan Cuerpo precioso de tu Cristo
y de lo que está en este cáliz Sangre preciosa de tu Cristo,
operando el cambio por medio de tu Espíritu Santo."

Como en la anunciación y para continuar la encarnación de Cristo en la eucaristía, el Padre hace descender al Espíritu Santo, con el fin de hacer efectiva la presencia del Hijo en los dones consagrados. Aquí, como siempre, las tres Personas de la Trinidad actúan juntas.

Orar a la Trinidad.

Volvemos a encontrar la estructura trinitaria de la epiclesis eucarística en la mayor parte de las oraciones de la Iglesia Ortodoxa. Las invocaciones con las que los ortodoxos comienzan su oración de la mañana tienen un espíritu trinitario. Estas oraciones son tan familiares y se repiten con tanta frecuencia que es fácil olvidar su verdadero carácter: la glorificación de la Santa Trinidad. Empezamos por reconocer a nuestro Dios como "tres-en-uno" al hacer la señal de la cruz: "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo."

De este modo, ponemos el naciente día bajo la protección de la Trinidad. Continuamos: "Gloría a ti, Dios nuestro, gloria a ti" de esta manera, esta jornada totalmente nueva está impregnada de un espíritu de celebración, de alegría, de reconocimiento. Viene luego

una oración al Espíritu Santo: "Rey del cielo...," seguida por la invocación:

"Santo Dios,

santo fuerte,

santo inmortal,

ten piedad de nosotros."

La triple repetición de la palabra santo es un recuerdo del himno "Santo, santo, santo," cantado por los serafines en la visión de Isaías (Is 6:3) y por los cuatro vivientes en el Apocalipsis de san Juan (Ap 4:8). La palabra "santo," repetida tres veces, es por sí misma una invocación a la eterna Trinidad. La oración continúa con la frase repetida con más frecuencia en la liturgia: "Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo." Vigilemos para que la familiaridad de estas palabras no engendre la desenvoltura. Cada vez que esta frase se repita, es esencial, vital, que respetemos su verdadera significación como una forma de dar gloria a la Tri-Unidad. Al Gloria, le sigue otra oración a las tres Personas:

"Santísima Trinidad, ten piedad de nosotros;

Señor, purifícanos de nuestros pecados;

Maestro, perdónanos todas nuestras iniquidades;

Santo, visítanos y cura nuestras enfermedades

en consideración a tu Nombre."

Así continúan nuestras oraciones cotidianas. En cada paso, de forma implícita o explícita, hay una estructura trinitaria, una proclamación de Dios como "uno-en-tres." Pensamos en la Trinidad. Hablamos de la Trinidad. Respiramos la Trinidad.

Volvemos a encontrar esta dimensión trinitaria en la oración más querida por los ortodoxos, que no tiene más que una sola frase, la "oración de Jesús" de la que los ortodoxos se sirven, tanto cuando trabajan, como cuando se reúnen. He aquí su forma más corriente:

"Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí, que soy pecador."

Parece una oración a la segunda persona de la Trinidad, el Señor Jesucristo y sin embargo, las otras dos están también presentes aquí, aunque no sean nombradas. En efecto, al hablar de Jesús, "Hijo de Dios," hacemos referencia a su Padre; el Espíritu Santo está contenido también en nuestra oración, puesto que "nadie puede decir Jesús es el Señor, si no es con el Espíritu Santo" (1 Cor 12:3). Así, la oración de Jesús no solamente está centrada en Cristo, sino que es trinitaria.

Vivir la Trinidad.

"¿Qué es la oración pura? Una oración que es breve por sus palabras y abundante por sus acciones. Si vuestras acciones no exceden a vuestras peticiones, entonces, vuestras oraciones no son más que palabras y falta la semilla de vuestras manos." Apotegmas de los Padres del Desierto

Si la oración debe transformarse en acción, esta fe trinitaria, esencia misma de nuestra oración, ¿no deberá manifestarse en nuestra vida cotidiana? Antes de recitar el Credo en la liturgia eucarística, decimos: "Ámamenos los unos a los otros para que podamos, con un solo espíritu, confesar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, Trinidad una en esencia e indivisa." "Para que": una verdadera confesión de fe en este Dios tres-en-uno no puede ser hecha más que por aquéllos que se amen entre sí, a imagen de la Trinidad. Existe una relación de fondo entre el amor que sentimos unos por otros y nuestra fe en la Trinidad. Lo primero es la condición previa para lo segundo y a su vez, lo segundo proporciona a lo primero toda su fuerza y sentido.

Así, lejos de quedar relegada en un rincón y de ser considerada como una pieza de teología abstrusa que no interesa más que a los teólogos, la doctrina de la Trinidad debería revolucionar nuestra vida diaria. Como humanos hechos a imagen del Dios Trinidad, estamos llamados a reproducir en la tierra el misterio de amor mutuo que la Trinidad vive en los cielos. En la Rusia medieval, san Sergio de Radonez dedicó a la Santa Trinidad el monasterio que acababa de fundar. Esperaba que sus monjes sentirían entre ellos esta corriente de amor mutuo que circula entre las tres Personas divinas. Esta es la vocación de los monjes, pero es también la de cada uno de nosotros. Cada unidad social, la escuela, el taller, la parroquia, la Iglesia universal, está hecha para convertirse en un icono de la Tri-Unidad. Sabiendo que Dios es tres-en-uno, cada uno de nosotros se compromete a vivir sacrificialmente en el otro y para el otro. Cada uno de nosotros se compromete irrevocablemente en una vida de servicio práctico, de compasión activa. Nuestra fe en la Trinidad nos obliga a defendernos en todos los niveles, en el plano estrictamente personal o en un grado superior de organización, contra toda forma de opresión, de injusticia y de explotación. En el combate que sostenemos por la justicia social y los derechos del hombre actuamos específicamente en el nombre de la Santa Trinidad. "La regla más perfecta del cristianismo, su definición exacta, su cima, consiste en buscar el bien de todos," declara san Juan Crisóstomo; "no creo que sea posible que un hombre se salve, si no trabaja por la salvación de su prójimo."

He aquí, pues, las implicaciones prácticas del dogma de la Trinidad, y lo que quiere decir vivir la Trinidad.

"Glorificamos no a tres dioses sino a una única divinidad.

Magnificamos a las Personas, que son verdaderamente tres:

el Padre sin origen,

el Hijo, engendrado por el Padre,

el Espíritu Santo, que procede del Padre,

un solo Dios en tres Personas.

Y con una fe justa, glorificamos a cada una,

designándola como Dios" (Triduo de la Gran Cuaresma).

"Venid todos los pueblos y celebremos al Dios único en tres Personas:

el Hijo en el Padre con el Espíritu Santo.

Pues el Padre, fuera del tiempo, engendra al Hijo,

un Hijo coeterno, que se sienta en el mismo trono que él;

el Espíritu Santo es glorificado en el Padre al mismo tiempo que el Hijo.

Un solo poder, una sola esencia, una sola divinidad

que adoramos y a la que decimos:

Dios Santo que has creado todas las cosas por el Hijo,

con la cooperación del Espíritu Santo;

Santo fuerte, por quien conocemos al Padre

y por quien el Espíritu Santo ha venido a llenar el universo;

Santo Inmortal, Espíritu Paráclito,

que procedes del Padre y descansas en el Hijo,

Trinidad Santa, gloria a ti" (Vísperas de Pentecostés).

"Canto a la divinidad, unidad de tres Personas.

Pues el Padre es luz,

y luz el Hijo,

y luz el Espíritu.

Pero la luz continúa indivisa,

resplandece con la única naturaleza,

pero en los tres rayos de las Personas" (Triduo de la Gran Cuaresma).

"El amor es el reino que el Señor ha prometido místicamente a sus discípulos cuando les dijo que comerían en su Reino: "Comeréis y beberéis en mi mesa, en mi reino" (Lc 22:30). ¿Qué comerán, qué beberán, si no es el amor? Cuando hemos alcanzado el amor, hemos alcanzado a Dios y nuestro viaje ha terminado. Hemos llegado a la isla que está más allá del mundo, allá donde están el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo para quienes sean toda gloria y todo poder. Que Dios nos haga dignos de temerlo y de amarlo. Amén." (San Isaac el Sirio).

"No puede existir Iglesia fuera del amor" (San Juan de Cronstadt).

"Creedme: una verdad que reina soberana desde los flecos del trono de gloria hasta la más pequeña sombra de la más insignificante de las criaturas, es el amor. El amor es la fuente inagotable de las olas sagradas de la gracia que vienen de la ciudad de Dios, riegan la tierra y la hacen fértil. "El abismo llama al abismo" (Sal 42:7); como un abismo en su infinitud, el amor nos ayuda a representarnos la visión temible de la Trinidad. El amor es el que modela todas las cosas y las mantiene en la unidad. Es el amor el que da vida y reanima, el que inspira y guía. El amor es el sello que marca la creación, la firma del Creador. El amor es la explicación de su obra. ¿Cómo podemos hacer que Cristo permanezca en nuestro corazón, si no es por medio del amor?" (Padre Teóklitos de Dionisiou).

"Ayuda a los que están allí a encontrar el reposo. Visita a los enfermos, ven en socorro de los pobres, pues todo esto es también oración." (Afraates).

Un Dios Que es Creador.

"Un sabio fue a visitar a san Antonio en el desierto y le dijo: "¿Cómo puedes mantenerte, privado del consuelo de los libros?" Él respondió: "Mi libro, filósofo, es la naturaleza de los seres y está ahí cuando quiero leer las palabras de Dios" (Evagrio Póntico).

Mirad los cielos.

San Juan de Cronstadt dijo: "La oración es un estado de constante gratitud." Si no experimento un sentimiento de alegría ante la creación de Dios, si me olvido de ofrecer a Dios, con gratitud, este mundo que él me ha dado, progreso muy lentamente en el camino espiritual. Todavía no he aprendido a ser verdaderamente humano. Solamente dando gracias puedo convertirme en mí mismo. Agradecer alegremente no es ni una escapatoria, ni una señal de sentimentalismo desplazado; es ser perfectamente realista, llevar en sí mismo el realismo de aquél que ve el mundo en Dios, el mundo, esta divina creación.

El puente de diamante.

"Tú nos has creado de la nada" (Liturgia de san Juan Crisóstomo). ¿Cómo comprender la relación de Dios con el mundo que él ha creado? ¿Qué significan las palabras "de la nada," ex nihilo? En el fondo, ¿por qué ha creado Dios?

Las palabras "de la nada" significan, en primer lugar y ante todo, que Dios ha creado el universo por un acto de su propia voluntad. Nada le obligaba a crear. Él eligió crear. El mundo no ha sido creado sin una intención precisa ni por necesidad. El mundo no es una

emanación de Dios, una efusión divina; es la consecuencia de una opción divina.

Si nada empujaba a Dios a crear, ¿por qué, entonces, ha elegido crear? Suponiendo que este género de pregunta admita una respuesta sería ésta: Dios ha creado el mundo por amor. En lugar de decir que ha creado el universo "de la nada," ¿por qué no decir que lo ha creado "de su ser," que es amor? Deberíamos pensar no ya en el Dios artesano, sino en el Dios creador sabio. La creación es menos un acto de su libre elección que de su libre voluntad. Crear es compartir; la doctrina de la Trinidad nos lo muestra claramente: Dios no es sólo uno, sino uno-en-tres. Dios es una comunión de Personas unidas por un amor mutuo. El círculo del amor divino, sin embargo, no ha quedado cerrado. El amor de Dios es "extático," en el sentido literal de la palabra. Es un amor que hace salir a Dios de sí mismo y lo hace crear cosas distintas de sí mismo. Por una elección determinada, Dios ha creado el mundo, por su amor "extático," con el fin de permitir a otros seres participar en su vida y en su amor.

Dios no estaba obligado a crear, lo cual no quiere decir que haya algo accidental o inconsecuente en su acto creador. Dios es todo lo que hace e incluso su acto de creación es parte integrante de sí mismo. Cada uno de nosotros ha existido siempre en su corazón. En su amor. Desde toda la eternidad, Dios conocía a cada uno de nosotros como una idea o un pensamiento en su espíritu divino. Él tiene para cada uno de nosotros un proyecto particular y distinto. Nosotros hemos existido siempre para él. Ser creado es empezar, en cierto momento, a existir también para nosotros mismos.

Puesto que hemos salido de la libre elección de Dios y somos fruto de su libre deseo, el mundo no es necesario. No se basta a sí mismo: es contingente y dependiente. Dios es el corazón de nuestro ser; si no, dejamos de existir. En cada instante, nuestra existencia depende de la voluntad amante de Dios. La existencia es un don de Dios, un don gratuito de su soberanía, un don que nunca se vuelve a repetir. Es un don y no algo adquirido y que poseamos por nuestro propio poder. Solamente Dios tiene la causa y la fuente de su ser en sí mismo. Todas las cosas creadas tienen a Dios como fuente y como raíz. Todas encuentran en él su origen y su fin.

Solamente Dios es nombre, las cosas creadas no son más que adjetivos.

Afirmar que Dios es creador del mundo no quiere decir que haya puesto las cosas en movimiento por medio de un acto inicial, "al principio," y que luego hayan funcionado solas. Dios no es el relojero del cosmos, el que da cuerda al mecanismo y luego deja que funcione solo. Por el contrario, la creación es continua. Para ser precisos, cuando hablamos de creación no deberíamos servirnos del pasado, sino de un continuo presente. No deberíamos decir: "Dios ha hecho el mundo y a mí en este mundo," sino: "Dios hace el mundo y a mí en este mundo, entonces, ahora, en este mismo momento y siempre." La creación no es un acontecimiento del pasado, es una relación en el presente. Si Dios no continuara ejerciendo su voluntad creadora en todo momento, el universo se derrumbaría inmediatamente en el no-ser. Nada podría existir ni siquiera un segundo, si Dios quisiera que eso fuera así. Como decía el metropolitano Filarete de Moscú: "Por la palabra creadora de Dios, todas las criaturas están situadas como sobre un puente de diamante, debajo del abismo de la infinitud divina y encima del abismo de su propia nada." Esto es cierto, incluso, tratándose de satán y de los ángeles caídos y arrojados al infierno; su existencia es tributaria de la voluntad de Dios.

La doctrina de la creación no tiene por objeto fijar en el mundo un punto de partida cronológico. Está ahí para afirmar que, en este momento presente, como en cualquier momento, el mundo existe por Dios. Cuando el Génesis nos dice: "En el principio, Dios creó el cielo y la tierra" (1:1), la palabra "principio" no hay que tomarla en sentido literal, sino con el significado de que Dios" es la fuente constante y el soporte de todas las cosas.

Como creador, Dios continúa estando en el corazón de cada cosa. Es él quien las hace existir. En el plano de la investigación científica, percibimos ciertos procesos o secuencias de causa a efecto. En el nivel espiritual, que lejos de contradecir a la ciencia va más allá de ella, discernimos en todas partes las energías creadoras de Dios que sostienen todo lo que existe y constituyen la esencia misma de todas las cosas. Sin embargo, si bien está presente en todas partes del mundo, Dios no se identifica en absoluto con el mundo. Nosotros, los cristianos, no proclamamos un panteísmo,

sino un panenteísmo (Dios en todo). Dios está en toda cosa; pero está igualmente más allá y por encima de toda cosa. Dios es, a la vez, "más grande que lo más grande" y "más pequeño que lo más pequeño." Según san Gregorio Palamas: "Él está en todas partes y en ninguna parte, El es todo y no es nada."

"Dios vio todo lo que había hecho y todo era muy bueno" (Gn 1:31). La creación es enteramente la obra de Dios. En lo más profundo de ellas mismas, las cosas son "muy buenas." La ortodoxia cristiana rechaza el dualismo en sus variadas formas: el dualismo radical, maniqueo, que atribuye la existencia del mal a un segundo poder que sería coeterno con el Dios del amor. Rechaza también el dualismo, menos radical, de los gnósticos valentinianos, que ven el orden material, incluyendo el cuerpo humano, como procedente de una caída precósmica. Rechaza también el dualismo, más sutil, de los discípulos de Platón, que consideran la materia no como mala sino como irreal.

En confrontación con el dualismo en todas sus formas, el cristianismo afirma que hay un summum bonum, un "bien supremo," es decir Dios mismo, pero que no existe ni puede existir un summum malum. El mal no es coeterno con Dios. En el principio, no existía más que Dios: todas las cosas que existen son su creación, ya sea el cielo o la tierra, sean espirituales o físicas, de manera que en su realidad fundamental todas son buenas.

¿Qué podemos decir, entonces, del mal? Si todas las cosas creadas son intrínsecamente buenas, el pecado o el mal no es una "cosa" en sí, ni un ser, ni una sustancia existente. "El mal, en sentido estricto, observa Evagrio, no es una sustancia, es la ausencia del bien, lo mismo que las tinieblas son la ausencia de luz." San Gregorio de Nisa asegura que: "No existe mal fuera de una elección y que tenga subsistencia propia en la naturaleza de los hombres." "Los demonios tampoco son malos por naturaleza, escribe San Máximo el Confesor, pero lo han llegado a ser por un mal uso de sus facultades naturales." El mal es siempre un parásito. Resulta de la deformación y del mal uso de alguna cosa buena al principio. El mal reside no en la cosa misma, sino en nuestra actitud con respecto a esta cosa en nuestra voluntad.

Se podría creer que calificar el mal como una "falta" es subestimar su fuerza y su dinamismo. Al mismo tiempo nada es muy fuerte." Decir que el mal es una perversión del bien y por tanto una ilusión y una irrealdad, no es negar la poderosa influencia que tiene sobre nosotros. No existe, en efecto, fuerza más grande en la creación que la libre elección que nos proporciona consciencia y facultad de entendimiento espiritual. Por eso, el mal uso de esta libre elección puede tener consecuencias terroríficas.

El hombre, cuerpo y alma.

¿Cuál es, entonces, el lugar del hombre en la creación de Dios? "Que vuestro ser entero, el espíritu, el alma y el cuerpo, sea guardado sin reproche para el advenimiento de nuestro Señor Jesucristo" (1 Tes 5:23). San Pablo menciona aquí los elementos o aspectos que constituyen la persona humana. Aun siendo distintos, estos aspectos son estrictamente interdependientes: el hombre es una unidad integral. No es una suma de partes separables.

Al principio, está el cuerpo, "del barro del suelo" (Gn 2:7), aspecto físico o material de la naturaleza del hombre.

Viene luego el alma, fuerza de vida que vivifica y anima el cuerpo, que hace de él no una masa de materia sino algo que crece, se mueve, siente y percibe. Los animales poseen un alma. ¿Las plantas también? ¿Quién sabe? En el hombre, esta alma está dotada de consciencia. Es un alma racional que posee la capacidad de razonamiento abstracto y también la de pasar, por medio de un argumento discursivo, de las premisas a la conclusión, facultad presente, tal vez, en los animales, pero en un grado extremadamente limitado.

Finalmente está el sima, ese "soplo" de Dios (Gn 2:7) que falta en el animal. Es importante hacer notar la diferencia entre "Espíritu" con mayúscula y "espíritu" con minúscula. El espíritu creado que tiene el hombre no debe ser confundido con el Espíritu increado o Santo de Dios, tercera Persona de la Trinidad. Los dos, sin embargo,

están íntimamente relacionados. ¿No es a través de su espíritu como el hombre capta a Dios y entra en comunicación con Él?

El alma (psyjé) permite al hombre dedicarse a una investigación científica o filosófica. Así, analiza los datos de la experiencia de sus sentidos, gracias a la razón discursiva. El alma (pneuma), llamado a veces nous o entendimiento espiritual, le permite comprender la eterna verdad que rodea a Dios, los logoi o esencias espirituales de las cosas creadas. No se trata aquí de un razonamiento deductivo, sino de una aprehensión directa, de una percepción espiritual: esta especie de intuición que san Isaac el Sirio llama el "conocimiento simple." El espíritu o entendimiento espiritual es, por lo tanto, distinto de los poderes de razonamiento del hombre y de sus emociones estéticas. De hecho, es superior a los dos.

El hombre, por ser a la vez alma racional y entendimiento espiritual, posee el poder del libre albedrío y de la libertad moral. Ha recibido el sentido del bien y del mal y la capacidad de elegir entre ambos. Ahí donde el animal obra por instinto, el hombre es capaz de tomar una decisión libre y consciente.

Los Padres adoptan un esquema binario. Describen simplemente al hombre como una unidad de cuerpo y alma, considerando el espíritu o el entendimiento espiritual como el aspecto más elevado del alma. Nos ilumina más, especialmente en nuestra época, en la que se confunde con frecuencia alma y espíritu y en la que la mayor parte de las personas no comprueban siquiera que poseen un intelecto espiritual. La cultura y el sistema educativo del Occidente contemporáneo se apoyan de modo exclusivo en el entrenamiento de la inteligencia y, en menor grado, en emociones estéticas. Casi todos hemos olvidado que no somos solamente cerebro y voluntad, sentidos y sentimientos, sino que también somos espíritu. El hombre moderno ha perdido casi por completo el contacto con el aspecto más verdadero y noble de sí mismo. El resultado de esta alienación interior se expresa con evidencia en su inquietud, su falta de identidad propia y su pérdida de la esperanza.

Microcosmos y mediador.

Cuerpo + mas alma. Dos en uno. El hombre ocupa verdaderamente una situación privilegiada en el orden creado.

Según la visión que los ortodoxos tienen del mundo, Dios ha establecido dos niveles en las cosas creadas:

el nivel "noético," "espiritual" o "intelectual,"

— el nivel material o corporal.

En el nivel "noético," Dios ha colocado a los ángeles, que no tienen cuerpo material. En el nivel material o corporal ha puesto el universo físico: galaxias, estrellas y planetas, así como los diferentes tipos de existencia: mineral, vegetal y animal. Solamente el hombre existe en estos dos niveles. Por su espíritu o intelecto espiritual, participa del reino noético y es el compañero de los ángeles. Por su cuerpo y su alma, se mueve, siente y piensa, come y bebe, transforma los alimentos en energía y participa también en el reino material que pasa en él a través de la percepción de sus sentidos.

Nuestra naturaleza humana es, por lo tanto, más compleja que la naturaleza angélica y está dotada de posibilidades mucho más ricas. Visto desde esta perspectiva, el hombre no es inferior a los ángeles. El hombre se encuentra en el corazón de la creación Divina. Por formar parte del reino noético y del reino material es imagen, espejo de la creación entera, imago mundi. Un "pequeño universo," un microcosmos. Todas las cosas creadas se encuentran en él. El hombre puede decir de sí mismo, recordando el poema de Kathleen Raine:

"Porque amo,

el sol hace fluir sus rayos de oro vivo,

hace fluir su oro, su plata sobre el mar...

Porque amo,

los helechos son verdes, la hierba es verde, verdes

son los árboles iluminados al trasluz...

Porque amo,

toda la noche el río fluye en mi sueño,

diez mil cosas llenas de vida duermen en mis brazos,

duermen velando, fluyen reposando."

El hombre, que es microcosmos, es también mediador. Dios le ha dado la responsabilidad de conciliar y armonizar el reino noético y el reino material. A él le corresponde reunirlos, espiritualizar lo material y poner de manifiesto todas las posibilidades latentes en el orden creado. Según los judíos de tradición hasídica, el hombre está llamado "a pasar de un escalón a otro, hasta que todo quede unificado por él." El hombre es un microcosmos, pues en él el mundo está resumido. El hombre es mediador, pues por él el mundo es re-ofrecido a Dios.

El hombre puede asumir este papel de mediador porque su naturaleza es esencial y fundamentalmente una unidad. Si fuera exactamente un alma que permanece temporalmente en un cuerpo, como han imaginado numerosos filósofos griegos e hindúes, si su cuerpo no fuera parte integrante de su ser verdadero sino un simple vestido que se quitaría de vez en cuando o una prisión de la que intentara evadirse ¿cómo podría actuar de modo conveniente como mediador? El hombre espiritualiza la creación

espiritualizando su propio cuerpo y ofreciéndoselo a Dios. "¿No sabéis que vuestro cuerpo es un templo del Espíritu Santo que habita en vosotros?" escribe san Pablo. "Glorifica a Dios en tu cuerpo." "Os exhorto, por tanto, hermanos, por la misericordia de Dios, a ofrecer vuestras personas como hostia viviente, santa, agradable a Dios" (1 Cor 6:19-20; Rm 12:1). El hombre espiritualiza su cuerpo, pero no por ello lo desmaterializa: por el contrario, la verdadera vocación del hombre es manifestar lo espiritual en lo material y a través de él. Así se puede decir que los cristianos son los únicos verdaderos materialistas.

El cuerpo es parte integrante de la persona humana. La separación del cuerpo y del alma por la muerte, es contraria a la naturaleza, contraria al plan original de Dios; una consecuencia de la caída. Por otra parte, esta separación es solamente temporal, puesto que esperamos, más allá de la muerte, la resurrección final en el último día, en el que el cuerpo y el alma se reunirán de nuevo.

Imagen y semejanza.

San Ireneo nos dice: "La gloria de Dios es el hombre vivo." La persona humana forma el centro de la obra de Dios, la corona. La posición única del hombre en el cosmos viene indicada, ante todo, por el hecho de que es "a imagen y semejanza de Dios" (Gn 1:26). El hombre es la expresión finita de la expresión infinita que Dios realiza de sí mismo.

Algunos de los Padres Griegos asocian la imagen divina o "icono," según la cual el hombre ha sido creado en la totalidad de su naturaleza. Relacionan más específicamente la imagen con el aspecto más noble del hombre, el hombre con su espíritu o su intelecto, gracias al cual alcanza el conocimiento de Dios y vive en unión con El. Dicho de otra manera: la imagen de Dios en el hombre es lo que lo distingue del animal, lo que lo hace persona en el sentido pleno y verdadero de la palabra, agente moral capaz tanto del bien como del mal, sujeto espiritual dotado de libertad interior.

El libre albedrío es particularmente importante para comprender y ver en el hombre la imagen de Dios. Dios es libre: el hombre, por lo tanto, también es libre. Al ser libre, todo ser humano realiza la imagen divina en él de un modo que le es propio. Los seres humanos no son ni fichas que se pueden intercambiar, ni las piezas de recambio de una máquina. Cada uno, por su libertad, es único. Cada uno, por su carácter único, es infinitamente precioso. Las personas humanas no se miden cuantitativamente: no tenemos derecho a mantener que una persona tiene más valor que otra o que diez personas tienen más valor que una sola. Tales cálculos son una ofensa a la verdadera persona. Cada uno de nosotros es irremplazable y debe, por consiguiente, ser considerado no como un objeto sino como un sujeto. Encontramos a las personas aburridas y horriblemente previsibles porque no hemos franqueado el umbral de la verdadera existencia personal, tanto en nosotros como en los otros, existencia en la que no existen estereotipos y en la que cada uno es único.

Numerosos Padres Griegos ven una distinción entre la imagen de Dios y la semejanza con Dios. Para los que establecen la distinción entre los dos términos, la imagen representa la potencialidad en el hombre de la vida en Dios; la semejanza, la realización de esta potencialidad. La imagen es lo que el hombre posee desde el principio, lo que le permite comprometerse en el camino espiritual; la semejanza es aquello a lo que apunta al término de su viaje. "El hombre ha recibido el honor de la imagen durante su primera creación, pero la plena perfección de la semejanza con Dios solamente le será conferida a la consumación de todas las cosas," escribe Orígenes. Todos los hombres están hechos a imagen de Dios y, por corrompida que sea su vida, la divina imagen que tienen en ellos está simplemente oscurecida y velada; nunca está totalmente perdida. La semejanza, por el contrario, no es alcanzada más que por los bienaventurados en el Reino celeste del mundo futuro.

Según san Ireneo, durante su creación primera, el hombre era "como un niño pequeño"; tenía necesidad de crecer en perfección. En otros términos, era inocente y capaz de desarrollarse espiritualmente (la "imagen"), pero este desarrollo no era inexorable ni automático. El hombre estaba llamado a colaborar con la gracia de Dios y así, sirviéndose en el momento oportuno de su libre arbitrio, estaba hecho para convertirse lentamente,

progresivamente, en Dios (la "semejanza"). La noción del hombre creado a imagen de Dios puede, por lo tanto, ser interpretada en un sentido dinámico más que estático. Ello no quiere decir que el hombre estuviera dotado desde el principio de una perfección plenamente realizada, de la más grande santidad y del perfecto conocimiento; simplemente quiere decir que recibió la posibilidad de crecer en plena amistad con Dios. La distinción entre imagen y semejanza no implica evidentemente la aceptación de cualquier "teoría de la evolución," pero no es incompatible con ella.

Imagen y semejanza significan orientación, relación. Como hace notar Philip Sherrard, "el mismo concepto del hombre presupone una relación, un trato con Dios. Al afirmar al hombre, se afirma a Dios." Creer que el hombre está hecho a imagen de Dios es creer que el hombre ha sido creado para estar en comunicación y en unión con él y que, si rechaza esta comunicación, hablando con propiedad deja de ser un hombre. Un "hombre natural," separado de Dios, no puede existir; el hombre apartado de Dios está en un estado perfectamente no natural. La doctrina de la imagen quiere decir, por consiguiente, que el hombre tiene a Dios como centro íntimo de su ser. El elemento divino es el elemento determinante de nuestra humanidad; al perder nuestro sentido de lo divino, perdemos también nuestro sentido de lo humano.

Esto se ha visto confirmado por lo que ha sucedido en Occidente desde el Renacimiento y de forma todavía más notoria, desde la revolución industrial. El secularismo creciente ha ido acompañado de una creciente deshumanización de la sociedad, la versión leninista del comunismo es prueba de ello. Allí, el rechazo de Dios fue a la par con la represión cruel de la libertad del hombre, lo cual no tiene nada de sorprendente, pues la única base sólida para establecer una doctrina de libertad y de dignidad humana proviene de la certidumbre de que cada hombre está hecho a imagen de Dios.

El hombre está hecho no solamente a imagen de Dios, sino más específicamente, a imagen de Dios-Trinidad. "Vivir la Trinidad"... Todo lo dicho anteriormente a este respecto adquiere una nueva fuerza situado en el contexto de la doctrina de la imagen. La imagen de Dios en el hombre es una imagen trinitaria y, por ello, el hombre, como Dios, realiza su verdadera naturaleza a través de

una vida de un mutuo compartir. La imagen significa la relación no solamente con Dios sino también con los otros hombres. De la misma forma que las tres Personas divinas viven la una en la otra y la una para la otra, así también el hombre, hecho a la imagen trinitaria, se convierte en una persona real al ver el mundo a través de los ojos del otro, al hacer suyas la alegrías y los sufrimientos del otro. Cada ser humano es único, pero, aun siendo único, ha sido creado para estar en comunión con los otros.

"Nosotros, los que compartimos esta fe, deberíamos ver a todos los fieles como una sola persona... y estar dispuestos a ofrecer nuestra vida por nuestro prójimo" (San Simeón el Nuevo Teólogo). "La única manera de ser salvado es a través de nuestro prójimo... La intención recta consiste en sentir compasión y ternura ante los pecadores o los enfermos" (Homilías de San Macario). "Los ancianos tenían la costumbre de decir que cada uno debería hacer suyo lo que le ocurría a su prójimo. Deberíamos sufrir con él, llorar con él y comportarnos como si estuviéramos en su cuerpo. Si él estuviera en un apuro, nosotros deberíamos sentir tanta angustia como si nosotros mismos lo estuviéramos" (Apotegmas de los Padres del Desierto). Todo esto es verdad porque el hombre está hecho a imagen del Dios Trinidad.

Sacerdote y rey.

Como hecho a imagen divina, microcosmos y mediador, el hombre es sacerdote y rey de la creación. Conscientemente, deliberadamente, puede hacer dos cosas que el animal no puede llevar a cabo más que inconscientemente o instintivamente. En primer lugar, el hombre es capaz de bendecir y de alabar a Dios por el mundo. Vale más definir al hombre como un animal "eucarístico" que como un animal "lógico," puesto que no vive simplemente en el mundo contentándose con pensar y aprovecharse de él sino que puede ver en el mundo un don de Dios, un sacramento de la presencia de Dios, un medio para entrar en comunicación con él. He aquí por qué puede ofrecer el mundo a Dios como signo de acción de gracias: "Lo que es Tuyo y Te pertenece lo ofrecemos por todos y por todo" (Liturgia de San Juan Crisóstomo).

El hombre no solamente bendice y alaba a Dios por el mundo, sino que puede reformar y modificar el mundo, darle un sentido totalmente nuevo. Según el padre Dumitru Staniloae, "el hombre marca la creación con el sello de su comprensión y de su trabajo inteligente... Para el hombre, el mundo es más que un regalo, es una tarea." Una llamada a cooperar con Dios. Somos, como nos dice san Pablo, "cooperadores de Dios" (1 Cor 3:9). El hombre es más que un animal lógico y más que un animal eucarístico; es un animal creador. El hecho de que esté hecho a imagen de Dios significa que es creador a imagen del Dios creador. Asume este papel creador no a viva fuerza, sino a través de la claridad de su visión espiritual. Su vocación no consiste en dominar ni en explotar la naturaleza sino en transfigurarla y santificarla. A través del cultivo de la tierra, la profesión, sus escritos o incluso de la pintura de iconos, el hombre presta voz a las cosas materiales, permitiendo así a la creación alabar a Dios. La primera tarea que el hombre tuvo que realizar fue dar nombres a los seres vivos (Gn 2:19-20). ¿Dar nombres no es en sí un acto creador? Mientras no hayamos dado un nombre a un objeto o a una experiencia, una "palabra rigurosa" para indicar su verdadero carácter, no podremos empezar a comprenderlo o a servirnos de él.

Es igualmente importante recordar que durante la eucaristía ofrecemos a Dios los frutos de la tierra, no en su forma original sino reformados por el hombre: no son haces de trigo lo que llevamos al altar, sino pan; no son racimos de uvas, sino vino.

Así, el hombre es sacerdote de la creación, pues posee el poder de dar gracias a Dios y de re-ofrecerle la creación. Es también rey de la creación, ya que posee el poder de modelar y de dar forma, de unir y de diversificar. Función hierática, función real que san Leoncio de Chipre nos describe con elegancia:

"A través del cielo, la tierra y el mar, a través de la madera y de la piedra, a través de toda la creación visible e invisible, venero al Creador, Maestro y Artesano de todas las cosas. La creación no venera a su artesano directamente, espontáneamente. A través de mí, los cielos proclaman la gloria de Dios, la luna lo adora, las estrellas lo glorifican, las aguas, las lluvias, el rocío y todas las cosas creadas le tributan gloria y honor."

El reino interior.

"Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios" (Mt 5:8). Hecho a imagen y semejanza de Dios, el hombre es espejo de lo divino. Conoce a Dios al conocerse a sí mismo. Cuando entra dentro de sí mismo, ve el reflejo de Dios en la pureza de su propio corazón. Según la doctrina de la creación del hombre a imagen de Dios, en cada persona, en el más verdadero e íntimo "yo" de su ser llamado con frecuencia el "corazón profundo" o "el fondo del alma," existe un punto de encuentro directo y de unión con el Increado. "El reino de Dios está dentro de vosotros" (Lc 17:21).

La búsqueda del reino interior es uno de los principales temas de los escritos de los Padres de la Iglesia. "Parece realmente que el más grande de todos los conocimientos, decía san Clemente de Alejandría, sea el conocimiento de sí mismo, pues aquél que se conoce a sí mismo tendrá el conocimiento de Dios y, al tener este conocimiento, se hará semejante a Dios." Por su parte, san Basilio el Grande escribe: "Cuando el intelecto no está disperso a través de las cosas exteriores o disperso a través del mundo por los sentidos, entra dentro de sí mismo y, por sus propios medios, se eleva hacia el pensamiento de Dios." "Quien se conoce, conoce todo," escribe san Isaac el Sirio, y continúa: "Estáte en paz con tu alma; entonces, el cielo y la tierra estarán en paz contigo. Penetra con diligencia en la maravillosa morada que está en ti y así verás las cosas que están en el cielo; pues no hay más que una sola entrada: la escala que lleva al Reino está escondida en tu alma y en tu alma descubrirás los escalones que te permitirán acceder a él."

Podemos añadir a estos pasajes el testimonio de un testigo occidental contemporáneo, del cisterciense Thomas Merton: "En el centro de nuestro ser, hay un punto de la nada que no rozan siquiera el pecado ni la ilusión; un punto de verdad pura; una chispa que pertenece enteramente a Dios y que no nos pertenecerá jamás; un punto a partir del cual Dios dispone de nuestras vidas; un punto inaccesible a las fantasías de nuestro espíritu o a los caprichos de nuestra voluntad. Este pequeño punto de pobreza absoluta es la gloria de Dios en nosotros en estado puro. Es, por decirlo así, su

nombre escrito en nosotros, tanto como nuestra pobreza, nuestra indigencia, nuestra dependencia, nuestra filiación. Diamante de las más raras aguas que destella a la luz invisible del cielo. Está en cada uno de nosotros y, si pudiéramos verlo, podríamos admirar sus fuegos resplandecientes como un sol que hiciera desaparecer para siempre la oscuridad, la crueldad de la vida... La puerta del cielo está en todas partes."

"Huid del pecado," insiste san Isaac; tres palabras para recordar. Para reflejar el rostro de Dios, debemos limpiar nuestro espejo. Sin el arrepentimiento, no existe ni conocimiento de uno mismo ni descubrimiento del reino interior. Se me dice: "Vuélvete a ti mismo; concóctete a ti mismo." ¿Pero, qué "yo" debo descubrir? ¿Cuál es mi verdadero "yo"? El psicoanálisis nos revela un cierto tipo de "yo" que nos conduce, con frecuencia, no al pie de la "escala que nos llevará al Reino," sino a la escalera que nos lleva a la húmeda cueva infestada de serpientes. "Conóctete a ti mismo" significa "conóctete a ti que has brotado de Dios. A ti que estás arraigado en Dios. Conóctete a ti mismo en Dios." Según la tradición espiritual ortodoxa, solamente descubriremos nuestro "yo" verdadero, nuestro "yo a la imagen" muriendo a nuestro ser contrahecho y caído. "El que pierda su vida por mí, la encontrará" (Mt 16:25). Solamente aquél que sabe reconocer su yo fingido por lo que vale y lo rechaza está en condiciones de discernir su verdadero yo, el yo que Dios quiere. Subrayando esta distinción entre el falso y el verdadero yo, san Barsanuvo nos exhorta: "Olvídate a ti mismo y concóctete a ti mismo."

El mal, el sufrimiento y la caída del hombre.

En la novela más grande de Dostoievski, Los hermanos Karamázov, Iván lanza un desafío a su hermano: "Imagínate que los destinos de la humanidad están entre tus manos y que para hacer definitivamente libres a los hombres, para procurarles finalmente la paz y el descanso, sea indispensable enviar a la tortura aunque sólo sea a un ser, el niño que se daba golpes de pecho con su puñito y fundar sobre sus lágrimas la futura felicidad, ¿Consentirías tú, en esas condiciones, en edificar semejante felicidad? Respóndeme sin mentir." "No, no consentiría," dice Aliosha.

Somerset Maugham cuenta que después de haber visto morir lentamente a un niño a causa de una meningitis, se sintió incapaz de creer en un Dios de amor. Muchas personas han visto a su marido, a su esposa, a un hijo o a un padre hundirse en una profunda depresión; en el reino del sufrimiento, ¿existe algo tan trágico como contemplar a un ser humano afectado por una melancolía crónica? ¿Cómo podemos conciliar, reconciliar, nuestra fe en un Dios amante, que ha creado todas las cosas y que ha velado para que fueran "muy buenas," con la existencia del sufrimiento, del pecado y del mal?

Empecemos por admitir que no existe ni respuesta fácil ni reconciliación evidente. El sufrimiento y el mal nos enfrentan con su irracionalidad... El sufrimiento, ya sea el nuestro o el de los otros, es una experiencia que necesitamos vivir. No es uno de esos problemas teóricos que podemos resolver explicándolo. Su explicación, si es que hay una, se encuentra más allá de las palabras. El sufrimiento no puede ser "justificado." El sufrimiento puede servir, puede ser aceptado y por ello transfigurado.

Aun manteniendo con justicia cierta desconfianza hacia una solución fácil al "problema del mal," encontramos en el relato de la caída del hombre, tal como nos la narra el segundo capítulo del Génesis (se interprete literal o simbólicamente), dos signos vitales, dos "paneles indicadores" que hay que leer atentamente.

El relato del Génesis empieza por hablarnos de la "serpiente" (3:1), es decir del diablo, el primero de esos ángeles que se alejaron de Dios para caer en el infierno por su propia voluntad. Ha habido una doble caída: la de los ángeles y, después, la del hombre. Para la Ortodoxia, la caída de los ángeles no es un pintoresco cuento de Radas, sino una verdad espiritual. Antes de la creación del hombre, había existido ya una separación en el seno del reino noético: ciertos ángeles permanecieron inquebrantables en su fidelidad a Dios, pero otros lo rechazaron. "Batalla en el cielo" (Ap 12:7), con respecto a la cual la Escritura no nos da más que algunas referencias crípticas y lacónicas. Igualmente, ignoramos si Dios considera una reconciliación en el seno del reino noético, o cómo (o si) el diablo podrá ser rescatado. Satán es nuestro enemigo y enemigo de Dios.

Destacaremos tres puntos que afectan a nuestros esfuerzos por resolver el problema del sufrimiento. El primer punto reconoce que, aparte del mal del que nosotros, los seres humanos, somos personalmente responsables, están presentes en el universo fuerzas extremadamente poderosas y conscientemente orientadas hacia el mal. Estas fuerzas, aunque no humanas, son personales. La existencia de tales poderes demoníacos no es ni una hipótesis ni una leyenda; para muchos de nosotros es una cuestión de experiencia directa. En segundo lugar, la existencia de poderes espirituales caídos nos ayuda a comprender por qué, en un momento aparentemente anterior a la creación del hombre, se encuentran en el mundo de la naturaleza desorden, caos y crueldad. En tercer lugar, la sublevación de los ángeles demuestra que el mal viene de arriba y no de abajo. No de la materia, sino del espíritu. El mal, como ya hemos dicho, no es "una cosa," ni un ser, ni una sustancia. El mal es una mala actitud: lo contrario de lo que es bueno de por sí. La fuente del mal reside en el libre albedrío de los seres espirituales dotados de la facultad de elección moral, pero extraviados en el ejercicio de esta facultad.

Para nuestro primer "panel indicador," nos es suficiente con la alusión a la "serpiente." Sin embargo, y esto puede servirnos de segundo "panel indicador," el relato del Génesis establece claramente que, aunque el hombre haya llegado a un mundo ya empañado por la caída de los ángeles, nada lo incitaba, sin embargo, a pecar. Eva es tentada por la "serpiente." Ella sigue siendo libre para aceptar o rechazar sus sugerencias. Su "pecado original" y el de Adán consiste en un acto consciente de desobediencia. Es un rechazo deliberado del amor de Dios, la decisión tomada en completa libertad de volver la espalda a Dios y de centrarse en sí mismo (Gn 3:2; 3:11).

El hecho de que la persona humana posea el libre albedrío y pueda ejercerlo está lejos de proporcionarnos una explicación elaborada y apenas esboza una respuesta. En resumidas cuentas, ¿por qué Dios ha permitido pecar a los ángeles y al hombre? ¿Por qué Dios permite el mal y el sufrimiento? Nosotros respondemos: porque es un Dios de amor. Amor quiere decir compartir. Amor quiere decir también libertad. Como Trinidad de amor que es, Dios deseaba compartir su vida con personas creadas, hechas a su

imagen y capaces de responderle libremente a través de una relación de amor. Allí donde no existe libertad, no puede haber amor. La coacción excluye el amor. Como decía Paul Evdokimov, "Dios lo puede todo..., salvo forzarnos a amarlo." He aquí por qué Dios, deseando compartir su amor, no ha creado robots que le obedezcan mecánicamente, sino ángeles y seres humanos dotados de libre albedrío. Por esa misma razón, ha corrido un riesgo, pues con el don de la libertad venía también la posibilidad de pecar; pero quien no corre riesgos, no ama de verdad.

Sin libertad no habría pecado, pero sin libertad el hombre no sería imagen de Dios. Sin libertad, el hombre no sería capaz de entrar en comunión con Dios en una relación de amor.

Consecuencias de la caída.

Creado para vivir en comunión con la Santa Trinidad y llamado a progresar en el amor de la imagen a semejanza divina, el hombre ha elegido, por el contrario, un camino descendente y no ascendente. Ha rechazado la relación orientada hacia Dios, su verdadera esencia. En lugar de comportarse como mediador y como centro de unificación, ha instaurado la división: en sí mismo, entre sus hermanos y él, y entre el mundo de la naturaleza y él. Había recibido de Dios el don de la libertad, pero ha negado sistemáticamente esta libertad a sus semejantes. Había recibido el poder de moldear el mundo y de darle un nuevo sentido, una nueva frescura, y se ha servido de ello de un modo inoportuno para ensuciar y destruir el mundo. Las consecuencias, sobre todo a partir de la revolución industrial, se manifiestan horriblemente en nuestros días en la rápida contaminación del entorno.

El "pecado original" del hombre consiste en haberse descentrado de Dios para centrarse en sí mismo y en haber dejado de considerar el mundo y a los otros humanos como un sacramento de la comunión con Dios. No vio en ellos un don para reofrecerle como acción de gracias al Donante. Se dedicó a tratarlos como posesión suya, cosa suya, algo que podía coger, explotar, devorar. No miró a las personas y las cosas como lo que representan en sí mismas y en Dios, sino en función del placer y de la satisfacción que podían

proporcionarle. El resultado fue que se encontró atrapado en un círculo vicioso: su apetito se hizo cada vez más difícil de satisfacer. El mundo dejó de ser transparente. La ventana a través de la cual contemplaba a Dios se hizo opaca. El mundo, fuente de vida, se convirtió en corruptible, mortal. "Pues tú eres polvo y al polvo volverás" (Gn 3:19). Lo que se aplica al hombre caído, se aplica también a todas las cosas creadas, desde el momento en que se ven privadas de su única fuente de vida: Dios.

Los efectos de la caída del hombre fueron a la vez físicos y morales. En el terreno físico, los seres humanos fueron presa del sufrimiento y de la enfermedad. Conocieron la debilidad, la desintegración del cuerpo debida a la vejez. A la alegría de la mujer por dar una nueva vida, se añadieron los dolores del parto (Gn 3:16). Nada de eso formaba parte del plan inicial de Dios para la humanidad. Otra consecuencia de la caída consistió en que hombres y mujeres conocieron la separación del alma y el cuerpo en la muerte física. No consideremos la muerte física como un castigo, sino como un alivio previsto por un Dios amante, que, en su misericordia, no quiso que los hombres vivieran para siempre en un mundo caído, encerrados para siempre en el engranaje de un círculo vicioso del cual eran los propios artesanos. Quiso darles una forma de liberarse de él. La muerte no es, por lo tanto, el final de la vida, sino el comienzo de su renovación. Más allá de la muerte física, vemos la futura reunión del cuerpo y del alma durante la resurrección general, en el último día. Al separar nuestro cuerpo y nuestra alma en la muerte, Dios actúa como el alfarero: cuando el jarrón que ha fabricado en el torno ha fallado, lo rompe para rehacerlo (cf. Jer 18:1-6). La liturgia de los funerales en la Iglesia ortodoxa insiste en este punto:

"Al principio, me creaste de la nada

y me ennobleciste con tu divina imagen;

pero, cuando desobedecí tu mandato,

me devolviste a la tierra de donde había sido tomado.

Devuélveme, de nuevo, a tu semejanza,

recreando mi antigua belleza."

Como consecuencia de la caída, en el terreno moral, los seres humanos quedaron sujetos a la frustración, al tedio, a la depresión. El trabajo, en lugar de ser una fuente de alegría para el hombre y un medio de comunión con Dios, se convirtió en una labor, "con el sudor de su rostro" (Gn 3:19). Esto no fue todo. El hombre experimentó una alienación interior: debilitado en su voluntad, dividido contra sí mismo, se convirtió en su propio enemigo, su propio verdugo. "Sé que nacía bueno habita en mí, es decir, en mi carne, escribe san Pablo, en efecto, querer el bien está a mi alcance, pero no el hacerlo, puesto que no hago el bien que quiero y obro el mal que no quiero... ¡Pobre de mí! ¿Quién me libraré de este cuerpo?" (Rm 7:18-19,24). San Pablo, no solamente reconoce la existencia de un conflicto entre el bien y el mal sino que muestra también cómo, con demasiada frecuencia, nos encontramos moralmente paralizados; con sinceros deseos de elegir el bien, pero constreñidos a una situación en la que todas nuestras opciones provocan el mal. Cada uno de nosotros sabe por propia experiencia lo que san Pablo quiere decir.

Sin embargo, añade con prudencia: "Sé que ningún bien habita en mi carne." Nuestro combate ascético está dirigido contra la carne y no contra el cuerpo. "Carne" no es "cuerpo." El término "carne" tomado en este contexto, se refiere a todo lo que en nosotros es ocasión de pecado y opuesto a Dios. No es, por lo tanto, solamente el cuerpo, sino el alma del hombre caído los que se han convertido en sensuales y carnales. Debemos odiar la carne sin odiar el cuerpo, que es obra de Dios y templo del Espíritu Santo. Una renuncia ascética es, por lo tanto, un combate contra la carne, aun siendo un combate no contra, sino en favor del cuerpo. Matemos la carne para adquirir un cuerpo. El ascetismo no es una autoesclavitud, sino el camino de la libertad. El hombre es una maraña de contradicciones; solamente la ascesis le permitirá conocer la espontaneidad.

El ascetismo, entendido como un combate contra la carne, ese aspecto culpable y caído del ser, es exigible a todos los cristianos y no sólo a aquéllos que han pronunciado unos votos monásticos. La vocación monástica y la vocación del matrimonio — la vía de la negación y la vía de la afirmación — deben ser consideradas como paralelas y complementarias. El monje o la monja no son dualistas; tratan del mismo modo que el cristiano casado de proclamar la bondad intrínseca de la creación material y del cuerpo humano. El cristiano casado también está llamado a la ascesis. La diferencia reside únicamente en las condiciones exteriores en las cuales tiene lugar el combate ascético. Las dos rechazan el pecado.

La tradición ortodoxa, sin minimizar los efectos de la caída, no cree que lleve consigo una "depravación total," como afirman los calvinistas en sus concepciones más pesimistas. La imagen divina en el hombre ha quedado oscurecida, pero no borrada. El libre albedrío del hombre ha sido restringido en su ejercicio, pero no ha quedado aniquilado. A pesar de evolucionar en un mundo caído, el hombre es capaz de sacrificarse con generosidad y con una compasión amante. En este mundo caído, el hombre conserva en sí cierto conocimiento de Dios y puede, por la gracia, entrar en comunión con él. Recordemos a los numerosos santos del Antiguo Testamento, hombres y mujeres como Abraham, Sara, José, Moisés, Elíseo y Jeremías; recordemos también que hay, además del pueblo elegido de Israel, figuras notables como Sócrates, que no se contentó con enseñar la verdad sino que la vivió. No es menos cierto que el pecado humano, el pecado original de Adán, al cual han venido a añadirse los pecados de cada nueva generación, ha creado una sima, una "abertura" que el hombre es incapaz de llenar por sí mismo.

Nadie cae solo.

Según la tradición ortodoxa, el pecado original de Adán afecta a la raza humana en su integridad. Sus consecuencias son tanto físicas como morales, pero ¿se trata de una falta que se hereda? La Iglesia ortodoxa es muy prudente a este respecto. El pecado original no se interpreta en términos jurídicos. Esta imagen, considerada en general como el punto de vista agustiniano, no parece aceptable para los ortodoxos. La doctrina del pecado original significa, más

bien, que hemos nacido en un entorno en el que se está más inclinado al mal que al bien. Es fácil hacer el mal y difícil hacer el bien. Es fácil herir a los otros y difícil curar sus heridas. Es fácil hacer nacer sospechas y difícil ganar la confianza del otro. Cada uno de nosotros está condicionado por la solidaridad de la raza humana en los errores que ella ha acumulado, en sus juicios y en sus comportamientos. A estos errores hemos añadido nuestras acciones deliberadamente culpables. La abertura no ha hecho más que crecer.

En esta solidaridad de la raza humana, encontramos una explicación a la aparente injusticia de la doctrina del pecado original. ¿Por qué, después de todo, debería la raza humana sufrir a causa de la caída de Adán? Acordémonos de que, como seres humanos, hechos a imagen del Dios trinitario, somos independientes y co-inherentes. Nadie es una isla, como tituló su poema John Donne del que Thomas Merton sacará el título de uno de sus libros. "Somos miembros los unos de los otros" (Ef 4:25). Así pues, cada acción realizada por un miembro de la raza humana afecta de modo inevitable a todos los demás miembros. No somos, en el sentido estricto de la palabra, culpables de los pecados de los otros, pero estamos siempre más o menos implicados.

"Cuando uno de nosotros cae, escribe Alexis Jomiácov, cae solo, pero ninguno de nosotros se salva solo." ¿No habría debido decir que nadie cae solo? El starets Zóssima en Los hermanos Karamázov de Dostoievski, se aproxima más a la verdad al declarar que cada uno de nosotros es responsable por todos y por todo:

"No hay más que un medio de salvación: toma a tu cargo todos los pecados de los hombres. En efecto, amigo mío, desde el momento en que respondas sinceramente por todos y por todo, verás en seguida que es cierto que eres culpable por todos y por todo."

¿Un Dios que sufre?

¿Hieran nuestros pecados el corazón de Dios? ¿Sufre Dios cuando nosotros sufrimos? ¿Tenemos derecho a decir a este hombre o a esta mujer que sufre: "El propio Dios, en este instante, sufre lo que tú sufres"?

Deseosos de preservar la trascendencia divina, los primeros Padres de la Iglesia, griegos y latinos, insistieron en la "impasibilidad" de Dios. Interpretado al pie de la letra, esto quería decir que si el Dios-hecho-hombre puede sufrir y sufre realmente, Dios mismo no sufre. Sin ir al encuentro de las enseñanzas patrísticas, ¿no podríamos añadir algo más? En el Antiguo Testamento, mucho antes de la Encarnación de Cristo, el libro de los Jueces nos dice hablando de Dios: "No soportó por más tiempo el sufrimiento de Israel" (Je 10:16). Volvemos a encontrar en varias ocasiones, en el Antiguo Testamento, frases como éstas puestas en boca de Dios:

"¿Efraím es para mí un hijo tan querido,

un niño tan mimado,

que tras haberme dado tanto que hablar

tenga que recordarlo todavía?

Pues, en efecto, se han conmovido mis entrañas por él" (Jr 31:20).

"¿Cómo te abandonarías, Efraím,

cómo te entregarías, Israel?

Mi corazón se me revuelve dentro." (Os 11:8).

La única razón de estos textos es, sin duda, recordarnos que incluso antes de la encarnación, Dios se sentía directamente afectado por los sufrimientos de su creación. Nuestra miseria lo "hería." Si respetamos el camino apofático, no atribuiremos a Dios sentimientos humanos sin discernimiento ni reserva. Podemos, no obstante, afirmar que "el amor hace nuestros los sufrimientos del otro" (Libro de los Pobres en Espíritu). Si esto es verdad hablando del amor humano, ¿no es más verdad hablando del amor divino? Puesto que Dios es amor y ha creado el mundo como signo de amor — y también, puesto que Dios es persona y el hecho de ser persona implica compartir —, Dios no puede permanecer indiferente a las penas de este mundo caído. Si yo, un ser humano, permanezco impasible ante la angustia de otro ser humano, ¿cómo puedo atreverme a decir que lo amo de verdad? He aquí por qué Dios, al contemplar su creación, se "identifica" con su angustia.

Se dice, y con justicia, que había una cruz en el corazón de Dios antes de que otra fuera plantada cerca de Jerusalén. Cruz de dolor, cruz de triunfo, inseparablemente... Quien pueda creer en ello descubrirá la alegría mezclada con su amargura. Compartirá, en el plano humano, la divina experiencia del sufrimiento victorioso.

"Tú, que has cubierto las alturas con las aguas,

que has dado al mar sus límites de arena,

Tú, que contienes todo: el sol te celebra, la luna te glorifica.

Todas las criaturas te ofrecen un himno

a ti, que las has creado y modelado para siempre." (Tríodo de la Gran Cuaresma).

"Señor, tú eres grande y maravillosas son tus obras y ninguna palabra basta para cantar tus maravillas. Pues eres tú quien por tu voluntad has llevado todas las cosas del no ser al ser.

Tú, que con tu poder mantienes unida la creación.

Tú, que gobiernas el mundo con tu providencia.

De los cuatro elementos has compuesto la creación.

Con las cuatro estaciones has coronado el ciclo del año.

Ante ti tiemblan las potencias espirituales.

El sol te canta; la luna te glorifica; la luz te obedece;

Tu presencia hace estremecer los abismos;

las fuentes son tus servidoras. Tú has extendido el cielo como una tienda,

has afirmado la tierra sobre las aguas, con la arena, has fijado límites al mar;

has extendido el aire para que los vivos puedan respirar.

Las potencias angélicas te sirven. Los coros de arcángeles te celebran.

Los querubines de ojos innumerables y los serafines de seis alas que Te rodean

con su vuelo velan su rostro porque temen el resplandor de tu gloria inaccesible.

Por los elementos, por los ángeles y por los hombres, por las cosas visibles e invisibles, sea glorificado tu santísimo nombre, con el Padre y el Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén." (Oración de la gran bendición de las aguas en la fiesta de la Epifanía).

"Este riesgo Divino, inherente a la decisión de crear seres según su imagen y a semejanza de Dios, es la cima de la omnipotencia o, más bien, su superación en una impotencia voluntariamente asumida. Pues "la debilidad de Dios es más fuerte que los hombres" (1 Cor 1:25; Vladímir Losski).

"El universo es la viña entregada a los hombres por Dios. "Las cosas han sido hechas para nosotros y no nosotros para ellas," dice san Juan Crisóstomo. Todo es don de Dios para el hombre, signo de su amor. Todo da testimonio de la energía del amor de Dios, de su benevolencia, de su gracia y nos lo comunica. Por consiguiente, todo es portador de este divino don de amor. Cada don que nos hacemos unos a otros es signo y portador de amor. Pero un don exige otro a cambio para que la reciprocidad del amor se realice. A Dios, sin embargo, el hombre no tiene nada para darle, salvo aquello que le ha sido dado para sus necesidades. Por eso, su don es sacrificio que ofrece como acción de gracias a Dios. El don del hombre a Dios es sacrificio y "eucaristía," en el sentido más amplio de la palabra.

Al ofrecer el mundo a Dios como un don o como un sacrificio, ponemos en él el sello de nuestro trabajo, de nuestra inteligencia, de nuestro espíritu de sacrificio, de nuestro propio movimiento hacia Dios. Cuanto más captamos el valor y la complejidad de este don divino y desarrollamos su potencialidades, aumentando así los talentos que Él nos ha dado, más alabamos a Dios y le procuramos alegría, al mostrarnos como interlocutores activos en el diálogo de amor entre Él y nosotros." (Padre Dumitru Staniloae).

"En la inmensa catedral que es el universo de Dios, cada hombre, ya sea un erudito o trabaje con sus manos, está llamado a ser el sacerdote de su vida eterna, a tomar todo lo que es humano y a transformarlo en una ofrenda y en un himno de gloria." (Paul Evdókimov).

"Tú eres un mundo en el seno de un mundo: mírate y verás la creación entera. No mires las cosas exteriores, sino concentra toda tu atención sobre las que están en ti. Recoge tu espíritu en el interior de ese santuario espiritual que es tu alma y prepara para el Señor un altar despojado de imágenes." (San Nilo de Ancira).

"Los santos deben hacer penitencia, no sólo por sí mismos, sino también por su prójimo, va que sin un amor activo, no pueden hacerse perfectos. Es así como el universo forma un todo y como cada uno de nosotros es ayudado providencialmente por su prójimo." (San Marcos el Monje).

"Dios no pide ni desea que tengamos el corazón triste. Quiere, más bien, que por amor a él nos alegremos y que nuestra alma esté llena de risas. Quitad el pecado y las lágrimas se vuelven superfina; donde no hay herida, no hay necesidad de unguento. Antes de la caída, Adán no conoció las lágrimas. Así, después de la resurrección de entre los muertos, ya no habrá lágrimas porque el pecado habrá sido destruido. En efecto, dolor, tristeza y lamentaciones se habrán ido." (San Juan Clímaco).

Un Dios Que se hizo Hombre.

"En Cristo estaba Dios reconciliando el mundo consigo" (2 Cor 5:19).

"Ten sed de Jesús y él te saciará con su amor." (San Isaac el Sirio.).

"El abba Isaac decía: "Un día que yo estaba sentado con el abba Poemen, vi que estaba en éxtasis y, como yo tenía la costumbre de hablarle con mucha libertad, hice una genuflexión ante él y le pregunté: 'Dime, padre, ¿dónde estas?'. É l no quiso decírmelo. Como yo le supliqué, respondió: "Mis pensamientos estaban cerca de Santa María, la madre de Dios, mientras ella estaba al pie de la cruz del Salvador y lloraba y yo quería llorar siempre como ella lloraba entonces." (Apotegmas de los Padres del Desierto.).

Nuestro compañero de camino.

Cuando unos exploradores de Antártica estaban al límite de sus fuerzas, percibieron en diversas ocasiones que había entre ellos un miembro más. También el rey Nabucodonosor de Babilonia tuvo una experiencia semejante: "¿No hemos arrojado a estos tres hombres atados al fuego? Yo veo ahí a cuatro hombres en libertad que se pasean por el fuego y el cuarto tiene el aspecto de un hijo de dioses" (Dn 3:25-25).

Así es para nosotros Jesús, nuestro Salvador. Es el que camina a nuestro lado cuando estamos al límite de nuestras fuerzas. Es el que está con nosotros en el desierto de hielo o en el horno de fuego. Cada uno de nosotros, cuando se siente más solo y agotado, oye que le dicen: "Tú no estás solo; tienes un compañero."

Terminábamos el capítulo anterior hablando de la alienación y del exilio de la persona. Hemos visto cómo el pecador, original y personal, crea un abismo entre Dios y la persona, brecha que no podemos colmar por los propios medios. Separada de su Creador,

apartado de sus hermanos, rota interiormente, la persona caída no tiene poder para curarse a sí misma. ¿Puede encontrar, tal vez, un remedio? Hemos visto igualmente cómo la Trinidad, en tanto Dios de amor y personal, no podía permanecer indiferente al sufrimiento humano, y cómo participaba en él. ¿Hasta dónde llega esta participación divina?

Hasta el extremo, respondemos nosotros. Como el hombre no podía ir a Dios, Dios ha ido al hombre, identificándose con él de la forma más inmediata: el Logos terrenal, Hijo de Dios, segunda Persona de la Trinidad, se ha hecho hombre, verdadera persona humana. Uno de nosotros. Por medio de sus heridas, ha curado nuestra condición, haciéndola enteramente suya, como decimos en las palabras del Credo: "Creo... en un solo Señor, Jesucristo... Dios verdadero de Dios verdadero, consustancial con el Padre... que por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajó del cielo y se encarnó del Espíritu Santo y de la Virgen María." Nuestro compañero en el hielo o en el fuego: el Señor Jesús. Él, que ha tomado carne de la Virgen María. El Señor Jesús, "uno de la Trinidad" y, sin embargo, uno de nosotros. El Señor Jesucristo, nuestro Dios, y, sin embargo, nuestro hermano.

Señor Jesús, ten piedad.

Ya hemos hablado del sentido trinitario de la oración de Jesús: "Señor Jesucristo, ten piedad de mí que soy pecador." Veamos ahora lo que esta oración nos recuerda en cuanto a la encarnación de Jesucristo y nuestra curación por Él y en Él.

Hay en la oración de Jesús dos polos, dos extremos: "Señor, hijo de Dios." La oración comienza con la gloria de Dios. Aclama en Jesús al Señor de toda creación, al Hijo eterno. Concluye apuntando a nuestra condición de pecadores por la primera caída y por nuestros propios errores, "yo, pecador" (el texto griego insiste todavía más: "yo, el pecador," como si fuera el único).

Así, la oración de Jesús empieza por la adoración para terminar por la penitencia. ¿Quién puede o qué es lo que puede reconciliar estos dos extremos, la gloria divina y el estado de pecado humano?

Tres palabras, tomadas de la oración.

La primera es "Jesús," el nombre personal conferido a Cristo después de su nacimiento humano de la Virgen María, nombre que tiene el sentido de Salvador. El ángel le había dicho a san José, padre putativo de Cristo: "Lo llamarás Jesús, pues salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt 1:21).

La segunda palabra es "Cristo," equivalente griego de la palabra hebrea "Mesías," que significa el que ha sido ungido. Ungido por el Espíritu Santo de Dios. Para los judíos de la Antigua Alianza, el Mesías era el liberador que se esperaba, el futuro rey que los libraría de sus enemigos por el poder del Espíritu.

La tercera palabra es "piedad" que significa amor que obra, el amor que trabaja por el perdón y la liberación, para recuperar la integridad. Tener piedad del otro es absolverlo de una falta de la que no se puede liberar solo; es condonar sus deudas; es ayudarlo a triunfar de un mal del que no se puede curar él solo. "Piedad" recuerda que todo eso es un don libremente concedido. Quien pide que se tenga piedad de él no puede reivindicar nada, no puede prevalerse de ningún derecho.

La oración de Jesús expone a la vez el problema del hombre y la solución propuesta por Dios. Jesús es el Salvador, el Rey ungido, el que ha tenido piedad. La oración nos dice algo más sobre la persona de Jesús. Al dirigirse a Él como "Señor" e "Hijo de Dios," hace alusión a su divinidad, a su trascendencia y a su eternidad. Al servirse del nombre de "Jesús," ese nombre personal que le han dado su madre y su padre putativo en su nacimiento humano en Belén, la oración alude a su naturaleza humana y a la verdadera realidad de su nacimiento como ser humano.

La oración de Jesús es, por lo tanto, una afirmación de fe en Jesucristo como verdaderamente divino y plenamente humano. Es

el Theónthropos, "Dios-hombre," el que nos salva de nuestros pecados, precisamente porque es, al mismo tiempo, Dios y hombre. El hombre no podía ir a Dios; entonces Dios ha ido hacia el hombre, haciéndose hombre él mismo. A través del amor que emana de él, a través de este amor incomprensible, Dios mismo se une a su creación en la unión más estrecha posible: Él mismo se convierte en lo que ha creado. En tanto hombre, hace de mediador, papel que el hombre había rechazado por su caída. Jesús nuestro Salvador llena el abismo entre Dios y el hombre porque es a la vez Dios y hombre. Como cantamos en uno de los himnos ortodoxos de la vigilia de Navidad: "En este día, el cielo y la tierra, están unidos porque Cristo ha nacido. Dios ha descendido a la tierra y el hombre ha subido al cielo."

La encarnación es el acto supremo de entrega por parte de Dios, su forma de restablecer la comunión entre El y nosotros. ¿Qué habría sucedido si no hubiera existido la caída? Si el hombre no hubiera pecado nunca, ¿habría elegido Dios, a pesar de todo, hacerse hombre? La encarnación ¿debe ser considerada, simplemente, como una respuesta a la penosa situación del hombre caído, o sirve, en cierto modo, a los fines eternos de Dios? ¿No deberíamos mirar más allá de la caída y ver en el Dios que se hace hombre la realización de su verdadero destino?

No estamos en condiciones de dar una respuesta definitiva. Al vivir las consecuencias de la caída, no podemos imaginar con claridad cuál habría podido ser la relación de Dios con la humanidad si la caída nunca hubiera sucedido. Los escritores cristianos han preferido generalmente limitar sus discusiones sobre la encarnación al contexto de la decadencia del hombre. Algunos se han arriesgado a enfocar las cosas en una perspectiva más amplia, como san Isaac el Sirio y san Máximo Confesor en Oriente. San Isaac dice que la encarnación es el acontecimiento más feliz y gozoso que la raza humana haya conocido jamás. Entonces, ¿por qué considerar como causa de este gozoso acontecimiento un hecho que habría podido no ocurrir nunca y que ciertamente jamás habría debido suceder? ¿No es esto injusto? San Isaac insiste en que veamos en el hecho de que Dios se haya revestido de nuestra condición humana no solamente un acto de "restauración," no solamente una respuesta al pecado del hombre, sino también y fundamentalmente, un acto de amor, una expresión de la misma naturaleza de Dios. Incluso aunque no hubiera existido caída, Dios,

en su amor desbordante y sin límites, habría optado por identificarse con su creación tomando la condición humana.

Mirada desde este punto de vista, la encarnación de Jesucristo representa mucho más que una redención de la caída, más que la restauración del hombre a su estado original en el Paraíso. Cuando Dios se hace hombre comienza una era fundamentalmente nueva en la historia y no una simple vuelta al pasado. La encarnación hace pasar la humanidad a un nuevo registro, a un estado más elevado que el primero. Solamente en Jesucristo podemos ver reveladas las plenas posibilidades de nuestra naturaleza humana. Hasta que Él nació, ignorábamos el verdadero sentido de nuestra condición. El nacimiento de Cristo, decía san Basilio, "es el aniversario de la raza humana." Cristo es el primer hombre perfecto, no únicamente en un sentido potencial, como lo era Adán en su inocencia antes de la caída, sino en el sentido de la "semejanza" totalmente realizada. La encarnación no es entonces un antídoto contra los efectos del pecado original, sino una etapa esencial del viaje que va de la imagen divina a la semejanza divina. La verdadera imagen y semejanza de Dios es el propio Cristo y por esto, desde el primer momento de la creación del hombre a imagen de Dios, la encarnación de Cristo estaba ya más o menos subyacente. La verdadera razón de la encarnación no dependería tanto de la condición pecadora del hombre, sino de su naturaleza no caída, como ser hecho a imagen de Dios y capaz de entrar en unión con él.

Doble pero único.

La fe ortodoxa en la encarnación está resumida en el estribillo del himno de Navidad escrito por san Román el Cantor: "Un niño recién nacido, el Dios de antes de los tiempos." Tres afirmaciones en una frase corta:

1. Jesucristo es plena y completamente Dios.
2. Jesucristo es plena y completamente humano.

3. Jesucristo no es dos personas sino una sola.

Esto ha sido explicado con detalle por los concilios ecuménicos. Si los dos primeros concilios se interesaron sobre todo por la doctrina de la Trinidad, los cinco últimos se han interesado por la encarnación. El tercer concilio — Efeso (431) — declaró que la Virgen María era Théotokos, es decir "Portadora de Dios" o "Madre de Dios." Existe en este título una afirmación implícita no tanto sobre la Virgen como sobre Cristo. Dios ha nacido. La Virgen es madre no de una persona humana unida a la divina Persona del Logos, sino de una persona única, no dividida, que es a la vez Dios y hombre.

El cuarto concilio — Calcedonia (451) — proclamó que en Jesucristo hay dos naturalezas, una Divina y otra humana. Por su naturaleza divina es "uno en esencia" (homousios) con Dios Padre. Por su naturaleza humana es homousios con nosotros, los hombres. Por su naturaleza divina es plena y completamente Dios: es la segunda Persona de la Trinidad, el Hijo "único engendrado" y eterno de Dios, nacido del Padre antes de los siglos. Nacido en Belén, hijo humano de la Virgen María, no solamente tiene un cuerpo humano como el nuestro, sino un alma y una inteligencia humanas. No obstante, aunque el Cristo encarnado existe "bajo dos naturalezas," es una sola persona única y no dividida y no dos personas que coexisten en el mismo cuerpo.

El quinto concilio — Constantinopla (553) — retomó los trabajos del tercero y afirmó que "una de las Personas de la Trinidad sufrió en la carne." Si se puede decir legítimamente que Dios ha nacido, tenemos derecho a afirmar que Dios ha muerto. En los dos casos, especificamos que esto se refiere al Dios-hecho-hombre. Dios, en su trascendencia, no está sujeto ni al nacimiento ni a la muerte, pero el Logos encarnado está sometido a ambas.

El sexto concilio — Constantinopla (680-681) — continuó en la línea del cuarto y proclamó que si hay dos naturalezas en Cristo, una divina y otra humana, hay también no solamente una voluntad divina sino también una voluntad humana; sin estas dos

voluntades, Cristo no sería verdaderamente como nosotros. No obstante, estas dos voluntades no se contradicen ni se oponen, pues la voluntad humana sigue estando sometida en completa libertad a la voluntad divina.

El séptimo concilio — Nicea (787) — confirmando los cuatro concilios precedentes, proclamó que puesto que Cristo se ha hecho hombre, se puede pintar su rostro en los santos iconos; y, puesto que Cristo es una sola persona y no dos, estos iconos no nos muestran su humanidad separada de su divinidad, sino la sola Persona del Logos eterno encarnado.

Contraste de formulación, en el nivel técnico, entre la doctrina de la Trinidad y la doctrina de la encarnación. En el caso de la Trinidad, reconocemos una sola y específica esencia o naturaleza en tres Personas. En virtud de esta unidad de esencia, las tres Personas no tienen más que una sola voluntad o energía. Por el contrario, en el caso de Cristo encarnado, hay dos naturalezas, una divina y otra humana, pero una sola Persona: el Logos eterno que se ha hecho hombre. Allí donde las tres Personas divinas de la Trinidad no tienen más que una sola voluntad y una sola energía, la Persona del Cristo encarnado tiene dos voluntades y dos energías, que dependen respectivamente de sus dos naturalezas. Sin embargo, aunque en Cristo encarnado existan dos naturalezas y dos voluntades, la unidad de su Persona continúa estando intacta: todo lo dicho, hecho o sufrido por Cristo, relatado en los evangelios, debe ser atribuido a una sola y misma Persona, el Hijo eterno de Dios que nació como hombre en el espacio y en el tiempo.

Volvemos a encontrarnos con dos principios fundamentales que conciernen a nuestra salvación y que subyacen en las definiciones conciliares sobre Cristo como Dios y hombre. El primero es que solamente Dios puede salvarnos. Un profeta o un maestro de virtud no puede ser el redentor del mundo. Si Cristo debe ser nuestro Salvador, debe ser plena y completamente Dios. Según el segundo principio, la salvación debe alcanzar el fondo de la indigencia humana. Para que podamos compartir lo que Cristo ha hecho por nosotros, es necesario que sea plena y completamente un hombre. Como nosotros.

Por esta razón, asestaríamos un golpe fatal a la doctrina de nuestra salvación si miráramos a Cristo como los arríanos, es decir si viéramos en él a una especie de semidiós situado en una penumbra intermedia entre la condición humana y la condición divina. La doctrina cristiana de nuestra salvación exige que seamos maximalistas. No podemos considerar a Cristo como "mitad y mitad." Jesucristo no es Dios al cincuenta por ciento y hombre al cincuenta por ciento. Es cien por cien Dios y cien por cien hombre. Según la frase epigramática de san León Magno es totus in suis, totus in nostris, "completo en lo que le es propio y completo en lo que nos es propio."

Completo en lo que le es propio: Jesucristo es nuestra ventana al reino divino. Nos muestra lo que es Dios. "Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único que está en el seno del Padre nos lo ha dado a conocer" (Jn 1:18).

Completo en lo que nos es propio: Jesucristo es el segundo Adán, el que nos muestra el verdadero carácter de nuestra propia persona humana. Solamente Dios es el hombre perfecto.

¿Quién es, pues, Dios? ¿Quién soy, entonces, yo? Jesucristo responde por nosotros a estas dos preguntas.

La salvación como compartir.

El mensaje cristiano de salvación no podría ser mejor resumido que con las palabras compartir, solidaridad e identificación. La noción de compartir es común a la doctrina de Dios en la Trinidad y a la doctrina de Dios hecho hombre. La doctrina de la Trinidad afirma que lo mismo que el hombre no es auténticamente personal más que cuando comparte con los otros, Dios no es una Persona solitaria que permanece sola, sino tres Personas que comparten la vida de cada una en un amor perfecto. La encarnación es también una doctrina de compartir y de participación. Cristo comparte plenamente lo que somos nosotros y por eso mismo nos permite compartir lo que él es en su vida divina y en su gloria. Él se ha

convertido en los que nosotros somos para que nosotros nos convirtamos en lo que él es.

San Pablo expresa esto con ayuda de una metáfora en términos de riqueza y de pobreza: "Conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico se ha hecho pobre por vosotros, con el fin de enriqueceros con su pobreza" (2 Cor 8:9). La riqueza de Cristo es su gloria eterna. La pobreza de Cristo es su completa identificación con nuestra condición humana caída. Retomemos las palabras de un himno ortodoxo de Navidad: "Compartiendo plenamente nuestra pobreza, has hecho divina nuestra naturaleza terrestre a través de tu unión y de tu participación en ella."

Cristo comparte nuestra muerte, nosotros compartimos su vida. Él "se anonadó a sí mismo" y nosotros hemos sido "exaltados" (Flp 2:5-9). El descenso de Dios hace posible el ascenso del hombre.

"De modo inefable, el infinito se limita, mientras que el finito se extiende a la medida del infinito," escribe san Máximo Confesor.

Como Cristo dijo en la última cena: "Les he dado la gloria que tú me has dado para que sean uno como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, a fin de que sean perfectos en la unidad" (Jn 17:22-23). Cristo nos permite compartir la gloria divina del Padre. Es el vínculo, el punto de encuentro: por ser humano, es uno con nosotros; por ser Dios, es uno con el Padre. A través de él y en él, formamos uno con Dios y la gloria del Padre se convierte en nuestra gloria. La encarnación de Dios abre el camino a la deificación del hombre. Ser deificado es, de modo más específico, ser "cristificado": la divina semejanza que estamos llamados a alcanzar es la semejanza con Cristo. A través del Dios-hombre Jesús, nosotros "impregnados de Dios," "divinizados," nos convertimos en "participantes de la naturaleza divina" (2 P 1:4). Al tomar nuestra condición de hombre, Cristo, el Hijo de Dios por naturaleza, nos ha hecho convertirnos en hijos de Dios por la gracia. En él, somos "adoptados" por Dios Padre y nos convertimos en sus hijos en el Hijo.

Esta noción de salvación como compartir lleva consigo dos puntos particulares con respecto a la encarnación. En primer lugar, supone

que Cristo no solamente ha tomado un cuerpo humano como el nuestro, sino también un espíritu humano, un espíritu y un alma como los nuestros. El pecado, como hemos visto, proviene de arriba y no de abajo. El pecado no es de origen físico sino espiritual. Lo que exige ser redimido es más la voluntad, el centro de elección moral que el cuerpo. Si Cristo no tuviera un espíritu humano asestaría un golpe fatal al segundo principio de salvación, es decir que la salvación divina debe alcanzar en su totalidad nuestra humanidad.

La importancia de este principio fue puesta de relieve durante la segunda mitad del siglo IV, cuando Apolinar aventuró la teoría — que le valió ser condenado como herético — según la cual Cristo en la encarnación tomó un cuerpo humano, pero no un intelecto humano o un alma racional. A estas alegaciones, replicó san Gregorio el Teólogo que "lo que no es asumido no es salvado." Quería decir con ello que Cristo nos salva convirtiéndose en lo que nosotros somos. Él nos cura haciendo suya nuestra humanidad rota. Nos cura "asumiéndola," haciendo suya nuestra experiencia humana, conociéndola desde el interior, como si él mismo fuera uno de nosotros. Si su forma de compartir nuestra condición de hombre hubiera sido en cierto modo incompleta, la salvación del hombre habría sido también incompleta. Si creemos que Cristo nos ha aportado una salvación total, creemos que lo ha asumido todo.

En segundo lugar, esta noción de salvación como compartir implica, aunque muchos no se atrevan a decirlo abiertamente, que Cristo ha asumido a la vez una naturaleza humana no caída para salvar la naturaleza humana caída. La epístola a los hebreos insiste sobre esto (y en el Nuevo Testamento no hay un texto cristológico más importante que éste): "No tenemos un gran sacerdote que no pueda compartir nuestras debilidades, sino que ha sido probado en todo a nuestra semejanza, excepto en el pecado" (4:15). Cristo vive su vida sobre la tierra en las condiciones de la caída. No es un pecador, pero por solidaridad con el hombre caído, acepta plenamente las consecuencias del pecado de Adán. Acepta no solamente sus consecuencias físicas: la fatiga, el dolor y eventualmente la separación del cuerpo y del alma en la muerte. Acepta también sus consecuencias espirituales: la soledad, la alienación, el conflicto interior. Puede parecer enorme hacer asumir todo eso al Dios vivo, pero la doctrina de la encarnación no exige menos para ser consistente. Si Cristo hubiera asumido simplemente

la naturaleza no caída, si hubiera vivido su vida terrestre en la misma situación de Adán en el Paraíso, no habría sido sensible a nuestras flaquezas. No habría sido probado en todo como lo somos nosotros. En ese caso, ¿cómo habría podido ser nuestro Salvador?

San Pablo llega incluso a escribir: "Al que no conoció el pecado, Dios lo hizo pecado por nosotros" (2 Cor 5:21). Es más que una transacción jurídica por medio de la cual el propio Cristo, sin culpa, verá cómo se le imputa nuestro pecado. Cristo nos ha salvado por medio de una experiencia hecha desde el interior, como si él fuera uno de nosotros. Sintió todo lo que nosotros sufrimos al vivir en un mundo pecador.

¿Por qué un nacimiento virginal?

El Nuevo Testamento establece claramente que la madre de Jesucristo era una virgen (Mt 1:1; 23-25). Nuestro Señor tiene un Padre eterno en los cielos; no tiene padre terrestre. Fue engendrado fuera del tiempo del Padre, sin madre. Fue engendrado en el tiempo de su madre, sin padre. Esta creencia en el nacimiento virginal no le disminuye nada a la plenitud de la humanidad de Cristo. Aunque la madre fuera virgen, hubo sin embargo un nacimiento humano y real de un niño verdaderamente humano. Pero ¿por qué era preciso que su nacimiento de hombre revistiera esta forma especial? Se puede responder a esto diciendo que la virginidad de la madre sirve de "signo" al carácter único del Hijo de tres maneras estrechamente unidas. En primer lugar, el hecho de que Cristo no tenga padre terrestre subraya, más allá de su situación en el espacio y en el tiempo, su origen celeste y eterno. El hijo de María es hombre, verdadero hombre, pero no es solamente hombre. Está en la historia, aun estando por encima de la historia. Su nacimiento de una virgen pone de relieve que, en su inmanencia, es trascendente. Completamente hombre, es también perfectamente Dios.

En segundo lugar, el hecho de que la madre de Cristo sea virgen indica que su nacimiento debe ser atribuido, de manera única, a la iniciativa Divina. Es plenamente humano, pero su nacimiento no es

el fruto de una unión sexual entre un hombre y una mujer. Es, de forma muy particular, obra directa de Dios.

En tercer lugar, que Cristo haya nacido de una virgen subraya que la encarnación no ha implicado la entrada en la existencia de una nueva persona. Cuando un niño nace de unos padres, una nueva persona comienza a existir. Sin embargo, la persona del Cristo encarnado es la segunda Persona de la Santa Trinidad. En el nacimiento de Cristo, ninguna persona ha entrado en la existencia, porque es la persona preexistente del Hijo de Dios la que ha comenzado a vivir con una forma de existencia tan humana como divina. Así, el nacimiento virginal refleja la preexistencia eterna de Cristo.

Al ser la persona del Cristo encarnado la del Logos, la Virgen María tiene derecho al título de Théotokos, "Madre de Dios"; es madre no de un hijo humano unido al Hijo divino, sino de un hijo humano que es el Hijo engendrado por Dios. El hijo de María es la misma persona que el divino Hijo de Dios y, en virtud de la encarnación, María es verdaderamente "Madre de Dios."

La Ortodoxia, al honrar a la bienaventurada Virgen María como Madre de Cristo, no ve la necesidad del dogma de la Inmaculada Concepción, definido por la Iglesia católica romana en 1854, que declara que María, desde "el instante de su concepción por su madre santa Ana, quedó exenta de la mancha debida al pecado original." Como ya hemos dicho, la Ortodoxia no concibe la caída en términos agustinianos, como una empuñadura o una culpa que heredamos. Como los puntos de referencia son diferentes, este dogma para la Ortodoxia es erróneo. Por otra parte, para la Iglesia Ortodoxa, la santidad del Antiguo Testamento encuentra su apogeo en san Juan Bautista. María hace el papel de "vínculo." La última, la más grande de los justos de la Antigua Alianza es también el corazón secreto de la Iglesia apostólica (cf. Hch 1:14). Según la Ortodoxia, la doctrina de la Inmaculada Concepción parece querer arrancar a la Virgen de la Antigua Alianza para colocarla enteramente en la Nueva. De ser así, María no estaría en pie de igualdad con los otros santos del Antiguo Testamento y su papel de "vínculo" quedaría por ello obstaculizado.

Aunque no acepte la doctrina latina de la Inmaculada Concepción, la liturgia ortodoxa llama a la Madre de Dios la "sin mancha" (akrantos), "toda santa" (panagia), "sin tacha" (panamos). Los ortodoxos creemos que subió a los cielos donde permanece ahora en cuerpo y alma con su Hijo. Ella es para nosotros "la alegría de la creación" (Liturgia de San Basilio), "la flor de la raza humana y la puerta del cielo" (primer tomo del Dogmatikón). Ella es el "tesoro precioso del mundo entero" (San Cirilo de Alejandría). Podemos decir con San Efrén el Sirio:

"Tú solo, Jesús, con tu Madre, eres santo y bueno. En todo. Pues no hay en ti la menor empañadura ni la menor mancha en tu Madre."

Estas líneas nos muestran bien el lugar de honor en que la Ortodoxia tiene a la santa Virgen, tanto en su teología como en su oración. Ella es para nosotros la ofrenda suprema de la raza humana a Dios. Siguiendo las palabras de un himno de Navidad:

"Cristo, ¿qué te ofreceremos,

a ti que por nuestra salvación

te has hecho hombre en esta tierra?

¡Todas las criaturas que has hecho te dan gracias!

Los ángeles te ofrecen un himno, los cielos una estrella,

los amigos, regalos; los pastores, su admiración;

la tierra, su gruta; el desierto, el pesebre;

y nosotros te ofrecemos una Madre Virgen."

Obediente hasta la muerte.

La encarnación de Cristo es ya un acto de salvación. Al hacer suya nuestra humanidad quebrada, Cristo la restaura y, según las palabras de otro himno de Navidad, "levanta la imagen caída." ¿Por qué era necesaria la muerte en la cruz? ¿No era suficiente con que una Persona de la Trinidad viviera nuestra condición humana sobre la tierra? ¿No bastaba con que una de las Personas de la Trinidad hubiera pensado, sentido y querido lo que piensa, siente y quiere el hombre sin por ello tener que morir como un hombre?

En un mundo no caído, la encarnación ciertamente habría bastado para expresar plenamente la venida del amor divino. Pero en un mundo caído, entregado al pecado, este amor ha tenido que llegar mucho más lejos. Por la presencia trágica del pecado y del Maligno, la restauración de la humanidad no ha podido realizarse más que a un precio infinitamente elevado. Fue necesario un acto sacrificial de curación, un sacrificio tal que solamente un Dios sufriente y crucificado podía ofrecer.

Como ya hemos dicho, la encarnación es un acto de identificación y de compartir. Dios nos salva identificándose con nosotros, conociendo desde el interior nuestra experiencia de hombres. La cruz significa con absoluto rigor, sin compromisos, que este acto de compartir ha sido llevado hasta sus últimos límites. Dios encarnado entra en toda nuestra experiencia. Jesucristo, nuestro compañero, comparte plenamente, no sólo nuestra vida, sino también nuestra muerte. "Eran nuestros sufrimientos los que llevaba y nuestros dolores los que soportaba" (Is 53:4), todos nuestros sufrimientos, todos nuestros dolores. "Lo que está asumido está curado" y nuestro médico Cristo, asumió todo, incluso la muerte.

La muerte tiene un aspecto físico y otro espiritual; de los dos, el espiritual es el más terrible. La muerte física consiste en la separación del alma del cuerpo; la espiritual, en la separación del

alma y de Dios. Cuando decimos que Cristo fue "obediente hasta la muerte" (Flp 2:8), no debemos limitar el alcance de estas palabras solamente a la muerte física ni pensar únicamente en los sufrimientos corporales padecidos por Cristo durante su Pasión: la flagelación, las caídas bajo el peso de la cruz, los clavos, la sed y la fiebre, la tortura del descuartiza; miento sobre la madera. El verdadero sentido de la Pasión está no solo en esto, sino más aún en los sufrimientos espirituales: el sentimiento de fracaso, de soledad y de total abandono, el sufrimiento del amor ofrecido y rechazado.

Los Evangelios son reticentes al hablar de los sufrimientos interiores de Cristo aunque nos dan algunos atisbos. En primer lugar, la agonía en el huerto de Getsemaní donde Cristo, bajo el influjo del horror y del espanto, angustiado, dirige esta oración a su Padre: "Padre, si es posible, pase de mí este cáliz" (Mt 26:39); su sudor caía al suelo "como grandes gotas de sangre" (Lc 22:44). Cristo se enfrenta con una elección. Sin la menor coacción, acepta morir con total libertad y por medio de este acto de ofrenda voluntaria, transforma lo que habría parecido un gesto de violencia arbitraria, un asesinato jurídico, en un sacrificio redentor; acto de libre elección, inmensamente difícil. Habiendo decidido dejarse arrestar y crucificar, Jesús pasa por la experiencia de "las ansias de la angustia." Sepamos dar toda su fuerza a las palabras de Cristo en Getsemaní: "Mi alma está triste hasta la muerte" (Mt 26:38). En este momento, Jesús se sumerge totalmente en la experiencia de la muerte, se identifica con todo el dolor espiritual de la humanidad.

Un segundo atisbo se nos da durante la crucifixión, cuando Cristo exclama con fuerte voz: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mt 27:46). Se encuentra en el colmo de la desolación; se siente abandonado, no solo por los hombres, sino también por el Padre. No podemos explicar cómo el propio Dios vivo puede perder consciencia de la divina presencia. Retengamos al menos esto como evidencia. Cada palabra pronunciada en la cruz dice claramente alguna cosa; el grito "Dios mío, Dios mío..." expresa que, en ese instante, Jesús pasa por la experiencia de sufrimiento en la separación de Dios. No sólo vierte su sangre por nosotros, sino que llega incluso a aceptar el alejamiento del Padre.

"Descendió a los infiernos" (símbolo de los Apóstoles). ¿Queremos decir que entre la tarde del viernes santo y la mañana de Pascua Cristo fue a predicar a los espíritus que nos han dejado (cf. 1 Ped 3:19)? No existe duda alguna de que esta frase tiene también un sentido más profundo. El infierno no es un punto del espacio, sino del alma. Es el lugar donde Dios no está. (Y sin embargo Dios está en todas partes). Si Cristo verdaderamente "descendió a los infiernos," esto quiere decir que descendió a las profundidades de la ausencia de Dios. Sí, él se identifica con la angustia y la alienación del hombre; las ha asumido y, al asumirlas, las ha curado. Solamente podía curarlas haciéndolas suyas.

Éste es el mensaje de la cruz. Por lejos que tenga que caminar por el valle de las sombras de la muerte, nunca estoy solo. Más todavía: este compañero es no sólo verdadero hombre como yo sino también verdadero Dios, nacido del verdadero Dios. En el momento de la mayor humillación de Cristo en la cruz, es tan Dios eterno y vivo como durante la transfiguración en la gloria sobre el monte Tabor. Al mirar a Cristo crucificado, veo no solamente a un hombre que sufre, sino también a un Dios que sufre.

La muerte, esta victoria.

La muerte de Cristo en la cruz no es un fracaso que tuviera que ser reparado por su resurrección. La muerte en la cruz es en sí misma una victoria. ¿Victoria de qué? Victoria del amor sufriente. "El amor es fuerte como la muerte... Las grandes aguas no podrán extinguir el amor" (Ct 8:6-7). La cruz nos muestra un amor que es fuerte como la muerte. Un amor que es incluso más fuerte.

San Juan empieza su relato de la última cena y de la Pasión con estas palabras: "Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo" (Jn 13:1). "Hasta el extremo." Eis télos, en griego, que significa "hasta el límite," "hasta el final." Esta palabra, télos, se repite en el grito final lanzado por Cristo en la cruz: "Todo está cumplido," télestai (Jn 19:30). No entendamos este grito como un grito de resignación o de desesperación, sino como de victoria: está acabado, está cumplido, está plenificado.

¿Qué es lo que está cumplido? La obra del amor sufriente, la victoria del amor sobre el odio. Cristo nuestro Dios, amó a los suyos hasta el extremo. Por amor, creó el mundo. Por amor nació en este mundo haciéndose hombre. Por amor acogió nuestra humanidad quebrada y la hizo suya. Por amor se identificó con nuestra miseria. Por amor se ofrece en sacrificio: "Yo entrego mi vida... Nadie me la quita, sino que yo la doy por mi voluntad" (Jn 10:15-18). Es el amor entregado libremente, no una obligación exterior lo que llevó a Jesús a su muerte. Durante su agonía en el huerto de los Olivos y durante la crucifixión, las fuerzas de las tinieblas se encarnizan con Él con toda su violencia. Pero no pueden cambiar en odio su compasión. No pueden impedir que su amor siga siendo lo que era. Su amor, probado hasta el límite más alto, no fue aniquilado. "La luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la vencieron" (Jn 1:5). Podemos aplicar a la victoria de Cristo en la cruz estas palabras de un sacerdote ruso a su salida de un campo de concentración: "El sufrimiento ha destruido todo; una sola cosa permanece: el amor."

La cruz entendida como victoria, nos pone ante la paradoja de la omnipotencia del amor. Dostoievski se aproxima a la verdadera significación de la victoria de Cristo, cuando hace decir al starets Zóssima:

"Uno se pregunta sobre todo en presencia del pecado: "¿Hay que recurrir a la fuerza o al humilde amor?" No empleéis nunca más que amor y así podréis someter al mundo entero. La humanidad llena de amor es una fuerza temible, sin semejanza con nada."

La humildad amante es una fuerza terrible: cada vez que renunciamos alguna cosa sin rencor, libremente, por amor, nos hacemos más fuertes y no más débiles. Jesucristo es el mejor ejemplo. "Su debilidad era fuerza," dice san Agustín. El poder de Dios se nos revela no tanto en la creación del mundo o a través de alguno de sus milagros, como por el hecho de que "se anonadó a sí mismo" (Flp 2:7). Por amor se ofreció libre y generosamente, aceptando así sufrir y morir. Este anonadamiento es una realización: Kenosis — humillación voluntaria de Dios — es plérosis — plenitud — . Dios nunca es tan fuerte como cuando es débil.

El amor y el odio no son simplemente sentimientos subjetivos que afectan al universo interior de quienes los experimentan sino que son también fuerzas objetivas que alteran el mundo que nos rodea. Al amar o detestar a otro, lo incito a convertirse en lo que veo en él o en ella. Para mí, para los que me rodean, mi amor puede ser creador y mi odio destructor. Si esto es verdad hablando de mi amor, ¿no es incomparablemente más cierto haciéndolo del amor de Cristo? La victoria de su amor sufriente en la cruz no me muestra únicamente lo que puedo hacer con mis propios esfuerzos: lo imito, y aún más: su amor sufriente tiene sobre mí un efecto creador, transforma mi corazón y mi voluntad, me libra de los lazos de la esclavitud, me devuelve mi integridad, me permite amar de un modo que yo sería incapaz si no hubiera sido amado antes por él. Se identifica conmigo en su amor. Por lo tanto, su victoria es mi victoria. Por esta razón, la muerte de Cristo en la cruz es realmente, según la liturgia de san Basilio, "una muerte creadora de vida."

El sufrimiento de Cristo y su muerte revisten un valor objetivo: él hizo por nosotros algo que nosotros seríamos incapaces de hacer sin él. No llegaremos a decir, sin embargo, que Cristo sufrió en nuestro lugar; digamos más bien que sufrió en nuestro nombre. El Hijo de Dios sufrió "hasta la muerte," pero no para que nos veamos libres del sufrimiento, sino para que nuestro sufrimiento se parezca al suyo. Cristo nos ofrece no un modo de rodear el sufrimiento, sino un modo de atravesar el sufrimiento; no nos sustituye a nosotros, sino que nos acompaña hacia la salvación.

¿Cuál es, pues, el valor de la cruz de Cristo para nosotros? En estrecha conjunción con la encarnación y la transfiguración que la preceden y con la resurrección que la sigue y formando parte de una sola acción o "drama," la crucifixión debe ser entendida como la victoria, el sacrificio y el ejemplo supremos, perfectos. Esta victoria, este sacrificio, este ejemplo son los del amor sufriente. Así vemos en la cruz:

— La perfecta victoria de la humildad amante sobre el odio y el miedo;

— El perfecto sacrificio, la ofrenda voluntaria de sí mismo, de la compasión amante;

— El ejemplo perfecto del poder creador del amor.

Cristo ha resucitado.

Porque Cristo, nuestro Dios, es verdadero hombre, murió en la cruz con una muerte humana, en el sentido pleno de la palabra. Porque no es solamente hombre, sino también verdadero Dios, porque es la vida misma y la fuente de vida, esta muerte no era, ni podía ser, la conclusión definitiva.

En sí misma, la crucifixión es una victoria; el viernes santo la victoria está oculta, pero en la mañana de Pascua se manifiesta. Cristo resucita de entre los muertos y, al resucitar, nos libera de la angustia y del terror: la victoria de la cruz queda confirmada con la prueba brillante de que el amor es más fuerte que el odio y que la vida es más fuerte que la muerte. Dios mismo ha muerto. Dios mismo ha resucitado de entre los muertos; ya no hay muerte, pues incluso la muerte está llena de Dios. Por el hecho de que Cristo ha resucitado, no tenemos que temer a las fuerzas de las tinieblas o del mal, presentes en el universo. Como proclamamos cada año durante la vigilia pascual con palabras atribuidas a san Juan Crisóstomo:

"No temamos a la muerte, pues la muerte de nuestro Señor nos ha liberado.

Cristo ha resucitado y los demonios están vencidos.

Cristo ha resucitado y los ángeles se alegran."

Aquí, como en todo lo demás, la Ortodoxia es maximalista. Con san Pablo repetimos: "Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe" (1 Cor 15:14). ¿Cómo podríamos continuar siendo cristianos, si creyéramos que el cristianismo está fundado en una ilusión? De la misma manera que no conviene tratar a Cristo como un simple profeta o maestro, sino como al Dios encarnado, de igual modo no es suficiente explicar la resurrección diciendo que el "espíritu" de Cristo vivía en cierto modo entre sus discípulos. Quien no sea "verdadero Dios nacido del verdadero Dios" y no haya vencido a la muerte muriendo y resucitando de entre los muertos, no podrá ser nuestra salvación y nuestra esperanza. La Ortodoxia cree que hay una verdadera resurrección de entre los muertos, es decir que el cuerpo humano de Cristo fue reunido con su alma humana y que se encontró la tumba vacía. Cuando los ortodoxos participamos en diálogos ecuménicos, comprobamos que una de las divisiones más importantes entre los cristianos contemporáneos está entre los que creen en la resurrección y los que no creen en ella.

"De esto sois testigos vosotros" (Lc 24:48). Cristo resucitado nos envía al mundo para compartir con otros la gran alegría de la resurrección.

"Desde el principio, el cristianismo ha sido una proclamación de alegría, de la única alegría posible sobre la tierra... Sin la proclamación de esta alegría, el cristianismo sería incomprensible. Por su alegría la Iglesia resultó victoriosa en el mundo. Perdió el mundo, al perder la alegría, cuando dejó de ser testigo de ella. De todas las acusaciones lanzadas contra los cristianos, la más terrible fue proferida por Nietzsche cuando dijo que los cristianos no tienen alegría... "Os anuncio una gran alegría," así comienza el Evangelio... Y así termina: "Después de postrarse ante él, volvieron a Jerusalén llenos de alegría" (Lc 2:10; 24:52). A nosotros nos corresponde recuperar el sentido de esta gran alegría." Padre Alexander Schmemmann

Un anciano decía: "Proclamad el nombre de Jesús con un corazón humilde y dulce; mostredle vuestra debilidad y él se convertirá en vuestra fuerza." Apotegmas de los Padres del Desierto.

Qué fácil es decir en cada respiración: "¡Señor Jesús, ten piedad de mí!

¡Señor Jesús, te bendigo, ven en mi ayuda!" San Macario de Egipto.

"El Señor ha asumido todo por vosotros y vosotros

debéis asumir todo por el Señor." San Juan de Cronstadt

"Un misterio maravilloso ha sucedido hoy.

La naturaleza ha sido renovada, Dios se hace hombre.

Lo que era, sigue siéndolo,

lo que no era, lo ha asumido

sin confusión ni división.

¿Cómo contar este gran misterio?

Lo incorpóreo se encarna,

el Verbo se hace carne, lo invisible se ve.

Aquél a quien ninguna mano puede asir

se deja alcanzar.

El Hijo de Dios se hace hijo del hombre:

Jesucristo, el mismo ayer, hoy y para siempre."

Vísperas de la noche de Navidad

"¿Quién, Señor, como tú

que de grande te has hecho pequeño;

tú, el Vigilante dormido,

el Puro que fue bautizado,

el Viviente que murió,

el Rey que se ha rebajado para honrarnos?

¡Bendito sea tu honor!

Es justo que el hombre reconozca tu divinidad,

Es justo que los habitantes de los cielos adoren tu humanidad.

Los habitantes de los cielos quedaron sorprendidos al ver

que te has hecho pequeño.

Los habitantes de la tierra quedaron sorprendidos al ver

tu exaltación." San Efrén el Sirio

"Se detiene a aquél a quien nadie puede tocar.

Se ata a aquél que desata a Adán de la maldición.

Se conduce injustamente ante el tribunal a aquél

que juzga los corazones y los pensamientos secretos del hombre.

Se encierra en prisión a aquél que cerró el abismo.

Ante Pilato, está aquél ante el cual las potencias del cielo tiemblan.

El Creador es golpeado por la mano de su criatura.

Se condena a la cruz a aquél que juzgará a vivos y muertos.

Se encierra en una tumba al destructor del infierno.

¡Gloria a ti que has soportado todo eso en tu tierno amor,

que has salvado al género humano de la maldición,

Señor que tanto has sufrido!" (Vísperas del Gran Viernes o Viernes Santo).

"La resurrección es el fundamento más profundo de la esperanza y de la alegría que caracterizan a la Ortodoxia y penetran toda su

liturgia. La Pascua, centro de la liturgia ortodoxa, es una explosión de alegría, de la misma alegría que sintieron los discípulos cuando vieron al Salvador resucitado. Es la explosión de alegría cósmica en el triunfo de la vida después de la agobiante pesadumbre de la muerte, una muerte que incluso el Señor de la vida tuvo que soportar cuando se hizo hombre. "Que los cielos se alegren, que la tierra exulte, que el mundo visible e invisible esté en fiestas, pues ha resucitado Cristo, nuestra alegría eterna." Todas las cosas están ahora llenas de la certeza de la vida, mientras que antes todo se dirigía inexorablemente hacia la muerte.

La Ortodoxia hace hincapié, con una insistencia muy particular, en la fe del cristianismo en el triunfo de la vida. Padre Dumitru Staniloae

"Solamente cuando se ha sido prisionero por convicciones religiosas en un campo de concentración soviético se puede comprender realmente el misterio de la caída del primer hombre, la significación mística de la redención de toda la creación y la gran victoria de Cristo sobre las fuerzas del mal. Sólo cuando hemos sufrido por el ideal del Santo Evangelio podemos tomar conciencia de nuestra debilidad de pecadores y de nuestra indignidad ante los grandes mártires de los comienzos del cristianismo. Solamente entonces podemos captar la necesidad absoluta de una profunda dulzura y humildad sin las cuales no podemos ser salvados. Sólo entonces podemos empezar a discernir la imagen pasajera de lo visible y la vida eterna de lo invisible.

El día de Pascua, todos los que habían sido detenidos por convicciones religiosas se sintieron unidos en la alegría de Cristo. Todos compartíamos el mismo sentimiento, el mismo triunfo espiritual. Todos nos encontramos dando gloria al Dios eterno. No hubo oficio solemne de Pascua ni sonido de campanas. Tampoco tuvimos la posibilidad de reunirnos para rezar, ni de ponernos nuestros trajes de fiesta, ni de preparar la comida de Pascua. Al contrario, tuvimos más trabajo que el de costumbre y estuvimos más agobiados que de costumbre. Los prisioneros detenidos por convicciones religiosas, cualquier que fuera su confesión, fueron vigilados este día más estrechamente y sufrieron más amenazas de la policía secreta.

Sin embargo, el día de Pascua estaba ahí... Majestuoso, santo, espiritual. Inolvidable. Día bendecido por la presencia del Dios resucitado entre nosotros. Bendecido por las silenciosas estrellas del cielo de Siberia. Bendecido por nuestras penas. ¡Con qué alegría latían nuestros corazones en comunión con la gran Resurrección! ¡No temáis! ¡La muerte ha sido vencida! ¡Una Pascua eterna se nos ha dado! ¡Llenos del espíritu de esta maravillosa Pascua, os anunciamos desde nuestro campo de prisioneros la noticia victoriosa y alegre: Cristo ha resucitado!" (Carta de un campo de concentración soviético).

Un Dios Revelado por el Espíritu.

"Cuando el Espíritu de Dios desciende sobre un hombre y lo cubre con su sombra, inundándolo con su plenitud, entonces su alma se desborda con una alegría indescriptible, pues el Espíritu Santo transforma en alegría todo lo que toca.

El reino de los cielos es paz y alegría en el Espíritu Santo.

¡Adquiere la paz interior y a tu alrededor millones encontrarán su salvación!" (San Serafín de Sarov).

¿Puños cerrados o manos abiertas?

Pintada en las catacumbas de Roma aparece a veces la silueta de una mujer en actitud de rezar, una orante, la Orans. Su mirada y las palmas de sus manos, están dirigidas hacia el cielo. ¿Qué representa este icono, uno de los más antiguos? ¿La Virgen María? ¿La Iglesia? ¿El alma en oración? ¿Quizá las tres al mismo tiempo? Cualquiera que sea su interpretación, este icono expresa la actitud

cristiana fundamental de la invocación o epiclesis, la actitud del que llama o espera al Espíritu Santo.

Nuestras manos pueden tomar tres posiciones con distinta significación simbólica; pueden estar cerradas, con los puños apretados, en un gesto de desconfianza o en un esfuerzo por atrapar, "sujetar fuertemente," expresando con ello un sentimiento de agresividad y de miedo. En el extremo inverso, nuestras manos pueden colgar descuidadamente, sin desconfianza, pero también sin receptividad. En una tercera posibilidad, nuestras manos pueden estar vueltas hacia el cielo, como las de la orante, pero no cerradas, sino abiertas, no descuidadas sino dispuestas a acoger los dones del Espíritu. Una lección importante sobre el camino espiritual consiste en aprender cómo aflojar nuestros puños y abrir nuestras manos. En cada hora, en cada minuto de nuestra jornada, debemos hacer nuestro el gesto de la Orante: en la intimidad de nuestro corazón, elevemos nuestras manos abiertas hacia el cielo, diciendo al Espíritu: "¡Ven!"

El primer objetivo de la vida cristiana es ser portadora de Espíritu, vivir en el Espíritu de Dios, respirar el Espíritu de Dios.

El viento y el fuego.

El Espíritu Santo tiene una cualidad secreta, escondida, que hace difícil hablar o escribir sobre Él. Como San Simeón el Nuevo Teólogo nos dice:

"Toma su nombre de la realidad en la que descansa, pues no tiene nombre particular entre los hombres."

En otro lugar, san Simeón escribe sin referirse específicamente al Espíritu, aunque sus palabras puedan aplicarse muy bien a la tercera Persona de la Trinidad:

"Es invisible; las manos no pueden apoderarse de Él.

Es también impalpable, aunque se deje palpar.

¿Qué es? ¿Qué no es? ¡Maravilla! No tiene nombre.

Estupefacto, pues, y en mi deseo de retenerlo,

he apretado mi mano y he creído cogerlo, poseerlo.

Pero se me escapó sin que yo pudiera retenerlo.

¡Qué pena! Abrí mi mano cerrada

y vi de nuevo en ella lo que veía antes allí.

¡Maravilla inexpresable! ¡Misterio extraño!

¿Por qué turbarnos inútilmente? ¿Por qué inquietarnos?"

Esta naturaleza inaprehensible se ha hecho evidente por los símbolos de que se sirve la Escritura para evocar al Espíritu. Es como "una violenta bocanada de viento" (Hch 2:2): su mismo nombre de "Espíritu" (en griego, pneuma) significa viento o soplo. Como Jesús dijo a Nicodemo: "El viento sopla donde quiere y tú oyes su voz, pero no sabes ni de donde viene, ni a donde va" (Jn 3:8). Sabemos que el viento está ahí; lo oímos entre los árboles, cuando estamos despiertos por la noche; lo sentimos en nuestro rostro cuando andamos por las colinas. Pero es inútil tratar de atraparlo y de retenerlo en nuestras manos. Lo mismo sucede con el Espíritu de Dios: no podemos pesarlo, medirlo, ni encerrarlo en una caja. Como el aire, el Espíritu es fuente de vida, "presente en

todas partes y que lo llena todo," siempre a nuestro alrededor, siempre en nosotros. El aire sigue siendo invisible, pero es el medio que nos permite ver y oír otras cosas. Lo mismo ocurre con el Espíritu: no nos revela nada por medio de su propio rostro, pero nos muestra el de Cristo.

En la Biblia, el Espíritu Santo es comparado también con el fuego. Cuando el Paráclito desciende el día de Pentecostés, los primeros cristianos "vieron aparecer lenguas como de fuego" (Hch 2:3). Igual que el viento, el fuego es inaprehensible: lleno de vida, libre, siempre en movimiento. No se puede medir ni pesar ni confinar dentro de límites estrechos. Sentimos el calor de las llamas, pero no podemos cogerlas ni retenerlas en nuestras manos.

Tal es nuestra relación con el Espíritu. Somos conscientes de su presencia, pero no podemos representarnos fácilmente su Persona. La segunda Persona de la Trinidad se ha encarnado y ha vivido en la tierra como hombre. Los evangelios nos relatan sus palabras y sus hechos. Su rostro nos mira desde los santos iconos. No es, por tanto, difícil representárnoslo en nuestros corazones. Pero el Espíritu no se ha encarnado. Su Persona divina no se nos ha revelado bajo una forma humana. En el caso de la segunda Persona de la Trinidad, las palabras "generación" o "ha nacido," empleadas para indicar su eterno origen del Padre, nos evocan una idea clara, un concepto específico, aunque no se pueda interpretar literalmente. El término — "procedencia" — empleado para indicar la relación eterna del Espíritu con el Padre, no evoca una idea muy clara. Como jeroglífico sagrado de un misterio que aún no ha sido revelado plenamente, este término indica que la relación entre el Espíritu y el Padre no es la misma que la que existe entre el Hijo y el Padre, aunque no se nos precisa cuál es la naturaleza exacta de la diferencia. En efecto, la acción del Espíritu Santo no puede ser definida verbalmente. Debe ser vivida y experimentada directamente.

No obstante, a pesar de esta misteriosa cualidad del Espíritu Santo, la tradición ortodoxa nos enseña dos cosas. En primer lugar, que el Espíritu es una Persona, no una "ráfaga" divina (como oí un día a alguien), ni una fuerza insensible, sino una de las tres eternas Personas de la Trinidad; a pesar de su aspecto aparentemente inaprehensible, podemos entrar y entramos de hecho con El, en una

relación personal "yo-tú." En segundo lugar, el Espíritu, como tercer miembro de la Santa Trinidad, es co-igual y co-eterno con los otros dos. No es una función que dependa de ellos o un intermediario que empleen. Una de las razones por las cuales la Iglesia Ortodoxa rechaza el añadido del Filioque de la Iglesia latina en el Credo, así como la doctrina occidental de la "doble procedencia" del Espíritu Santo, es precisamente un error que conduce a despersonalizar y subordinar al Espíritu Santo.

La co-eternidad y la co-igualdad del Espíritu Santo son temas que se repiten en los himnos ortodoxos de la fiesta de Pentecostés:

"El Espíritu Santo fue desde siempre, es y será.

No tiene principio y no tendrá fin,

pero está siempre unido al Padre y al Hijo y en contacto con ellos:

Vida y donante de Vida,

Luz y dispensador de la Luz,

Amor y fuente del Amor.

Por él, el Padre es conocido,

el Hijo glorificado y revelado a todos.

Uno el poder, uno el orden, una la adoración de la Santa Trinidad."

El Espíritu y el Hijo.

Entre las "dos manos" del Padre, su Hijo y su Espíritu, existe una relación recíproca, un vínculo de servicio mutuo. Frecuentemente existe la tendencia a expresar la inter-relación entre los dos de un modo parcial, que oscurece la reciprocidad. Como ya hemos dicho, Cristo viene primero y después de su ascensión a los cielos, envía al Espíritu en Pentecostés. En realidad, los vínculos mutuos son más complejos y están mejor equilibrados. Cristo nos envía al Espíritu, pero al mismo tiempo, es el Espíritu quien nos envía a Cristo. Volvamos atrás y desarrollemos la figura trinitaria antes mencionada.

1. Encarnación

En la anunciación, el Espíritu Santo desciende sobre la Virgen María y ella concibe al Logos; según el Credo, Jesucristo fue "encarnado del Espíritu Santo y de la Virgen María." El Espíritu es el que envía a Cristo al mundo.

2. Bautismo

La relación es la misma. En el momento en que Jesús sale de las aguas del Jordán, el Espíritu desciende sobre él en forma de paloma. El Espíritu es quien "comisiona" a Cristo y lo envía a su ministerio público. Tenemos la prueba de ello en los acontecimientos que siguen al bautismo. El Espíritu impulsa a Cristo al desierto (Mc 1:12) para que sea probado durante cuarenta días antes de comenzar su predicación. Al finalizar esta prueba, Jesús vuelve "con el poder del Espíritu" (Lc 4:14). Inaugura su predicación haciendo alusión directa al hecho de que es el Espíritu quien lo envía. Lee a Isaías (Is 61:1), aplicándose a sí mismo el pasaje: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para llevar la buena nueva a los pobres" (Lc 4:18). Su título de "Cristo" o "Mesías" significa, precisamente, que ha recibido la unción del Espíritu Santo.

3. Transfiguración

Una vez más, el Espíritu desciende sobre Cristo. Esta vez no como una paloma, sino bajo una nube. El Espíritu, que antes había enviado a Jesús al desierto, lo envía a su "éxodo," a su muerte sacrificial en Jerusalén (Lc 9:31).

4. Pentecostés

La relación mutua se invierte aquí. Hasta ahora, el Espíritu había enviado a Cristo; ahora, es Cristo resucitado el que envía al Espíritu. Pentecostés es el objetivo y el cumplimiento de la encarnación. Según las palabras de san Atanasio: "El Logos se ha hecho carne para que nosotros podamos recibir al Espíritu."

5. El camino cristiano

La reciprocidad de las "dos manos" no termina aquí. Así como el Espíritu envía al Hijo en la anunciación, en el bautismo y en la transfiguración, y así como el Hijo, a su vez, envía al Espíritu en Pentecostés, del mismo modo, después de pentecostés, el papel del Espíritu consiste en ser testigo de Cristo, haciendo que Cristo resucitado esté para siempre entre nosotros. Si el fin de la encarnación es el envío del Espíritu en pentecostés, el fin de Pentecostés es la continuación de la encarnación de Cristo en el interior de la vida de la Iglesia. Esto es precisamente lo que hace el Espíritu durante la epiclesis en la consagración eucarística, epiclesis que sirve de modelo para todo lo que sucede a lo largo de nuestra vida en Cristo.

"Cuando dos o tres, están reunidos en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos" (Mt 18:20). ¿Cómo está presente Cristo en medio de nosotros? A través del Espíritu Santo. Gracias a la presencia del Consolador en nuestro corazón, no conocemos a Cristo de cuarta o quinta mano. No es una figura de tiempos pasados sobre la que tenemos información a través de los archivos. Lo conocemos directamente, aquí, ahora, en el presente; es nuestro Salvador personal, nuestro amigo. Podemos afirmar con el apóstol Tomás:

"Señor mío y Dios mío" (Jn 20:28). No decimos simplemente: "Cristo nació" una vez hace mucho tiempo; decimos "Cristo nace" ahora, en este momento, en mi propio corazón. No decimos: "Cristo murió," sino "Cristo ha muerto por mí." No decimos: "Cristo resucitó," sino "Cristo está resucitado." Sí, Él vive ahora, para mí y en mí. Esta relación íntima, personal, directa con Jesús es precisamente la obra del Espíritu.

Así, el Espíritu Santo no nos habla de Él, sino de Cristo. "Cuando venga Él, el Espíritu de verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta... recibirá de lo mío y os lo comunicará," dice Jesús durante la última cena (Jn 16:13-14). Ahí está la razón del carácter anónimo o más exactamente de la transparencia del Espíritu Santo: no nos dirige hacia él, sino hacia Cristo resucitado.

El don de Pentecostés.

Tres puntos especialmente impresionantes tienen relación con el don del Paráclito el día de pentecostés:

— En primer lugar, es un don para todo el pueblo de Dios: "Todos quedaron llenos del Espíritu Santo" (Hch 2:4). El don o carisma del Espíritu no es conferido únicamente a los obispos y al clero, sino a cada uno de los bautizados. Todos son portadores del Espíritu, todos son, en el sentido literal de la palabra, "carismáticos."

— En segundo lugar, es un don de unidad: "Estaban todos reunidos en un mismo lugar" (Hch 2:1). El Espíritu hace que todos, por numerosos que sean, no formen más que un solo cuerpo de Cristo. El descenso del Espíritu en pentecostés aniquila el efecto de la torre de Babel (Gn 11:7). Como repetimos en uno de los himnos de la fiesta de pentecostés:

Cuando el Todopoderoso descendió y confundió las lenguas,

dividió las naciones;

pero cuando distribuyó las lenguas de fuego,

las llamó a todas a la unidad.

Por eso, con una sola voz glorificamos al Espíritu Santo.

El Espíritu aporta unidad y comprensión mutua, nos permite hablar "con una sola voz." Transforma a los individuos en personas. La primera comunidad cristiana' de Jerusalén, inmediatamente después de pentecostés, tenía "todo en común" y tenían "un corazón y una sola alma" (Hch 2:44; 4:32); ésta debería ser la marca de la comunidad pentecostal de la Iglesia en cada generación. — En tercer lugar, el don del Espíritu es un don de diversidad: las lenguas de fuego "dividiéndose, se posaban sobre cada uno de ellos" (Hch 2:3) directamente. No solamente el Espíritu nos da un don, sino que nos hace a cada uno diferente de los otros. En Pentecostés, no fue abolida la multiplicidad de las lenguas sino que dejó de ser causa de separación. Antes, cada uno hablaba en su lengua, pero, de pronto, por el poder del Espíritu, cada uno puede comprender a los demás. Para mí, ser portador del Espíritu es realizar todas las características distintivas de mi personalidad; es hacerme realmente libre, verdaderamente yo mismo en mi unicidad. La vida en el Espíritu posee una variedad inagotable. El mal, y no la santidad, es aburrido, debido a su repetición. Como decía un sacerdote amigo que pasaba varias horas escuchando confesiones: "Qué lástima que no haya pecados nuevos!" Nuevas formas de santidad las habrá siempre.

Padres en el Espíritu y locos (necios) en Cristo.

En la tradición ortodoxa, la acción directa del Paráclito sobre la comunidad cristiana aparece de modo impresionante a través de dos "portadores del Espíritu": el "anciano" o padre espiritual y el loco en Cristo.

El anciano, el "viejo," conocido en griego con el nombre de geron y en ruso con el de starets, no tiene por qué ser forzosamente de edad avanzada. Es un sabio que tiene la experiencia de la verdad divina. Está bendecido por la gracia de la "paternidad en el Espíritu" y por el carisma de guiar a los otros. Lo que ofrece a sus hijos espirituales no es una sarta de preceptos morales o una regla de vida, sino una relación personal. "El starets, dice Dostoievski, asume tu alma, tu voluntad en su alma, en su voluntad." Los discípulos del Padre Zacarías decían de él que "era como si llevara nuestros corazones en sus manos."

El starets es un hombre de paz interior, junto al cual millares encuentran la salvación. El Espíritu Santo le ha dado, como fruto de su oración y de su renuncia, el don del discernimiento o de la discriminación, que le permite leer los secretos del corazón humano: por ello, responde a las preguntas que le plantean los otros e igualmente a otras preguntas, con frecuencia mucho más fundamentales, que ni siquiera han pensado en plantearle. Junto con su don de discernimiento, posee el don de la curación espiritual, el poder de devolver la salud al alma y a veces también al cuerpo. Dispensa esta curación espiritual por sus consejos, por su silencio y por su presencia. Por importante que sea su consejo, aún más importante es su oración de intercesión. Cura a sus hijos rezando sin cesar por ellos, poniéndose en su lugar (identificándose con ellos), haciendo tuyas sus alegrías y sus penas, encargándose del peso de su culpabilidad o de su ansiedad. Nadie puede ser starets si no reza constante e insistente por los otros.

Si el starets es un sacerdote, su ministerio de dirección espiritual está generalmente ligado al sacramento de la penitencia. Un starets, en el sentido profundo del término, tal como nos lo describe Dostoievski (o según el ejemplo que nos da el padre Zacarías), es más que un simple sacerdote o confesor. Un verdadero starets no podría ser nombrado por una autoridad superior. El Espíritu Santo, se dirige directamente al corazón de los cristianos y pone de manifiesto qué persona ha recibido de Dios la gracia de guiar a los otros y curarlos. En este sentido, el verdadero starets es una figura profética. No es el ministro de una institución. Aunque sea durante la mayor parte del tiempo, sacerdote y monje, puede ser, aunque esto es menos frecuente, una persona seglar que vive en el mundo.

Si el starets no es sacerdote, después de haber escuchado los problemas de los otros y de haber aconsejado, los enviará al sacerdote para que puedan recibir el sacramento de la penitencia y la absolución.

La relación entre hijo y padre espiritual varía enormemente. Algunos visitan a un starets una o dos veces en su vida o en períodos de crisis, mientras que otros se mantienen en contacto regular con él, lo ven todos los meses y a veces todos los días. No existe regla fija. La relación crece espontáneamente bajo la influencia del Espíritu.

La relación es siempre personal. El starets no aplica reglas abstractas aprendidas en un libro, como la casuística de la Contrarreforma sino que ve a este hombre, a esta mujer, que está allí, delante de él. Iluminado por el Espíritu, trata de conocer y transmitir la voluntad de Dios, única y específica para cada persona. El verdadero starets comprende y respeta el carácter distinto de cada uno. Lejos de suprimir la libertad interior del otro, la reforma. No tiende a provocar una obediencia mecánica, sino que lleva a sus hijos hacia un punto de madurez espiritual que le permita tomar sus propias decisiones. A cada uno le muestra su verdadero rostro que hasta entonces permanecía escondido. Su palabra es creadora, generadora de vida y da fuerzas para realizar tareas que parecían imposibles. El secreto del starets consiste en que ama a cada uno en particular. La relación debe ser mutua: el starets no puede ayudar a quien no desea seriamente cambiar su manera de vivir ni abrirle su corazón con una confianza amante. Quien va a un starets con espíritu de curiosidad tiene grandes oportunidades de volver con las manos vacías.

Al ser siempre la relación personal, el starets puede ayudar a algunos menos que a otros. No puede ayudar más que a los que le son específicamente enviados por el Espíritu. Así, el discípulo no debería decir: "Mi starets es el mejor de todos," sino: "Mi starets es el mejor para mí."

Al guiar a otros, el padre espiritual está atento a la voluntad y a la voz del Espíritu Santo. "Yo no doy más que lo que Dios me dice que dé," dice san Serafín. "Creo que la primera palabra que me viene a

la cabeza está inspirada por el Espíritu Santo." Naturalmente no tiene derecho a actuar así más que aquél que, por medio de sus esfuerzos ascéticos y su oración, ha alcanzado una toma de conciencia excepcionalmente intensa de la presencia de Dios. Para el que no haya alcanzado este nivel, semejante conducta sería presuntuosa e irresponsable.

El padre Zacarías habla en los mismos términos que san Serafín:

"Ocurre, a veces, que un hombre no sabe lo que va a decir. Entonces, el Señor habla a través de sus labios. Aprendamos a orar así: "Señor, que puedas vivir en mí, que puedas hablar por mí, que puedas obrar a través de mí." Cuando el Señor habla por boca de un hombre, sus palabras tienen un significado y todo lo que dice se realiza. La misma persona que habla se queda sorprendida... Solamente necesita evitar su propia sabiduría."

La relación entre padre espiritual e hijo espiritual se extiende más allá de la muerte, hasta el juicio final. El padre Zacarías tranquilizaba así a sus discípulos: "Cuando yo haya muerto, estaré mucho más vivo de lo que lo estoy ahora; por tanto, no lloréis cuando yo muera... El día del juicio, el anciano dirá: "Aquí estoy con mis hijos." San Serafín pidió que se inscribieran sobre su tumba estas palabras:

"Cuando esté muerto, venid a mi tumba con frecuencia. Cualquier cosa que os abrume o que os ocurra, venid a decírmelo como cuando estaba vivo. Arrodillaos, liberaos de todo lo que os mantenga tristes. Decidme todo; yo os escucharé. La tristeza se irá lejos de vosotros. Habladme como lo hacíais antes, porque estoy vivo y lo estaré para siempre."

¿Qué debemos hacer cuando buscamos un guía y no lo encontramos? Podemos recurrir a los libros; tengamos o no un

starets, volvámonos a la Biblia, nuestra guía constante. La dificultad de los libros estriba en saber lo que personalmente se me aplica a mí en este momento preciso de mi peregrinaje. Al lado de los libros y de la paternidad espiritual, existe también la fraternidad espiritual, la ayuda que nos proporcionan nuestros hermanos. No despreciemos las ocasiones que se nos ofrecen por este medio. No obstante, los que se comprometen seriamente a seguir el camino espiritual deberían hacer todos los esfuerzos posibles para encontrar un padre en el Espíritu Santo. Si buscan con humildad, recibirán sin duda alguna los consejos que necesitan. Es evidente que, probablemente, no tendrán la oportunidad de encontrar un starets como san Serafín o el padre Zacarías, pero también hay que tener precaución, pues a fuerza de esperar algo espectacular, podríamos despreciar la ayuda que Dios está ofreciéndonos. Cualquiera poco notable a los ojos de los demás puede ser el padre espiritual capaz de hablarme a mí, personalmente, de pronunciar las palabras de fuego que tanto necesito.

En la comunidad cristiana, un segundo y profético portador del Espíritu es el loco en Cristo, al que los griegos llaman salos y los rusos iurodivi. Es difícil saber si su "locura" es consciente y deliberadamente interpretada o espontánea e involuntaria. Inspirado por el Espíritu, el loco interpreta hasta el final el juego de la metano/a, o "cambio de espíritu." Testigo vivo de la verdad, según la cual el reino de Cristo no es de este mundo, da testimonio de la realidad de un anti-mundo, de la posibilidad de lo imposible. Practica una pobreza absoluta voluntariamente, identificándose con el Cristo humillado. Como dice Julia de Beausobre: "No es el hijo de nadie, el hermano de nadie, el padre de nadie y no tiene techo." Renunciando a la vida familiar, es el vagabundo, el peregrino que en todas partes se siente en su casa y no se fija en ningún lugar. Vestido de harapos durante el invierno, durmiendo en una granja o en el porche de una iglesia, no sólo renuncia a los bienes materiales, sino también a lo que los otros consideran como salud mental y equilibrio. Sin embargo, se convierte en el instrumento de la sabiduría del Espíritu.

La locura por amor a Cristo es una vocación extremadamente rara. No es fácil distinguir las "falsificaciones" de lo auténtico. Al final, no existe más que un criterio: "Por sus frutos los conoceréis" (Mt 7:20). El pseudoloco es vano, destructor, para él y para los demás. El verdadero loco en Cristo, lleno de pureza de intención,

ejerce sobre la comunidad que lo rodea un efecto vivificante. En el plano práctico, el loco no hace nada útil. Sin embargo, a través de una acción sorprendente o de una palabra enigmática, con frecuencia deliberadamente provocadora o chocante, saca a los hombres de su somnolencia y de su fariseísmo. Manteniéndose aparte, desata una marejada de reacciones en los otros, haciendo aflorar a la superficie su subconsciente y permitiéndoles de este modo purificarlo y santificarlo. Une la temeridad con la humildad. Al haber renunciado a todo, es verdaderamente libre. A imagen de este loco en Cristo, Nicolás de Pskov puso en las manos de Iván el Terrible un trozo de carne sanguinolenta y pudo reprender a los poderosos de este mundo gracias a una audacia que generalmente nos falta.

Conviértete en lo que eres.

En cada generación, sólo unos pocos cristianos se convierten en "ancianos" y aún menos son los locos en Cristo, pero todos los bautizados, sin excepción, son portadores del Espíritu.

"¿No os dais cuenta, no comprendéis vuestra nobleza?" pregunta san Macario en sus Homilías. "Cada uno de vosotros ha sido ungido con el crisma celeste y se ha convertido en un Cristo por la gracia; cada uno es rey y profeta de los misterios celestes."

Lo que les ocurrió a los primeros cristianos el día de Pentecostés nos ocurre también a nosotros cuando después de nuestro bautismo somos ungidos con el crisma o myron. Este segundo sacramento de la iniciación cristiana en la Ortodoxia corresponde a la confirmación de la tradición occidental. El recién bautizado, niño de corta edad o adulto, es ungido por el sacerdote en la frente, los ojos, las ventajitas de la nariz, la boca, los oídos, el pecho, las manos y los pies. La unción va acompañada de estas palabras: "El sello del Espíritu Santo." Para cada uno, es un Pentecostés personal: el Espíritu que descendió visiblemente sobre los apóstoles bajo la forma de lenguas de fuego desciende sobre cada uno de nosotros de manera invisible, pero no menos verdadera y poderosa. Nos convertimos entonces en "ungidos," en un "Cristo," a semejanza de Jesús el Mesías. Somos marcados con los carismata del Espíritu

consolador. En nuestro bautismo y en nuestra crismación, el Espíritu Santo viene con Cristo a establecer su morada en el santuario íntimo de nuestro corazón. Decimos al Espíritu Santo: "Ven," pero él está ya en nuestro corazón.

Aunque los bautizados se muestren indiferentes durante su vida, esta presencia del Espíritu en ellos nunca es enteramente vana. Sin embargo, si no cooperamos con la gracia de Dios, si no nos servimos de nuestro libre albedrío para esforzarnos por seguir los mandamientos, la presencia del Espíritu en nosotros corre peligro de permanecer escondida, inconsciente. Como peregrinos del camino espiritual, tenemos que avanzar desde este nivel en que la gracia del Espíritu está presente y es activa en nosotros de una forma escondida hacia la toma de conciencia que nos hará conocer el poder del Espíritu, abiertamente, directamente, con la percepción total de nuestro corazón. "He venido a traer fuego sobre la tierra y cómo me gustaría que ya estuviera encendido" (Lc 12:49). La chispa pentecostal del Espíritu que existe en nosotros desde el bautismo debe transformarse en una llama viva. Debemos convertirnos en lo que somos.

"Los frutos del Espíritu son caridad, alegría, paz, longanimidad, suavidad..." (Gal 5:22). La toma de conciencia de la acción del Espíritu debería penetrar en toda nuestra vida interior. No todos tenemos necesidad de pasar por una experiencia impresionante de conversión; menos necesario es aún que hablemos "en lenguas." La mayor parte de los ortodoxos contemporáneos tienen muchas reservas con respecto a los que ven en el don de lenguas la prueba decisiva e indispensable de que alguien es verdaderamente portador del Espíritu. El don de lenguas era frecuente en tiempo de los apóstoles, pero desde mediados del siglo II, se ha hecho cada vez menos corriente, aunque no ha desaparecido enteramente. Para san Pablo es uno de los dones menos importantes (cf. 1 Cor 14:5).

Cuando este don es auténticamente espiritual, "hablar en lenguas" representa un "soltar la presa," el momento crucial del desmoronamiento de una confianza culpable ^ en nosotros mismos y su sustitución por el deseo de dejar que Dios actúe en nosotros. En la tradición ortodoxa, este "soltar presa" reviste, con frecuencia, la forma del don de las lágrimas. "Las lágrimas, nos dice san Isaac

el Sirio, marcan la frontera entre lo corporal y lo espiritual, entre la sujeción a las pasiones y la pureza." En un pasaje memorable, dice:

"Los frutos del hombre interior comienzan con las lágrimas. Cuando estéis al borde de las lágrimas, sabed que vuestro espíritu se ha liberado de este mundo y se ha comprometido con el camino que conduce hacia el mundo futuro. Vuestro espíritu empezará a respirar el maravilloso aire que lo rodea y derramará lágrimas. El momento del nacimiento del niño espiritual está próximo y se hacen intensos los dolores del parto. La gracia, la madre de todos, se apresura a hacer nacer místicamente el alma, imagen de Dios, y a conducirla a la luz del mundo futuro. Cuando llegue el tiempo del nacimiento, el intelecto empezará a percibir ciertas realidades del otro mundo, el ligero perfume o soplo de vida que el recién nacido recibe en su cuerpo. Sin embargo, no estamos acostumbrados a este género de experiencias y, como las encontramos difíciles de soportar, nuestro cuerpo se deja ganar repentinamente por las lágrimas mezcladas de alegría."

Existen muchas fuentes para las lágrimas y no todas son un don del Espíritu. Lágrimas espirituales, de cólera, frustración, despecho, sentimentales, de emoción... Aquí es donde se hace patente la importancia de un guía espiritual experimentado, un starets. El discernimiento es todavía más necesario en el caso de las "lenguas." Frecuentemente, no es el Espíritu de Dios el que habla a través de estas lenguas, sino el espíritu muy humano de la autosugestión o de la histeria colectiva. Incluso sucede que "hablar en lenguas" es una forma de posesión demoníaca. "Queridos no os fiéis de cualquier espíritu, sino examinad si vienen de Dios" (1 Jn 4:1).

Por eso, aun insistiendo en la necesidad de una experiencia directa del Espíritu Santo, hay que insistir igualmente en la importancia del discernimiento y la sobriedad. Nuestra participación en los dones del Espíritu deben estar exentos de toda fantasía, de toda exaltación sentimental. Los dones auténticamente espirituales no deben ser rechazados, pero nunca deberíamos buscarlos como un fin en sí mismos. Nuestro objetivo en la vida de oración no es la

búsqueda de sentimientos o experiencias "sensibles" de un tipo particular, sino simple y solamente conformar nuestra voluntad a la de Dios. "No busco vuestros bienes, sino a vosotros" (2 Cor 12:14); nosotros le decimos a Dios lo mismo. No buscamos los dones sino al donante.

"Ven, luz verdadera.

Ven vida eterna.

Ven, misterio escondido.

Ven, tesoro sin nombre.

Ven, realidad inefable.

Ven, persona inconcebible.

Ven, felicidad sin fin.

Ven, luz sin declive.

Ven, espera infalible que los que deben ser salvados.

Ven, despertador de los dormidos.

Ven, resurrección de los muertos.

Ven, poderoso que haces y renuevas todo y lo transformas por tu sola voluntad.

Ven, invisible y totalmente intangible e impalpable.

Ven, tú que permaneces inmóvil y cada instante vienes a nosotros
que estamos caídos en los infiernos, encumbrado por encima de
los cielos.

Ven, nombre querido y repetido en todas partes,
del que nos está prohibido expresar el ser o conocer la naturaleza.

Ven, tú, el único, hacia mí que estoy solitario.

Ven, tú, convertido en mi deseo.

Ven, mi soplo y mi vida.

Ven, consolación de mi pobre alma.

Ven, mi alegría, mi gloria, mis delicias sin fin." (San Simeón el
Nuevo Teólogo).

"El Espíritu Santo es luz y vida,

fuelle viva de conocimiento;

espíritu de sabiduría,

espíritu de inteligencia;

lleno de amor y de rectitud, de conocimiento y de fuerza,

Él nos lava de nuestros pecados.

Siendo Dios, nos hace dioses.

Fuego procedente del Fuego,

habla, actúa y distribuye los dones de la gracia.

Él es quien corona a los profetas, a los apóstoles y a los mártires.

Extraño anuncio, extraña visión los de Pentecostés:

el fuego desciende repartiendo a cada uno los dones de la gracia."
(Vísperas de Pentecostés)

"Los bautizados han recibido en secreto la plenitud de la gracia. Si continúan viviendo según los mandamientos, tomarán conciencia de la gracia que está en ellos.

Por lejos que un hombre pueda avanzar en la fe, por grandes que sean las bendiciones que pueda recibir, nunca descubrirá nada que no haya recibido en secreto en el bautismo. Cristo, al ser Dios en su perfección, colma a los bautizados de la perfecta gracia del Espíritu. Por nuestra parte, no podemos añadir nada a esta gracia que se nos revela y se manifiesta a nosotros con una intensidad siempre creciente, en la medida en que observamos los mandamientos. Lo que nosotros ofrecemos después de nuestra regeneración, estaba ya en nosotros y ha salido de él." (San Marcos el Monje).

"Las Personas divinas no se afirman por sí mismas, sino que una da testimonio de la otra. Ésta es la razón por la cual san Juan Damasceno decía que "el Hijo es la imagen del Padre y el Espíritu la imagen del Hijo." De aquí, se sigue que la tercera hipóstasis de la Trinidad es la única que no tiene su imagen en otra persona. El

Espíritu Santo continúa sin manifestarse como Persona, escondido, disimulando en su propia aparición...

El Espíritu Santo es la unción real que descansa en Cristo y en todos los cristianos llamados a reinar con él en el siglo futuro. Entonces es cuando esta Persona divina desconocida u que no tiene su imagen en otra hipóstasis se manifestará en las personas deificadas: la multitud de los santos será su imagen." (Vladimir Losski).

"El Espíritu Santo sostiene todas las cosas.

Hace brillar las profecías,

santifica a los sacerdotes,

da la sabiduría a los iletrados,

transforma a los pecadores en teólogos

y reúne en la unidad todo el edificio de la Iglesia.

Gloria a ti, Paráclito,

que eres uno en esencia con el Padre y el Hijo

y compartes el mismo trono." (Vísperas de Pentecostés).

Un Dios Accesible en la Oración.

"No soy yo quien vive, sino Cristo quien vive en mí" (Gal 2:20).

"No hay vida sin oración. Sin oración, no hay más que locura y horror.

El alma de la ortodoxia consiste en el don de la oración." (Vasil Rozánov).

"Los hermanos le preguntaron al abba Agathon: "¿Cuál es la virtud que exige mayor esfuerzo?" Él respondió: "Creo que no hay labor más dura que orar a Dios." En efecto, cuando un hombre quiere orar, sus enemigos, los demonios, intentan impedirselo, pues saben que nada los fastidia tanto como su oración a Dios. En todo lo que emprenda, si persevera, obtendrá el hombre el descanso, pero para orar, debe batirse hasta su último suspiro." (Apotegmas de los Padres del Desierto).

Las tres etapas de la vida.

Poco tiempo después de haber sido ordenado sacerdote, pedí a un obispo griego consejo sobre la forma de hacer un sermón. Su respuesta fue concisa: "Todo sermón debería tener tres puntos: ni más ni menos."

Igualmente, tenemos la costumbre de dividir la vida espiritual en tres grados. Según san Dionisio Areopagita: purificación, iluminación y unión, esquema adoptado en Occidente. San Gregorio de Nisa, tomando como modelo la vida de Moisés, habla de luz, nube y oscuridad. En este capítulo, seguiremos el triple esquema establecido por Orígenes, recuperado por Evagrio y completado por san Máximo Confesor. El primer grado es la praktiké o la práctica de las virtudes; el segundo es la physiké o "contemplación de la

naturaleza"; el tercero y último es la theologia o "teología" en el sentido estricto del término: contemplación del propio Dios.

El primer grado, práctica de las virtudes, comienza por el arrepentimiento. El cristiano bautizado que escucha a su conciencia y ejerce el poder de su libre voluntad, lucha, con la ayuda de Dios, para escapar de la servidumbre de las pasiones. Observando los mandamientos, haciéndose cada vez más consciente del bien y del mal y desarrollando su sentido del deber, alcanzará progresivamente la pureza de corazón, objetivo final de este primer grado. En el segundo grado, contemplación de la naturaleza, el cristiano afina su percepción de la existencia de las cosas creadas y descubre así la presencia del Creador en todas las cosas. Esto lo conduce al tercer grado, la visión directa de Dios, que no solo está en todo, sino por encima y más allá de todas las cosas. En el tercer grado, el cristiano ya no tiene solamente la experiencia de Dios a través de su conciencia o por intermedio de la creación, sino que se encuentra con el Creador cara a cara, en una unión directa de amor. La visión plena de la gloria divina está reservada para el mundo futuro, pero ya en esta vida los santos gozan de las promesas y de las primicias de la cosecha futura.

Con frecuencia se llama al primer grado "vida activa," mientras que el segundo y tercero son tomados como un todo y clasificados bajo el nombre de "vida contemplativa." Estos términos se refieren generalmente a estados espirituales y no a condiciones exteriores. Solamente el asistente social o el misionero llevan una "vida activa." El ermitaño o quien vive retirado del mundo llevan también una "vida activa," puesto que están llamados a luchar contra sus pasiones si quieren crecer en la virtud. Ocurre lo mismo con la "vida contemplativa" que no se limita al desierto o a la clausura monástica: un minero, una mecanógrafa, un ama de casa pueden poseer, igualmente, este silencio interior, esta oración del corazón, y ser así "contemplativos" en el verdadero sentido de la palabra. En los Apotegmas de los Padres del Desierto, encontramos la siguiente anécdota: "Esto le fue revelado en el desierto al abba Antonio: Hay en la ciudad alguien que es tu igual: un médico. Todo lo que le sobra lo entrega a los que están necesitados y, durante toda la jornada, canta con los ángeles el himno del tres veces Santo."

La imagen de los tres grados de nuestro peregrinaje sirve para ayudarnos; guardémonos, no obstante, de tomarla al pie de la letra. La oración es una relación viva entre dos personas y las relaciones entre personas no pueden ser clasificadas en categorías netas y precisas. Insistiremos especialmente en el hecho de que los tres grados no son estrictamente consecutivos, que uno no se termina siempre en el momento en que empieza el otro. A veces una persona tiene visiones directas de la gloria divina, regalo inesperado de Dios, incluso antes de que haya empezado a arrepentirse o a comprometerse en el combate de la "vida activa." Por el contrario, por más que un hombre esté profundamente iniciado por Dios en los misterios de la contemplación, mientras esté en esta tierra, tendrá que luchar sin tregua contra la tentación. Aprenderá a arrepentirse justo al final de su vida terrena. "Que el hombre cuente con ser tentado hasta su último suspiro," afirma san Antonio el Egipcio. Encontramos en los Apotegmas de los Padres del Desierto la descripción de la muerte del padre Sisoës, anciano muy santo y querido: "Los hermanos que estaban junto a su cabecera se dieron cuenta de que movía los labios. "¿A quién hablas, padre?" le preguntaron. "Mirad, respondió él, los ángeles han venido a buscarme, pero yo les pido un poco más de tiempo para poder arrepentirme." Sus discípulos le dijeron: "¡Tú no tienes nada de qué arrepentirte!" El anciano replicó: "En verdad que no estoy seguro siquiera de haber empezado a arrepentirme." Así terminó su vida. A los ojos de sus hijos espirituales, era ya perfecto; a los suyos estaba en el principio del camino de la perfección.

Por tanto, nadie puede pretender aquí abajo haber superado el primer grado. Los tres grados son simultáneos, más que sucesivos. Podemos concebir la vida espiritual como formada por tres registros de creciente intensidad que dependen unos de los otros y coexisten.

Tres presupuestos.

Antes de extendernos más sobre estos grados o registros, es prudente considerar tres elementos indispensables, presupuestos en cada momento de la vida espiritual.

En primer lugar, se presupone que el viajero que se compromete en el camino espiritual es miembro de la Iglesia. Se emprende el viaje con compañeros, no se va solo. La tradición ortodoxa es intensamente consciente del carácter eclesial del verdadero cristianismo. Recordamos y completamos un pasaje de Alexis Jomiákov, citado con anterioridad:

"Nadie se ha salvado solo. Aquél que es salvado lo es en la Iglesia, como uno de sus miembros u en unión con todos sus miembros. El que cree está en comunión de fe. El que ama está en comunión de amor. El que ora está en comunión de oración."

Como hace notar el padre Alexander Eltchaninov:

"La ignorancia y el pecado son las características de los individuos aislados.

Solamente la unidad de la Iglesia puede triunfar de estos defectos. El hombre encuentra su ser verdadero en la Iglesia. No lo encuentra en la debilidad del aislamiento espiritual, sino en la fuerza de su comunión con sus hermanos y su Salvador."

Muchos rechazan conscientemente a Cristo y a su Iglesia y muchos jamás han oído hablar de Él. No obstante, pueden ser sin saberlo, verdaderos servidores del único Señor en el fondo de su corazón por la dirección que dan a su vida. Dios puede salvar a los que nunca han pertenecido a su Iglesia, lo cual no nos permite, en absoluto, declarar que no tenemos necesidad de ella. No' existe en el cristianismo una elite espiritual exenta de las obligaciones de una pertenencia normal a la Iglesia. El solitario en el desierto es tan miembro de la Iglesia como el artesano de la ciudad. El camino ascético y místico, aun permitiendo desde cierto punto de vista "el vuelo del solo hacia el Solo," es sin embargo y al mismo tiempo, una ruta esencialmente social y comunitaria. El cristiano es el que

tiene hermanos y hermanas. Pertenece a una familia, la familia de la Iglesia.

En segundo lugar, el camino espiritual presupone, no solamente esta comunidad en la Iglesia, sino la vida en los sacramentos. Nicolás Cabasilas insiste en el hecho de que son los sacramentos los que constituyen nuestra vida en Cristo. Aquí el elitismo no podría encontrar lugar. ¿Cómo podríamos imaginarnos que existiera un camino para el cristiano "ordinario" — el camino del culto centrado en los sacramentos — y otro camino para algunos raros elegidos, llamados a la oración interior? No hay más que un solo Camino. El camino de los sacramentos y el de la oración interior no son una alternativa, sino que forman una unidad. Nadie puede llamarse cristiano si no participa en los sacramentos ni si los trata como un simple ritual mecánico. El ermitaño, en el desierto, comulgará con menos frecuencia que el cristiano que habita en la ciudad; digamos que el ritmo de su vida sacramental es diferente. Ciertamente que Dios puede salvar a los que nunca han sido bautizados, pero aunque Él no tiene que atenerse a los sacramentos, nosotros sí debemos atenernos a ellos.

Ya hemos destacado antes, en un pasaje de san Marcos el Monje que lo esencial de la vida ascética y mística está contenido en el sacramento del bautismo; por mucho que una persona avance en el camino espiritual, no descubrirá otra cosa que la revelación o la manifestación de la gracia del bautismo. Se puede decir lo mismo de la comunión; lo esencial de la vida ascética y mística es una profundización, una realización de nuestra unión eucarística con Cristo nuestro Salvador. En la Iglesia Ortodoxa se da la comunión a los niños a partir de su bautismo. Esto significa que los recuerdos del cristiano ortodoxo que se remontan a su más tierna infancia, probablemente estarán unidos a la recepción del Cuerpo y de la Sangre de Cristo y que su último acto consciente será — al menos, él así lo espera — la recepción de los dones divinos. Su experiencia de la santa comunión lo seguirá a lo largo de toda su vida consciente. Por medio de la comunión, el cristiano se hace uno con Cristo y es "cristificado," "deificado." A través de la comunión recibe las primicias de la eternidad. "Bendito sea el que ha comido el pan de amor que es Jesús, escribe san Isaac el Sirio, pues, ya en este mundo, respira el aire de la resurrección, delicia de los justos, cuando hayan resucitado de entre los muertos." "El esfuerzo humano alcanza aquí su última finalidad, escribe Nicolás Cabasilas,

pues en este sacramento alcanzamos a Dios mismo y Dios mismo se hace uno con nosotros en la más perfecta de las uniones posibles... Es el mismo final: no es posible ir más allá o añadir algo, sea lo que sea."

El camino espiritual no sólo es eclesial y sacramental sino también evangélico. Es el tercer presupuesto indispensable. A cada paso nos dejamos guiar por la voz de Dios que nos habla a través de la Biblia. Recordemos los Apotegmas de los Padres del Desierto: "Los ancianos tenían la costumbre de decir: Dios no pide nada a los cristianos, salvo que escuchen las santas Escrituras y pongan en práctica lo que allí se les dice." Los Apotegmas insisten también sobre la importancia de dejarse guiar por un padre espiritual que nos ayude a poner en práctica lo que nos dice la Escritura: "Le preguntaron a san Antonio el Egipcio: "¿Qué reglas debemos observar para agradar a Dios?" y él respondió: "Donde estés mantén la imagen de Dios ante tus ojos. En todo lo que hagas o digas, sé un ejemplo sacado de las santas Escrituras y cuando hayas establecido tu morada, no te apresures a partir de ella. Acuérdate de estas tres cosas y vivirás." "La única fuente pura y suficiente de las doctrinas de la fe, escribe el metropolitano Filarete de Moscú, es la Palabra de Dios revelada y contenida en las santas Escrituras."

Al novicio que entra en un monasterio, el obispo Ignacio Brianchaninov le da estas instrucciones que se aplican también a los laicos:

"Desde su entrada en el monasterio, el monje consagra toda su atención a la lectura del santo Evangelio. Estudia el Evangelio de cerca para que lo tengas siempre presente en la memoria cada vez que tomes una decisión de orden moral. En cada una de tus decisiones, en cada una de tus acciones, en cada uno de tus pensamientos, acuérdate de la enseñanza del Evangelio. Estudia el Evangelio hasta el fin de tu vida, sin cansarte jamás. No creas que lo conoces... aunque lo sepas de memoria."

¿Cuál es nuestra actitud ante el estudio crítico de la Biblia tal como se ha practicado en Occidente durante estos dos últimos siglos? Nuestra inteligencia es un don de Dios y existe un lugar legítimo para una investigación erudita. Como ortodoxos no podemos rechazar esta investigación en bloque ni aceptarla íntegramente. Debemos recordar que la Biblia no es una colección de documentos históricos, sino que es el libro de la Iglesia que contiene la Palabra de Dios. Por eso no leemos la Biblia de modo individual, aislada, interpretándola únicamente a la luz de nuestra comprensión personal o según las teorías de moda sobre sus fuentes, su forma y su redacción, sino que la leemos como miembros de la Iglesia, en comunión con todos los demás miembros de la Iglesia, a través de los tiempos. El criterio final de nuestra interpretación de la Escritura es el espíritu de la Iglesia. Esto quiere decir que debemos recordar cómo se explica y aplica el sentido de la Escritura en la santa Tradición, es decir, cómo es comprendida la Biblia por los Padres y por los santos y cómo se sirven de ella en el culto litúrgico.

A medida que leemos la Biblia, acumulamos conocimientos, tratamos de elucidar frases oscuras, comparamos, analizamos, pero eso es secundario; el verdadero objeto del estudio de la Biblia consiste en alimentar nuestro amor por Cristo, en encender en nuestros corazones el deseo de la oración y en guiarnos en nuestra vida personal. El estudio de las palabras debería ceder su lugar a un diálogo inmediato con el mismo Verbo viviente. "Cada vez que leéis el Evangelio, dice san Tíjon de Zadonsk, el propio Cristo os habla. Mientras leéis, oráis, habláis con Él."

Así es como la lectura lenta y atenta de la Biblia conduce a la oración, como la lectio divina de los monjes benedictinos o cistercienses. La tradición espiritual ortodoxa se sirve poco de los sistemas de "meditación discursiva" elaborados durante la Contrarreforma por Ignacio de Loyola o Francisco de Sales. En efecto, los oficios litúrgicos en los que participan los ortodoxos, especialmente durante las grandes fiestas y en la época de cuaresma, son muy largos y contienen frecuentes repeticiones de textos "clave" y de imágenes. Esto es suficiente para saciar la imaginación espiritual del practicante, que, de este modo, no necesita repensar y desarrollar el mensaje de los oficios de la Iglesia en el momento cotidiano de meditación formal.

El que se sienta llevado a la oración, encontrará que la Biblia es siempre actual. No verá en ella textos compuestos en un pasado remoto, sino un mensaje que se nos dirige a nosotros ahora. "El que es humilde en sus pensamientos y está comprometido en un trabajo espiritual, escribe san Marcos el Monje, cuando lee las santas Escrituras, las aplica a sí mismo y no a los otros." Como libro inspirado únicamente por Dios y dirigido personalmente a cada uno de sus fieles, la Biblia posee un poder sacramental. Transmite la gracia a su lector y lo conduce a un punto de encuentro decisivo. No está excluido en absoluto el estudio crítico, pero el sentido verdadero de la Biblia solamente aparecerá a aquéllos que la estudien con su intelecto espiritual tanto como con su razón.

Iglesia, sacramentos, Escritura... tres presupuestos necesarios para nuestro viaje. Estudiaremos ahora los tres grados:

- la vida activa o práctica de las virtudes,
- la contemplación de la naturaleza,
- la contemplación de Dios.

El reino de los cielos exige esfuerzo.

La vida activa requiere, por nuestra parte, un esfuerzo, una lucha, el ejercicio persistente de nuestro libre albedrío. "Estrecha es la puerta y apretado es el camino que lleva a la Vida... No diciendo: Señor, Señor, se entrará en el reino de los cielos, sino haciendo la voluntad de mi Padre" (Mt 7:14-21). Debemos encontrar el equilibrio justo entre dos verdades complementarias: sin la gracia de Dios, no podemos nada, pero sin nuestra cooperación voluntaria, Dios tampoco hará nada. "La voluntad del hombre es una condición esencial: sin ella, Dios no hace nada." (Homilías de San Macario). La salvación resulta de la convergencia de dos factores de valor desigual, pero indispensables: la iniciativa divina y la respuesta

humana. Lo que Dios hace es incomparablemente más importante, pero exige la participación del hombre.

En un mundo no caído, la respuesta del hombre al amor divino sería espontánea y jubilosa. En un mundo caído, el elemento de espontaneidad y de alegría permanece, pero coexiste con la necesidad de luchar resueltamente contra hábitos profundamente enraizados, inclinaciones que son fruto del pecado original y personal. Una de las cualidades más necesarias es la perseverancia. Los que quieran lanzarse al asalto de la montaña de Dios necesitan la resistencia física del alpinista.

El hombre debe hacerse violencia a sí mismo, es decir a su ser caído, pues "el reino de los cielos sufre violencia y son los violentos los que se apoderan de él" (Mt 11:12). Nuestros guías nos lo repiten desde el momento en que nos aventuramos en el camino. Se dirigen tanto a cristianos casados como a monjes o religiosas. "Dios le pide todo al hombre, su espíritu, su inteligencia, sus acciones... ¿Deseas salvarte cuando mueras? Anda, agótate. Anda, sufre. Anda, busca y encontrarás; acecha y llama y se te abrirá." Apotegmas de los Padres del Desierto). "La generación presente no es un tiempo de reposo ni de sueño; es una lucha, un combate, un mercado, una escuela, un viaje. Por eso, debéis prodigaros, no dejaros abatir, ni permanecer ociosos, sino consagraros a acciones santas" (Starets Nazario de Valaam). "Nada se adquiere sin esfuerzo. La ayuda de Dios está siempre dispuesta, siempre cercana, pero solamente se la concede a los que la buscan y se encarnizan en la tarea, a los que, después de haber puesto a prueba todas sus fuerzas, exclaman desconsolados con todo su corazón: ¡Señor, ayúdanos!" (Teófanos el Recluso). "Allí donde no hay esfuerzo, no hay salvación" (San Serafín de Sarov). "Descansar es batirse en retirada" (Tito Colliander). ¡Que esta severidad no nos desconcierte demasiado! ¿No leemos en los Apotegmas que "la vida de un hombre se reduce a un so/o día para los que trabajan sin tregua"?

¿Qué significan en la vida cotidiana estas palabras sobre el esfuerzo y el sufrimiento? Nos recuerdan que cada día debemos renovar nuestra relación con Dios a través de nuestra oración viva. "Orar, decía el abba Agatón, es la tarea más difícil que existe." Si orar nos parece fácil es porque no hemos empezado realmente a

orar. Tal vez debamos renovar también nuestra relación con los otros, sabiendo ponernos en su lugar por medio de nuestra compasión y renuncia. Estas palabras significan que debemos llevar la cruz de Cristo, no una sola vez, en un gesto grandilocuente, sino cada día: "Si alguno quiere seguirme, que se niegue a sí mismo y cargue con su cruz cada día" (Lc 9:23). Llevar nuestra cruz cada día, ¿no es compartir cada día la transfiguración y la resurrección de nuestro Señor? "Como tristes pero siempre alegres; como pobres aunque hacemos ricos a muchos; como quienes nada tienen, aunque poseemos todo... como quienes están a la muerte, pero vivos" (2 Cor 6:10).

Cambiar de espíritu.

La vida activa está marcada por cuatro cualidades: saber arrepentirse, saber estar vigilante, saber discriminar y saber guardar el corazón. Examinemos brevemente cada uno de estos puntos.

"La salvación empieza por la condenación de sí mismo," nos dice Evagrio. El arrepentimiento marca el punto de partida de nuestro viaje. El término griego metanoia, significa "cambio de espíritu, arrepentimiento." Entendido de un modo correcto, el arrepentimiento no es negativo, sino positivo. Esto no quiere decir que uno se apiade de sí mismo o que esté cargado de remordimientos, sino que se convierte, que centra toda su vida en la Trinidad. No es mirar hacia atrás lamentándose, sino hacia adelante con esperanza. No es mirar hacia abajo donde se pudren nuestros defectos, sino hacia lo alto, hacia el amor de Dios. No es ver nuestras carencias, sino en lo que podemos convertirnos con la ayuda de la gracia divina. Es actuar sobre lo que vemos. Arrepentirse es abrir los ojos a la luz. En este sentido, el arrepentimiento no es un acto aislado, un paso inicial, sino un estado continuo, una actitud del corazón y de la voluntad que debe ser renovada sin cesar hasta el final de la vida. Según san Isaac de Escete, "Dios exige que nos arrepintamos hasta nuestro último suspiro." San Isaac el Sirio añade: "Se os ha dado esta vida para que os arrepintáis y no la malgastéis en otras cosas."

Arrepentirse es despertarse. El arrepentimiento, este cambio de espíritu, nos lleva a la vigilancia, nepsis, término griego que quiere decir, en sentido literal, sobriedad, vigilancia, lo opuesto al estado de estupor producido por las drogas o el alcohol. En el contexto de la vida espiritual, nepsis significa atención, vigilancia, recogimiento. Cuando el hijo pródigo se arrepintió, se dice que "entró en sí mismo" (Lc 15:17). El hombre "néptico" es el que ha "entrado en sí mismo," que no se deja soñar despierto sin objeto, bajo la influencia de impulsos pasajeros. El hombre "néptico" es el que posee un sentido, una dirección, una finalidad. Como nos dice el Evangelio de Verdad (mediados del siglo u); "Es como aquél que se despierta después de haber bebido y entra en sí mismo... sabe de dónde viene, sabe a dónde va."

Estar vigilante es, entre otras cosas, estar presentes donde estamos, en este punto particular del espacio y en este momento preciso del tiempo. Con demasiada frecuencia nos dispersamos y no vivimos verdaderamente el presente. Nos instalamos con nostalgia en el pasado o vivimos en el futuro, con nuestras inquietudes y deseos. La vigilancia es lo contrario de la irreflexión: debemos pensar en el futuro, en la medida en que depende del momento presente. Inquietarse por eventualidades que escapan a nuestro control inmediato es pura y simplemente derrochar las energías espirituales.

Al crecer en vigilancia y en conocimiento de sí mismo, nuestro peregrino adquiere el poder de discriminación o de discernimiento (en griego, díakrisis), especie de sentido espiritual del gusto. Lo mismo que el sentido físico del gusto nos indica inmediatamente si el alimento está pasado, igual sucede con el "gusto espiritual." Desarrollado por la ascesis y la oración, permite a un hombre distinguir entre los diversos pensamientos e impulsos que lo asaltan. Le enseña la diferencia entre el mal y el bien, entre lo superfluo y lo esencial, entre las fantasías inspiradas por el diablo y las imágenes cuyos arquetipos celestes marcan su imaginación creadora.

La discriminación le permite al hombre darse cuenta cuidadosamente de lo que le sucede, aprendiendo así a vigilar su corazón, cerrando la puerta a las tentaciones o provocaciones del enemigo. "Vigila tu corazón más que cualquier otra cosa" (Pr 4:23).

Hemos de dar a la palabra "corazón" de los textos espirituales ortodoxos su verdadero sentido bíblico; no significa simplemente el órgano físico que late en nuestro pecho, ni la sede de nuestras emociones y de nuestros sentimientos, sino el centro espiritual del ser humano, la persona humana tal como ha sido hecha a imagen de Dios, la parte más profunda y más auténtica de nuestro ser, el santuario interior en el que sólo se penetra pasando a través del sacrificio y de la muerte. El corazón está, pues, estrechamente relacionado con el intelecto espiritual, del que hemos hablado con anterioridad. La palabra "corazón" reviste, con frecuencia, un sentido más amplio que el término "intelecto." En la tradición ortodoxa, la "oración del corazón," se refiere a la persona entera, intelecto, razón, voluntad, sentimiento, tanto como a su cuerpo físico.

Una de las razones esenciales de esta vigilancia es la lucha contra las pasiones. Por "pasión" entendemos no solo el desenfreno sexual, sino todo apetito o deseo desordenado que se apodera violentamente del alma: cólera, celos, gula, avaricia, sed de poder, orgullo y otros. Con frecuencia, los Padres estiman que las pasiones son intrínsecamente malas. Ven en ellas enfermedades interiores, extrañas a la verdadera naturaleza del hombre. No obstante, algunos adoptan una visión más positiva y consideran las pasiones como impulsos dinámicos colocados originariamente por Dios en el hombre y por consiguiente buenos, pero desfigurados en ese momento por el pecado. En esta segunda y más sutil perspectiva, nuestro objetivo no es eliminar las pasiones, sino reorientar su energía. La rabia incontrolada se transformará en una indignación justificada. Los celos, llenos de desprecio, en un celo por la verdad; el desenfreno sexual se convertirá en un eros puro. En efecto, se trata, de purificar las pasiones y no de matarlas; deben ser educadas y no eliminadas. Deben servir a fines positivos y no a fines negativos. No suprimamos, transformemos.

Este esfuerzo por purificar las pasiones ha de ser llevado a cabo simultáneamente en el nivel del alma y en el del cuerpo. En el nivel del alma, las pasiones son purificadas por medio de la oración, por la recepción regular de los sacramentos de la penitencia y de la comunión, por la lectura cotidiana de la Escritura, alimentando nuestro espíritu con pensamientos sanos, y por medio de gestos de atención amorosa hacia el otro. En el nivel del cuerpo, las pasiones se purifican ante todo por medio del ayuno y la abstinencia y con

frecuentes prosternaciones durante la oración. El hombre no es un ángel, sino una unidad compuesta de cuerpo y alma. Por esta razón, la Iglesia Ortodoxa insiste en valor espiritual del ayuno. Nosotros no ayunamos porque sea malsano comer o beber. El alimento y la bebida son dones de Dios y debemos aprovecharlos con placer y gratitud. Ayunamos, no por desprecio a estos dones divinos, sino para mejor tomar conciencia de que verdaderamente son un don. Ayunamos para purificar nuestra actitud hacia el alimento y la bebida y hacer de ellos no una concesión a la gula, sino un sacramento y un medio de comunión con aquel que nos los dispensa. Entendido así, el ayuno ascético no está dirigido contra el cuerpo sino contra la carne. Su fin no es debilitar el cuerpo de una manera destructora, sino una forma creadora de hacerle más espiritual.

La purificación de las pasiones conduce eventualmente, con la gracia de Dios, a lo que Evagrio llama la *apaíheia*, o "ausencia de pasión." Por este término entiende no una condición negativa, como la indiferencia o la insensibilidad, por la que no sentimos la tentación, sino un estado positivo de reintegración y libertad espiritual, gracias al cual no cedemos a la tentación. La mejor forma de traducir la palabra *apatheia* sería, sin duda, "pureza de corazón." Esto quiere decir que se progresa de la inestabilidad a la estabilidad, de la duplicidad a la simplicidad o a la unicidad del corazón, de la inmadurez de nuestros temores y de nuestras sospechas a la madurez de la inocencia y de la confianza. Para Evagrio, la ausencia de pasión y el amor está estrecha e íntegramente relacionada como las dos caras de una medalla. El desenfreno impide el amor. *Apatheia* significa que somos liberados del dominio del egoísmo y del deseo incontrolado, que nos hacemos capaces de amar verdaderamente.

La persona "sin pasión," lejos de ser apática, tiene un corazón que arde amor por Dios, por los seres humanos y por toda la creación. San Isaac el Sirio escribe:

"Cuando un hombre con un corazón así se pone a pensar en las criaturas y a mirarlas, sus ojos se llenan de lágrimas, pues su corazón se desborda con una compasión extrema. Su corazón se enternece hasta tal punto que no puede oír hablar de una herida o

soportar el menor sufrimiento infligido a cualquier criatura. Por eso, no deja de orar con lágrimas en los ojos incluso por los animales irracionales, los enemigos de la verdad y los que la maltratan, para que sean protegidos y reciban la misericordia divina. Reza también por las serpientes con una compasión sin medida, que naciendo en su corazón, lo asemeja a Dios."

Al Creador a través de la creación.

El segundo de los tres grados del camino espiritual es la contemplación de la naturaleza, sobre todo, la contemplación de la naturaleza en Dios, o la contemplación de Dios en la naturaleza y a través de la naturaleza. Este grado es un preludio del tercero: al contemplar las cosas que Dios ha hecho, el hombre de oración es conducido a contemplar a Dios. Este segundo grado, la *physiké*, o "contemplación de la naturaleza," no sigue necesariamente a la *praktiké*, pero puede ser simultáneo con ella.

La *nepsis* o vigilancia es la condición necesaria para la contemplación. Yo no puedo contemplar la naturaleza o a Dios sin aprender a estar presente donde estoy, en este momento presente, en este lugar presente. Detenerse, mirar, escuchar, es el principio de la contemplación. La contemplación de la naturaleza comienza en el momento en que abro los ojos, literal y espiritualmente, en el momento en que empiezo a notar el mundo que me rodea, el mundo real, el mundo de Dios. El contemplativo es aquél que, como Moisés ante la zarza ardiente (Ex 3:5), se quita sus sandalias, es decir, se desembaraza de la torpeza del entorno familiar y de la molestia y reconoce que el suelo en el que está es sagrado. Contemplar la naturaleza es tomar conciencia de las dimensiones del espacio sagrado, del tiempo sagrado. Este objeto material, esta persona con la que hablo, este instante, son sagrados; cada uno es, a su manera, único, imposible de repetir y por consiguiente adquiere un valor infinito. Cada uno es una ventana hacia la eternidad. Al hacerme más sensible al mundo de Dios en torno mío, me hago más consciente del mundo de Dios que está en mi interior. Al empezar a ver la naturaleza en Dios, comienzo a ver mi lugar como persona humana en el orden natural de las cosas. Empiezo a comprender lo que es ser microcosmos y mediador.

En los capítulos precedentes hemos subrayado el principio teológico de esta contemplación de la naturaleza. Todas las cosas están impregnadas y mantenidas en la existencia por las energías creadas de Dios, convirtiéndose así en una teofanía que revela su presencia. Todas las cosas encierran un principio interior, su logos, implantado por el Logos creador. A través de estos logos, entramos en comunión con el Logos. Dios está por encima y más allá de todas las cosas.

Además de este principio teológico, la contemplación de la naturaleza requiere igualmente un principio moral. En el segundo grado, solamente podremos progresar en la medida en que hayamos andado el primer grado practicando la virtud y observando los mandamientos. Si nuestra contemplación de la naturaleza no está sólidamente anclada en la "vida activa," se limitará a una contemplación estética o romántica y no llegará a elevarse a la altura de lo que es auténticamente poético o espiritual, allí donde no puede existir percepción del mundo en Dios sin un arrepentimiento radical, sin la constante metanoia.

La contemplación de la naturaleza tiene dos aspectos correlativos. En primer lugar, significa que apreciamos la esencia de las cosas, de las personas y de los momentos particulares. Aprendemos a ver cada piedra, cada hoja, cada brizna de hierba, cada rana, cada rostro humano en su realidad, en su carácter distinto y en la intensidad de su ser propio. El profeta Zacarías nos pone en guardia: "¿Quién menosprecia el día de los modestos comienzos?" (Za 4:10). Ninguna cosa es admirable o despreciable, pues, siendo obra de Dios, tiene un lugar propio en el orden creado. Solamente el pecado es malo e inútil, como cualquier producto de una tecnología caída y culpable. Como ya hemos dicho, el pecado no es, sin embargo, una realidad y los frutos del pecado, a pesar de su aparente solidez y de su poder destructor, comparten la misma irrealdad.

En segundo lugar, la contemplación de la naturaleza significa que vemos en las cosas, personas y momentos, signos y sacramentos de Dios. Nuestra visión espiritual nos permite ver las cosas en relieve, con todo el brillo de su realidad específica, y verlas también como si fueran transparentes, pues, en todo lo creado y a través de

todo lo creado discernimos al Creador. Al descubrir el carácter único de cada cosa, descubrimos también hasta qué punto cada una está orientada hacia quien la ha creado.

No debemos restringir la presencia de Dios en este mundo a objetos y situaciones "piadosas," etiquetando el resto como "secular." Consideremos todas las cosas como esencialmente sagradas, como un don de Dios y un medio de entrar en comunión con Él. Esto no quiere decir que tengamos que aceptar el mundo caído en sus propios límites, error desafortunado de algunos "cristianos seculares" del mundo occidental contemporáneo. Todas las cosas son sagradas en su ser verdadero, en lo más íntimo de su esencia, pero nuestra relación con la creación de Dios ha sido deformada por el pecado original y personal, y no volveremos a descubrir este carácter sagrado que le es intrínseco hasta que nuestro corazón haya sido purificado. Sin renuncia, sin una disciplina ascética, no podemos proclamar la verdadera belleza del mundo, por eso no puede existir verdadera contemplación sin arrepentimiento.

Contemplación de la naturaleza quiere decir encontrar a Dios no solamente en todas las cosas, sino en todas las personas. Cuando veneramos los santos iconos en la iglesia o en nuestra casa, recordamos que cada uno de nosotros es un icono viviente de Dios. "Lo que hacéis a uno de mis hermanos más pequeños, a mí me lo hacéis" (Mt 25:40). Para encontrar a Dios, no tenemos que dejar el mundo ni aislarnos de nuestros hermanos ni lanzarnos a una especie de vacío místico. Por el contrario, Cristo nos mira a través de los ojos de los que nos encontramos. Cuando descubrimos su presencia universal, todos nuestros gestos hacia los otros se convierten en oración.

Con frecuencia se considera la contemplación como un don raro y sublime. Lo es, naturalmente, en su plenitud. Pero cada uno de nosotros lleva en sí la semilla de una actitud contemplativa. De ahora en adelante, yo puedo ir por el mundo consciente de que el mundo es de Dios y que él está muy cerca de mí en todo lo que veo y toco, y en todos aquéllos con quienes me encuentro. Mis esfuerzos serán torpes e imperfectos, pero ya estoy en el camino de la contemplación.

Numerosas personas que opinan que la oración sin imagen, la oración del silencio, está más allá de sus capacidades y para las que las frases familiares de la Escritura o de los libros de oración acaban por hacérselos fatigosas y estériles, pueden renovar su vida interior practicando la contemplación de la naturaleza. Al aprender a leer la palabra de Dios en el libro de la creación descubriendo su firma en todas las cosas, me doy cuenta de que frases muy conocidas de la Escritura adquieren una nueva amplitud. Así es como la naturaleza y la Escritura se completan.

"Donde poses los ojos, encontrarás el símbolo de Dios;

donde leas encontrarás sus figuras.

Fíjate en cómo la naturaleza y la Escritura están estrechamente unidas.

¡Alabanza a Ti, Señor de la naturaleza! ¡Gloria a Ti, Señor de la Escritura!" (San Efrén el Sirio).

Palabras en silencio.

Cuando más se pone un hombre a contemplar a Dios en la naturaleza, más cuenta se da de que Dios está por encima y más allá de ella. Al encontrar la huella de lo divino en todas las cosas, dice: "Esto también eres tú y sin embargo no eres tú." Así, con la ayuda de Dios, llega al tercer grado de la vida espiritual, donde no se conoce a Dios sólo a través de su obra, sino por una unión directa e inmediata.

Para efectuar la transición del segundo al tercer grado, los maestros espirituales de la tradición ortodoxa nos aconsejan que apliquemos a la vida de oración la vía de negación denominada aproximación apofática. La Escritura, los textos litúrgicos y la naturaleza, nos presentan innumerables palabras, imágenes y

símbolos de Dios, y nos enseñan a darles su pleno valor y a servirnos de ellos en nuestra oración. No obstante, estas realidades no pueden expresar la entera verdad sobre el Dios vivo por lo que se nos anima a equilibrar nuestra oración afirmativa o catafática con la oración apofática. "Orar es dejar de lado los pensamientos," escribe Evagrio, definición muy incompleta de la oración, pero que nos da una idea de la clase de oración que nos permitirá acceder al tercer grado del camino espiritual. El que se esfuerza en alcanzar la Verdad eterna más allá de todas las palabras y pensamientos humanos empezará su espera de Dios en la paz y el silencio, no hablando ya de Dios ni a Dios, sino escuchando simplemente. "Sabed que yo soy Dios" (Sal 45:10).

Esta quietud o silencio interior se llama en griego *hesychia*. El que practica la oración de quietud es un *hesycasta*. Por *hesychia* entendemos una concentración sobre un fondo de paz interior. No se debe entender la quietud de una manera negativa, como la ausencia de palabras y de actividad exterior, ya que es la apertura del corazón humano al amor de Dios. Para la mayor parte de nosotros, la *hesychia* no es un estado permanente. Al practicar la oración de quietud, el *hesycasta*, se sirve también de otras formas de oración: oficios litúrgicos, lectura de la Escritura, recepción de los sacramentos. La oración apofática coexiste con la catafática y ambas se refuerzan mutuamente. La vía de la afirmación y la vía de la negación no son una alternativa; son complementarias.

¿Cómo callar y empezar a escuchar? Esta es la más difícil de todas las lecciones sobre la oración. No sirve de gran cosa decirse: "No pienses," pues la suspensión del pensamiento discursivo no se obtiene por medio de un simple ejercicio de la voluntad. Nuestro espíritu exige que hagamos algo para satisfacer su necesidad de actividad. Si nuestra estrategia espiritual es enteramente negativa, si intentamos eliminar todo pensamiento consciente sin ofrecer a nuestro espíritu otra actividad, tenemos grandes probabilidades de llegar a un vago ensueño. El espíritu tiene necesidad de alguna cosa que lo mantenga ocupado, permitiéndole superarse para alcanzar la paz. En la tradición *hesycasta* ortodoxa, se recomienda la repetición de alguna oración muy breve, "oración jaculatoria," casi siempre la oración de Jesús: Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí que soy pecador.

Cuando recitamos la oración de Jesús, se nos aconseja evitar, si es posible, toda imagen o representación particular. "El novio está presente, pero no se le ve" (San Gregorio de Nisa). La oración de Jesús no es una forma de meditación imaginativa sobre los diferentes momentos de la vida de Cristo. Dejando a un lado las imágenes, tratamos de concentrar nuestra atención sobre las palabras. La oración de Jesús no es un hechizo hipnótico sino una frase cargada de sentido, una invocación dirigida a otra Persona. Su fin no es la relajación, sino la vigilancia. No es un sueño ligero, sino una oración muy viva. No debe ser recitada de forma mecánica, sino con un objetivo interior, vigilando que las palabras sean pronunciadas sin la menor tensión, sin violencia, sin exagerada insistencia. El cordel que rodea nuestro paquete espiritual debe estar tenso y no flojo, pero no tan tenso como para desgarrar los bordes del paquete.

En la recitación de la oración de Jesús, se distinguen tres registros o tres grados. Empieza con la "oración de los labios" u oración oral. Luego se interioriza y se convierte en "oración del intelecto," oración mental. Finalmente, el intelecto "desciende" al corazón y se une a él. Entonces, comienza la "oración del corazón" o más exactamente la "oración del intelecto en el corazón." En este registro, se convierte en oración del ser entero. Ya no es algo que recitemos o digamos sino algo que somos, pues el fin último del camino espiritual no es una persona que dice su oración de vez en cuando, sino una persona que es oración continuamente. La oración de Jesús comienza con una serie de gestos específicos de la oración. Su finalidad es establecer en el que ora un estado de oración constante, ininterrumpida incluso en medio de otras actividades.

Así, la oración de Jesús empieza con una plegaria vocal, como todas las oraciones. La repetición rítmica de la frase permite al hesicasta, en virtud de la simplicidad de las palabras de que se sirve, avanzar más allá del lenguaje y de las imágenes, hasta el corazón del misterio de Dios. De esta forma, la oración de Jesús se desarrolla, con la ayuda de Dios, en lo que los escritores occidentales llaman "oración de la atención amante," en la que el alma reposa en Dios sin verse molestada por una constante sucesión de imágenes, ideas y sensaciones. En el registro siguiente, la oración del hesicasta deja de ser el fruto de sus propios esfuerzos y se convierte en lo que los escritores ortodoxos llaman

"espontánea" y los escritores occidentales "infusa." Dicho de otra manera, deja de ser "mi oración" y se convierte en la oración de Cristo en mí.

Sería imprudente tratar de suscitar por medios artificiales, lo que es fruto de la acción directa de Dios. Cuando invocamos el santo nombre de Jesús lo mejor es concentrar nuestra atención en la recitación de las palabras, pues en nuestros esfuerzos prematuros por acceder a la oración sin palabras, denominada oración del corazón, podríamos acabar no orando en absoluto y encontrarnos sentados y medio dormidos. Sigamos el consejo de san Juan Clímaco: "Limita tu espíritu a las palabras de tu oración." Dejemos que Dios haga el resto... A su manera. En su tiempo.

La unión con Dios.

El método apofático, reviste un carácter aparentemente negativo, pero resulta, en definitiva, sumamente positivo. El hecho de dejar de lado pensamientos e imágenes conduce no al asombro, sino a una plenitud que va mucho más allá de lo que el espíritu humano puede concebir o expresar. El camino de la negación se parece a la forma en que pelamos una cebolla o esculpimos una estatua. Cuando pelamos una cebolla, quitamos una piel después de otra hasta que ya no existe cebolla. El escultor que desbasta un bloque de mármol destruye con una finalidad positiva. No reduce el bloque a un montón de guijarros, sino que, por su acción aparentemente destructiva, extrae de él una forma inteligible.

Sucede lo mismo, en un registro más elevado, con la apófasis: negamos para afirmar. Declaramos que una cosa no es para poder decir cuál es. El camino de la negación se convierte en "superafirmación." Estas palabras, estos conceptos que dejamos de lado, son el trampolín desde el que nos lanzamos al misterio divino. Tomada en su sentido total y verdadero, la teología apofática nos conduce hacia una presencia y no hacia una ausencia, hacia una unión de amor y no hacia el agnosticismo. Por eso, la teología apofática es mucho más que un ejercicio puramente verbal en el que compensaríamos declaraciones positivas con otras negativas. Su finalidad es conducirnos a un encuentro directo con el Dios

personal, que está mucho más allá de todo lo que podemos decir de Él, sea positivo o negativo.

Esta unión de amor que constituye el verdadero fin de la aproximación apofática es una unión con Dios en sus energías y no en su esencia. Si recordamos lo que se ha dicho con respecto al tema de la Trinidad y de la encarnación, es posible distinguir tres clases de unión:

En primer lugar, existe entre las tres Personas de la Trinidad una unión según la esencia: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son "uno en esencia." Esta unión no existe entre Dios y los santos. Aunque "deificados," los santos no se convierten en miembros adicionales de la Trinidad. Dios sigue siendo Dios y el hombre sigue siendo hombre. El hombre se convierte en Dios por la gracia, pero no se convierte en Dios en esencia. La distinción entre Creador y criatura está atenuada por el amor mutuo, pero no queda abolida. Por cerca que Dios esté de la persona humana, Dios seguirá siendo siempre "el Absolutamente Otro."

En segundo lugar, existe entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de Cristo encarnado una unión "hipostática" o personal. Divinidad y humanidad están tan estrechamente unidas en Cristo que constituyen una sola persona, pertenecen a una sola persona; en la unión mística entre Dios y el alma, hay dos personas y no una sola; digamos, para ser precisos, que hay cuatro personas: una persona humana y las tres Personas divinas de la indivisible Trinidad. Es una relación yo-tú: El "tú" sigue siendo "tú," por próximo a él que esté el "yo." Los santos son sumergidos en el abismo del amor divino, pero no son aniquilados. "Cristificación" no significa aniquilación. En la eternidad, Dios es "todo en todos" (1 Cor 15:28), pero Pedro sigue siendo Pedro, Pablo sigue siendo Pablo y Felipe sigue siendo Felipe. "Cada uno mantiene su propia naturaleza y su identidad, pero todos están llenos del Espíritu" ("Homilías de San Macario").

La unión entre Dios y los seres humanos que él ha creado no es según la esencia, ni según la hipóstasis, sino según la energía. Los santos no se convierten en Dios, pero participan en las energías de Dios, es decir en su vida, en su poder, en su gracia y en su gloria.

Como ya hemos dicho, las energías no deben ser "objetivadas," consideradas como un intermediario entre Dios y el hombre, una "cosa," o un don que Dios concede a su creación. Las energías son verdaderamente Dios mismo, no Dios como existe en sí mismo, en su vida interior, sino Dios tal como se comunica él mismo por el amor que viene de él. Quien participa en las energías de Dios encuentra a Dios frente a frente, a través de una unión de amor directa y personal, en la medida en que un ser creado es capaz. Decir que el hombre participa en las energías de Dios pero no en su esencia, es decir que existe entre el hombre y Dios una unión, pero no una confusión.

Tinieblas y luz.

Para referirse a esta "unión según la energía" que va mucho más allá de todo lo que el hombre puede imaginar o describir, los santos se sirven de paradojas y símbolos. El discurso humano está adaptado a la descripción de lo que existe en el espacio y en el tiempo e, incluso en estos terrenos, no nos proporciona una descripción exhaustiva. Cuando toca el infinito y lo eterno, el discurso humano solamente puede contentarse con alusiones.

Los dos principales "signos" o símbolos de que se sirven los Padres son las tinieblas y la luz. No se trata, evidentemente, de decir que Dios es tiniebla o luz; hablamos ahora en parábolas y analogías. Según su preferencia por uno u otro "signo," los escritores místicos pueden ser clasificados en "nocturnos" o "solares." San Clemente de Alejandría (retomando las ideas del filósofo judío Filón), san Gregorio de Nisa y San Dionisio Areopagita parecen preferir el "signo" de las tinieblas. Orígenes, san Gregorio el Teólogo, Evagrio, las "Homilías de san Macario," san Simeón el Nuevo Teólogo y san Gregorio Palamas se sirven sobre todo del "signo" de la luz.

El lenguaje de las "tinieblas" aplicado a Dios, encuentra su origen en la descripción bíblica de Moisés en el monte Sinaí. Allí está escrito que Moisés entró desde la "nube oscura en que estaba Dios" (Ex 20:21). Resaltemos que en este pasaje no se dice que Dios es tinieblas; se dice que mora en esta nube oscura. Las tinieblas no

son ni la ausencia, ni la irrealidad de Dios; son la incapacidad del espíritu humano para captar la naturaleza íntima de Dios. La oscuridad está en nosotros y no en Él.

En la base del lenguaje de "luz" se encuentra la frase de San Juan: "Dios es luz y no hay tinieblas en él" (1 Jn 1:5). Dios se revela como luz durante la transfiguración de Cristo en el monte Tabor, cuando "su rostro resplandecía como el sol y sus vestiduras se volvieron blancas como la nieve" (Mt 17:2). Esta luz divina, percibida por los tres discípulos en la montaña y por numerosos santos durante su oración, no es otra que las energías creadas de Dios. La luz del Tabor no es una luz física y creada, ni una luz puramente metafórica, "de intelecto." Es inmaterial, pero no por ello es una realidad objetivamente menos existente. Al ser divinas, las energías creadas superan toda descripción humana, por eso al llamarlas "luz," caemos inevitablemente en el lenguaje del "signo" y del símbolo. Sin embargo, no se podría decir que las energías son simplemente simbólicas. Sirviéndonos del término "luz" para referirnos a estas energías, elegimos la palabra más apropiada, aunque nuestro lenguaje no podría ser tomado al pie de la letra.

Aunque no sea física, la luz divina puede ser percibida por el hombre a través de sus ojos físicos, a condición de que sus sentidos hayan sido transformados por la gracia divina. Sus ojos no ven la luz por su propio poder natural de percepción, sino por el poder del Espíritu Santo que actúa en él.

"El cuerpo es deificado al mismo tiempo que el alma" (San Máximo Confesor). El que ve la luz divina queda totalmente impregnado de ella y su cuerpo resplandece por la gloria que contempla. Él mismo se convierte en luz. Vladímir Losski no habla simplemente en metáforas cuando escribe: "El fuego de la gracia, encendido en el corazón de los cristianos por el Espíritu Santo, los hace brillar como cirios ante el Hijo de Dios."

Las "Homilías de San Macario" afirman respecto a esta transfiguración del cuerpo del hombre:

"Lo mismo que el cuerpo del Señor fue glorificado cuando se dirigió a la montaña y transfigurado en la gloria de Dios y en la luz infinita, igualmente los cuerpos de los santos son glorificados y resplandecen con una blancura fulgurante... "Les he dado la gloria que tú me has dado" (Jn 17:22). Igual que se encienden numerosas lámparas con una sola llama, así los cuerpos de los santos, al ser miembros de Cristo, deben ser lo que Cristo es y no otra cosa... Nuestra naturaleza humana, transformada en el poder de Dios, se convierte en llama y luz."

En las vidas de los santos occidentales u orientales, se encuentran con frecuencia ejemplos de glorificación corporal. Cuando Moisés desciende de la "nube oscura" que rodeaba el monte Sinaí, "su rostro brillaba y tenían miedo de acercarse a él"; "colocó un velo sobre su rostro," cuando habló a los israelitas (Ex 34:29-35). En los Apotegmas de los Padres del Desierto, se nos relata que un discípulo miró por la ventana de la celda del abba Arsenio y vio al anciano "como una llama." Del abba Pambo se decía que "Dios lo había glorificado tanto que nadie podía mirar su rostro, pues resplandecía de gloria." Catorce siglos más tarde, Nicolás Motovílov describe así una conversación con su starets San Serafín de Sárov: "Imaginad en el medio del sol, en el brillo más fuerte de sus rayos del mediodía, el rostro del hombre que os habla."

"Que la oración sea tu criterio: si ella va bien, todo irá bien."
(Obispo Teófanos el Recluso).

"Cuanto más progresa el alma, más numerosos son los
adversarios a los que debe hacer frente.

Bendito seas si el combate se hace más encarnizado cuando rezas.

No creas haber adquirido la virtud, mientras no hayas combatido

por ella hasta derramar sangre, pues hay que combatir el pecado hasta la muerte,

según el divino apóstol, resistiendo con todas las fuerzas.

No permitas que tus ojos se duerman o que tus párpados se cierren hasta la hora de tu muerte; combate sin cesar si quieres gozar de la vida eterna." (Evagrio Póntico).

"Si un hombre no se ofrece enteramente a la cruz con espíritu de humildad y de pobreza, si no se deja pisar y despreciar, si no acepta la injusticia, el desprecio y la burla, si no soporta todo eso con alegría por el amor del Señor sin buscar una recompensa humana, como la gloria, la felicidad, los placeres, la comida, la bebida y la ropa, no puede convertirse en un verdadero cristiano." (San Marcos el Monje).

"Si quieres salir victorioso, participa en el sufrimiento de Cristo en tu persona, a fin de que puedas ser elegido para participar en su gloria. Si sufrimos con él, seremos también glorificados con él. El intelecto no puede ser glorificado con Jesús, si el cuerpo no sufre con él.

Bendito seas si sufres por la justicia; desde hace años y generaciones, el camino que va hacia Dios pasa por la cruz y por la muerte. La vida que conduce a Dios es una cruz cotidiana.

La cruz es la puerta de acceso a los misterios." (San Isaac el Sirio).

"Estar "sin pasión," en el sentido patrístico y no en el estoico del término, exige tiempo y esfuerzo. Esto requiere una vida austera, ayuno, vigilia, oración, lágrimas de sangre, humillación, desprecio del mundo, crucifixión, clavos, lanza en el costado, vinagre y hiel.

Es ser abandonado por todos, sufrir los insultos de los hermanos insensatos crucificados con nosotros, las blasfemias de los que pasan... Y, luego, la resurrección en el Señor, la santidad inmortal de la Pascua!" (Padre Teóklitos de Dionisiu).

"Reza con simplicidad. No esperes encontrar en tu corazón un don de oración extraordinaria. No te consideres digno de ello. Entonces, encontrarás la paz. Sírvete de tu oración vacía, fría, seca, para alimentar tu humildad. Repite, sin cesar: ¡No soy digno, Señor; no soy digno! Di/o tranquilamente, sin agitarte. Dios aceptará esta humilde oración.

"Cuando recites la oración de Jesús, acuérdate de que lo más importante es la humildad, luego la facultad, y no sólo la decisión, de mantener siempre el agudo sentido de las responsabilidades hacia Dios, hacia tu padre espiritual, hacia los demás, hacia todas las cosas. Isaac el Sirio nos previene de que la cólera de Dios se abate sobre los que rechazan la cruz amarga de la agonía, la cruz del sufrimiento activo, y que, a fuerza de buscar visiones y gracias particulares de oración, se obstinan en querer hacer suyas las glorias de la cruz. Dicen también: "La gracia de Dios viene por sí misma, de forma repentina, sin que la veamos aproximarse. Viene cuando tu corazón está limpio. Límpialo, pues, cuidadosa, diligente, constantemente. Bárralo con la escoba de la humildad." (Starets Macario de Óptino)

"El intelecto exige absolutamente de nosotros, cuando cerramos todas sus salidas por el recuerdo de Dios, una obra que pueda satisfacer su necesidad de actividad. Es preciso, por lo tanto, darle al Señor Jesús como la única ocupación que responde enteramente a su fin...

...Que en todo tiempo el intelecto, se concentre en su santuario interior, de modo tan exclusivo sobre sus palabras que no se desvíe hacia ninguna imaginación...

...Entonces el alma mantiene la gracia misma que medita y que grita con ella: "¡Señor Jesús!" como una madre enseñaría a su pequeño la palabra "padre," repitiéndola con él hasta que en lugar del balbuceo infantil, ella lo haya llevado a la costumbre de llamar distintamente a su padre, incluso en su sueño..." (San Diádoco de Fótice).

"¿Qué significa la entrada de Moisés en las tinieblas y la visión que tuvo de Dios?"

El presente relato parece estar en contradicción con la teofanía del comienzo; entonces era en la luz, ahora es en las tinieblas donde aparece Dios. No pensemos, sin embargo, que esto esté en desacuerdo con el desarrollo de las realidades espirituales que consideramos. El Verbo nos enseña que el conocimiento religioso es luz cuando empieza a aparecer; en efecto, se opone a la impiedad que es tiniebla y ésta se disipa por el gozo de la luz. Pero cuando el espíritu en su marcha hacia adelante llega por medio de una aplicación cada vez más grande y perfecta a comprender lo que es el conocimiento de las realidades y se aproxima más a la contemplación, más ve que la naturaleza divina es invisible. Habiendo dejado todas las apariencias, no solamente lo que perciben los sentidos, sino lo que la inteligencia cree ver, va más al interior hasta que penetra, por su actividad, hasta lo Invisible y lo Incognoscible y allí ve a Dios. El verdadero conocimiento del que busca y su verdadera visión consiste en comprender que Dios trasciende todo conocimiento tanto por su incomprendibilidad como por la tiniebla." (San Gregorio de Nisa).

"En la contemplación mística, el hombre no ve con su intelecto ni con su cuerpo. Ve con el Espíritu. Conoce con certeza que mira de un modo sobrenatural una luz que eclipsa a todas las demás. Sin embargo, no sabe con qué órgano ve esta luz. Tampoco puede analizar la naturaleza de este órgano, pues los caminos del Espíritu son insondables. San Pablo lo afirma cuando nos dice haber oído "cosas que no está permitido a un hombre repetir" y haber visto cosas "que no está permitido a un hombre ver": "¿Estaba en su cuerpo? ¿Estaba sin su cuerpo? No lo sé" (2 Cor 12:3). Él mismo no

sabía si era su cuerpo o su intelecto quien las veía porque no percibe estas cosas por el camino de los sentidos, aunque su visión fuera por lo menos tan clara como la que nos permite ver los objetos que pueden ser percibidos por nuestros sentidos. Quedó "encantado" por la misteriosa dulzura de su visión; fue transportado no sólo más allá de todo objeto y de todo pensamiento, sino más allá de sí mismo.

"Esta experiencia feliz, jubilosa, que le sobrevino a Pablo, permitió a su intelecto entrar en éxtasis y lo forzó a cambiar totalmente, revistió la forma de la luz. Una luz de revelación, una luz que no le reveló, sin embargo, los objetos que perciben los sentidos. Una luz sin límites, sin fin, que lo rodeaba por todas partes, se le apareció y brilló a su alrededor. Un sol infinitamente más luminoso y más grande que el universo. Y él, Pablo, en medio de esta luz, se convirtió en mirada. Así, más o menos, fue su visión." (San Gregorio Palamas)

"Cuando el alma es considerada digna de entrar en comunión con el Espíritu a la luz de Dios y cuando Dios hace resplandecer sobre ella la belleza de su gloria inefable, haciendo de ella su trono y estableciendo en ella su morada, se convierte por completo en luz, en rostro, en ojo, y no queda parte alguna de ella que no esté llena de esos ojos espirituales de luz. No queda ninguna parte de ella que esté en la oscuridad. Se convierte por entero en luz y Espíritu." (Homilías de San Macario).

Un Dios Eterno.

"Acuérdate de mí, Jesús cuando llegues a tu Reino" (Lc 23:42).

"Para todas las almas que aman a Dios, para todos los verdaderos cristianos, llegará un primer mes del año, como el mes de abril, un día de resurrección." (Homilías de San Macario).

"Cuando el abba Zacarías estaba a punto de morir, el abba Moisés le preguntó: "¿Qué ves?" El abba Zacarías replicó: "¿No es mejor no decir nada, padre?" "Si, hijo mío," respondió el abba Moisés: "Vale más no decir nada." (Apotegmas de los Padres del Desierto).

Se aproxima el final.

"Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro." Orientado hacia el futuro, el Credo termina con una nota de espera. Las cosas últimas deberán ser nuestro punto de referencia constante a lo largo de toda esta vida terrestre aunque no nos es posible hablar con detalle de las realidades del mundo futuro. "Queridos, dice san Juan, desde ahora somos hijos de Dios y aun no se ha manifestado lo que seremos" (1 Cor 3:2). gracias a nuestra fe en Cristo, poseemos a partir de ahora, una relación viva y personal con Dios y sabemos, no de forma hipotética sino de manera cierta, que esta relación es portadora de una semilla de eternidad. Para lo que sea conocer la vida, no en la secuencia temporal sino en la eterna, y no en las condiciones de la caída sino en un universo en el que Dios sea "todo en todos," no tenemos más que aproximaciones, una concepción oscura. Por eso, solamente deberíamos hablar con prudencia y respetar la exigencia del silencio.

Sin embargo hay tres realidades que tenemos derecho a afirmar sin la menor ambigüedad: que Cristo volverá en su gloria; que a su llegada resucitaremos de entre los muertos y seremos juzgados; "que su reino no tendrá fin" (Lc 1:33).

Volvamos al primer punto: la Escritura y la Santa Tradición nos hablan repetidamente de la segunda venida de Cristo. No permiten pensar que, gracias al progreso constante de la "civilización," el mundo mejorará, permitiendo a la humanidad establecer el Reino de Dios en la tierra. La visión que el cristiano tiene de la historia del

mundo es opuesta a este tipo de optimismo evolucionista. Más bien se nos enseña a esperar cataclismos naturales, conflictos cada vez más destructores entre los hombres, confusión y apostasía entre los que se llaman cristianos (Mt 24:3-27). Este período de tribulación alcanzará su punto culminante al aparecer "el hombre impío" (2 Ts 2:3-4) o Anticristo que, según la interpretación tradicional de la Iglesia Ortodoxa, no será Satán, sino un ser humano verdadero en el que se habrán reunido todas las fuerzas del mal y que ejercerá durante un tiempo bastante breve su poder sobre el mundo entero. La segunda venida del Señor pondrá fin bruscamente al reino del Anticristo. Esta vez, la llegada del Señor no tendrá lugar de un modo tan discreto como durante su nacimiento en Belén; veremos "al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Poder viniendo sobre las nubes del cielo" (Mt 26:64). Así, el curso de la historia terminará de modo repentino y dramático por medio de una intervención directa del reino divino.

El tiempo de la segunda venida no se nos ha revelado. "No os corresponde conocer el tiempo y los momentos que el Padre ha fijado con su autoridad" (Hch 1:7). "El Señor vendrá como un ladrón en plena noche" (1 Ts 5:2). Esto significa que, evitando especular sobre la fecha exacta, debemos estar dispuestos y vivir con esta expectativa. "Lo que os digo a vosotros, se lo digo a todos: ¡Velad!" (Mc 13:37). En efecto, llegue pronto o tarde el fin, según nuestra humana escala temporal, es siempre inminente, siempre próximo, hablando desde un punto de vista espiritual. Mantengamos nuestros corazones atentos. Recordemos las palabras del Gran Canon de san Andrés de Creta, que se recita durante la cuaresma:

"¡Alma mía, despiértate! ¿Por qué duermes? El fin se acerca y pronto te sentirás angustiada. Vigila, pues, para que te proteja Cristo, tu Dios, que está presente en todas partes y lo llena todo."

La primavera futura.

En segundo lugar, como cristianos creemos no solamente en la inmortalidad del alma, sino también en la resurrección del cuerpo. Según el orden divino, en nuestra primera creación, el alma

humana y el cuerpo humano dependen uno del otro y no pueden vivir uno sin otro. Después de la caída, el alma y el cuerpo son separados en el momento de la muerte corporal, pero esta separación no es final ni permanente. En la segunda venida de Cristo, resucitaremos de entre los muertos, en nuestra alma y en nuestro cuerpo, y apareceremos, cuerpo y alma, ante nuestro Señor en el juicio final.

El evangelio de san Juan insiste en el hecho de que el juicio está presente en cada instante de nuestra existencia terrestre. Cuando, consciente o inconscientemente, elegimos el bien, entramos ya anticipadamente en la vida eterna. Cuando elegimos el mal, percibimos un sabor anticipado del infierno. La mejor forma de comprender el Juicio Final es percibirlo como el momento de la verdad, en que todo será sacado a la luz, en el que nuestros actos y nuestras opciones nos serán revelados con todas sus implicaciones, en que nos daremos cuenta, con absoluta claridad, de quiénes somos y de cuáles han sido el sentido y el objeto profundo de nuestra vida. Entonces, después de esta puesta a punto final, entraremos en cuerpo y alma, en el cielo o en el infierno, en la vida eterna o en la muerte eterna.

Cristo es el juez; sin embargo, desde cierto punto de vista, nosotros mismos pronunciamos nuestro propio juicio. Si alguien está en el infierno, no es porque Dios lo haya encerrado allí, sino porque él mismo lo ha elegido. Los que están perdidos en el infierno se han condenado ellos mismos, se han esclavizado ellos mismos. Con justicia se ha podido decir que las puertas del infierno se han cerrado desde el interior.

"En la resurrección, todos los miembros del cuerpo serán exaltados y no se perderá ni un cabello," afirman las "Homilías de San Macario" (cf. Lc 21:18). Sin embargo san Pablo nos dice que el cuerpo de resurrección es un cuerpo espiritual (1 Cor 15:35-46). Esto no significa que en la resurrección nuestros cuerpos sean, en cierto modo, "desmaterializados," pues tal como conocemos la materia, en este mundo caído, con toda su inercia y su opacidad, no corresponde en absoluto a la materia tal como Dios la ha querido. Liberado de la grosería de la carne caída, el cuerpo resucitado compartirá las cualidades del cuerpo humano de Cristo durante la transfiguración y la resurrección. Incluso transformado, nuestro

cuerpo resucitado se parecerá al cuerpo que ahora tenemos: habrá una continuidad entre los dos. Según san Cirilo de Jerusalén, "Este cuerpo resucitado ya no será el ser endeble que conocemos y sin embargo resucitará idénticamente el mismo. Habrá adquirido la incorruptibilidad y será transformado por ella... Para vivir ya no tendrá necesidad de alimentos ni para elevarse de escalas; se convertirá en espiritual, algo maravilloso y de tan alta dignidad que no podríamos expresar."

San Ireneo afirma que:

"Ni la sustancia, ni la materia de la creación se han aniquilado. Verídico y estable es aquél que las ha establecido, pero el rostro de este mundo pasará, es decir los elementos en los cuales ha tenido lugar la transgresión...

...Pero, cuando este aspecto haya pasado y el hombre haya sido renovado, estará maduro en la incorruptibilidad, hasta el punto de no poder ya envejecer, "será entonces el cielo nuevo y la tierra nueva" (Ap 21:1), en las cuales el hombre nuevo vivirá, conversando con Dios de un modo siempre nuevo."

"El cielo nuevo y una tierra nueva": el hombre no es salvado fuera de su cuerpo; es salvado en su cuerpo. No es salvado del mundo material; es salvado con el mundo material. Porque el hombre es microcosmos y mediador de la creación, la salvación del hombre comprende también la reconciliación y la transfiguración de toda la creación animada e inanimada alrededor de él, su liberación de "la servidumbre de la corrupción" para entrar "en la libertad de la gloria de los hijos de Dios" (Rm 8:21). En la "tierra nueva" del mundo futuro, existe seguramente un lugar, no solamente para la humanidad, sino también para los animales: en el hombre y a través de él ellos también compartirán la inmortalidad, así como las rocas, los árboles, el fuego y el agua.

Antiguo en el infinito.

Este reino de la resurrección en el que viviremos en cuerpo, y alma, gracias a la misericordia divina, es, en primer lugar, un reino que no tendrá "fin." Su eternidad y su infinitud superan nuestra imaginación caída. Sin embargo, podemos estar seguros de dos cosas: que la perfección no es uniforme sino variada y que la perfección no es estática sino dinámica. La eternidad significa una variedad inagotable. Si es verdad, y nuestra experiencia aquí abajo nos lo prueba, que la santidad no es monótona, sino siempre diferente, ¿no será así también, y en un grado incomparablemente más elevado, en la vida futura? Dios nos promete: "Al vencedor, le daré una piedrecita blanca, que llevará grabado un nombre nuevo que nadie conoce, sino el que lo recibe" (Ap 2:17). Incluso en el mundo futuro, el sentido profundo de mi persona, que es único, seguirá siendo un secreto entre Dios y yo. En el Reino de Dios, cada uno forma uno solo con los otros, aunque seguirá siendo claramente él mismo, marcado con las cicatrices y características que tenía en vida, ahora curadas, transformadas, glorificadas. Según san Isaac de Escete:

"El Señor en su misericordia concede el descanso a cada uno según sus obras: al grande según su grandeza, al pequeño según su pequeñez; pues está dicho: "En la casa de mi Padre, hay muchas moradas" (Jn 14:2). Aunque no haya más que un solo reino, cada uno encuentra en este reino lugar y obra a su medida."

Eternidad significa igualmente progreso sin fin, perpetuo. Es cierto hablando del camino espiritual, no solamente en esta vida presente, sino también en la del mundo futuro. Avanzamos constantemente. Avanzamos siempre hacia adelante y no hacia atrás. El mundo futuro no es una simple vuelta al principio, una restauración del estado original de perfección en el Paraíso, sino una nueva partida, un cielo nuevo, una tierra nueva, donde las cosas últimas serán más grandes que las primeras...

San Gregorio de Nisa creía que, incluso en el cielo, la perfección está en la progresión. Sirviéndose de una paradoja llena de finura, dice que la esencia de la perfección consiste, precisamente, en no llegar a ser perfecto nunca, sino en tender siempre a una

perfección más grande. Por ser Dios infinito, este esfuerzo constante, esta épktasis, retomando el término de los Padres Griegos, es ilimitada. El alma posee a Dios, pero lo sigue buscando. Su júbilo es completo, pero se intensifica. Dios se aproxima siempre a nosotros, pero sigue siendo el otro... Lo miramos cara a cara, aunque continuemos penetrando el misterio divino. No somos extranjeros, sino todavía peregrinos, "que van de gloria en gloria" (2 Cor 3:18), hacia una gloria aún más grande. En toda la eternidad alcanzaremos el punto en que hayamos realizado todo lo que había que hacer, en que hayamos descubierto todo lo que había que conocer. "En este mundo, como en el mundo futuro, dice san Ireneo, Dios tendrá siempre algo que enseñar al hombre y el hombre algo nuevo que aprender de Dios."