

## DEIFICACION DEL CRISTIANO Y VIDA EN EL ESPIRITU \*

*Olivier Clément \*\**

Un Padre de la Iglesia hizo esta asombrosa afirmación: "El hombre es un animal llamado a transformarse en Dios". El hombre ha sido creado a imagen de Dios, está llamado a una semejanza que es una participación real en la vida divina. El hombre no es verdaderamente hombre sino en Dios. El hombre no es realmente hombre sino cuando está deificado. La exigencia de unirse a la Fuente de la Vida constituye su mismo ser. En la fe, él toma conciencia libremente de su origen y de su fin, y la gracia es esa "Luz de la vida" como decía san Juan, donde la libertad del hombre encuentra finalmente su contenido.

Un filósofo religioso contemporáneo ha comentado: "La idea de Dios no es antropomórfica, el hombre no crea a Dios según su imagen, no lo inventa; la idea del hombre es teomórfica, Dios lo ha creado a su imagen. Todo viene de Dios. La experiencia de Dios viene también de Dios porque Dios es más íntimo al hombre de lo que el hombre lo es a sí mismo".

La "divino-humanidad" se abre al corazón de la historia por la encarnación del Verbo. La "divino-humanidad" está, de alguna manera, pre-determinada desde el origen ya que, según el apóstol, "el misterio escondido antes de todos los siglos" no es otro que el de Cristo. Y Máximo el Confesor comentaba así este texto: "eso es el gran misterio escondido, eso es el bienaventurado fin por el cual todas las cosas se mantienen unidas (. . .). Ya que antes de los siglos ha sido proyectada la unión de lo limitado con lo sin-límite, de la medida con lo sin-medida, de la creatura con el Creador". En la Iglesia, en la profundidad siempre santa e incandescente de la Iglesia, en la Iglesia como Cuerpo sacramental del Resucitado, el Espíritu "dador de vida" abre a cada uno el camino de su deificación. A los Padres les gustaba decir: "Dios se hizo hombre para que el hombre pudiera llegar a ser Dios". Y uno de ellos, san Atanasio de Alejandría, precisaba: "Dios se hizo portador de la carne para que el hombre pudiera llegar a ser portador del Espíritu". Nicolás Berdiaeff, ese gran contemplativo del rostro humano como una ventana sobre el infinito decía: "El secreto supremo de la humanidad es el nacimiento de Dios en el hombre y el secreto supremo de la divinidad es el nacimiento del hombre en Dios. En Cristo, Dios se hace rostro, y el hombre, a su vez, descubre su propio rostro".

Esta vocación del hombre, esta vocación que podríamos llamar deiforme, se inscribe inseparablemente en el carácter irreductible de su persona y en el dinamismo de su ser, de su verdadera naturaleza. La persona designa en el hombre la imagen de la eternidad, imagen que se inscribe en lo terrestre y le da rostro y palabra, pero que no puede ser objeto de conocimiento y de posesión, que escapa a las reducciones racionalistas. Quizás podríamos conocer científicamente todo lo relativo al hombre, salvo que es una persona incomparable, excepto que él es lo que el apóstol llama "el

---

\* Conferencia pronunciada en Notre-Dame de París, el 1<sup>o</sup> de diciembre de 1974.

\*\* Filósofo y teólogo ortodoxo.

hombre escondido del corazón", "el abismo del corazón" del cual hablan los salmos, "el espejo del corazón" donde se refleja el Dios escondido.

Y la naturaleza verdadera, que la persona es trágicamente libre de expresar o de reprimir, la naturaleza verdadera del hombre, es un dinamismo de celebración, un dinamismo de participación, una transparencia a la luz divina que la funde y la imanta. "La imagen es la verdadera naturaleza humana" decía un Padre de la Iglesia, y Nicolás Cabasilas, aquel místico —simple laico— de fines de la Edad Media, subrayaba que el corazón del hombre, es decir, el centro de integración de todo su ser en su existencia personal, el corazón del hombre, ha sido creado "como una pantalla suficientemente vasta como para contener al mismo Dios".

Es en esta perspectiva que Dostoievsky en "Los Poseídos" pudo insinuar una especie, no de argumento, sino, digamos, de demostración de la existencia de Dios. El corazón —hace decir a un anciano, casi desesperado y curado de pronto de la desesperación por el encuentro del Evangelio—, ama tan naturalmente como brilla la luz. No puede hacer otra cosa. Por esto, añade, "Dios es evidente porque es la única realidad a la que podemos amar eternamente". Por su naturaleza profunda el hombre es ese ser de deseo de quien habla el Apocalipsis. Recordad el final de ese libro, que cierra la Biblia con esta apertura, con este llamado: "El que tenga sed, que se acerque, y el que quierá, reciba gratuitamente agua de vida". Cuando el hombre quiere derivar este impulso hacia sí mismo, individual o colectivo, hacia la creatura en su autonomía, suscita, como dicen los ascetas, "las pasiones", es decir, según la Biblia, "los ídolos"; vierte la necesidad de absoluto de su naturaleza en objetos limitados. Y esta necesidad insaciable, y por lo tanto fatalmente decepcionada, no tardará en destruirlos. De este modo el hombre puede dar a la nada una existencia paradójica y la red de los ídolos, de las magias, de las pasiones, deviene lo que en el Nuevo Testamento se llama no "el" mundo creado por Dios sino "ese" mundo que vela a Dios, que vela la creación de Dios, que sepulta el universo en la opacidad y en la muerte.

Ahora bien, en la Cruz el velo de "ese" mundo es rasgado; en la Cruz, por la Cruz, la muerte misma puede devenir resurrección. En la Iglesia, misterio del Resucitado, en la Iglesia cuya profundidad no es otra cosa que este poder de resurrección, el hombre encuentra su dimensión católica, *kat'holon*, según la totalidad de la humanidad y del universo recapitulados en Cristo. La vida que mana del cáliz eucarístico es el amor trinitario, y el dogma de la Trinidad nos permite presentir lo que puede ser la humanidad en vías de deificación. Tenemos por una parte, en nuestra experiencia cotidiana, lo que yo llamaría la yuxtaposición occidental, de los individuos separados, enemigos, que se oponen, que se devoran entre sí, que a menudo corren el peligro de confundirse. Tenemos por otra parte, y es una de las grandes tentaciones de nuestra época, la absorción de los orientales no cristianos. La Trinidad sugiere la coincidencia absoluta de la unidad y de la diversidad, en el Viviente, en la Fuente de la Vida, y que las Personas Divinas son Una sin confundirse, "conteniéndose mutuamente". Igualmente los hombres, en el misterio de Cristo, bajo el soplo y las llamas del Espíritu, son miembros unos de otros y propiamente *consustanciales*. Ya lo somos porque estamos bautizados en Cristo, porque comulgamos en el cuerpo de Cristo, y lo que ya somos en Cristo, tenemos que llegar a serlo en el Espíritu y en nuestra libertad.

En esta perspectiva, el órgano del conocimiento de Dios, es decir, la conciencia

realmente personal, consagrada por una llama única de Pentecostés, no es por lo tanto la conciencia del yo, sino la *conciencia de la comunión*. Aquí encontramos a la Iglesia como el hecho más profundo de la conciencia que puedo tomar de mí. Un gran espiritual bizantino ha dicho que Dios se ha hecho en Cristo nuestro *alter ego*, nuestro otro "nosotros-mismos" y nos revela que nos ama con un "amor hasta la locura". Entonces comienzo a conocerme y comienzo a conocer a los demás 'como yo soy conocido', para retomar la frase de san Pablo, con un conocimiento amoroso, con un conocimiento que nos hace existir y nos libera en el amor. Dios, diría yo, no se revela al individuo aislado ya que este quiebra la unidad humana y de este modo se vuelve opaco a la gran comunión trinitaria; Dios se revela al hombre eclesial, al hombre "católico" que realiza en la Iglesia su consubstancialidad eucarística con todos los hombres y con el universo entero.

Y así, en la Eucaristía, penetramos en la "divino-humanidad", entramos, para retomar la expresión que abre y cierra el Evangelio de San Lucas, en "la gran alegría", entramos en el lugar de un Pentecostés perpetuo, ya que el cuerpo de Cristo es un cuerpo abrasado por las energías del Espíritu. Cuando el sacerdote dice en la gran epiclesis eucarística: "Envía tu Espíritu Santo sobre nosotros y sobre estos dones" y entramos en el cuerpo de Cristo, comulgando en sus dones transformados en el Cuerpo y en la Sangre del Resucitado, entonces Pentecostés nos envuelve. Pero cómo hacer para que este estado eucarístico llegue a ser estable, cómo hacer para llegar a ser *hombres eucarísticos*? Recordad la admirable definición que el apóstol da de la vida cristiana: "En todas las cosas haced eucaristía". En griego, actualmente, para decir gracias se dice *eucharistô*. ¿Cómo hacer para recibir cada instante de nuestra vida con este *eucharistô*, cómo interiorizar la eucaristía? Quizás habéis leído "*Los Relatos de un peregrino ruso a su padre espiritual*"; el peregrino comienza su peregrinación después de haber escuchado en una iglesia la lectura de la Epístola a los Tesalonicenses en el pasaje que dice: "Orad sin cesar". "Esta palabra, dice, penetró profundamente en mi espíritu y me preguntaba: ¿cómo es posible orar sin cesar cuando cada uno debe ocuparse de sus trabajos para sustento de su propia vida?". Entonces se pone en camino, emprende su peregrinación. Y todos, y cada uno, debemos, allí donde estamos, ya que no se trata de una peregrinación en el espacio, sino, si me atrevo a decirlo, una peregrinación en el destino, debemos emprender esta peregrinación. Esta peregrinación hacia la gracia bautismal que está en lo profundo de nuestro ser. Esta peregrinación hacia lo que la tradición llama "el lugar del corazón", ese lugar donde Cristo nos espera, ese lugar donde nuestra misma existencia corporal está injertada en el cuerpo resucitado del Señor y constituye el templo del Espíritu Santo.

Esta peregrinación comporta —según creemos— tres grandes etapas. Etapas que sin embargo no se suceden sino que constituyen como una sinfonía y deben condicionarse sin cesar. Una de estas etapas es la *metanoia*, el arrepentimiento en el sentido pleno del término. La segunda es, en correspondencia con la unificación eclesial, la unificación del hombre por la unión de la inteligencia y del corazón. La última etapa es la participación en la luz de la Transfiguración, en la luz del amanecer pascual que es también la luz del Fin, porque el Fin no está lejos, porque la transfiguración última no está lejos, y cada vez que un hombre se abre a esta luz el Octavo Día, el Reino de Dios llegan ya hasta nosotros.

La primera etapa es la etapa del arrepentimiento. En ella la tradición habla de

*praxis*, habla de acción. Notad que la palabra contemplación no existe en la tradición de la Iglesia indivisa. La obra de la oración, la gran metamorfosis del hombre en la luz del Espíritu es concebida como la acción suprema. Esta acción, entonces, podrá llegar a ser la raíz de una espiritualidad creadora, de una espiritualidad que podrá transformarlo todo, que podrá hacer surgir catedrales, que podrá hacer surgir justicia y belleza. Pero nada nacerá si primeramente no hay hombres que se hagan como brasas de fuego en la carne de la historia.

La *metanoia*. San Isaac el Sirio decía: "El arrepentimiento es necesario siempre y para todos, para el pecador como para el justo". Y agregaba: "Hasta el momento de la muerte el arrepentimiento no tendría que acabar ni en su duración ni en sus obras". Y vemos a los más grandes ascetas que en el momento de morir dicen: "Aún no he comenzado a arrepentirme". Así en la vida de los Padres del desierto: sabemos que Sisoos el Grande va a morir y que los ascetas van a él y le dicen según la costumbre: "Padre, danos una palabra de vida". Y Sisoos les responde: "¿Qué podría decirles? No he comenzado aún a arrepentirme".

Aquí resuena ya la breve oración que ritma toda la vida espiritual del Oriente cristiano, la oración de Jesús, —sería mejor decir la oración a Jesús— que se ha estereotipado en el siglo XIII, en el Athos, en la expresión "Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador". Y aquí, en la *metanoia*, se trata simplemente de la oración del publicano del Evangelio: "Señor, ten piedad de mí, pecador". Es necesario comprender que este arrepentimiento no tiene sólo un sentido sentimental como tampoco es por lo general un arrepentimiento por tal o cual infracción, tal o cual pecado. Tiene un sentido global, tiene el sentido de un viraje total de toda nuestra existencia: *méta* designa ese viraje, *noiã* designa la inteligencia, el *noûs*, en el sentido de nuestra manera de ver el mundo. Es una revolución copernicana; se trata de que el mundo ya no gira alrededor del yo individual o colectivo, sino alrededor de Dios y del prójimo. Hay que salir de la maldición luciferiana: Sin Dios, seréis como dioses, seréis los dueños del mundo. No seréis los sacerdotes del mundo, no seréis los grandes celebrantes de la vida para vuestro Dios, ya que vosotros seréis los dioses del universo. En nuestra civilización que quiere dominar, que quiere ser una civilización del poder, necesitamos más que nunca hombres que sean no sólo dueños sino, ante todo, sacerdotes de la vida universal. De lo contrario, el hombre se desintegrará y la materia y la naturaleza que lo rodean se desintegrarán también. Pues la obra espiritual es obra de reintegración.

En el arrepentimiento, la metamorfosis del hombre pasa por lo que los ascetas llaman la "memoria de la muerte". En el sentido muy fuerte de una revelación que percibimos con todo el ser: no es saber que moriremos un día sino descubrir que ya estamos *ahora* en un estado que no puede sino desembocar en la muerte, en un estado de separación, de opacidad, de ausencia y de fracaso. En realidad, todo un sector de la literatura contemporánea no hace otra cosa que ahondar esta memoria de la muerte, pero es un ahondar que no desemboca en nada. Es un ahondar que acaba en la nada o en la ilusión de una revolución que realizaría el paraíso sobre la tierra. La "memoria de la muerte" debe desembocar en la "memoria de Dios". La "memoria de la muerte" y la "memoria de Dios" son inseparables. La "memoria de la muerte" es descubrir la necesidad de ser salvados y que Dios ha venido, que descendió a la muerte para vencer la muerte. Nos gusta hablar, con respecto del Oriente cristiano, de teología "negativa", de teología "apofática". Hace un

momento leímos en un hermoso texto de san Gregorio Nacianzeno que evoca a Dios diciendo justamente: "Oh, Tú, el que estás más allá de todo". Es cierto que en todos estos grandes espirituales, en todos estos teólogos, está la certeza de que no podemos alcanzar a Dios por medio de imágenes o de conceptos. El está siempre más allá. Dios más allá aun de la palabra Dios. Y siempre hacen esta relación: entonces, arrepentíos. No podéis tener ante el Inaccesible más que una sola actitud: el temor que se hace arrepentimiento, que se hace adoración, que se hace celebración. Nadie puede ver a Dios sin morir. La "memoria de la muerte" es el descubrimiento de todo lo que en nosotros es mentira y vacío y que debemos hacer morir. Pero la verdadera teología apofática es la gran antinomia del abismo y de la Cruz. Abismo de plenitud, más allá de todas las palabras, de todas las imágenes, de todos los conceptos. "Los conceptos crean ídolos de Dios, sólo el temor y el temblor presienten algo" decía un Padre de la Iglesia. Y al mismo tiempo este Dios abismo, este Dios más allá de Dios, es el Crucificado. El se nos revela sobre la Cruz. Y la distancia entre el Abismo y la Cruz mide el amor sin medida de Dios por nosotros. Entonces comprendemos que esta separación entre Dios y el hombre, esta separación que es nuestra angustia y a veces nuestro infierno, pues ella es también separación del otro y de nosotros mismos, esta separación, esta hendidura se identifica con la llaga del costado abierto por la lanza y de esta llaga brota la luz. De esta llaga que es nuestra separación, mi separación, manan el agua y la sangre, es decir, como dicen los Padres, el agua del bautismo, la sangre de la eucaristía, la Iglesia como poder de resurrección. Así como Eva nació del sueño estático de Adán, así la Iglesia, la humanidad en vías de deificación, nace del sueño estático de Cristo sobre la Cruz.

Así, el recuerdo de la muerte, el recuerdo del infierno, es caer no en la desesperación sino a los pies de Cristo, que desciende ahora a nuestra muerte y a nuestro infierno.

Cabasilas dice cosas sorprendentes acerca de esto. Dice: lo que hay que hacer es combatir el olvido. Sin cesar estamos en el olvido, sin cesar tenemos la tentación de vivir como autómatas, como sonámbulos. El hombre olvida. Olvida que existe; olvida que los otros existen; olvida que el mundo existe; olvida a Dios. Vive en un tiempo devorador en el que cada instante devora el siguiente, donde en cierto sentido jamás hay presente. Entonces es necesario despertar. Es uno de los grandes temas de esta *ascesis: nepsis*, el despertar. El despertar en el sentido evangélico, el despertar porque Cristo es el que viene. "He aquí que vuelve el Esposo en medio de la noche" dice la liturgia de la semana santa, alusión a la parábola de las vírgenes prudentes y de las necias. Es por eso que, algunas veces también es necesario vigilar, vigilar y despertarse<sup>1</sup>; las dos palabras van juntas porque el tiempo en el cual estamos es un tiempo que El —en cualquier momento— puede desgarrar para volver. Cabasilas nos dice: ¿Pero, qué hacer? El, que es un laico, quiere hablar para hombres comprometidos en el siglo y que no pueden practicar una técnica monástica de vigilancia. Y dice entonces: a veces, en cualquier momento, recordad de pronto que Dios os ama, que os ama con un *amor hasta la locura*. No se os pide primero amar a Dios sino recordar que El os ama. Siendo impasible ha inventado en cierto modo la encarnación, la humillación,

LEB 100

<sup>1</sup> N. del T.: En el original hay un juego de palabras entre: "veiller" (vigilar) y "s'éveiller" (despertar).

la muerte en la Cruz, para probarnos hasta qué punto nos ama. El es como un mendigo de amor a la puerta de nuestro corazón. Entonces, nos dice Cabasilas, si pensáis en esto, vigilaréis, abriréis la puerta a ese mendigo de amor quien, desde que el sí de la Madre de Dios le permitió retomar la creación por el interior, está allí, en lo más profundo de nosotros, nos espera en lo más profundo de nosotros. "El desciende, busca al esclavo a quien ama. El, el rico, se inclina hacia nuestra pobreza. Se presenta, declara su amor, ruega que le devolvamos ese amor. Rechazado, no se ofende. Espera pacientemente a la puerta".

Aquí, en esta meditación sobre la muerte, que se hace meditación del *amor hasta la locura* de Dios por nosotros, se encuentra un gran misterio, el de las lágrimas. No precisamente de las lágrimas que se derraman, sino esa dulzura que viene del corazón y hace brillar una mirada. Nos hemos transformado en una civilización donde ya no se llora y es por eso que hoy se grita de tal manera, es por eso que los jóvenes gritan como si ellos quisieran liberar en sí mismos los gemidos del Espíritu y no supieran hacerlo. Hay que reencontrar esta posibilidad de hacer surgir en nosotros, por las lágrimas, el agua del bautismo, de disolver en el agua de las lágrimas la piedra del corazón para que el corazón de piedra se transforme en un corazón de carne. Y esas lágrimas son ante todo, las lágrimas de la penitencia, las lágrimas de la memoria de la muerte, cuando tomo conciencia de que soy responsable de este estado de separación. Luego, poco a poco, por la humildad, por la confianza, por la memoria del Dios que vino en carne mortal y que es más fuerte que la muerte, las lágrimas de arrepentimiento se transforman en lágrimas de admiración, de gratitud, de gozo. San Juan Clímaco decía: "La fuente de las lágrimas —después del bautismo— es algo más grande que el bautismo. El que se ha revestido de lágrimas como de un vestido de bodas, ese ha conocido la bienaventurada sonrisa del alma".

La vigilancia implica lo que los ascetas llaman "guarda del corazón". Es decir, la guarda de la profundidad de nuestro ser investido de la presencia de Cristo. Es necesario que la conciencia, armada con el nombre de Jesús, adquiera el hábito de escrutar atentamente lo que el Evangelio llama con una palabra difícil de traducir los *logismoi*, es decir los pensamientos, no los pensamientos en el sentido cerebral, sino los pensamientos como pulsiones germinativas de lo que tal vez va a llegar a ser una obsesión, de lo que tal vez va a llegar a ser una idolatría. Allí hay que distinguir lo que en este impulso es simplemente la energía vital y lo que constituye la desviación idolátrica de esta energía. Con el nombre de Jesús aplastamos la idolatría, con el nombre de Jesús revestimos del poder del Espíritu este pensamiento germinativo para que él sea transfigurado.

Y para los que son débiles, para los que no saben vigilar durante la noche, escrutar el abismo del corazón, pescar, capturar los *logismoi* que, durante la noche suben desde el abismo del corazón Cabasilas aconseja confiar la guarda del corazón a la sangre eucarística. Y preconiza la comunión frecuente, diciendo: "Es el mismo Cristo quien guardará vuestro corazón". Solamente pensad en ello de tiempo en tiempo; asombraos de esta presencia que lleváis y que os lleva".

La segunda etapa es, entonces, la etapa de la reunificación del hombre. El hombre está profundamente disociado. Por una parte tenemos una inteligencia afiebrada, una inteligencia seca, exteriorizada, y por otra, todo el torbellino de las pasiones. Entre las dos está ese centro de integración que muy a menudo ignoramos y que es el corazón. Y justamente debemos prestar atención a la presencia de la energía bautis-

mal en nuestra más profunda profundidad. ¿Este corazón, es el corazón físico? ¿Este corazón, es un corazón simbólico? Es las dos cosas. La antropología de la Biblia y de la gran ascesis cristiana es una antropología unitaria, de suerte que el corazón físico constituye el símbolo *real* del centro de integración de todo nuestro ser. Allí, en ese santuario secreto Cristo nos espera, la energía del Espíritu resplandece. Es necesario poco a poco desprender la conciencia de sus identificaciones ilusorias y poco a poco "hacerla descender" al corazón, unirla al corazón para reconstituir la unidad del "corazón-espíritu", del *corazón-inteligente* donde el hombre eclesial se vuelve transparente a la "Luz de la Vida". Unido al aliento, invocado al ritmo de una respiración pacificada, penetrada por instantes de silencio, el Nombre de Jesús, portador de su presencia, es el mayor instrumento de esta unificación y de esta transparencia. Toda una ascesis acompaña y facilita el impulso de este conocimiento amante. Y, ciertamente, hay que saber readaptarlo a nuestra época, donde el tipo humano ha cambiado tan profundamente. "En las condiciones de la vida moderna, escribió Paul Evdokimov, bajo el peso del *surmenage* y del desgaste nervioso, la sensibilidad ha cambiado. La medicina protege y prolonga la vida pero al mismo tiempo disminuye la resistencia al sufrimiento y a las privaciones. La ascesis cristiana jamás es un fin en sí misma; ella no es más que un método al servicio de la vida. . . La *mortificación* actual será la liberación de toda necesidad de *doping*: velocidad, ruido, excitantes, drogas de toda especie. La ascesis será más bien la disciplina de la calma y del silencio donde el hombre reencuentra la facultad de detenerse para la oración y la contemplación. . . pero sobre todo la facultad de escuchar al otro, el amigo de cada encuentro. El ayuno, en oposición a la maceración que uno se inflige, será el renunciamiento gozoso de lo superfluo, el compartir con los pobres, un equilibrio sonriente, natural, apacible. La ascesis deviene así atención a los llamados del Evangelio, a la gama de las Bienaventuranzas; ella buscará la humildad y la pureza de corazón a fin de liberar al prójimo y restituirlo a Dios".

En el espíritu de la tradición, la ruptura discreta de los ritmos biológicos significa la atención prioritaria a Cristo que viene: el ayuno recuerda que "el hombre no vive solo de pan sino de toda palabra que sale de la boca de Dios", como Jesús lo declara al Tentador; y la vigilia, que el Señor puede venir "en medio de la noche", "como un ladrón".

Al releer la correspondencia de Barsanufio y Juan de Gaza, esos grandes espirituales del siglo VI, me sorprendió su realismo evangélico. Especialmente en las relaciones de Barsanufio con el joven Doroteo, quien, ya novicio, quería practicar enseguida una ascesis despiadada para entregarse a la oración perpetua. Barsanufio, un poco burlón, —Tú crees haber dejado todo pero has traído tu biblioteca, escribió a Doroteo— pide al joven que construya primero un hospital y allí cuide a los enfermos. Más tarde, cuando Doroteo se queja de duras tentaciones carnales, Barsanufio hace con él un *contrato*: "Yo tomo tu pecado sobre mí, le dice, no lo combatas de frente; todo lo que te pido es que confíes plenamente en Dios, que no hables mal de tu prójimo y que te liberes de toda agresividad". Le sugiere la humildad, la transparencia. Entonces la vida misma de Cristo surgirá en él, brotará por esa transparencia central. . .

Esta ascesis, a la vez realista y exigente, no es pues una tensión voluntarista sino, a partir del corazón, la apertura a un encuentro. Cuando yo era niño solía jugar con una pelota. Una vez la pelota se rompió, se le hizo una abolladura. Yo presioné la goma y la abolladura desapareció, lo cual me alegró mucho. Soio que, cuando di

vuelta la pelota vi que la abolladura se había formado del otro lado. Algo parecido sucede cuando se practica una ascesis voluntarista. Combatimos una debilidad, una falta, un defecto en la periferia, y cuando creemos haber triunfado encontramos el mismo defecto "del otro lado", transpuesto a otro nivel y tal vez más peligroso: que lo sensual se haga gula no es tan grave, pero que la gula se transforme en vampirización de las almas es más peligroso.

Es por eso que la gran ascesis es fundamentalmente una ascesis de humildad y de confianza. El hombre se descubre incapaz de llegar a ser lo que es y por eso es constantemente tentado por la idolatría, la violencia y la mentira. Entonces se abre a Cristo y se descubre *fundamentalmente amado*, con un amor que le abre los caminos de la creación y de la libertad. Su corazón quebrantado por el destino, destrozado de angustia y de desesperación, se despierta repentinamente: el amor responde al amor. Ahora está transparente a la luz. Y ciertamente, después de este humilde abandono hay que luchar para dejar pasar la luz, para no ponerle obstáculo. Pero ya no se está solo.

Entonces llega, en efecto, la última etapa, la participación en la luz. "La oración, escribía Gregorio el Sinaíta, surge en el corazón como un fuego gozoso, luego actúa como una luz de buen aroma". El corazón-espíritu se abrasa, se enciende, primero por relámpagos y arrobamientos, luego, de una manera estable y apacible que lo abre a la verdad de los seres y de las cosas. Las experiencias extraordinarias, dice esta tradición, no tienen gran importancia, son un estímulo para los principiantes. Lo importante es devenir poco a poco presente y servidor en la humildad de lo cotidiano, permaneciendo interiormente transparente a los torrentes de paz y de luz.

Esta luz es también un fuego; también un silencio en el interior mismo de la palabra. Es como una transparencia de la energía divina en el interior de la comunión. Pues la luz increada no es impersonal, irradia del rostro del Resucitado, se identifica con la presencia misma del Espíritu Santo, tiene su fuente y su fin en un abismo que no es indiferenciado sino que se revela como "el seno del Padre".

El hombre conoce entonces algo que ni es simplemente un *éxtasis*, ni tampoco un *enstasis* en el sentido del Oriente no cristiano. San Gregorio de Nisa ha hablado de *epéctasis*; *épi* evoca la omnipresencia de Dios que llena al hombre; *ek*, la tensión hacia el Totalmente Otro. Cuanto más Dios nos llena, tanto más lo descubrimos más allá de nosotros. Cuanto más nos es conocido, tanto más lo descubrimos como desconocido. Experiencia y no-experiencia. Conocimiento por no-conocimiento que ilumina también la relación con el prójimo, más maravillosamente no-conocido cuanto más conocido. El hombre en vías de deificación se transforma así como un universo en expansión, por participación en la plenitud trinitaria que se multiplica en la comunión de los santos. La eternidad comienza desde aquí abajo, en ese dinamismo de comunión. Como escribía Gregorio de Nisa, la eternidad, esa eternidad ya presentida, es ir de comienzos en comienzos por comienzos que jamás tendrán fin.

Quisiera recordar aquí, como una expresión-límite de esta "sensación de Dios", un testimonio de san Serafín de Sarov, que vivió en Rusia en la primera mitad del siglo XIX. San Serafín conversaba un día con uno de sus discípulos, un laico, y éste, atormentado ya, podríamos decir, por el problema de la identidad cristiana, le preguntó: "¿Cuál es el fin de la vida cristiana?" — "Es la recepción del Espíritu Santo", le respondió el santo. "Pero ¿cómo puedo reconocer que me encuentro en la gracia del Espíritu Santo?". Entonces san Serafín le hizo entrar en el misterio de la deificación:

los dos entraron en una luz resplandeciente. "¿Qué sientes ahora?" preguntó el Padre Serafín. —"Me siento extraordinariamente bien. . . siento en mi alma un silencio y una paz que no pueden expresarse con palabras. . .". —"Esa es, amigo de Dios, esa paz a la que se refería el Señor cuando dijo a sus discípulos: 'Os doy mi paz, no como la da el mundo'. . . Pero ¿qué más sientes?" —Una dulzura extraordinaria—. "Es esa dulzura de la que hablan las Escrituras: 'Se nutren de lo sabroso de tu casa; les das a beber del torrente de tus delicias'. "Esta dulzura. . . se diría que derrite nuestros corazones, colmándolos de felicidad. . .". "¿Y qué más sientes ahora?" —"Todo mi corazón desborda de un gozo indecible". "Cuando el Espíritu Santo —continuó Serafín— descien- de sobre el hombre, el alma se llena de un gozo inefable porque el Espíritu recrea en el gozo todo lo que toca. . .".

Así el hombre en vías de deificación experimenta simultáneamente la "memoria de la muerte" y la "memoria de Dios", el arrepentimiento y la plenitud. Una plenitud que, de a ratos, se comunica a todo su ser, una "bienaventurada aflicción", una "dolorosa alegría" y finalmente la certeza consciente de su propia resurrección en la Resurrección del Señor: "Yo sé que no moriré porque estoy sumergido en la vida y la he sentido, en plenitud, brotando desde mi interior" (San Simeón el Nuevo Teólogo).

Los grandes espirituales reciben la gracia de la "oración espontánea", ininterrumpida, cuando la invocación del Nombre de Jesús se identifica con los latidos mismos del corazón. Esta coincidencia de la invocación y del ritmo del corazón no debe ser buscada, sino que es dada como gracia a todo el que reza con todo su corazón. Entonces el hombre reza con la pulsación fundamental de la vida, la de la sangre. "Cuando el Espíritu establece su morada en un hombre éste ya no puede dejar de orar porque el Espíritu no cesa de orar en él. Ya duerma o vigile, la oración no se separa de su alma. Mientras bebe, come, está acostado o trabaja, el perfume de la oración se exhala de su alma. En adelante ya no reza sólo en determinados momentos sino en todo tiempo. Los movimientos de la inteligencia purificada son voces mudas que cantan en lo secreto una salmodia al Invisible".

El hombre deificado no es, pues, solamente acto de oración, sino *estado de oración*. Descubre que la verdadera naturaleza del hombre es oración, una oración donde se libera la celebración del cosmos. "El nombre de Jesús se transforma en una especie de llave que abre el mundo, un instrumento de ofrenda secreta, una aplicación del sello divino sobre todo lo que existe. La invocación del Nombre de Jesús es un método de transfiguración del universo" (Un monje de la Iglesia oriental). Los Padres griegos dicen que el hombre debe acoger el mundo como palabra y como don de Dios, debe descifrar los *logoi* de las cosas, sus esencias espirituales tendidas hacia el Logos, debe recogerlas no para apropiárselas sino para ofrecerlas a Dios, para transformarlas en ofrenda. El hombre deviene entonces sacerdote del mundo, el gran celebrante de la existencia, capaz de hacer eucaristía hasta en la obra común de los hombres, hasta en el arte, en la ciencia o en la técnica. . .

El hombre deificado reencuentra y sobrepasa la condición paradisíaca. Los niños y los animales vienen a él. Todas las creaturas, aún las más salvajes, están en paz con él pues —dicen los ascetas— ellas sienten en él el mismo perfume de Adán antes de la caída. Una caridad cósmica consume el corazón: "¿Qué es el corazón caritativo? pregunta San Isaac de Nínive. Es un corazón que arde de amor por la creación entera, por los hombres, por los pájaros, por los animales, por los demonios, por todas las creaturas. Por eso, ese hombre no deja de orar, aun por los enemigos de la verdad, y por aquellos que le

hacen mal. Ora hasta por las serpientes, movido por la piedad infinita que se despierta en el corazón de aquellos que se unen a Dios”.

Todo culmina entonces en el amor verdadero al prójimo. Pienso en ese hermoso texto de un “loco en Cristo” de comienzos de siglo: “Sin la oración todas las virtudes son como árboles sin tierra; la oración es la tierra que permite crecer a todas las virtudes. El cristiano, amigo mío, es un hombre de oración. Su padre, su madre, su mujer, sus hijos, su vida, todo eso es para él Cristo. El discípulo de Cristo debe vivir únicamente por Cristo. Cuando ama a Cristo hasta ese punto, amará también forzosamente todas las creaturas de Dios. Los hombres creen que es necesario ante todo amar a los hombres y luego amar a Dios. Yo también he hecho esto, pero no sirve de nada. Cuando, por el contrario, comencé a amar a Dios, en ese amor de Dios encontré a mi prójimo. En ese amor de Dios también mis enemigos se han convertido en mis amigos, en creaturas divinas”.

“Déjate perseguir, escribía Isaac de Nínive, pero tú no persigas. Déjate ofender, pero tú no ofendas. Déjate calumniar, pero tú no calumnies. Alégrate con los que se alegran, llora con los que lloran, es el signo de la pureza. Sufre con los que sufren. Derrama lágrimas con los pecadores. Alégrate con los que se arrepienten. Sé amigo de todos, pero en tu espíritu permanece solo”. No una soledad mala sino sumergida en la paz y en el silencio de Dios de modo que conozcamos al otro más allá de sus personajes, en una profundidad semejante. . . El verdadero espiritual, decía Evagrio, está a la vez “separado de todos y unido a todos”.

La Madre María (Skobtzov), que vivió en Francia, donde se hizo religiosa en la segunda mitad de su vida, ha precisado esta ascesis del servicio: Militante socialista-revolucionaria, casada dos veces, luego convertida y enseguida consagrada al servicio de los humildes y de los oprimidos, recorrió toda Francia para ayudar a los sub-proletarios, comprender y curar a los drogadictos, consolar y liberar. A veces, en algún viaje por tren solía escribir un artículo, un poema. Durante la guerra, con otros miembros de la “Acción ortodoxa”, salvó a muchos judíos y luego, detenida, encontró la muerte en un campo. . . La oración, decía, debe despojarnos hasta impedirnos proyectar nuestro propio psiquismo sobre el otro. Hay que descubrir al otro en sus caracteres propios, es decir, descubrir en él la imagen misteriosa de Dios. Entonces, muy a menudo se descubre hasta qué punto esta imagen se halla desdibujada, deformada por el poder del mal. Se ve el corazón del hombre como el lugar en el que Dios y el diablo se traban en una lucha incesante. Oramos para llegar a ser en ese combate el instrumento de Dios. “Y podemos hacerlo si ponemos toda nuestra confianza en Dios; si nos despojamos de todo deseo interesado, si, como David, abandonamos nuestras armas y nos arrojamos al combate contra Goliat sin otra arma que el nombre del Señor”. Es más o menos esto lo que me decía el patriarca Atenágoras: que hay que llegar a ser “un hombre desarmado”, es decir, un hombre que ya no tiene miedo, que avanza con las manos abiertas en la acogida y en el amor porque lleva en sí la certeza de la Resurrección.

Así, a la noción fundamental de *nepsis*, despertar, vigilancia, la vía de la deificación incluye la noción no menos fundamental de *katanyxis*, ternura, no sentimental sino de todo el ser. . . Toda la fuerza pasional del hombre, cuando pasa por la muerte-resurrección bautismal, se transforma en esta dulzura, en esta ternura, en esta acogida infinitas del “pobre que ama a sus hermanos” (San Simeón el Nuevo Teólogo). Ese es el misterio mismo de la Madre de Dios, la “Virgen de la Ternura”, Nuestra Señora de todos los afligidos. . .

Esta plenitud del ser transfigurado por la comunión se manifiesta en la verdadera belleza. La belleza significa la integración del ser en el amor, la castidad en el sentido de "Integralidad", de integración de toda la inmensidad de la vida en la ternura personal. Castidad monástica o nupcial, las dos vías se completan. El espiritual descubre "la llama de las cosas" y el icono secreto que oculta cada rostro. La belleza es un Nombre divino. La vía de la deificación es llamada "filocálica"; y "filocalia", que designa toda colección de textos espirituales, significa "amor de la belleza".

Así, la Parusía, es decir la Venida del Señor, se inscribe en la historia, en el Apocalipsis de la historia por estos deificados paradójicos que son los publicanos y las prostitutas, los obreros de la undécima hora, todos aquellos que en la cruz de su miserable vida murmuran con el ladrón: "Señor, acuérdate de mí cuando llegues a tu Reino" y a menudo oyen esta respuesta: "Hoy estarás conmigo en el Paraíso". Deificados paradójicos, que llevan en su transfiguración los desconcertantes estigmas de su locura transformada en inocencia "pues lo que es locura de Dios es más sabio que los hombres". La huella de Dios se inscribe así en la historia por la transformación inesperada de los últimos en los primeros, testimonio de la misteriosa identidad del Varón de dolores y del Transfigurado. Estos santos, que son primeramente pecadores conscientes, pecadores perdonados, todos esos grandes o muy humildes y desconocidos multiplicadores de amor, de justicia, de belleza, si hablan —pero a veces basta su silencio— hablan a través de la densidad de su vida crucificada y resucitada. Su palabra es una palabra de Silencio, "ese lenguaje del mundo futuro". "Toda palabra puede ser contestada por otras palabras, decía San Gregorio Palamás, pero ¿cuál es la palabra que puede contestar la vida?". Esa vida que no es nuestra vida mezclada de muerte sino el Amor más fuerte que la muerte. "Ya no soy yo quien vive, dice el Apóstol, sino Cristo quien vive en mí". Y Jesús en el Evangelio de Juan afirma, dirigiéndose al "hombre de deseos": "Si alguien tiene sed que venga a Mí y beba. De su seno manarán ríos de agua viva". Y Juan precisa: "El decía esto del Espíritu".

*Tradujo: Hna. María Leticia Riquelme, o.s.b.  
Abadía de Sta. Escolástica, Argentina.*