



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Pifarré, Cebrià M.
La santidad en el Oriente cristiano
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 12, 2003, pp. 109-128
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501207>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La santidad en el Oriente cristiano

Cebrià M. PIFARRÉ

Resumen. Los modelos de santidad de la espiritualidad ruso-eslava, que brillan durante los siglos XIX-XX, se caracterizan por su humildad de vida, su oración fervorosa y su caridad, que los convierte en testigos del Reino. Se saben parte de la Iglesia, cuerpo sacramental de Cristo (el Cristo *kenótico*, el humilde hermano de los pobres y humildes), de cuya santidad, comunicada en la liturgia, intentan participar de manera consciente, en la vida sencilla de cada día, en comunión de amor con todos los hombres y con la creación entera, por cuya salvación interceden. Destacan la función primordial del Espíritu Santo en la experiencia cristiana, cara a la pureza del corazón que hace posible la «oración del corazón» y el conocimiento del sentido de las Escrituras. Están convencidos del carácter intuitivo, místico y eclesial de la verdad, que se conoce por el amor; por ello contemplan el mundo creado como belleza de Dios, y a Cristo, como «resplandor del Padre».

Palabras clave: espiritualidad eslava, Kiev, staretz, oración del corazón, cardiognosis, Cristo kenótico, diakrisi.

Abstract. The models of sanctity which exemplify Russian-Slavonic spirituality during the 19th and 20th centuries are characterized by humility of life, fervent prayer and charity: traits which transformed their followers into witnesses of the Kingdom. They are conscious of belonging to the Church, the sacramental body of Christ (the *kenotic* Christ, the humble brother of the poor and the humble). They try to participate conscientiously in Christ's sanctity through the liturgy, living their simple, every-day life in communion of love with all people and with the whole of creation, whose salvation they pray for. They emphasize the primary function of the Holy Spirit in the Christian experience, especially concerning the purity of heart which makes possible the «prayer of the heart» and the knowledge of Holy Scripture. They are convinced of the intuitive, mystical and ecclesial character of truth, known by way of love and through which the created world is contemplated as the beauty of God, and Christ as the «splendor of the Father».

Keywords: Slavonic spirituality, Kiev, staretz, prayer of the heart, cardiognosis, *kenotic* Christ, diakrisi.

Las reflexiones que siguen sobre «La santidad en el Oriente cristiano», y más en concreto sobre la espiritualidad de algunas figuras representativas de la Rusia

contemporánea, quisieran ser, tal como se recuerda en el programa de este Simposio, una pequeña aportación al «gran ecumenismo de la santidad». Cara a comprender mejor el contexto propio de las figuras del misticismo ruso aquí presentadas, se recuerdan algunos elementos que han configurado el cristianismo de Oriente.

1. *Formas de santidad en el Cristianismo oriental*

El Cristianismo oriental, sobre cuyo desarrollo y actualidad existe una copiosa bibliografía, también en ámbito católico¹, a pesar de tener en común el saberse herencia de la época patrística, está configurado por una rica sinfonía de voces. Tres factores determinaron la configuración de esta sinfonía y la constelación de sus formas de santidad: la estructura patriarcal, las controversias cristológicas y la difusión del monacato.

La estructura patriarcal nos remite a las antiguas sedes de Antioquía de Siria y Alejandría, y a las dos grandes familias litúrgicas que de ellas derivan². Nos remite asimismo a la Iglesia madre de Jerusalén, desde el siglo IV centro de peregrinación, Iglesia ejemplar por su liturgia, muchos de cuyos elementos entraron en todos los ritos de Oriente y Occidente. Sobre el patriarcado de Constantinopla baste recordar el papel de su *basileus*, que convoca en la capital imperial o en sus alrededores los siete grandes Concilios Ecuménicos, en cuyos debates se abordaron las más candentes cuestiones trinitarias y cristológicas, que tan profundamente marcaron la teología y la espiritualidad de Oriente³. Es en este sentido que las controver-

1. Entre la rica bibliografía sobre el Cristianismo de Oriente: N. ZERNOV, *Cristianismo Oriental*, Guadarrama, Madrid 1962; Olivier CLÉMENT, *L'Église orthodoxe*, Paris 1961; W. DE VRIES, *Orthodoxia y catolicismo*, Herder, Barcelona 1967; Paul EVDOKIMOV, *La Ortodoxia*, Ed. 62, Barcelona 1969; Jean MEYENDORFF, *La Iglesia ortodoxa ayer y hoy*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969; N. AFFANASSIEFF, *L'Église du Saint-Esprit*, Paris 1971; A. SCHMEMMANN, *Le grand carême. Ascèse et liturgie dans l'Église orthodoxe*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauge 1974; T. SPIDLIK, *La spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique*, en «OCA» 206, Roma 1978; V. PERI, *La «Grande Chiesa» Bizantina. L'ambito ecclesiale dell'Ortodossia*, Brescia 1981; Vladimir LOSSKY, *La teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona 1982; D. STANILOAE, *Le génie de l'Orthodoxie. Introduction*, Paris 1985; J. ZIZIOULAS, *Being as Communion*, Crestwood, New York 1985; S. RUNCIMAN, *Bizancio: estilo y civilización*, Madrid 1988; Nicolas LOSSKY, *Orthodoxie-Orthodoxie moderne et contemporaine*, en Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, PUF, Paris 1998, pp. 830-835.

2. De la rama alejandrina derivan los ritos copto y etiópico; de la rama antioquena, el rito siríaco, de tipo occidental (siro-atioqueno, bizantino, armenio) y oriental (rito caldeo). En la liturgia de la Iglesia está el alma y el tesoro más precioso de la Iglesia, y sus ritos expresan tanto la realidad concreta de cada Iglesia local, su sentir más hondo, como su teología y espiritualidad.

3. Constantinopla nunca intervino a la manera de Roma en las regiones del imperio romano de habla griega, y menos aún sobre las comunidades asentadas en las fronteras orientales del imperio, cuyos orígenes remontaban a menudo a los primeros tiempos y que vivían en países de culturas muy antiguas, como Egipto o Siro-Mesopotamia, tan orgullosos de su tradición como celosos de su lengua.

sias cristológicas debatidas en los siete grandes Concilios ecuménicos, cuya presentación se compendia en el *De fide orthodoxa* de Juan Damasceno, fueron un factor crucial en la configuración del Oriente Cristiano. A este factor hay que añadir la influencia decisiva que la difusión del monacato tuvo sobre las formas de santidad del Oriente cristiano⁴. En ellas es inconfundible el sello de aquel clima religioso y cultural en el que se desarrolló la espiritualidad patristica, que nunca separó teología y santidad, y cuyas características han sido destacadas con acierto: piedad objetiva, sentido del misterio, dimensión eclesial y comunitaria de la piedad, valor de la palabra, el sentido bíblico⁵.

*2. Nacimiento y desarrollo de la espiritualidad ruso-eslava*⁶

Después de la caída de Constantinopla (1453), cuando buena parte del mundo ortodoxo —patriarcados de Alejandría, Antioquía, Jerusalén— se encontraba bajo ocupación musulmana, el Cristianismo ruso toma conciencia de su misión y Moscú reemplaza a Constantinopla como centro de la ortodoxia. La conversión de los pueblos eslavos al cristianismo, cuyos inicios se atribuyen a los santos Cirilo y Metodio de Salónica, en el siglo IX, contrarresta el declinar de la teología de la Or-

4. Entre los maestros de oración del monacato destacan Atanasio y los Capadocios, Evagrio Póntico (†399) y Juan Clímaco (†649ca.), cuya tradición recogerá Simeón el Nuevo Teólogo (†1022), monje en el Estudio de Constantinopla, teólogo del sobrenatural consciente (†1022), maestro de la oración unida al respirar y a la luz. Entre los siglos XIII y XIV, a pesar de la debilidad política del Imperio, Bizancio encontrará su expresión teológica en la mística de los hesicastas.

5. Cfr. las indicaciones de M. PELLEGRINO, *Padres y liturgia*, en D. SARTORE-M. TRIACCA et al. (eds.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Paulinas, Madrid 1989, pp. 1538-1546. Piedad objetiva que florece en una clima de intensa vida litúrgica. Su meollo, «sin negar la intimidad del coloquio con Dios o con Cristo», es el misterio de la Trinidad y de la Encarnación que hay que creer y adorar, hacer propio en la vida, de manera que la existencia creyente se oriente «no según el sentimiento que pasa, sino según la realidad creída, meditada, vivida». Piedad objetiva inseparable del sentido del misterio, es decir, conciencia del don que viene de Dios y que el hombre acoge desde una actitud de adoración y alabanza y que, en íntima conexión con la liturgia, impregna la catequesis. Carácter eclesial de la santidad, cuyo centro es la Eucaristía presidida por el obispo, en la conciencia de formar una asamblea de oración, en comunión con todas las Iglesias. Los Padres griegos extienden el sentido del misterio al hombre, persona e imagen del Dios personal, cuya verdadera naturaleza es la divinización. La prioridad concedida a la persona, que luego se realiza en una naturaleza determinada, remite al misterio trinitario que la fe nos revela. El hecho de que las tres personas constituyen un solo Dios, una sola naturaleza absoluta, he aquí el gran misterio que supera todo entendimiento. Comprensible sólo a la luz de la santa Trinidad, en su vocación irrepetible, el hombre, de manera similar a las personas divinas, está llamado a realizarse en el compartir, en libertad y amor, con otras personas.

6. Cfr. S.W. SWIERKOSZ-LENART, *Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina*, Roma 1992; Igor SMOLITSCH, *Moines de la sainte Russie*, Mame, Paris 1967.

todoxia entre los griegos⁷. Junto con el cristianismo, «trasplantan la idea teocrática, a la imagen de Bizancio, formando así el *bizantinismo teocrático*»⁸. En la historia espiritual de Rusia suelen distinguirse tres períodos.

El período de los orígenes, cuyo centro fue Kiev, tuvo en san Teodosio del monasterio de Pecersk al representante más genuino. Los primeros santos canonizados en el reino de Kiev fueron Boris y Gleb, hijos de san Vladimiro (†1015), y aunque víctimas de un crimen político, son venerados por el carácter purificado que tiene toda muerte violenta e injusta.

El segundo período, desde del siglo XIV al siglo XVII, la capital se desplaza de Kiev a Moscú y se caracteriza por un importante resurgir de la nación en lucha con los tártaros en Oriente y con los bárbaros en Occidente. Es el período en que el mundo eslavo, después de la caída de Constantinopla (1453), toma conciencia de su alma cristiana. El arte religioso de inspiración bizantina florece con figuras como Teófanos el Griego (1340ca.-1410), cuyo paso por la capital impulsó el arte del icono en el espíritu hesicasta. De su discípulo Andrej Rubl'ov (1360ca.-1427), iconógrafo del monasterio de la Trinidad de Moscú, consta el anhelo por traducir en los iconos su ideal de vida interior y de comunión con la santa Trinidad⁹. Sobre-sale en este período la figura de san Sergio de Radonez (†1392), padre de una pléyade de santos, cuya biografía antigua es una especie de manual de vida ascética. Dos grandes reformadores surgen a raíz de la decadencia de los monasterios, cuya difusión en el siglo XV fue notable: san Nilo de Sorsky (†1508), impulsor de un cristianismo de transfiguración, profético, según la tradición pneumática de la pobreza y de la contemplación mística¹⁰, y san José de Volokolamsk (†1515) que, en

7. Después de la fracasada unión de Florencia (1438-1439), que reconocía el pluralismo litúrgico y canónico, ya bajo la ocupación otomana, la Ortodoxia se recluye en un cierto conservadurismo, y queda fijada la tradición litúrgica siro-bizantina en el conjunto de la Ortodoxia. Con la Unión de Brest-Litovsk de 1596, la minoría ortodoxa de Ucrania y Bielorrusia entra bajo la jurisdicción de Roma. Relativa influencia del cristianismo occidental en el calvinismo de Cirilo Loukaris, patriarca de Constantinopla en 1620, combatido por el metropolitano de Kiev, Pedro Moghila, y por Dositeo, patriarca de Jerusalén. La Ortodoxia de los dos últimos no escapa a las influencias latinas.

8. P. EVDOKIMOV, *La Ortodoxia*, cit., p. 35.

9. Andrej Rubl'ov pasó parte de su vida en la Laura de la Trinidad de san Sergio de Moscú. El icono de la Trinidad, conservado en la Galería Tretjakov de Moscú es su obra emblemática: a partir de la escena de la hospitalidad que Abrahán ofreció a los tres ángeles del Señor, expresa el amor que une las tres personas divinas gracias al movimiento circular sugerido por el rostro inclinado de los tres ángeles. La escena recuerda a quien la contempla que todo hombre está llamado a participar en el misterio de la comunión divina, en el banquete nupcial del Cordero. El Concilio del los Cien Capítulos (1551) proclamó su Trinidad «modelo de todo icono ortodoxo».

10. Durante unos años monje en el Monte Athos, en su *Regla para eremitas* del valle del río Sora, Nilo recomienda la plegaria del corazón, siguiendo las enseñanzas de Gregorio el Sinaita (1255-1346). A él se atribuye la difusión del ideal hesicasta en el Oriente eslavo. Cfr. Igor SMOLITSCH, *Moines de la Sainte Russie*, cit., pp. 58-63.

contraposición, defendía un cristianismo social organizado, de corte sacral¹¹. Situaciones adversas como el Cisma (Raskol) de los *viejos creyentes* en 1666¹², y asimismo la latinización de los teólogos de Kiev y el absolutismo y la secularización de Pedro el Grande, que suprimió el patriarcado de Moscú y lo sustituyó por un sínodo, no impidieron el florecimiento de la santidad, como lo ilustra el testimonio del obispo Dimitrio de Rostov (s. XVII).

El tercer período, el que aquí nos ocupa, va desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta nuestros días. La santidad «florece ahora a la sombra del acontecer político, en el silencio de los monasterios»¹³, y entre los espirituales más apreciados de la época sobresale Ticón de Zadonsk (†1783), autor del *Tesoro espiritual oculto en el mundo*, cuyas instrucciones prácticas enseñan a ver la naturaleza «como un libro espiritual», pues ante el mundo el hombre no es un simple espectador, sino que debe santificar el mundo, vivificarlo, colaborando con el Espíritu vivificador¹⁴. Sin embargo, la renovación del monacato ruso y la difusión de la oración de Jesús en área eslava, se debe sobre todo a Paisy Velichkovsky¹⁵ (†1794). Descontento con los estudios teológicos de Kiev, y después de unos años de experiencia monástica en el monte Athos, fundó en Moldavia dos monasterios, verdaderos faros que irradiaron por toda Rusia un gran despertar espiritual, de corte filocalico y neohesicasta, gracias sobre todo a la traducción al eslavo de la gran antología de textos sobre la oración hesicasta, la *Filocalia* (*Dobrotoljubie*, ed. en 1793), llevada a cabo por sus discípulos¹⁶. A este despertar espiritual contribuyeron no poco algunos pensadores y literatos rusos del siglo XIX y XX¹⁷.

11. Sobre José de Volokolamsk cfr. T. SPIDLIK, *Los grandes místicos rusos*, Ciudad Nueva, Madrid 1986, pp. 101-116.

12. Se trata de la fuerte reacción del arcipreste Avvakum y sus seguidores, a raíz de la corrección de los libros litúrgicos realizada por el patriarca de Moscú, Nikón (1605-1681). La causa remota sería el ritualismo formal de una Iglesia oficial más interesada por la fidelidad al pasado que por la Verdad.

13. Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, cit., p. 37.

14. Textos en Tomás SPIDLIK, *Los grandes místicos rusos*, cit., pp. 59-65.

15. Païssij VELITCHKOVSKII, *Autobiographie d'un starets* («Spiritualité Orientale» 54), Abbaye de Bellefontaine 1991. También Igor Moines de la Sainte Russie, cit., pp. 80-104.

16. El renacer de la tradición hesicasta, en pleno período de las Luces, comienza en el Monte Athos con la recopilación de la antología de textos ascéticos y místicos —Padres del desierto y de escritores espirituales del s. IV al XV— sobre la oración perpetua o de Jesús. Autores de la recopilación fueron Nicodemo Hagiorita («de la Santa Montaña», 1748-1809) y Macario (1731-1805), metropolitano de Corinto. La *Filocalia* (amor de la belleza, de la bondad) griega apareció en Venecia en 1782.

17. Impulsados por el romanticismo y por el idealismo alemanes, redescubren los valores espirituales del cristianismo eslavo. El pensamiento religioso ruso de los siglos XIX y XX fue una respuesta a la revuelta del Occidente moderno. Berdiaeff decía de Dostoievski que sabía todo lo que supo Nietzsche, y algo más. Rusia conoce una importante vuelta a los Padres de la Iglesia, cuyos textos son traducidos al ruso en las academias de teología, con representantes como el metropolitano de Moscú, Filarete (1782-1867), y los teólogos Khomiakov (1804-1860) y Soloviev (1853-1900). Cfr. *infra* nota 26.

Cebrià M. Pifarré

De los modelos de santidad que brillan durante los siglos XIX-XX, presentamos aquí algunas figuras, cuya vida de humildad, de oración fervorosa y de caridad los convierte en testigos del Reino. Epistolarios, instrucciones espirituales y reglas de vida de estos hombres ebrios de Dios transpiran un intenso fervor místico, fruto sin duda de una genuina experiencia en el Espíritu.

3. El acompañamiento espiritual de los «startzy»

Recibida de la espiritualidad griega, la tradición de los padres espirituales, el *starcestvo*¹⁸, experimentó desde el tiempo de Paisy Velickovsky, que insistía en la obediencia a un padre espiritual o *starets*, un gran renacimiento en los monasterios rusos.

*San Serafín de Sarov, icono de la santidad rusa*¹⁹

Sin duda la más emblemática de las figuras que ilustran la santidad del cristianismo ortodoxo moderno. Nacido Prokhor Moshnin (Kursk 1759), en el seno una familia de mercaderes, con motivo de su peregrinación a las Grutas de Kiev, a los diecinueve años, siguiendo el consejo del estaretz Dositeo, se encaminó hacia el eremitorio de Sarov. Con tanto entusiasmo vivía el ideal de vida monástica que al profesar recibió el nombre de Serafín, «el fervoroso». A fin de vivir mejor la búsqueda de la silenciosa y oscura humildad de las Bienaventuranzas, recibió permiso para internarse en la soledad de los bosques cercanos. A excepción de breves intervalos, permaneció en la ascesis de esta amada soledad del yermo de Sarov hasta 1810, entregado a la búsqueda de la intimidad con Dios en la oración y en la escucha de las Escrituras. En 1825, habiendo recibido la orden de volver al monasterio, después de unos años de absoluta reclusión en su cenobio de Sarov, Serafín abrió las puertas de su pequeña celda a fin de ofrecer consejo espiritual, fruto de tantos años de vida en soledad y oración, dedicados a aquello que para Serafín constituye el fin de la vida monástica: la adquisición del Espíritu Santo. Pacificado gracias a una singular experiencia de comunión con Dios, alcanzada al precio de no pocas renunciaciones, Serafín se había convertido al presente en un hombre radiante de luz pascual, dotado de discernimiento y de ternura inmensa, capaz de guiar a sus

18. Del eslavo *starets*, que proviene de la palabra semita *abbas*, cuyo sinónimo *geron*, *senex*, anciano aparece en las *Vidas de los Padres*.

19. Cfr. La introducción de Irina GORAINOFF, *Sa vie, Entretien avec Motovilov et Instructions spirituelles*. Desclée de Brouwer-Abbaye de Bellefontaine, Paris 1979.

hermanos y hermanas por los caminos de la vida espiritual. Consagrado *hombre apostólico* gracias a la visita de la madre de Dios y de los apóstoles Pedro y Juan, lo invisible sobre el Reino se abre ahora para él. Transcurrió los últimos años de su vida dedicado a la oración y al ministerio de paternidad espiritual para con tantas personas que, venidas de las más diversas procedencias, buscaban una palabra de luz y de consuelo. Murió en año nuevo de 1833.

En su mirada profética intuía Serafín que una gran prueba se avecinaba para la fe de los creyentes, y por ello proponía a sus amigos laicos y a las monjas de Diveyevo, por él fundadas, una espiritualidad de la transfiguración en el Espíritu Santo, que debe extenderse al cuerpo, a la cultura, a la condición laical. A su joven discípulo laico, Motovilov, confió en 1831 revelaciones importantes sobre la vida cristiana como *adquisición del Espíritu*, y ello de tal forma que, a lo largo de un encuentro, el Espíritu se le manifestó en una plenitud luminosa, «experiencia hesicasta de la de la luz del Tabor»²⁰, de la que hizo partícipe a su discípulo, cuyo relato, sin excluir posteriores retoques, delata un fuerte *sentimiento de Dios*. Motovilov lo cuenta así:

«Pregunté: ¿cómo podré reconocer que tengo en mí la gracia del Espíritu Santo?... Entonces el padre Serafín poniendo fuertemente sus manos sobre mis hombros, añadió: “Ambos estamos ahora en la plenitud del Espíritu Santo... Atrévete a mirarme, no tengas miedo. Dios está con nosotros”. Entonces miré su rostro y me asaltó un miedo reverente. Imaginad el rostro del hombre que os habla en el centro del sol, en el más vivo resplandor de sus rayos de mediodía. Veís el movimiento de sus labios, la expresión cambiante de sus ojos, oís su voz, percibís que alguien os sostiene por la espalda, pero no lográis ver ni sus manos ni su figura, ni la vuestra, sino tan sólo una luz cegadora que se propaga lejos, muchos metros alrededor, e ilumina con vivo resplandor el manto de nieve que cubre el prado, y los copos de nieve que caen... “¿Cómo os sentís?” —me preguntó el padre Serafín. —Me siento infinitamente feliz— dije. “¿Feliz, dices? ¿Qué es lo que realmente sentís?” Respondí: “Siento un tal sosiego, una tal paz en mi alma que no puedo expresarlo con palabras”. “Esta es, alma devotísima, la paz de la cual el Señor dijo a sus discípulos: ‘mi paz os doy; no como el mundo la da os la doy yo...’”. Es a sus elegidos a quienes el Señor concede esa paz que ahora sentís... ¿Y qué más sentís? —Una extraordinaria dulzura— respondí. Él siguió: “Esta es aquella dulzura de la que se habla en las Escrituras santas: ‘Con la abundancia de tu casa me embriagaré, y tú me saciarás con los ríos de tu dulzura’. Y es precisamente esta dulzura la que llena nuestros corazones y la que corre con inefable alegría por todas nuestras venas... ¿Y qué más sentís?” —Una alegría inefable que llena por completo mi corazón— “Cuando el Espíritu divino descende sobre el hombre y lo ilumina con la plenitud de su inspiración, entonces el alma humana rebosa de gozo inefable, pues el Espíritu divino llena de

20. Nicolas LOSSKY, *Orthodoxie moderne et contemporaine*, cit., p. 834.

gozo todo lo que toca. Este gozo es el gozo de que habla el Señor en el Evangelio y que una mujer experimenta cuando da a luz un niño... ¿Y qué más sentís, predilecto de Dios?”. —Una sensación de calor y un perfume al que nada puede ser comparado sobre la tierra— respondí. “¿Calor, dices? ¡Pero si estamos sentados en el bosque! Es invierno, y tenemos nieve bajo los pies y nos cubre la escarcha y del cielo baja el ventisco. ¿Qué calor puede ser ese?”. —Es un calor como el que se siente cuando uno se baña en agua caliente— dije. “Y la fragancia, ¿a qué se parece?”. —En la tierra no hay nada semejante—. El padre Serafín dijo entonces sonriendo: “Ninguna fragancia puede ser comparada con la que ahora nos rodea, puesto que ésta es la fragancia del Espíritu Santo... La nieve no se derrite a nuestros pies; esto significa que el calor no está en el aire, sino dentro de nosotros. Es el calor que el Espíritu Santo nos exhorta a pedir a Dios en la oración: ‘Enciéndeme con el fuego del Espíritu Santo’”. Encendidos con ese fuego, los eremitas no sentían el frío del invierno porque los vestía el Espíritu Santo con su gracia como con una caliente pelliza. Y así debe ser, pues la gracia divina debe estar dentro de nosotros, en nuestro corazón, como ha dicho el Señor: “El Reino de Dios está dentro de vosotros”. Reino de Dios es la gracia del Espíritu Santo... nuestra fe no consiste en palabras de sabiduría terrena, sino en manifestaciones de poder en el Espíritu. Y ahora nos encontramos ambos en este estado, del que dice el Señor: “Algunos de los aquí presentes no morirán antes de haber visto venir al Hijo del hombre en su reino”. En esto consiste la plenitud del Espíritu Santo»²¹.

4. Los santos «starets» de Optina

Gracias al testimonio de hombres sedientos de Dios, el desierto de Optina, en la región de Kaluga, se convirtió en un jardín de santidad. Con la llegada del starets León (†1841), discípulo de un confidente de Paisy, y monje de paz inalterable, Optina comenzó a gozar de gran popularidad entre los peregrinos²², a pesar de los recelos que entre el clero secular provocaba el ejercicio de la dirección espiritual por parte de los carismáticos con fama de santidad personal.

Macario de Optina

Sucesor del staretz campesino y franco que fue León, Macario Ivanov (1788-1860), hombre de cultura refinada, fue el staretz de la sobriedad, de la vida oculta y de la oración²³. Unas cartas suyas de dirección espiritual permiten conocer

21. Traducción libre del texto que ofrece T. SPIDLIK, *Los grandes místicos rusos*, cit., pp. 173-177.

22. Cfr. V. LOSSKY, *Les startsi d'Optino*, en «Contacts» 13 (1961) 4-14.

23. Cfr. *ibid.* 14 (1962) 9-19. También I. SMOLITSCH, *Moines de la Sainte Russie*, cit., 131-139.

los rasgos de su experiencia cristiana, vertebrada en torno a la humildad y a la vida de oración, que él entiende como paz íntima, como silencio del alma recogida en una presencia inefable, en adoración ante la santidad divina. Recuerda Macario que para alcanzar la humildad es necesario librarse de las pasiones y de la indolencia, ser consciente de la propia condición de pecado, «vivir arrodillados en el arrepentimiento». Y escribía a este respecto: «Explorad los más escondidos meandros de los oscuros laberintos que rodean las luminosas profundidades de vuestro corazón, y extirpad el orgullo como una mala hierba doquiera la encontréis. La humildad es la única arma que rechaza todos los ataques, pero es difícil revestirse de ella, y el arte de usarla es a menudo mal comprendido, especialmente por quien lleva una vida activa y mundana. La miseria humana es consecuencia del orgullo. Sólo la humildad es el camino de la alegría, la puerta de la unión bienaventurada: la intimidad con Dios... Poned mucha atención en no creeros buenos o mejores que los demás... Es porque sois indulgente con el orgullo por lo que sois tan vulnerables»²⁴. Testigo sincero del pudor y delicadeza que el alma oriental tiene al manifestar su vida íntima, el discurso de Macario sobre las cosas de Dios y del alma se distingue por su sobriedad y equilibrio, siempre en sintonía con la objetividad del misterio revelado, en la línea de la piedad litúrgica de la Iglesia y de los Padres. De donde las pocas concesiones a las visiones y experiencias de carácter insólito: «No hay más alegría del espíritu que la que manifiesta nuestro amor de Dios... esforzaos por adquirir la humildad, y la caridad que consume el corazón en una compasión infinita por todas las criaturas... Vuestra descripción demuestra que habéis imaginado que veáis bajo una forma física: ¡peligrosísima ilusión!... Decís también que con los ojos de la fe podéis ver a Nuestro Señor sentado en la diestra del Padre. No deis pábulo a esta ilusión. La visión de esta gloria sólo puede ser concedida a quien ha vencido todas sus pasiones y ha alcanzado la pureza de corazón... Dulzura y lágrimas no acompañadas de la más profunda humildad, no son mas que tentación... Orad con sencillez. No esperéis encontrar en vuestro corazón especiales dones de oración. Consideraos indignos de ellos. Entonces encontraréis la paz. Que el vacío, el frío, la aridez de la oración sea alimento para vuestra humildad. Repetid: “no soy digno, Señor, no soy digno”. Pero decidlo con calma, sin agitación. Esta humilde oración, distinta de aquella con cuya dulzura os complacéis, será acepta a Dios. En cuanto a la oración hecha en la iglesia, sabed que es superior a la oración que hacéis en casa, porque aquella se eleva desde toda la comunidad de fieles, entre los cuales quizá hay muchos que oran a Dios con un corazón humilde y puro. Dios recibe su oración como un incienso precioso, y con ella acepta también la vuestra, débil e insignificante». La misma discreción expresa acerca de la práctica de la ora-

24. SERAFÍN DE SAROV-MACARIO DE OPTINA et al., *Espiritualidad rusa*, selección de Divo Barsoti, Rialp, Madrid 1965, pp. 75-76.

ción de Jesús: «sólo los que tienen los mismos sentimientos que el publicano y que el hijo pródigo, pueden practicarla sin riesgo»²⁵. Conocedor de los Padres, en colaboración con el joven filósofo eslavófilo Kyrewsky, publicó varias ediciones de escritos espirituales²⁶.

*Ambrosio de Optina*²⁷

Ambrosio Grenkov (1812-1891), sin duda el más grande de entre los startzy de Optina, a causa de su salud frágil, desde muy joven se vio obligado a renunciar a sus ocios preferidos. En Optina, a donde se encaminó por indicación de su padre espiritual, conoció a León y Macario, de cuya dirección espiritual pudo beneficiarse. Mediante el sufrimiento asumido en la oración, Ambrosio aprendió a conocerse a sí mismo y a descubrir en lo profundo de su corazón los secretos de la naturaleza humana y el camino hacia la verdadera reconciliación con Dios y consigo mismo. Convencido de que el poder de Dios se revela en la debilidad, se convirtió en un padre espiritual de gran dulzura, y empleó su don de discernimiento no para juzgar a los demás, sino para compadecer con ellos. Parafraseando al apóstol, gustaba repetir: «la bondad de Dios es lo que nos empuja a la conversión». Padre espiritual del monasterio a la muerte de Macario, Ambrosio se empleó a fondo por promover el compromiso de todos los cristianos en la ayuda y sostén de los despreciados y marginados de su tiempo. Tenía el don de comprender de inmediato el estado de ánimo de su interlocutor y encontrar el modo de prestarle apoyo. Su figura inspiró la del staretz Zósima en la novela *Los Hermanos Karamazov* de Dostoevskij, y a propósito de él se decía: «Un abismo insondable de caridad se derrama desde Ambrosio sobre cada hombre». En una de sus cartas escribe el santo staretz: «Ora siempre al Señor para que te conceda la humildad. ¿Pero acaso se puede alcanzar la humildad llevando una vida tan cómoda? Si nadie te molestara, y tu permanecieras tranquila, ¿cómo podrías conocer tu maldad y caer en la cuenta de tus vicios? Te afliges porque, según crees, todos buscan humillarte. Si buscan humillarte, significa que quieren hacerte humilde: y tú misma pides a Dios la humildad. ¿Por qué pues te afliges por las personas?... Si aspiras a reinar con Cristo, mira como se comportó con los enemigos que lo rodeaban» (*Cartas*). Falleció el 10 de octubre de 1891, y en su lápida escribieron los discípulos: «Me hice débil con los débiles para ganar a los débiles. Me hice todo con todos, para salvarlos a todos»²⁸.

25. *Ibid.*, cit., p. 84.

26. Literatos y estudiosos acuden a Optina en tiempos de Macario. Convertido por su mujer, admirador de Isaac el Sirio, Kyrewsky atrajo la atención de varios escritores que visitaron Optina como Gogol, Soloviev, Leontiev, Dostoevskij y Tolstoj, y también eslavófilos como Khomiakov y Soloviev.

27. Cfr. I. SMOLITSCH, *Moines de la Sainte Russie*, cit., pp. 160-169.

28. V. KOTEL'NIKOV, *L'eremo di Optina*, La casa di Matrona, Milano 1996. p. 170.

5. Teófanos el Recluso, teólogo del corazón²⁹

Otra de las figuras que ilustran la santidad del cristianismo de Oriente es Teófanos el Recluso (1815-1894), típico representante de aquella serie de monjes doctos que surgieron en Rusia durante la segunda mitad del siglo XIX. Hijo de un culto presbítero de Cernavsk, de joven seminarista había visitado la sepultura del santo staretz Tikhon de Zadonsk. A fin de poder dedicarse al servicio de la Iglesia en el estudio y en la enseñanza de la teología, y a pesar de no haber entrado en un monasterio, emitió los votos religiosos (1841), estudió en la academia eclesiástica de Kiev, y fue profesor de teología en San Petersburgo. En esta época, demasiado ocupado por sus obligaciones académicas, escribía a un obispo: «Empiezo a sentirme muy a disgusto a causa de mi actividad científica. Preferiría ir a la iglesia y quedarme allí sentado». Una estancia de siete años en Jerusalén, desde 1847, le permitió estudiar el Oriente cristiano y profundizar en el conocimiento de los Padres. De nuevo en Rusia, fue escogido como rector de la academia eclesiástica de San Petersburgo (1857), hasta su nombramiento como obispo de Tambov y, más tarde, de Vladimir (1863). Decidido a servir a la Iglesia desde la soledad, se retiró en el monasterio de Vysen, y en 1872 optó por vivir en reclusión, aunque siguió ejerciendo la dirección espiritual por correo. Así vivió hasta su muerte (6 enero, 1894). Tradujo al ruso muchos textos patrísticos sobre la oración³⁰, y especialmente la *Filocalia*³¹. Teólogo del corazón, escribió en forma de cartas el libro *¿Qué es la vida espiritual?*³², un clásico de la espiritualidad rusa que, en su estilo simple, esconde profundas experiencias espirituales y una robusta teología: «En el corazón se concentran todas las energías del cuerpo y del alma. Él es el barómetro de nuestra vida», por eso, hay que buscar la pureza del corazón mediante la atención a los pensamientos que sobrevienen, y mediante la plegaria, «respiración del Espíritu Santo». Fuerza orante, el Espíritu nos introduce a través de la oración en la relación filial con Dios. «Que la oración sea tu criterio: si ella va bien, todo irá bien», repetía, haciéndose eco de lo que le había dicho el staretz Partemio de la lura de las Cuevas de Kiev, en una visita que Teófanos le hiciera poco después de su toma de hábito. «Vosotros, monjes doctos —decía Artemio—, os habéis sometido a una re-

29. Sobre Teófanos, cfr. Tomas SPIDLIK, *Los grandes místicos rusos*, cit., pp. 219-245.

30. Entre los textos traducidos o reunidos por Teófanos: el Pastor de Hermas, Simeón el Nuevo Teólogo, las *Meditaciones* de san Efrén, *Comentario a la Oración dominical con las palabras de los santos Padres*, una obra *Sobre la oración y la vigilancia*, el *Combate espiritual* de Nicodemo Hagiorita. Tradujo asimismo una colección de sentencias de madres del desierto, *Meterikon*, obra del monje bizantino Isaías (s. XII-XIII), testimonio sobre el papel de la mujer en el acompañamiento espiritual.

31. Más que una traducción literal, su versión es una ampliación y adaptación de la *Filocalia* griega de Nicodemo Hagiorita. Omitió algunos textos, como Gregorio Palamás, demasiado especulativo, y los que trataban del método «psicofísico» de la plegaria.

32. TEÓFANOS EL RECLUSO, *La vida espiritual*. Proa (Clàssics del cristianisme 64), Barcelona 1996.

gla monástica, pero no olvidéis que hay una cosa que es la mas importante: la oración, la oración incesante, que sube hacia Dios desde el Espíritu que habita en el corazón. No lo olvidéis!». Teófanos considera la vida cristiana como «la espiritualización progresiva» del alma y del cuerpo, y a través nuestro de todo el cosmos. Puesto que la oración abarca todas las facultades del hombre, distingue tres grados de oración: *oración corporal*, que se expresa en gestos rituales, recitación oral, cantos; *oración del alma* que, de acuerdo con sus facultades, puede ser de carácter reflexivo, meditativo, activo (la voluntad toma decisiones); *oración del corazón*, que penetra lo más íntimo de la persona y se expresa por medio del sentir profundo del hombre. Cuando el Espíritu Santo ora tan intensamente en el corazón del creyente, hasta el punto que éste olvida toda realidad creada, puede hablarse de *oración espiritual*, de éxtasis. Para Teófanos, el «estado de oración» —ideal de los cristianos de Oriente— es el estado de toda la vida espiritual y una disposición estable del corazón, y en este sentido habla de «sentimiento del corazón»³³. Sólo un corazón purificado puede entrar en la realidad espiritual, y por eso, de acuerdo con la doctrina de Macario-Simeón, Teófanos considera el corazón como el órgano de la contemplación de Dios, superior al conocimiento que proviene de las especulaciones intelectuales. Dios está en nosotros no cuando formulamos un discurso con la cabeza, sino cuando brota del corazón, y por eso recomendando «descender la cabeza hacia el corazón».

6. Santidad en la vida cotidiana: Juan de Cronstadt y el peregrino ruso

En la reciente historia de la espiritualidad rusa el presbítero Ioann de Cronstadt se cuenta entre los más queridos³⁴. Como el anónimo peregrino ruso, su experiencia de santidad se inscribe en lo cotidiano, en medio de la gente. Huérfano de padre, en su niñez no pudo recibir preparación cultural alguna. Siendo joven no ahorró esfuerzos para poder mantener su familia y pagarse los estudios que le permitirían acceder al presbiterado, que recibió a los 26 años, después de haberse casado con una joven mujer de su ciudad. Del ministerio presbiteral que durante cincuenta y tres años ejerció con entrega ejemplar, podría decirse que fue un servicio de reconciliación y de paz para con sus hermanos. ¿De dónde dimanaba la fuerza

33. El «sentimiento del corazón» o intuición de sí mismo, según el grado de transparencia interior y atención a la voz del Espíritu Santo, es lo que permite conocer si la oración brota del corazón. A esta intuición espiritual se llega mediante la purificación del corazón y su alimento por la plegaria y la caridad. Cfr. T. SPIDLIK, introducción a *La vida espiritual*, cit., pp. 21-22.

34. JEAN DE CRONSTADT, *Ma vie en Christ ou instants de recueillement spirituel et de contemplation, de pieuse méditation, de purification de l'âme, et de paix en Dieu*. Extraits du journal par Jean Ilyitch Sergieff. («Spiritualité Orientale» 27), Abbaye de Bellefontaine 1979.

evangélica de su incansable compromiso pastoral, sobre todo para con los más pobres y desvalidos? Sin ser un gran erudito en ciencia eclesiástica, fue capaz de sonsacar grandes frutos en las fuentes de tradición espiritual de su Iglesia, fundada sobre la liturgia y la oración. Cuán profunda era su vida espiritual, alimentada por la escucha litúrgica de la Palabra de Dios y la lectura de los espirituales bizantinos, se intuye leyendo su *Diario espiritual*. «Acoge, Señor, mi oración unida a las lágrimas a favor de mis hijos espirituales y de todos los cristianos que buscan serte agradables, veas en esta súplica la expresión de mi solicitud por su salvación y el signo de mi entrega pastoral; haz que sea para ellos la voz que les despierte de su sueño, la mirada que escruta su corazón, la mano que guía su peregrinaje hacia el reino, que les levanta de las caídas en la incredulidad, en la cobardía, en el desaliento. Seas tu mismo, Señor, el pastor y el maestro de la grey que me confiaste: llévala hacia pastos abundantes. Seas para ellos, en mi lugar, luz, ojos, labios, manos, sabiduría. Pero sobre todo sé el amor, del que yo, pecador, soy tan pobre». A este respecto el testimonio que nos ha transmitido el staretz Silvano del Monte Athos, que de joven visitó al padre Juan de Cronstadt resulta esclarecedor: «Cuando celebraba la divina liturgia su rostro era semejante a la faz de un ángel. Se sentía el deseo de mirarlo sin cesar»³⁵. Y también: «Su oración como una columna se alzaba de la tierra al cielo... Me acuerdo cómo le rodeaba el pueblo y pedía su bendición cuando, después de la Liturgia, salía de la iglesia. Aun entre tanta multitud su alma permanecía siempre en Dios; no perdía la paz del alma. Porque amaba a los hombres y no cesaba de pedir por ellos: “Envía, Señor, tu paz a todos los pueblos, da a tus siervos tu Espíritu Santo, a fin de que El los encienda con su amor y les enseñe toda la verdad. Deja, Señor, que tu paz descansen sobre tu pueblo, da tu gracia a todos los hombres, que ellos te conozcan en la caridad y digan como los apóstoles en el Tabor: Cuán bueno es, Señor, estar contigo”»³⁶. En fin, según Juan de Cronstadt, para poder invocar el nombre de Jesús, hay que vivir en la verdad: «fundamento y forma de todo lo creado, sea ella también el fundamento de tus obras interiores y exteriores; sea sobre todo el fundamento de tu oración... pues con la oración llena de fe se encuentra la alegría de vivir»³⁷.

Pocos textos como el documento anónimo *Relatos sinceros de un peregrino ruso a su padre espiritual* contribuyeron a divulgar la oración perpetua entre el pueblo sencillo. Humilde campesino, después de constatar cuán insuficientes son las enseñanzas que se imparten sobre la oración, el peregrino cuenta su encuentro con un staretz experimentado en la «oración de Jesús, interior y constante», el cual le entregó la *Filocalia*. El peregrino la llevaba siempre consigo, y de ella aprendió

35. *Espiritualidad rusa*, cit., p. 131.

36. *Ibid.*, cit., pp. 162-163.

37. Citado por Tomás SPIDLÍK, *Los grandes místicos rusos*, cit., 258.

la oración del corazón, asociada a la invocación «¡Señor Jesucristo, Hijo de Dios!, ten piedad de mí, pecador!», practicada en los monasterios rusos. El peregrino propone un método sencillo, no del todo igual al de la *Filocalia*, aunque se apoye en su autoridad: «Imagina tu corazón, baja los ojos como si mirases a través del pecho, lo más vivamente que puedas, y escucha, con el oído atento, como late, un latido tras otros... Al primer latido dirás “Señor”, al segundo “Jesucristo”, al tercero “ten piedad”, al cuarto “de mí”». El primer grado lo constituye el hábito de repetir la fórmula con los labios. El hábito de la recitación fue tal que se hizo extensiva incluso al sueño. El peregrino se sentía feliz rezando su invocación del Nombre, que ahora recitaba con la mente y el corazón, hasta el punto que, unida a los latidos del corazón y al ritmo de la respiración, se hizo inseparable de la vida misma: «Ahora camino y repito incesantemente la oración de Jesús, que me es más preciosa y más dulce que cualquier cosa de este mundo»³⁸. Numerosas traducciones del *Peregrino ruso* dieron a conocer la oración de Jesús en los países de Occidente.

7. La intercesión universal: Silvano del Monte Athos³⁹

Impresiona el testimonio evangélico de este santo monje del Athos, el último y estaretz de Rusia (†1939), que en plena persecución de su querida Iglesia de Rusia, con su plegaria «derrama la sangre del corazón» a fin de conseguir la salvación de los verdugos. Oriundo de Sovsk (1866), de una humilde familia de agricultores, ingresó en 1892 en el monasterio athonita de San Panteleimon. Su santidad de vida podría recapitularse diciendo que fue como una parábola de la docilidad a la acción del Espíritu Santo. De joven sentía ya la presencia del Espíritu Santo en el corazón, y decidió dedicarse enteramente a guardar el don del Espíritu mediante la oración. Como monje vivió en el anonimato de un trabajo humilde, primero en el molino, más tarde como ecónomo de una numerosa comunidad. Atento a la acción del Espíritu aprendió a reconocer en Jesús la insondable misericordia del Padre, y así emprendió un camino de configuración con su Señor. Pronto cayó en la cuenta que sólo en la humildad de saberse «tierra desolada», «carne de pecado» podría alcanzar la plena comunión con Cristo, que por amor a los hombres descendió a los infiernos. En una larga prueba de desolación, casi desesperado, oyó la voz del Señor que le repetía: «¡Mantén tu espíritu en el infierno, y no desesperes!». Consolado desde lo más íntimo por su Señor, Silvano se convirtió en un hombre capaz de llevar los sufrimientos de sus hermanos. La visión cristiana sobre el mundo creado como un todo indivisible, y la salvación de cada persona indisoluble de

38. «Stranik», *el peregrino ruso*. Ed. de Espiritualidad, Madrid 1974, p. 30.

39. SILVÀ DE L'ATHOS, *Escrits espirituals*, PAM (El Gra de blat 40), 1982.

la salvación de toda la humanidad, y hasta del universo entero, impregnaba su experiencia espiritual. Esta conciencia de solidaridad con la creación, explica la compasión y responsabilidad que sentía no sólo respecto de los hombres, sino también respecto de los animales, las plantas, la tierra, el agua, el aire⁴⁰.

La exhortación de Jesús a «amar a todos los hombres» y «ser buenos del todo, como el Padre del cielo» (Mt 5:44 y 48), como también las palabras de Pablo, «sois miembros unos de otros» (Ef 5:25), Silvano las extiende a toda la creación, en el sentido que el universo entero tiene que ser salvado y transfigurado: «El Espíritu de Dios enseña al alma a amar todo lo que vive, hasta el punto de amar todo lo viviente, sin querer hacer daño a nadie, ni a una hoja de árbol, ni querer pisar una flor. Así el Espíritu de Dios nos enseña el amor por todo lo que existe y el alma tiene compasión de todo». Convencido que todo ser humano está llamado a la salvación, descubre que la vocación del monje es la *intercesión universal*: «A los que ha elegido, el Señor les da una gracia tan grande que en su amor pueden abrazar toda la tierra, el mundo entero... Mi alma anhela la salvación de todos los hombres. El amor divino quiere la salvación para todos». Deseo ardiente de salvación de toda la humanidad, cuya plasmación Silvano ve en la figura de la Virgen María, Madre de Dios. El sentido de esta intercesión por sus hermanos, puede formularse en cuatro breves asertos.

a) «*Amad a todos los hombres*». Un día, siendo joven monje, durante la celebración de las vísperas en la capilla de san Elías, tuvo la visión de Cristo, y su alma se inundó de un «sentimiento nuevo, muy dulce, de amor a Dios y a todos los hombres, por cada hombre». Este amor universal, abrasador, que no es si no el amor de Dios que actúa en su corazón, ya no le abandonará jamás, y Silvano lo extiende hasta los difuntos que padecen en el infierno: «El amor no puede sufrir ni la pérdida de una sola alma». A propósito de los que quisieran un castigo para los enemigos de la Iglesia escribe: «Los que así piensan no conocen al amor de Dios. Quien tiene el amor y la humildad de Cristo, llora y pide por todo el mundo»⁴¹. A un joven que preguntaba: «Los enemigos persiguen a nuestra Iglesia, ¿cómo puedo amarlos?», el santo staretz responde: «Escúchame: tu pobre alma no ha conocido a Dios; no ha conocido cuánto nos ama y con cuánto deseo espera que todos los hombres se arrepienten y tengan vida eterna. Dios es amor, envió a la tierra al Espíritu Santo, que enseña al alma a amar a los enemigos y a pedir por ellos, a fin de que también ellos obtengan salvación. He aquí el verdadero amor... Bienaventura-

40. Eco de esta sentido de la unidad cósmica —vivimos en la creación y la creación vive en nosotros— son las palabras del staretz Zósima, que se leen en los *Hermanos Karamazov* de Fiodor Dostoievski: «Amad la creación toda de Dios», «somos responsables de cada uno y de cada cosa».

41. *Espiritualidad rusa*, cit., 175.

do quien ama a su hermano, porque nuestro hermano es nuestra vida. Quien ama a un hermano, tiene en su alma sensiblemente el Espíritu de Dios, que le da paz y alegría, le da lágrimas para todo el mundo»⁴².

b) «*Orad por todos los hombres*». Expresión del amor universal es la oración de intercesión universal, incesante, y de este modo sirve el monje a la Iglesia y al mundo: «Rezaré por el mundo entero, a fin de que todos los hombres vuelvan hacia Dios y encuentren descanso en Él... El monje reza y derrama lágrimas por el mundo entero; y en esto consiste su principal ocupación». En la relación del monje con el mundo —ecónomo de su monasterio, Silvano tenía que atender múltiples menesteres y tratar con muchas personas— se da un doble movimiento: de recogimiento en sí mismo, primero, a través de la oración. Atraído por Dios, extraño al mundo, se retira del mundo y penetra en el fondo del corazón para purificarse de toda pasión pecaminosa, hasta conseguir la quietud y encontrar a Dios en el corazón, libre ya de imágenes. De aquí nace un segundo movimiento: una vez que encontrado a Dios en las profundidades de su corazón, el monje se descubre unido a todo el cosmos, solidario con toda la creación, y nada le resulta extraño o exterior. La ida al yermo acaba no en negación, sino en afirmación del mundo. «Gracias a los monjes la oración no cesa nunca sobre la tierra, y aquí está la utilidad de ellos por el mundo. El mundo subsiste en la oración; perecería si la oración cesase... El monje está llamado a rezar por todos, por el mundo entero. Este es su servicio, y, por tanto, no hay que cargarlo con tareas terrenas»⁴³. Todos los cristianos son llamados a orar por el mundo: «Quien no ama a sus enemigos y no pide por ellos, se atormenta a sí mismo y a los demás y no conocerá nunca a Dios. Quien de veras ama a Dios, ora sin cesar. Sí, tenemos las iglesias para rezar... pero también en tu alma está la Iglesia de Dios; para quien ora, todo el mundo se convierte en Iglesia»⁴⁴.

c) «*Llorad por todos los hombres*». Ebrio de Dios, exclama: «¿Dónde estás tú, mi luz, mi alegría? El perfume de tu paso está en mi alma y tengo sed de ti... Mi corazón te ama, por eso te deseo y busco llorando. Adornaste el cielo con las estrellas... pero a Ti sólo deseo, Señor, y no puedo olvidar tu mirada dulce y suave; te pido llorando: ven, entra en mí, purifícame de mis pecados... No me abandones, escucha a tu siervo, que clama: “perdóname, Dios, según tu gran misericordia”»⁴⁵. Lágrimas de dolor y martirio interior son el precio de la intercesión y de plegaria, pues cuanto más uno ama, «más grande es el dolor», de aquí que de la oración diga que es «derramar tu sangre» por los que amas: «Mi alma sufre por todo el mundo;

42. *Ibid.*, cit., pp. 176-177, 179.

43. *Ibid.*, cit., pp. 191-192.

44. *Ibid.*, cit., p. 159.

45. *Ibid.*, cit., p. 169.

rezos y llores por todos los hombres, a fin de que hagan penitencia y reconozcan a Dios, vivan en el amor y tengan la libertad en Dios... Los hombres que no conocen a Dios y le resisten, son dignos de lástima; mi corazón padece a causa de ellos, mis ojos derraman lágrimas»⁴⁶. Concluye Silvano: «No puedo callar, hermanos; debo anunciar la bondad de Dios... Cuando salí una vez en pascua por la puerta principal del monasterio, me encontré con un chiquillo de cuatro años, con rostro alegre —la gracia de Dios hace alegres a los niños—. Llevaba un huevo de pascua y se lo di. Lleno de alegría, el niño corrió hacia su padre para enseñarle el regalo. Por esta pequeñez recibí de Dios una gran alegría: sentía el amor a todas las criaturas y sentía el Espíritu de Dios en mi alma. Cuando volví a casa oré con lágrimas largo rato, con una profunda compasión por el mundo»⁴⁷.

d) «*Arrepentios por todos los hombres*». En este camino de compasión por el mundo, además de llorar, hay también que arrepentirse por todos los hombres, según exhorta el apóstol, «arremad todos el hombro a las cargas de los otros, que con eso cumpliréis la ley de Cristo» (Ga 6:2). Desde un punto de vista jurídico, no tendría sentido arrepentirse por la culpabilidad de los demás, pero visto desde el amor de Cristo, es natural asumir la falta de tus hermanos. Adán pecó precisamente por su pretensión de justificarse, rechazando cualquier responsabilidad en la culpa del pecado de Eva. Al desentenderse del pecado que le era común con Eva, Adán rompió la unidad del género humano, cambió el destino del mundo, que es lo que hacemos cuando rechazamos arrepentirnos por los demás. Es la teología del «Adán total», en la que Silvano expresa su deseo de salvación por todos los hombres. Adán, que recapitula el conjunto de la humanidad, es como la plenitud concreta del ser humano. De aquí la unidad de todos los hombres, miembros de una misma familia, solidarios en el pecado y en la salvación (1Cor 15, 22.45), pues el pecado y la salvación afectan al igual todo el orden creado (Rom 8, 19-23). Desde esta teología del «Adán total» —unidad del género humano en «nuestro padre, Adán»— interpreta Silvano el mandamiento de «amar al prójimo como a ti mismo»: mi prójimo soy yo mismo. Asumido pues todo hombre, por amor a Cristo, como parte de nuestro destino eterno, la santidad adquiere entonces un alcance cósmico, pues no somos salvados del mundo, sino con el mundo.

8. Conclusión

Haciéndose eco de la petición del Concilio Vaticano II a los católicos de prestar una «especial consideración» de las iglesias orientales (UR, III, 1), en su carta

46. *Ibid.*, cit., pp. 164 y 172.

47. *Ibid.*, cit., pp. 177-178.

apostólica *Orientale Lumen*, del 2 de mayo de 1995, Juan Pablo II exhortaba a conocer los tesoros del Cristianismo Oriental. A pesar de haber tenido que afrontar el martirio más de una vez, ya sea bajo los turcos (1453) o bajo los regímenes comunistas (1917-1989), la Iglesia Ortodoxa ha experimentado una incesante resurrección, de la que son un claro ejemplo los testigos de santidad que aquí hemos recordado. A propósito del testimonio de tantos mártires en la Rusia de los años 20⁴⁸, o en el período terrible de Stalin y Krutchev⁴⁹, se ha dicho que la Iglesia ortodoxa, a pesar de los pecados de sus hijos, tiene como «una elección de sangre», la púrpura de los mártires, y «una elección de la luz», el oro de los transfigurados⁵⁰. Pero tal coraje de santidad sólo se explica desde la vida de un pueblo cuya fe es un modo de vida y de oración, y cuya Iglesia se concibe como *comunidad de los santos* en la vida sacramental⁵¹.

Al término de estas notas, surge la pregunta: ¿qué rasgos son comunes a la santidad de estos hombres seducidos por el amor loco de Dios, amigos de la soledad y de silencio, guías espirituales del pueblo cristiano, y cuya vida aquí hemos reseñado brevemente? Podrían indicarse los siguientes:

1. *Saberse parte de la Iglesia*, cuerpo sacramental de Cristo, de cuya santidad, comunicada en la liturgia —revelación y presencia de los misterios de la fe— intentan participar de manera consciente, en la vida sencilla de cada día, en comunión de amor con todos los hombres y con la creación entera, por cuya salvación interceden.
2. Actitud de *temor reverente y humildad ante el insondable y santo misterio trinitario de Dios*, sentido como presencia cercana de amor salvador por todos los hombres, y que se expresa en búsqueda del corazón como lugar de Dios, en el que uno se descubre no estar separado de nada ni de nadie.
3. La figura de Cristo que transmiten estos espirituales rusos es la del Dios que se anonadó por nuestra salvación, el *Cristo kenótico* (Flp 2, 6), el humilde hermano de los pobres y humildes. De aquí la compasión con los

48. Entre otros el metropolitano de Kiev, Vladimiro, que murió en 1918 bendiciendo a sus verdugos, o los 160 presbíteros asesinados en la ciudad de Voronez en el mismo año, o Ticón, Patriarca de Moscú (1865-1925), arrestado en 1923, capaz de iluminar con la luz interior de su corazón la extrema soledad de los cristianos rusos. Cfr. A. MAINARDI et al., «*L'autunno della Santa Russia*», *Atti del VI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa*, Ed. Qiqajon, Bose 1999, pp. 370s.

49. Cfr. A. MAINARDI et al., «*La notte della Chiesa Russa*», *Atti del VII Convegno ecumenico di spiritualità russa*, Ed. Qiqajon, 2000.

50. Olivier CLÉMENT, *L'Église orthodoxe*, PUF, Paris 1985, pp. 117-118.

51. Los gestos simbólicos, el resplandor azul y dorado de las cúpulas, las plegarias humildes de los fieles ante los santos iconos de Cristo y de la Madre de Dios, la llama de los cirios con su misteriosa luz sobre los colores de los santos representados en las paredes de humildes iglesias, los cantos que acompañan las celebraciones, todo ello ha mantenido viva la llama de la fe de un pueblo sufriente.

La santidad en el Oriente cristiano

que sufren, nota común a la santidad de estos testigos de la venida del Reino en el mundo. «Mi hermano, alegría mía, Cristo resucitado», exclamaba Serafín cuando alguien llamaba a su celda.

4. Función primordial del *Espíritu Santo* en la experiencia cristiana, cara a la pureza del corazón que hace posible la *oración del corazón*, y el sentido de las Escrituras. El Espíritu introduce al creyente en la existencia trinitaria y concede el don de conocer las profundidades del corazón humano, la *cardiognosis*, y la *diakrissi*, o capacidad de discernir los pensamientos y deseos de la persona humana, cuyo misterio sólo Dios conoce plenamente.
5. En fin, convicción sobre el *carácter intuitivo, místico y eclesial de la verdad, que se conoce por el amor* (Berdiaev), y permite contemplar el mundo creado como belleza de Dios, y a Cristo, «resplandor del Padre» (Jn 14, 9), como belleza suprema. En su diafanidad lo expresan los *iconos*, lugar de encuentro entre el mundo celeste de Dios y de sus santos y el mundo terreno congregado en la Iglesia, en una contemplación que se eleva hacia Dios, y en la gracia comunicada a los hombres.

Cebrià M. Pifarré OSB
Monestir de Montserrat
08199 Montserrat (Barcelona)
e-mail