

Los Ensayos Teológicos Del Arcipreste Georgui Florovski. Sobre la Iglesia.

Traducción hecha del ruso por Irina Bogdashevski.

Contenido:

Eucaristía y el Principio Conciliar
El Principio Conciliar de la Iglesia.
La Unión Divino — Humana en la Iglesia.
Lo Sagrado y lo Histórico.
La Insuficiencia del Canon Vicentino.
La Libertad y la Autoridad.
La Iglesia: su Naturaleza y su Objetivo.

El espíritu conciliar.

La nueva realidad.

La nueva criatura

Antinómicas históricas

Las notas:

Eucaristía y el Principio Conciliar. (Del libro sobre la Iglesia)

“Que no llore nadie por la indigencia, porque ha llegado el Reino de todos”...(de la Predica Pascual).

1

La Sagrada Eucaristía se realiza en memoria de Cristo. Y ante todo, en memoria de la Última Cena cuando Cristo Nuestro Señor estableció, y Él mismo ofreció por primera vez el Sagrado Sacramento del Testamento Nuevo a Sus discípulos y les dejó el precepto: “que lo sigan haciendo en Mi memoria...”

Pero esto no es un simple recuerdo. Recuerdan lo que ha sido y lo que pasó, lo que sucedió alguna vez y que ya no existe. Pero la Última Cena no sólo se realizó alguna vez, sino que se prolonga misteriosamente por siglos de los siglos, — “hasta Su segunda llegada”... Esto lo profesamos cada vez que nos acercamos al cáliz eucarístico:” ¡A Tu Cena mística, acéptame hoy como comulgante, oh, Hijo de Dios!”... Esto se prolonga, no se repite. Porque es el único sacrificio, única consagración, el único Sacerdote, “oferente y ofrendado”... “Y ahora está presente el mismo Cristo; “Quien ha preparado aquella cena, Él mismo prepara ahora esta cena” — dice san Juan Crisóstomo. Y agrega: “Aquella cena que ha sido declarada como el sacramento, no es más

plena que cada otra que la sigue, porque también hoy es Él que hace y que ofrece todo, lo mismo que entonces.”

Y he aquí cómo en esto se descubre el misterio del principio conciliar, el misterio de la Iglesia. El Apóstol hablaba misteriosamente de la Iglesia, como de una “plenitud” o del “cumplimiento” de Cristo (Efes. 7:23). Y san Juan Crisóstomo explicaba que la “plenitud” significa complemento — la Iglesia es el determinado complemento de Cristo, Quien es sólo la Cabeza de Su Cuerpo. “Y esto significa, que sólo entonces se cumplirá lo de la Cabeza, cuando se organizará EL Cuerpo perfecto”... El Cuerpo de Cristo — la Iglesia — llega a ser, se cumple en el tiempo. Del mismo modo también cada Eucaristía es cierto cumplimiento de la Última Cena, Su realización y descubrimiento en el mundo y en el tiempo. Cada servicio eucarístico es la imagen total de la única, gran Eucaristía, realizada por el Salvador en la Última Cena, en vísperas de Su sufrimiento voluntario. Como decía san Juan Crisóstomo, cada Eucaristía es el sacrificio total, — “que nosotros ofrendamos también ahora, como aquella, entonces ofrecida, y nunca venida a menos”... Siempre y en todas partes es el Cristo único, “es íntegro allí, entonces, — igual de íntegro es también aquí”...

Como Eterno Sumo Sacerdote, el Salvador sigue “realizando para nosotros esta misa” dice el fervoroso liturgista bizantino Nicolas Cavasilas. (1) No, como si Él bajara de nuevo a la tierra y se encarnara, o se transformara en Santos Sacramentos y no, como si “Su cuerpo ascendido bajara de los cielos”... En Su Ascensión Cristo, que desde aquel entonces está sentado a la derecha del Padre, no se ausenta de la tierra y “permanece continuamente” — dentro de Su Iglesia. Como decía san Juan Crisóstomo: “Cristo nos ha dejado Su Cuerpo, y también ha ascendido con este Cuerpo Suyo.” En aquel sentido temible, incomprensible de adaptación eucarística, la que por la acción misteriosa del Espíritu Santo, que el Hijo trajo al mundo de Su Padre, complementa de modo indecible el Preclaro Cuerpo de Cristo. Y en esto consiste el misterio. No se repite la ofrenda, no se repite la inmolación...” Esta ofrenda, — dice Cavasilas de la Eucaristía, — no se realiza por medio de la inmolación del Cordero, sino por medio de la transformación del Pan en el Cordero inmolado.” Por medio de la fuerza del rezo y de la invocación de la Iglesia, por la influencia del Espíritu se consagran los Santos Sacramentos ofrendados, y por medio de su fuerza bendita se exceptúan de la vorágine precedera de la vida natural. Los Santos Sacramentos se aceptan en el altar celestial Divino y se transforman en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, y a través de esto se admiten en la unidad de la Hipóstasis del Verbo de Dios. Este es — el Cuerpo de Dios-hombre, nacido de la Virgen, que ha sufrido, que ha resucitado, que ha ascendido y ha sido glorificado. Esto — es el propio Cristo “en sus dos naturalezas separadamente reconocido”...

“Él dijo al comienzo: que la tierra cree los pastos herbales,” — explica san Juan Damasceno, — “y así ella crea después del riego de la lluvia a esa vida orgánica, incitada y fortalecida por el mandato Divino. Del mismo modo dijo Dios: “Este es Mi Cuerpo, y esta es Mi Sangre, y hagan esto en Mi memoria” y siguiendo su omnipotente mandato, — así se hace, hasta que Él vuelva... Y por medio de la invocación aparece la lluvia para esta nueva forma de labranza, — y es la fuerza bendita del Espíritu Santo.”

Esta “nueva labranza,” según la osada expresión de Damasceno, es un cierto misterio cósmico, la consagración de la naturaleza — en el umbral, en las vísperas de aquel venidero y gran renacimiento, cuando Dios será todo y en todos. Este es el comienzo del cielo nuevo y de la nueva tierra. En la sagrada Eucaristía la tierra ahora ya se hace el cielo: porque “ahora ya puede verse en la tierra el Cuerpo del Rey de los Cielos,” — sostiene san Juan Crisóstomo. Y, sin embargo, este no es un independiente, físico milagro natural, no es sólo transfiguración de la materia.

Porque se cumple el milagro eucarístico para el hombre, y se cumple a través de la naturaleza humana del Verbo Encarnado. La Eucaristía es “la curación con la inmortalidad,” según la expresión de antaño de san Ignacio de Antioquía(II), — “la curación con la vida,” “la cura por medio de la anti-putrefacción”... Es el alimento anti-perecedero e inmortal para el hombre. Es, ante todo — la mesa común del refectorio. Y aceptando físicamente los Santos Sacramentos Eucarísticos, nosotros sinceramente nos unimos con Cristo, con Cristo Dios-hombre. Porque la Carne de Nuestro Señor, animada y viva, a través de la Hipóstasis del Verbo Encarnado ya está deificada, es “el Cuerpo del Dios existente por encima de todos,” según las palabras de san Juan Crisóstomo. Por fuerza de la inmutable e indivisible integridad de dos naturalezas existentes en el Dios-hombre, por medio de la ingestión eucarística de “la mezcla de Su carne y de Su sangre” — según las palabras de Damasceno, “nosotros nos hacemos comulgantes de la Divinidad de Jesús.” Y para un ser material y espiritual al mismo tiempo, como ha sido creado el hombre, no existe otro medio, ni otro camino para reunirse con Dios, como nos ha demostrado el mismo Dios, Nuestro Señor: “Si no van a ingerir la carne del Hijo del Hombre y no beberán Su sangre, no tendrán vida dentro de ustedes” (Juan 6:53).

Edificando Su Iglesia, en las misteriosas vísperas de Sus tormentos salvadores, Nuestro Señor establece en la Última Cena el Santo Sacramento del Nuevo Testamento y muestra a Sus discípulos que este es el sacramento de la unidad y del amor. El Salvador en aquella noche alecciona y enseña el amor a Sus discípulos. Y habla del amor, como de una fuerza unificadora. Él habla de Si mismo como de un Nuevo y Segundo Adán, — pues, como el Nuevo Adán, Cristo Nuestro Señor es el camino para los hombres quienes por Él y a través de Él se acercan al Dios — Padre. Y la misteriosa Casa del Padre, donde hay muchas moradas, — es el mismo Dios, Nuestro Señor, en Cuyo Cuerpo, en la Iglesia, los creyentes en Él, por medio de la bendita fuerza del amor, se reúnen en la misteriosa co-carnalidad con Él y entre ellos mismos. Y se integran a través del sacramento de Carne y de Sangre, — según sus propias palabras: “El que ingiere Mi carne y bebe Mi sangre se encuentra dentro de Mi, y Yo — dentro de él” (Juan 6:56). La enseñanza apostólica sobre la Iglesia que es el Cuerpo de Cristo, transmite ante todo la experiencia litúrgica, expresa la realidad eucarística: “Es único el pan, y muchos somos el cuerpo único, porque todos comulgamos ingiriendo el pan único” (1 Corint. 10:17). San Juan Crisóstomo explica: “Nosotros somos ese mismo cuerpo. Por qué, ¿qué es el pan? Es el Cuerpo de Cristo... ¿En quién se transforman los comulgantes? En el Cuerpo de Cristo... No en muchos cuerpos, sino en un Cuerpo”...

En la sagrada Eucaristía los creyentes llegan a ser el Cuerpo de Cristo. Y por eso la Eucaristía es el sacramento de la Iglesia, “el misterio de la reunión,” “el misterio de la comunicación. La comunicación eucarística no es sólo una unión espiritual o ética, no sólo la unión de las impresiones de la voluntad y del sentimiento. Es una real y ontológica unidad, el cumplimiento de la orgánica vida integral en Cristo. La propia imagen del Cuerpo nos demuestra la orgánica continuidad de la vida. En los creyentes, conforme a la fuerza y a la medida de su unión con Cristo, se les abre la única vida de Dios-hombre en unión con el sacramento y el Espíritu vivificante. Los Santos Padres de la antigüedad no dudaban en hablar de la “natural,” de la “física” unión, explicaban de manera realista la imagen evangélica de una Cepa de la Vid. San Cirilo de Jerusalén (III) llama a los que comulgan de la comida eucarística: “co-corpóreos y consanguíneos a Cristo.” En Su Cuerpo único, decía san Cirilo de Alejandría (IV), — “por medio de la misteriosa bendición Cristo permite que los creyentes se hagan en realidad co-corpóreos a Él y entre ellos, para que nosotros mismos nos juntáramos y nos mezcláramos en una unidad con Dios y entre nosotros, aunque seguiríamos separados el uno del otro por el cuerpo y el alma de cada uno for-

mando una persona individual"... “Él había amasado a Sí mismo con nosotros y disuelto su Cuerpo en el nuestro,” decía Crisóstomo, — para que nosotros integráramos algo unido, como el cuerpo unido a la cabeza. Y esta es la señal de un más profundo amor...Yo quise ser vuestro Hermano mayor. Por ustedes he comulgado con el cuerpo y la sangre. Y estos cuerpo y sangre, por medio de cuales Me he unido a vosotros, Yo se los entrego de nuevo.” En la Eucaristía se quita la impenetrabilidad y la singularidad humanas. Los creyentes se hacen “co-miembros” en Cristo y por consiguiente, — co-miembros entre ellos. Se edifica una nueva cathólica humanidad, — el género cristiano. “Todo — es el Cristo único, como el cuerpo único consiste de muchos miembros,” — dice san Simeon.

La Eucaristía es el sacramento cathólico, el misterio de la paz y del amor, y por eso mismo — de la unión. *Mysterium pacis et unitatis nostrae*, según la expresión de San Agustín. Esta es la Cena de amor. Como fue realmente una Cena de amor la Última Cena, cuando Jesús Nuestro Señor anunció y mostró a los discípulos “el camino excelentísimo” del amor perfecto, — según la imagen de Su amor: “así, como Yo los amé, del mismo modo deben amarse ustedes unos a los otros (Juan 13:34). Y más aún, siguiendo la imagen del amor de la Trinidad: “así como Me amó el Padre, del mismo modo Yo los amo: que permanezcan dentro de Mi amor” (Juan 15:9). El mandamiento de amor Nuestro Señor atribuye al misterio de la unión de la Trinidad, — porque este misterio es el amor: “esta denominación complace a Dios más que cualquier otra,” — señala san Gregorio Crisóstomo. Finalizando Su conversación de despedida con la oración sumo-sacerdotal, Cristo reza por la reunión y la integración de los creyentes en Él: “Que sean todos unidos, como Tu, Padre lo estas en Mí, y Yo en Ti, que sean ellos unidos a Nosotros...Yo en ellos, y Tú en Mí, que sean integrados en uno” (Juan 17:21-23). Para nosotros, divididos y aislados, esta unión según la imagen de la Trinidad, Consustancial e Indivisible, sólo es posible en Cristo, en Su amor, en la unión con Su Cuerpo, en comunicación con Su Cáliz. En la unidad de la Iglesia cathólica se refleja misteriosamente la consustancialidad de la Trinidad y siguiendo la imagen de la consustancialidad de la Trinidad y el movimiento circular de la vida Divina, muchos creyentes descubren que tienen en común con los demás el alma y el corazón. (Com., Hechos 4:32). Y esta unidad propia y el espíritu conciliar la Iglesia reconoce y realiza ante todo en la acción secreta de la Eucaristía. Se puede decir que la Iglesia es la imagen física de la Santa Trinidad, por eso está tan unida la revelación de la Trinidad con la fundación de la Iglesia. Y la comunicación eucarística es el cumplimiento y la cima de la unidad de la Iglesia.

2.

La secreta ceremonia eucarística es ante todo una conjunta oración conciliar, — “Publica et communis oratio,” decía San Cipriano de Cartagena,”Y cuando rezamos, no lo hacemos por uno solo, sino por toda la gente, porque nosotros, toda la gente, somos uno...Rezamos por todo el pueblo, y todo el pueblo reza...Esto ya se percibe en la forma externa de las oraciones: nosotros rezamos:.”Las oraciones de agradecimiento también las pronunciamos todos juntos” comenta san Juan Crisóstomo. Las pronuncia el sacerdote que dice la misa, pero lo hace de parte de todo el pueblo, de parte de la Iglesia y de la reunión de los fieles. En el nombre de la Iglesia, en el nombre de todos los fieles reunidos presenta él la Santa Elevación y reza no de parte de sí mismo, sino de parte de todo el pueblo, como también de parte del pueblo se ofrecen los Santos Sacramentos, que ya se encuentran preparados en el altar. “Te ofrecemos este servicio verbal y la misa sin mácula, y pedimos, y rogamos, e imploramos: envíanos a Tu Espíritu Santo que nos bendiga y que bendiga estos Santos Sacramentos ya preparados”...Y el pueblo consolida con su aprobación estas “misteriosas” (mejor término, que “secretas”) oraciones y convocatorias: “A Ti Te

cantamos, a Ti bendecimos, a Ti Te agradecemos, Nuestro Señor, Y Te rezamos, oh, Dios nuestro”...Este no es el acuerdo pasivo, no es sólo el acompañamiento con plegarias, — sino el testimonio de un fervor unánime y de una identificación entre todos en las plegarias. La Iglesia habla por la boca del oficiante. Pero sólo el sacerdote — oficiante puede elevar la plegaria del pueblo, porque él solamente posee, por la bendición de la Gracia Divina, el derecho y la osadía de hablar en nombre de todos. Este derecho y este don él no los tiene, ni los recibe de parte del pueblo, sino del Espíritu Santo, según el precepto de la sucesión sacerdotal, pero los recibe para el pueblo, como puede cierto corifeo del coro de la iglesia tener el don de servicio, como uno de los dones dentro de la variedad de talentos eclesiásticos.

“Nosotros” oracional no significa solamente el plural del “yo.” Ante todo, es la integridad espiritual de dicha Iglesia, el indivisible principio conciliar es la manera de difundir las oraciones. “Que nos han dado oraciones conjuntas y conciliares” — dice la Iglesia en una de sus eucarísticas oraciones. Porque la oración de los fieles tendría que ser “sinfónica,” tendría que pronunciarse “con la boca única y el único corazón.” Y no de una simple manera de composición espontánea de la oración particular, personal, aislada, sino hacer todo para que la oración emitida se liberara de las limitaciones personales, dejara de ser sólo individual y se hiciera conciliar e igual para todos. Eso quiere decir, que no debería rezar cada uno por su lado, sino precisamente en conjunto, como parte de la Iglesia, percibiendo y reconociéndose como miembros del cuerpo de la Iglesia. Esto se consigue por medio de paz y de amor. Por eso durante el rito litúrgico, la oración de la elevación comienza apelando al amor y a los abrazos cariñosos: “Amémonos los unos a los otros”...Y se entiende con esto no sólo el carenciado y específicamente humano amor, sino aquel otro, nuevo amor que nos enseñaba el Salvador —el amor a Cristo y en Cristo,

y en nombre de Cristo. No la atracción natural, sino la fuerza bendita con la que el Espíritu Santo llena nuestros corazones (Roman. 5:5). En la Iglesia el amor se transfigura, adquiere realidad y plenitud ontológicas. Por eso se hace posible “amar a los prójimos como a sí mismo” — amar así se puede sólo en Cristo, que la mirada creyente encuentra en cada prójimo, en “el otro, en toda su pequeñez,” y sólo por medio de la fuerza del amor sacrificado de Cristo. Semejante amor no soporta términos y limitaciones, no puede y no quiere ser comunicado, ni solitario. Deja de ser muy deseado y dulce cualquier bien personal. Y esto se asimila al amor de Cristo, que no separa a nadie de Su plenitud. De esto habló vigorosamente el Crisóstomo, explicando la oración “Padre Nuestro”... “¡Que sea Tu voluntad en los cielos, como en la tierra!” Esto significa: “Así, como en el cielo no hay pecadores — decimos nosotros, pues, que no tengamos tampoco en la tierra a ningún pecador; pero en todos, — decimos — que Tu afirmes el temor a Dios y que transformes a todos en Ángeles, a pesar de que algunos sean nuestros enemigos y malhechores.” Con el amor semejante uno debe acercarse a la temible y misteriosa acción eucarística. “Porque se está por cumplir el sacrificio purificador para todo el mundo” — afirma el Crisóstomo. Y se abrirá el Reino para todos...

Hay espíritu católico impetuoso y audaz en la oración litúrgica. “Te dedicamos también esta misa, ese pedido oral por el universo” — reza la Iglesia. Y los pedidos litúrgicos abarcan el mundo entero, como si ya hubiera recibido la bendición de Dios. En las oraciones la Iglesia tiene a la enumeración detallada de todos sus miembros, ilustres y enfermos, vivos y fallecidos. Y en esta enumeración de todos aquellos, por los que los fieles de la Iglesia deben y quieren rezar, se santifica y se afirma el principio de la individualidad. La nominación eucarística de los vivos y de los fallecidos significa el afianzamiento de cada individuo dentro del único y conciliar cuerpo de la Iglesia. “y otórgales el lugar y la permanencia en el Reino Tuyo” — según la expresión de la antigua liturgia de Alejandría. Y nosotros pedimos a Dios llenar las lagunas de olvido y forta-

lecer nuestra memoria: “y a aquellos, a los que no mencionamos por ignorancia u olvido, o por la gran cantidad de nombres, Tu mismo, oh, Dios, menciónalos, conociendo su edad y su ocupación, conociéndolos a cada uno desde Su propia permanencia en el seno de Su Madre”...Y con la oración conjunta pidiendo por “cada alma cristiana,” y por todos los fallecidos en espera de la resurrección para la vida eterna, nosotros atestiguamos y afirmamos nuestra voluntad de intervenir en la oración que a todos los abarca, sin excepciones. Aparte de eso, la oración eucarística abarca con amorosa atención a la plenitud y la complejidad de las situaciones y condiciones de la vida, todas las complicaciones del destino terrenal. Se pide para toda la vida la bendición y la gracia Divinas, porque todo está cubierto y abrazado por el amor de Cristo: “Que seas Todo para todos, que conozcas a cada uno y que haya perdón para él y para su casa, y que conozcas su necesidad”... Toda la vida se contempla desde Cristo. Y la Iglesia reza: “Recuerda, oh, Señor, a los que Te dieron esas ofrendas, y también a aquellos, de los que, a través de los que, y por los que trajeron ellos esas ofrendas. Recuerda, oh, Señor, a los que son fructíferos y benefactores en Tus Iglesias santas, y a los que no se olvidan de los indigentes... Recuerda, oh, Señor, a aquellos que viven en los desiertos, en las montañas, en las cavernas, en las cuevas de la tierra... Recuerda, oh, Señor, a los reyes fieles y devotos...Recuerda a los gobernantes y autoridades...Recuerda, oh, señor, al pueblo presente y a los ausentes por causas válidas, y perdona a ellos y a nosotros, merced a Tu gracia infinita: llena sus depósitos con bienes diversos, conserva sus matrimonios en paz y armonía, cría a los niños, educa a los adolescentes, consuela a los pusilánimes, junta a los dispersos, convierta a los extraviados... libera a los torturados por los espíritus malignos. Acompaña a los navegantes, escolta a los viajeros, protege a las viudas, defiende a los huérfanos, libera a los prisioneros, cura a los enfermos. Recuerda, oh, Dios, a los que están juzgados, deportados, confinados a trabajar en las minas, a los que están menesterosos, afligidos, en desgracia, y a todos los que necesitan de Tu gran misericordia, a los que nos quieren y a los que nos odian, a los que piden a nosotros, los indignos, rezar por ellos. Y recuerda a todo el pueblo Tuyo, oh, Dios, Nuestro Señor, y vierta en todos

Tu abundante clemencia! ... Esta oración se eleva durante la bendición de los Sagrados Sacramentos, ante el propio Cristo. Y concluye esta evocación amorosa con el pedido por la unanimidad y la paz en todo el mundo: “ Ponga fin a las discordias de las Iglesias, detenga la confusión de los pueblos, destruye con la fuerza de Tu Espíritu Santo la sublevación de las herejías. Acéptanos a todos en Tu Reino y al mostrarnos como hijos de luz y del día, concédenos Tu paz y Tu amor... Y permítanos con una sola boca y un solo corazón cantar y glorificar Tu magnífico Nombre venerado por todos”... Así reza todo el pueblo, y reza por todos los pueblos.

Y esto no es sólo la integridad de la oración. En la Eucaristía se descubre la invisible pero real plenitud de la Iglesia. Cada liturgia se realiza por medio de la unión con toda la Iglesia, como si fuera en nombre de Ella, no sólo en nombre del pueblo presente, — lo mismo que el sacerdote, que es el oficiante plenipotenciario a fuerza de ser el sucesor apostólico, representando a los apóstoles y a toda la Iglesia, y por ende también a propio Cristo. Porque cada “pequeña Iglesia” no sólo es la parte, sino la imagen adquirida de toda la Iglesia, inseparable de Su integridad y plenitud. Y por eso en cualquier liturgia, en realidad aunque misteriosamente, está presente y colabora toda la Iglesia. La litúrgica ceremonia religiosa es cierta renovada aparición Divina. Y en ella nosotros contemplamos a Dios-hombre Jesucristo, como Fundador y Cabeza de la Iglesia, — y con Él a toda la Iglesia. En la oración eucarística la Iglesia observa y es consciente de ser el único y total Cuerpo de Cristo. La señal exterior de la integridad observada resultan ser las partículas de los panecillos consagrados que se ubican durante la proscomidia (bendición del pan) en el sagrado disco alrededor de la ofrenda del Cordero, preparada para la bendición. “En esta Divi-

na imagen y acción de la proscomidia Divina, — dice san Simeon de Solun (Tesalonica), “nosotros vemos, de algún modo, al propio Jesús, contemplamos a Su Iglesia unida, En el centro de todo esto vemos a Él, la luz verdadera, la vida eterna... Porque Él mismo está presente aquí en forma de pan, en medio de nosotros. La otra partícula del panecillo, la del lado derecho, representa a la Madre de Jesús; del lado izquierdo están los santos y los ángeles; y abajo — la reunión de los fieles devotos que creyeron en Él. Aquí se encuentra un gran misterio... Dios entre los hombres y el Dios entre dioses que recibieron la deificación del verdadero, por Su naturaleza — Dios, que se había encarnado por nosotros. Aquí está el futuro reino y la revelación de la vida eterna .”

Y esta no es sólo la imagen, no sólo el simbolismo sagrado. La oración litúrgica por los fieles tiene una fuerza misteriosamente activa, — por eso su ceremonia se realiza sólo para los fieles, para los miembros de la Iglesia (aunque la Iglesia también reza por los “de afuera,” por los renegados y por los que no buscan a Dios pero no durante la elevación de los sagrados sacramentos). “Porque, — sigue diciendo Simeon de Solún (Tesalonica), — “la partícula de pan que se ofrece por alguien, estando al lado del Divino Pan consagrado durante la ceremonia de su transformación en el Cuerpo de Cristo, se torna sagrada también, y puesta dentro de la cáliz, se une con la Sangre de Cristo. Es esa la causa, porque la bendición recibida pertenece al alma por la que se había rezado. Aquí se cumple la comunión mental, y si la persona es devota, o si es un pecador arrepentido, entonces su alma acepta invisiblemente la reunión con el Espíritu”... Y de esta manera en esas oraciones recordatorias de la eucaristía se fortalece la adherencia ontológica de los fieles a Cristo. Esta no es una acción mágica, — es la acción de la gracia salvadora de la Cruz, aceptada y asimilada por cada uno, a medida de su pureza y su mérito. Porque pueden los Santos Sacramentos ser oficiados en reprobación. Sólo el amor de la persona asimila el amor de Cristo descendido. Cristo se entrega no solamente a los que comulgan con Su carne y Su sangre de las manos del sacerdote, — por medio de la misteriosa acción eucarística Él se entrega también a los ausentes, — “como Él lo sabe.” Esta es, justamente, la comunión “mental.” Porque el sentido de la comunión — está en la unión con el Dios-hombre por medio de su Cuerpo, y en la unión no sólo corporal, sino también espiritual y anímica. Y a la inversa: toda unión con Cristo es cierta comunión y por ende, el contacto con Su preclaro y glorificado Cuerpo. “Toda paz espiritual y todo premio por la virtud pequeña o grande, — dice Cavasilas, — no es otra cosa, que este pan y este cáliz, con los que comulgan tanto los vivos como los muertos, cada uno a su correspondiente modo.” De esta manera por medio de la Eucaristía se quita el límite de la muerte, el límite de la separación mortal, — los fallecidos se unen con los vivientes en la eucarística reunión, en la reunión del ágape de Cristo. El recordatorio eucarístico no es sólo el recuerdo, sino la visión, la observación de la comunión apostólica en Cristo. Por eso se está rezando por todos, porque “con esta ofrenda sagrada todos juntos, los ángeles y los santos, se unieron con Cristo, y se santificaron en Él, y a través de Él se unen con nosotros,” dice San Simeon de Solún. Y cada vez, al celebrar el servicio eucarístico, nosotros observamos y vivimos esta unión perfecta y rezamos en nombre de toda la humanidad invocada y salvada. Rezamos como la Iglesia — reza toda la Iglesia.

La Eucaristía es la determinada revelación ontológica sobre Cristo y sobre la Iglesia, sobre Cristo en la Iglesia.”Los sacramentos significan también la Iglesia,” — dice Cavasilas, — porque Ella es el Cuerpo de Cristo y en parte también Sus miembros” (1 Corin. 12:27). Y sigue diciendo: “Y la indicación de la Iglesia son los sacramentos, pero no como símbolos, sino el co-razón indica a los miembros, como las raíces del árbol a las ramas, y con la palabra de Dios, como el sarmiento — a las ramas de vid; porque aquí no es sólo la semejanza de los nombres, ni

el parecido de los similares, sino la identidad del hecho... Si alguien pudiera ver la Iglesia de Cristo en el preciso aspecto de cómo está unida con Cristo, cómo toma parte de Su Cuerpo, — entonces La hubiera visto como ninguna otra cosa que el verdadero Cuerpo de Dios... Porque, exactamente, por medio de Su Sangre ya se vive la vida en Cristo, con la verdad está unida con la Cabeza e investida con Su Carne.”

La Eucaristía es más bien el himno, y no la oración, y de ahí proviene el propio nombre: “agradecimiento.” Desde ya, es — la Gólgota, y en el altar se encuentra el Cordero inmolado. El Cuerpo cortado en trozos y la Sangre vertida. Pero también la Gólgota es el misterio de la alegría — no del temor, es el misterio del amor y de la gloria... Hoy ha sido glorificado el Hijo de Hombre (Juan 13:31). Y si no temblamos ante la Cruz por ser indignos, temblamos por la veneración, asombrándonos ante la inefable plenitud del amor Divino. Porque “el comienzo y el centro, y el final de la Cruz de Cristo — todo es un solo amor de Dios” — decía el mitropolitano Filaret. “Así se presentó, en forma de cruz, la alegría para todo el mundo”... Y temblamos por nuestros pecados, pero nos alegramos y cantamos la gloria, el canto de la victoria y del agradecimiento: “por todo lo que sabemos, y por lo que no sabemos, por los evidentes actos benéficos, y por los secretos que hemos recibido.” En todo el misterioso servicio litúrgico, en todas las oraciones suenan los tonos triunfantes y agradecidos. Es la entrada del Rey en Su Gloria... Nosotros observamos y recordamos no sólo la Gólgota, sino también “todo lo que se hizo por nosotros, — la cruz, el ataúd, la resurrección al tercer día, ascensión al cielo, permanencia a la derecha de Jesús, y la segunda gloriosa llegada de Cristo en el futuro”... Nosotros observamos no sólo a Cristo crucificado y sufriente, sino también a Cristo resucitado y ascendido a la gloria del ante-mundo, — al Soberano de la vida, al Vencedor de la muerte. La eucaristía es la señal de la victoria, la señal de la salvación obtenida, de habernos salvado de la descomposición, de la victoria sobre la muerte. Es el misterio de la conciliación, — de amor, y no del desconsuelo; de perdón y no de enjuiciamiento. Cristo ha sufrido, pero resucitó, y con Su muerte ha destruido la muerte... Resucitó después de aceptar voluntariamente los tormentos y en el cuerpo del Señor quedaron “las heridas de los clavos,” que había palpado apóstol Tomas. Pero Cristo resucitó y entró en la Gloria. Y Su muerte se transformó para nosotros en la resurrección. De esto es de los que nos alegramos y por lo que agradecemos. “Te agradecemos por esta misa que tuviste a bien de aceptar, proveniente de nuestras manos”... Porque en este temible servicio divino nosotros nos reunimos con Cristo y aceptamos Su vida y Su victoria en la Cruz.

Según la expresión de Cavasilas: “todo el misterio de los sacramentos es como un cierto cuerpo de la historia,” “la imagen única del único reino del Salvador.” Eucaristía es la imagen de todo el cuidado Divino. Por eso los recuerdos agradecidos abarcan toda la plenitud de la creación, toda la plenitud de los actos de la Sabiduría y del Amor de Dios. La contemplación litúrgica esta llena de entusiasmo cósmico, porque en Cristo, en la Encarnación del Verbo y en la Resurrección de Dios-hombre se realizó y se cumplió la voluntad proto-eterna de Dios con respecto al mundo. En la Encarnación del Verbo se cumplió la sacralización de la materia, y nosotros traemos los elementos de la materia, de los cereales y de los frutos de la vid para su consagración eucarística. En la Encarnación del Verbo se recompuso la imagen y la semejanza de Dios en el hombre, y nosotros contemplamos en los justos y en los santos aquella prometida y esperada “deificación” del hombre como el hecho consumado, y por eso nos alegramos y agradecemos. En los santos la Iglesia contempla su realización, ve el Reino de Dios aparecido en toda su fuerza. Y se alegra por ello, como por el don más grande que Dios ha dado al hombre. Esos son los miembros de la Iglesia, que en su hazaña de bien han llegado a tener el sosiego de Cristo y se unieron a la alegría del Dios, su Señor. “Somos todos un solo cuerpo, pero algunos miembros son más

claros que otros” — señala el Crisóstomo. Ante todo, y especialmente la Iglesia recuerda a la Madre de Dios “que Tu eres la raíz de la ofrenda Divina” hecha para salvar a la humanidad. En la Eucaristía nosotros comulgamos con la Carne nacida de Ella, en cierto sentido es también la carne de Ella; y por medio de este misterio nos hacemos los hijos de Ella, y Ella se hace la Madre de la Iglesia, como la Madre de Cristo, — la Cabeza de la Iglesia. “Esa palabra es la verdadera, — da su testimonio temerario san Simeon Nuevo Teólogo,^(v) — “porque la carne de Nuestro Señor es la carne de la Madre de Dios”...En la Encarnación del Verbo se reunificó el mundo terrenal, humano con el mundo de las alturas, de los ángeles; y en la liturgia nosotros rezamos y cantamos junto con la fuerzas celestiales, “son los querubines que se realizan misteriosamente” — el coro humano junto con la asamblea de los ángeles ...Y presentamos, y repetimos el canto incesante, canto de los serafines, — “porque a través de Cristo la Iglesia de los ángeles y de los humanos se ha integrado en una sola,” — explica san Simeon de Solún. Las fuerzas de ángeles ayudarán en los actos misteriosos de la tierra, “querrán penetrar en los sacramentos de la Iglesia”... Así en la eucaristía se coligan y se cruzan todos los planos de la existencia: cósmicos, humanos, seráficos. En la eucaristía el mundo se descubre como el cosmos auténtico, el único y reunido, el íntegro y conciliar. El pensamiento asciende hacia el comienzo del mundo y observa su destino. “Tu nos guiaste desde la inexistencia hacia la existencia, y a los caídos los restableciste de nuevo, y no dejaste de actuar hasta que nos elevaste hacia los cielos y nos prometiste el Reino en el futuro” — reza así la Iglesia. Y se abre en Cristo el camino para todos hacia “la plenitud del Reino.”

En la Eucaristía se reúnen el comienzo y el final, los recuerdos evangélicos y las profecías apocalípticas, — toda la plenitud del Nuevo Testamento. En el Apocalipsis hay mucho elemento litúrgico, — la Cena del Cordero. Y en la ceremonia litúrgica ya brillan los colores de los siglos venideros. Es el principio de la transfiguración del mundo, el principio de su resurrección a la vida del siglo: y recíprocamente, podría decirse: La Resurrección de la vida será justamente la Eucaristía Universal, el ágape, nutrirse de la vida. “Por eso Dios Nuestro Señor habló del placer de los santos producido por el ágape del siglo futuro, — explica Cavasilas, — para demostrar que allí no habrá nada más importante que esta Cena.” “Y Jesús es la ofrenda más perfecta, — dice san Simeon de Solún, — que estará en el medio de Sus Santos, para todos será la paz y la unión, será oficiante y la ceremonia oficiada, Él que reúne a todos, y Él que a todos se une.” En la Eucaristía se anticipa el cumplimiento o la plenitud de la Iglesia, aquella perfecta unión de la humanidad, en la que confiamos y la que esperamos para la vida del futuro siglo, — aunque también entonces será menoscabado y limitado por la malévola resistencia de la criatura... La Eucaristía es el anticipo y el comienzo de la resurrección, según la promesa del Salvador: “quien comerá Mi carne y beberá Mi sangre tendrá la vida eterna y Yo lo resucitaré en el último día” (Juan, 6:54).

Esta es la esperanza y la garantía de la resurrección, “la alianza entre la vida futura y el Reino de Dios.” En la Eucaristía nos contactamos con el mundo transfigurado, entramos en los cielos, rezamos con la vida futura. “Los que comulgan con esta sangre, — decía el Crisóstomo, — “se encuentran al lado de los ángeles, arcángeles, de las fuerzas celestiales, vestidos de la real vestimenta de Cristo y teniendo las armas espirituales. Pero con eso no dije aún lo más importante: ellos suelen tener la investidura del propio Rey”... Esto sucede dentro del mundo empírico, dentro de la historia; y al mismo tiempo es el final, la abolición de la historia, la victoria sobre el tiempo que separa y huye. Según la explicación de san Máximo todo en la liturgia es la imagen del siglo venidero y significa “el fin de este mundo.” Con especial fuerza y audacia habló de todo esto Nicolas Cavasilas.”El pan de la vida, la Eucaristía, está vivo, y gracias a él están vivos aque-

llos quienes lo reciben...El pan de la vida mueve solo a aquel, quien con él se alimenta, y lo cambia, y lo devuelve cambiado a Si Mismo. Cuando Cristo se esparce dentro de nosotros, y une a nosotros Consigo Mismo, Él nos cambia y nos transforma en Él, como una pequeña gota de agua volcada en el inmenso mar del mundo...Cuando Cristo nos trae al ágape y nos ofrece que comamos su cuerpo, Él cambia radicalmente a aquel que recibió el sacramento y lo transforma en Su Propia Naturaleza; y el polvo que obtiene el aspecto de la realeza, ya no es polvo, sino el cuerpo del Rey, que uno no puede imaginar nada más beatífico...Lo más valioso obtiene la victoria sobre lo más débil, y lo Divino supera a lo humano, y como decía san Pablo sobre la Resurrección: lo cadavérico llega a ser tragado por la vida (2 Corin. 5:4)... Este es — el último misterio. Uno no puede extenderse más lejos, es imposible agregar algo más grande”...

Y así, con más fuerza sentimos nosotros el límite y la ruptura entre lo transfigurado y no transfigurado, entre lo sagrado y lo mundano, — la aguda contradicción entre el silencio del último sacramento y la discordia del mundo circundante. En el templo flota el silencio del amor eterno. Pero alrededor del templo bulle el mar mundano. La Iglesia sigue siendo todavía sólo una isla en el levantado mar de la vida. Es una brillante isla resplandeciente; y encima de ella arde e irradia su luz el Divino Sol de Amor, “Sol Salutis.” Pero el mundo permanece sin amor y fuera del amor, como si no quisiera y no aceptara el amor verdadero. Y en el alma cristiana se pone de manifiesto un amargo desdoblamiento. En la experiencia litúrgica está la énfasis de permanecer callado, la sed del silencio, necesidad de las contemplaciones solitarias. “Dejemos de preocuparnos por los avatares de la vida”... Y en esta solitaria reserva está presente la verdad absoluta. El camino hacia el cáliz eucarístico debe atravesar el riguroso auto-examen, debe pasar por el recogimiento a solas con su conciencia ante el rostro de Dios. Y la veneración devota tiende a defender lo sagrado del ajeteo de este mundo, “ no les hablare del misterio a Tus enemigos”... Como en el Monte de la Transfiguración, en la experiencia litúrgica, hay tanta cantidad de Luz Divina, uno no tiene ganas de volver y adentrarse de vuelta en ese ajeteo mundano. Y al mismo tiempo, el amor no permite la inactividad: la énfasis de la unión y de la integridad, reunidos en la vigilia litúrgica, no pueden quedarse inactivas, tienden a expresarse en los hechos. Los hechos del amor siguen al servicio litúrgico, porque son en sentido propio — la liturgia, el servicio y la alabanza a Dios — Amor. Por eso desde la Eucaristía se abre el camino hacia el heroísmo en la vida, hacia la búsqueda de la paz para el mundo, “preserva el cumplimiento de Tu Iglesia... otorga la Paz a Tu Mundo,”... con este pedido salimos pacíficamente del Templo, e igual de pacíficos debemos entrar en Él...Con la voluntad de hacer que todo el mundo se haga el Mundo de Dios, el radiante cumplimiento de la voluntad del benevolente Dios Bienaventurado. Y el servicio para el mundo se torna la obligación de los comulgantes del divino Cáliz de la Paz. La discordia del mundo no puede menos que preocupar y herir el corazón cristiano, — especialmente la discusión del mundo con respecto a Cristo, las desavenencias del mundo cristiano, las divisiones en el ágape eucarístico. En estas discordias y separaciones se esconde un secreto lamentable, — el secreto de la traición y del antagonismo humanos. Es un secreto temible, porque esta desgarrando la imperecedera túnica de Cristo, Su Cuerpo. Estas discordias pueden ser vencidas sólo por el amor, el amor de Cristo, que actúa en nosotros por medio del Espíritu de la paz. Es cierto, también, que a pesar de hacer todo lo posible para la “unión de todos,” siempre resulta poco. Y el camino hacia el Templo se divide en una multitud de caminos, y termina detrás de los límites del horizonte histórico, en el claro, “no vespertino” Reino del siglo venidero. El peregrinaje terminará sólo cuando vendrá el Rey de los Cielos y comenzará el festejo triunfal.

Hasta entonces sonará con angustia la oración de la Iglesia sobre el cumplimiento de lo prometido. Así es como suena esa oración desde los primeros días:”¡Como este pan, esparcido

antaño por los montes y luego juntado para hacerse único, que reúnas así Tu Iglesia desde todos los límites de la tierra, para incluirlas en Tu Reino celestial!”

“¡Venga a nosotros Tu Reino! ¡Hágase Tu voluntad, tanto en el cielo, como en la tierra!”

Año 1929, *la Semana de la Ortodoxia.*

El Principio Conciliar de la Iglesia. La Unión Divino — Humana en la Iglesia.

Cristo conquistó el mundo. Su conquista consiste en que Él ha fundado Su propia Iglesia. Entre la vanidad y la pobreza, entre las debilidades y sufrimientos de la historia humana Él colocó los cimientos de “la nueva criatura.” La Iglesia es la acción de Cristo en la tierra; Ella es la imagen y la morada de Su residencia en el mundo. Y en el día del Pentecostés el Espíritu Santo descendió hacia la Iglesia, la que en aquellos tiempos estaba representada por los doce Apóstoles y por los que estaban junto a Ellos. El entró en el mundo para permanecer junto a nosotros y ser más activo que antes: “aún no estaba el Espíritu Santo con ellos, porque Jesús no ha sido glorificado todavía” (Juan 7:39). El Espíritu Santo descendió una vez y para siempre y Su misterio es enorme y no-investigable. Él reside y permanece continuamente en la Iglesia. En la Iglesia nosotros recibimos el Espíritu unido al Hijo.” Alcanzando y aceptando al Espíritu Santo nos hacemos de Dios para toda la eternidad. En la Iglesia se cumple nuestra salvación; se realiza la sacralización y transfiguración, la deificación (theosis) del género humano.

“*Extra Ecclesiam nulla salus*” (*Fuera de la Iglesia no hay salvación*). Toda la fuerza categórica y el significado de este aforismo residen en su tautología. Fuera de la Iglesia no hay salvación porque “la salvación está dentro de la Iglesia.” Porque la salvación es la revelación del camino para cada uno quien cree en el nombre de Cristo. Y la revelación podemos encontrarla sólo en la Iglesia. En Ella, como en el Cuerpo de Cristo, en su organismo divino-humano se produce permanentemente el misterio de la encarnación, el misterio de “las dos naturalezas” unidas indisolublemente. La Encarnación del Verbo comprende en sí la plenitud de la revelación no sólo de Dios, sino también del hombre. “Porque el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre,” escribe san Ireneo, “para que el hombre también pudiera llegar a ser el hijo de Dios.” En Cristo, como en Dios-hombre el significado de la existencia humana no sólo ha sido descubierta, sino también ha sido realizada.

En Él la naturaleza humana se ha perfeccionado, ha sido renovada, recreada, creada de nuevo. El destino humano llega a su meta y desde entonces la vida humana, según las palabras del Apóstol “se oculta con Cristo en Dios.” En este sentido Cristo es “el último Adán,” el hombre verdadero. En Él se encuentra la medida y el límite de la vida humana. Él resucitó como “el primogénito de los difuntos,” ascendió a los cielos y se ubicó a la derecha de Dios. Su Gloria, — es la gloria de toda la existencia humana. Cristo ingresó en la gloria pro-eterna; Él ingreso en ella como Hombre e invocó a toda la humanidad que permanezca junto con Él y en Él. “Así, oh Dios, rico en Su benevolencia, con Su gran amor, con la que nos amó, y a nosotros, sumidos en pecados, nos revivió junto consigo, con Cristo, y con Él sálvanos y ubícanos en los cielos al lado de Jesucristo”... En esto reside el misterio de la Iglesia, como Cuerpo de Cristo. La Iglesia es la plenitud, quiere decir “el cumplimiento,” la culminación. En este sentido san Juan Crisóstomo explica las palabras del Apóstol: “La Iglesia es el cumplimiento de Cristo en el mismo sentido que una cabeza se complementa con el cuerpo. De esta manera nosotros entendemos por qué el

Apóstol considera, que Cristo, como la cabeza, necesita de todos Sus miembros. Porque si nosotros, muchos, no fuésemos — uno, el brazo, el otro — la pierna y otros miembros más, — entonces Su cuerpo no estuviera concluido. De este modo Su cuerpo consiste de todos los miembros. Esto significa que la cabeza estaría concluida y perfecta sólo entonces, cuando el cuerpo llegaría a ser perfecto, cuando estaríamos todos fuertemente unidos y fortalecidos.” La explicación de Crisóstomo repite el obispo Theophanos: “La Iglesia es el cumplimiento de Cristo en el mismo sentido, que el árbol es el cumplimiento de la semilla. Todo lo que se encuentra comprimido en la semilla, recibe su completo desarrollo en el árbol... Él Solo es entero y absolutamente perfecto, pero a la humanidad Él no ha podido aún atraer hacia Sí como una acabada perfección. La humanidad entra sólo gradualmente en contacto con Cristo, y así añade una nueva extensión a Su obra, que de esta manera consigue llegar a tener toda la plenitud de su culminación.”

La Iglesia, por sí sola, es la culminación; Ella es la continuación y la realización de la unión divino-humana. La Iglesia es la renacida y transfigurada humanidad. El significado de este renacimiento y esta transfiguración consiste en que “dentro de la Iglesia la humanidad adquiere unidad, se hace “cuerpo unido.” La vida de la Iglesia es la unidad y la unión. Y desde ya esta unidad no es la exterior, sino la interior, recóndita, orgánica. Es la unidad de un cuerpo vivo, la unidad de un organismo. La Iglesia es la unidad no sólo en el sentido de que Ella esta unida y es única; Ella es una unidad ante todo porque Su propia esencia consiste en la reunificación de la humanidad dividida y separada. Esta unidad es precisamente el principio conciliar, o catholicismo de la Iglesia. En la Iglesia la humanidad pasa a otro plano, comienza otra modo de existencia. Se hace posible una vida nueva, verdadera, completa y perfecta vida, la vida conciliar, “la unificación del espíritu en unión con el mundo.” Comienza una nueva existencia, nuevos principios vitales, “cuando Tu, Padre estas en Mí, y Yo en Ti, y está todo unido en nosotros... Que sean unidos así, como estamos unidos nosotros.”

Este es el misterio de la unión final siguiendo la imagen de la unión de la Santa Trinidad. Ella se realiza en la vida y en la estructura de la Iglesia, es el misterio del principio conciliar, el misterio del catholicismo.

El Carácter Interior Del Principio Conciliar.

El principio conciliar de la Iglesia no es una noción cuantitativa o geográfica. No depende para nada de la expansión de los creyentes por todo el mundo. La universalidad de la Iglesia es la consecuencia o la manifestación, y no la causa, ni la razón de su principio conciliar. La expansión mundial, o la universalidad de la Iglesia es sólo el indicio exterior, y tampoco absolutamente indispensable. La iglesia ha sido conciliar hasta cuando las comunidades cristianas eran unas raras y aisladas islas en el mar del descreimiento y paganismo. Y la Iglesia seguirá siendo conciliar hasta el fin de los tiempos, cuando se develará el “misterio del desprendimiento,” cuando la Iglesia se reducirá hasta llegar a ser “un rebaño pequeño.” “A la llegada del Hijo de hombre, ¿encontraría Él la fé en la tierra? (Luc. 18:8). Sobre esto dijo muy bien el mitropolitano Filaret: “Si una ciudad o un país se desprende de la Iglesia Universal, esta última sigue siendo igualmente un cuerpo entero e imperecedero.” Aquí Filaret utiliza la palabra “universal” en el sentido “conciliar.” La idea del principio conciliar no puede ser medida por medio de la expansión universal; la universalidad no lo explica con suficiente precisión. “Kathólicos” significa ante todo la integridad interior y la indemnidad de la vida de la Iglesia. Nosotros hablamos aquí de la “integridad,” y no sólo de la “comunicación,” en todo caso no de la comunicación “empírica,” Aquí no tene-

mos el plan fenomenal o empírico, sino noumenal, ontológico; se refiere a la propia esencia, y no a las manifestaciones exteriores. Esto lo percibimos ya en el uso de estos vocablos en los tiempos ante-cristianos, comenzando con Sócrates. Si el principio conciliar significa también la universalidad, entonces es, en todo caso, la universalidad no-empírica, sino la ideal; ella supone la comunicación de las ideas, y no de los hechos. Cuando los primeros cristianos comenzaron a usar las palabras “Iglesia Kathólica” esto jamás significaba “Iglesia universal.” Esta expresión subrayaba más bien la ortodoxia de la Iglesia, la autenticidad de la “Gran Iglesia,” a diferencia del separatismo y particularismo sectario; aquí se expresaba la idea de la integridad y de la pureza. Todo eso se ha manifestado fuertemente en las muy reconocidas palabras de san Ignacio de Antioquia: “Allí, donde estará el obispo — allí estará toda la multitud; lo mismo, que donde está Jesucristo, allí se encuentra la Iglesia Conciliar.” Estas palabras expresan la misma idea, que está en la promesa: “Porque, donde dos o tres personas estarán reunidas en Mi nombre, allí estaré Yo en medio de ellas” (Mat. 18:19-20). Este es el misterio de la reunión, la que está expresada en la palabra “conciliar.” Más tarde san Cirilo de Jerusalem explicó la expresión el “principio conciliar” que se usa en el Credo, en el tradicional sentido eclesiástico. La palabra “Iglesia” significa “la reunión de todos en la integración”; por eso se llama “reunión.” A la Iglesia la llaman conciliar, porque ella se extiende a lo largo de todo el universo y subordina a todo el género humano a los preceptos íntegros y justos; también se la llama así, porque en la Iglesia se proclaman las dogmas “en su totalidad, sin omisiones, de manera conciliar y perfecta.” Y también porque “en la Iglesia se cura y se restablece el género pecador.”(VI) Aquí de nuevo el principio conciliar se entiende como una cualidad interior. Sólo en el Occidente, durante la lucha contra los donatistas, la palabra “kathólico” se usó en el sentido “universal,” en oposición al provincialismo geográfico de los donatistas.(VII) Más tarde en el Oriente la palabra “kathólico” (conciliar) se entendía como el sinónimo de lo “universal.” Pero esto sólo limitaba su significado, porque atraía la atención a la forma exterior, y no al contenido interior. Sin embargo, la Iglesia es “kathólica” (conciliar) no a causa de su expansión exterior, o en todo caso, — no sólo por esta causa. La Iglesia es conciliar no sólo porque es de naturaleza omnímoda, no sólo porque reúne a todos sus miembros, todas las Iglesias locales, sino porque se rige entera por el principio conciliar, en cada acción, en cada acontecimiento de su vida. Es conciliar la propia naturaleza de la Iglesia, es conciliar el propio tejido de su cuerpo. La Iglesia es conciliar, porque ella es — el Único Cuerpo de Cristo; ella es la unificación en Cristo, es la unidad con el Espíritu Santo, y esta integración resulta ser de la más alta entereza y plenitud. La medida de la unión conciliar está, en que “la multitud de los fieles creyentes tuvieron un solo corazón y un solo alma” (Hechos apos. 4:32). Allí, donde esto no es así, la vida de la Iglesia está limitada y más corta. La ontológica mezcla homogénea de los individuos se cumple y debe cumplirse en la unión con el Cuerpo de Cristo; ellos pierden su exclusividad e impenetrabilidad. Desaparece la fría división entre el “mío” y el “tuyo.”

El crecimiento de la Iglesia consiste en el perfeccionamiento de su integridad interior, su interior principio conciliar, en la “perfecta integración”: “que sean perfectamente integrados en uno” (Juan 17:23).

Transfiguración De La Personalidad.

El principio conciliar de la Iglesia tiene dos aspectos. Objetivamente el principio conciliar de la Iglesia significa la unidad del Espíritu. “Con el Espíritu unido todos nosotros nos hemos bautizado en el Cuerpo unido” (1 Corin. 12:13). Y el Espíritu Santo, que es el Espíritu de amor y de paz, no sólo reunifica a los individuos divididos, sino también en cada alma por separado se transfor-

ma en la fuente de paz interior e integridad. Subjetivamente el principio conciliar de la Iglesia significa que ella representa una determinada unión vital, la fraternidad y comunicación, la unión de amor, “la vida en común.” La imagen del cuerpo es el mandamiento de amor. “Semejante amor nos exige el apóstol Pablo, un amor que nos uniría los unos con los otros de tal modo, que ya no nos pudiéramos separar los unos de los otros...San Pablo exige que nuestra unión fuese tan perfecta, como la unión de los miembros de un solo cuerpo” (VIII). Lo novedoso del mandamiento cristiano de amor consiste en que nosotros debemos amar al prójimo com a nosotros mismos. Es más que colocarle al igual nivel de uno mismo, identificarle con uno mismo; esto significa ver a si mismo en el otro, en el amado, y no en uno mismo...Aquí se encuentra el límite del amor, el amado es nuestro “alter ego,” semejante “ego,” que nos resulte más caro que nuestro propio “yo”... En el amor nosotros nos ligamos, nos fusionamos en uno. “Es tal la calidad de este amor, que el amante y el objeto de amor ya no son dos, sino una sola persona.” Más aún: el verdadero amor cristiano ve en cada uno de los hermanos “a propio Cristo.” Un amor así exige la auto-entrega, un absoluto dominio de sí mismo. Semejante amor es posible solamente en la apertura y transfiguración conciliar del alma. El mandamiento del principio conciliar está dado a cada cristiano La medida de su edad espiritual es la medida de su principio conciliar. La Iglesia es conciliar en cada uno de sus miembros porque la integridad conciliar puede ser formada o constituida solamente por medio del principio conciliar de sus miembros. Ninguna multitud, cuyos miembros están aislados e impenetrables cada uno, no puede transformarse en una fraternidad. La unión integrada puede ser posible sólo a través del mutuo amor fraternal de todos los hermanos. Esta idea está claramente expresada en la muy conocida visión de la Iglesia, como una torre que se está construyendo (comp. con “El Pastor” de Herma). Esta torre se construye con las piedras separadas, — los creyentes. Los creyentes son estas “piedras vivas”(IX). En el proceso de la construcción ellas se acomodan entre ellas, porque son lisas y bien adaptadas las unas a las otras; están tan estrechamente apretadas unas contra otras, que ya no se ven sus aristas y la torre parece estar hecha de una sola piedra.

Es el símbolo de la unidad e integridad. Pero deben darse cuenta, que en una construcción semejante pueden ser usadas sólo las piedras lisas de formas cúbicas. Había otras piedras, hermosas, pero redondas y resultaron inútiles para la construcción: ellas no se adaptaban las unas a las otras, eran inconvenientes para la torre, — y había que colocarlas alrededor de los muros (X). En el antiguo simbolismo “la redondez” era el signo de separación, de auto-suficiencia y auto-satisfacción,”teres atque rotundus”(XI).Y justamente este espíritu de autosatisfacción nos impide entrar en la Iglesia. La piedra debe, ante todo, alisarse para poder incorporarse en el muro de la Iglesia. Para entrar en el principio conciliar de la Iglesia debemos “rechazarnos a nosotros mismos,” Debemos superar nuestro egoísmo con el espíritu conciliar, para poder entrar en la Iglesia. Y en la plenitud de la comunión eclesiástica se cumple “la transfiguración conciliar de la personalidad.”

Pero la abnegación y la auto-renunciación no significan que nuestra personalidad se extingue, que ella debe diluirse en la multitud. El principio conciliar no es el corporativismo o colectivismo. Al contrario, la abnegación está ampliando la esfera de nuestra personalidad; a través de la abnegación nosotros en nuestro interior poseemos a las multitudes; incorporamos a muchos en nuestro propio “yo.” En esto consiste la similitud con la Divina Unidad de la Santa Trinidad. En su principio conciliar la Iglesia llega a ser el símil corpóreo de la perfección Divina. Los Padres de la Iglesia hablaban de esto calando muy hondo. En el Oriente — san Cirilo de Alejandría; en el Occidente — san Hilario (XII). En la teología rusa contemporánea el mitropolitano Antonio dijo con mucha razón: “La existencia de la Iglesia no tiene comparación con nada en la tierra,

porque en la tierra no hay unidad, sino sólo división. Algo similar a ella hay sólo en los cielos. La Iglesia es una existencia en la tierra absolutamente nueva, extraordinaria y única en su género, el “únicum” que no puede ser precisado por ningunas definiciones vitales del mundo. La Iglesia es el símil de la Santa Trinidad, semejante a ella, donde muchos se hacen la unidad. ¿Por qué Su existencia, lo mismo que la existencia de la Santa Trinidad, es tan nueva para el hombre antiguo, y tan inconcebible para él? Porque la personalidad en su conciencia material es una existencia restringida en sí misma, contrapuesta de manera radical a cada otra personalidad (XIII). “De este modo el cristiano debe, a medida de su desarrollo espiritual, librarse de las directas contraposiciones creadas entre el “Yo” y el “no-Yo, debe de manera muy radical cambiar las características básicas de la auto-conciencia humana.”(XIV) Precisamente en este cambio consiste el renacimiento conciliar del espíritu.

Existen dos tipos de auto-conciencia y de auto-consolidación: el individualismo aislado, o el principio conciliar. El principio conciliar no es la negación de la persona, y la conciencia conciliar no es ni genérica, ni racial. Esta no es la conciencia general, no es la conciencia conjunta de muchos, ni “Bewusstsein überhaupt” de los filósofos alemanes. El principio conciliar no se consigue por medio de la exclusión de la personalidad viviente, ni por medio del pasaje hacia el plano de “logos” abstracto. El principio conciliar es la concreta unión en pensamiento y en sentimiento. El principio conciliar es una categoría, u orden, o normas de la conciencia personal, que puede elevarse hasta el “nivel conciliar.” Es la cúspide (telos) de la conciencia personal, realizable en el desarrollo creativo, y no en la destrucción de la personalidad como tal.

En la transfiguración conciliar la personalidad cobra la fuerza y el poder de expresar la vida y el concepto de lo entero, pero no como un recurso impersonal, sino por medio de una acción creativa y heroica. No debemos decir: “en la Iglesia cada uno consigue llegar a su nivel conciliar,” sino que — “ cada uno puede, debe y está invocado a llegar a este nivel.” No siempre, y no todos consiguen llegar a este nivel. En la Iglesia, a aquellos que lo han conseguido, nosotros llamamos Maestros y Padres, porque escuchamos de ellos no sólo su confesión personal, sino el testimonio de la Iglesia, ellos nos hablan de su plenitud conciliar, de la plenitud de la vida bienaventurada.

Lo Sagrado y lo Histórico.

La Iglesia es la unidad de la vida carismática. La fuente de esta unidad está oculta dentro del Sacramento de la Última Cena de Cristo y dentro del Sacramento del Pentecostés — del único descenso al mundo del Espíritu de la Verdad. Por eso la Iglesia es “la Iglesia apostólica.” Ella fue creada y sellada por el Espíritu de los doce apóstoles, y la sucesión apostólica resulta ser el vivo y misterioso vínculo que reúne toda la plenitud histórica de la vida eclesiástica en un solo entero conciliar. Y aquí nosotros de nuevo vemos los dos lados del problema. El lado objetivo es la ininterrumpida herencia sagrada, la herencia de la jerarquía, El Espíritu Santo no desciende a la tierra una y otra vez, sino permanece en la “visible” Iglesia histórica. Y precisamente en la Iglesia Él respira y envía sus rayos. En esto consiste la plenitud y el principio conciliar del Pentecostés.

El lado subjetivo consiste en la fidelidad hacia la Tradición apostólica, la vida llevada en concordancia con esta Tradición, como con la esfera de la verdad. Esta es la principal exigencia y el postulado del pensamiento ortodoxo, y de nuevo esta exigencia presupone la renuncia al separatismo individualista; insiste en el principio conciliar. Resalta con mayor claridad la naturale-

za conciliar de la Iglesia cuando vemos que Su experiencia pertenece a todos los tiempos. En la vida y en la existencia de la Iglesia el tiempo esta misteriosamente predeterminado y superado, como si el tiempo, digamos, se haya detenido. Se detuvo no sólo a fuerza del poder de la memoria histórica o de la imaginación que puede “saltar a través de la doble barrera del tiempo y del espacio”; el tiempo se detuvo con el poder de la Gracia Divina que reúne en la unidad vital conciliar aquello, que estuvo dividido por los muros con el correr del tiempo. La Unión en Espíritu abarca a los creyentes de todas las generaciones de un misterioso modo vencedor del tiempo. Esta unidad que vence al tiempo se revela y se abre dentro de la experiencia eclesial, especialmente en su experiencia eucarística. La Iglesia es la imagen viva de la eternidad en el tiempo. La experiencia y la vida de la Iglesia no se interrumpe, ni se quiebra con el tiempo. Y esto también no solamente a causa del constante flujo de la Gracia Divina extra-personal, sino también a causa de la inclusión del pasado dentro de la misteriosa plenitud del presente. Por eso la historia de la Iglesia muestra no sólo la consecuencia lógica de los cambios, sino también su calidad de lo idéntico. En este sentido la comunicación con los Santos resulta ser “communio sanctorum”(xv). La Iglesia sabe que es la unión de todos los tiempos y conforme con esto construye su vida. Por eso ella piensa en lo pasado no como en algo, que ya no está, sino como en algo cumplido, algo existente dentro de la plenitud conciliar del único Cuerpo de Cristo. De esta manera la Tradición expresa la victoria sobre el tiempo. Aprender de la Tradición, — mejor es aprender en la Tradición, quiere decir aprender de la plenitud de esta experiencia eclesial que ha vencido el tiempo, la experiencia que puede conocer y tener cada miembro de la Iglesia en la medida correspondiente a su crecimiento espiritual, en la medida correspondiente a su desarrollo conciliar. Esto significa que nosotros podemos aprender de la historia como si fuera la Revelación. La fidelidad a la Tradición no significa la fidelidad a los tiempos pasados, o a la autoridad exterior, es el vínculo viviente que nos une a la plenitud de la experiencia de la Iglesia. La referencia a la Tradición no es la investigación histórica. La Tradición no se reduce a la arqueología eclesial. Tampoco es el testimonio exterior que puede ser aceptado por la persona de afuera. La Iglesia, y solamente Ella es el testimonio vivo de la Tradición, y esto puede sentirse y captarse como certeza sólo desde adentro, en el seno de la Iglesia. La Tradición es el testimonio del Espíritu, de Su constante Revelación y del anuncio de la Buena Nueva. Para los miembros vivos de la Iglesia aquí no está presente la histórica autoridad externa, sino la eterna, incesante voz de Dios, — no sólo la voz del pasado, sino la voz de la eternidad. La fé busca su argumentación no en el ejemplo o en la herencia del pasado, sino en la Gracia del Espíritu Santo, que testimonia, ahora y siempre, la presencia de un mundo infinito.

Como dijo Jomiakov en su admirable enunciado: “no son algunas personas aislada, ni la multitud de las personas aisladas que dentro de la Iglesia protegen las Tradiciones y escriben las Sagradas Escrituras, sino el Espíritu Divino que vive en todo el Cuerpo de la Iglesia”(xvi). “Estar de acuerdo con el pasado” es sólo la consecuencia de ser fiel al conjunto, es simplemente la expresión de la perseverancia de la experiencia eclesial en medio de los tiempos inestables. Para poder aceptar y comprender la Tradición nosotros debemos vivir en el seno de la Iglesia, debemos percibir en Ella a Dios, y sentir la presencia del aliento del Espíritu Santo. Podemos manifestar, realmente, que al aceptar la Tradición, nosotros captamos por medio de la Fé a Dios, Nuestro Señor que se encuentra entre los fieles, porque la Iglesia — es Su Cuerpo, que no está separado de Él. Por eso ser fiel a la Tradición significa no sólo ser de acuerdo con el pasado, sino también ser libres del pasado, como de un formal criterio exterior. La Tradición no es sólo el principio protector, conservador, — es ante todo el principio renovador, de crecimiento. Este no es el principio que aspira a restaurar el pasado, utilizando el pasado en calidad de criterio para el

presente. Tanto la historia, como la conciencia eclesiástica desmienten semejante aceptación de la Tradición. La Tradición es “el poder de la enseñanza,” potestas magisterii, el poder de atestiguar la verdad...La iglesia atestigua la verdad no según los recuerdos, ni a base de las palabras de los otros, sino basándose en su propia, viva experiencia incesante, en su plenitud conciliar...En esto consiste “la tradición de la fé” — traditio veritatis, de la que hablaba san Irineo (XVII). Para él esto viene unido a la “auténtica consagración de la verdad,” charisma veritatis certum (XVIII), y la “enseñanza de los apóstoles” era para él no tanto el constante ejemplo para repetir o imitarlo, sino la fuente eternamente viva e inagotable de la vida y de la inspiración. La Tradición es la constante presencia del espíritu, no sólo la memorización de las palabras. La Tradición es el principio carismático, y no histórico.

Es totalmente inexacto restringir “las fuentes de la doctrina” sólo a las Escrituras y a la Tradición, y tampoco separar la Tradición de las Escrituras como testimonio oral, o la enseñanza de los apóstoles. En primer lugar, tanto las Escrituras, como la Tradición han sido dadas sólo dentro de la Iglesia. Sólo en la Iglesia ellas han sido captadas en la plenitud de su valor y significado. Ellas contienen la verdad de la Revelación Divina, la verdad que vive dentro de la Iglesia. Esta experiencia de la Iglesia no se lleva a cabo sólo con las Escrituras y la Tradición, en las que esta experiencia sólo se refleja. Por eso sólo dentro de la Iglesia las Escrituras viven y renacen, sólo dentro de la Iglesia Ellas se descubren como una unidad, y no divididas en textos separados, en mandamientos y aforismos. Esto significa que las Escrituras han sido dadas en la Tradición, pero no en el sentido de que pueden ser comprendidas sólo conformes a cierto dictado de la Tradición, o que Ellas son el informe escrito de una tradición histórica o de una enseñanza oral. Las Escrituras necesitan ser explicadas. Ellas se revelan en la teología. Y esto se hace posible sólo por medio de la viva experiencia eclesiástica.

Nosotros no podemos afirmar que las Escrituras son auto-suficientes, absolutamente significativas por sí mismas, y no porque Ellas no eran completas, o inexactas, o tuvieron defectos, sino porque las Escrituras, por su naturaleza, no pretenden ser auto-suficientes. Podemos decir, que las Escrituras son el diseño o imagen (*eikon*) de la verdad inspirada por Dios, pero no la propia verdad. Es extraño decir esto, pero nosotros a menudo restringimos la libertad de la Iglesia como una integridad, para contribuir a la libertad de unos cristianos, por separado. En nombre de la libertad individual se niega o se limita la libertad conciliar de la Iglesia. La libertad de la Iglesia se sujeta con el abstracto molde bíblico para librar las conciencias individuales de las exigencias espirituales que les impone la experiencia de la Iglesia. Aquí está la negación del principio conciliar, la destrucción de la conciencia conciliar; ese es el pecado de la Reforma. Dean Inge habló con exactitud de los reformadores: “Su Credo lo llamaron ellos el retorno al Evangelio, en el espíritu de Corán” (XIX). Si nosotros declaramos a las Escrituras Sagradas como autosuficientes las exponemos solamente a una arbitraria interpretación subjetiva y con esto mismo las separamos de su raíz sagrada. Las Escrituras nos fueron dadas en la Tradición. Aquí está el vital centro cristalizador. Como el Cuerpo de Cristo, la Iglesia tiene mayor prioridad mística y es más plena que las Escrituras. Esto no pone límites a las Escrituras, no las ensombrece. Pero la verdad se nos revela no sólo históricamente. Cristo se nos manifiesta, y sigue manifestándose no sólo en las Escrituras. Él se revela constante- e invariablemente en la Iglesia, en Su propio Cuerpo. En los primeros tiempos del cristianismo los Evangelios no han sido escritos aún y no han podido ser la única fuente del conocimiento. La Iglesia actuaba según el Evangelio y más aún, el Evangelio nació en la Iglesia, en la Sagrada Eucaristía. En el Cristo eucarístico los cristianos aprendieron a conocer a Cristo evangélico y Su imagen se les hacía claro.

Esto no quiere decir que nosotros contraponemos las Escrituras a la experiencia. Al contrario, esto significa que nosotros las unimos de la misma manera, como ellas estaban unidas al principio. No se debe pensar que todo lo que dijimos niega a la historia. Al contrario, la historia se acepta en todo su sagrado realismo. Como contrapeso al testimonio histórico exterior nosotros colocamos en primer lugar no la subjetiva experiencia religiosa, no la solitaria conciencia mística, no la experiencia de los creyentes aislados, sino la íntegra, viva experiencia de la Iglesia conciliar, la experiencia del principio conciliar y de la vida eclesial. Y esta experiencia incluye también a la memoria histórica, está llena de historia. Pero la memoria esta no es solamente la reminiscencia, o el recuerdo de los acontecimientos del pasado. Es la visión de lo que existe y de lo que se cumplió, la visión de la mística conquista del tiempo, del principio conciliar de la integridad temporal. La Iglesia no conoce el olvido. Su bienaventurada experiencia se hace íntegra en su plenitud conciliar.

Esta experiencia no se agota con las Escrituras, ni con la Tradición oral. La experiencia así no puede, ni debe agotarse. Al contrario, todas las palabras y todas las imágenes se deben renovar en ella, pero no en los psicologismos, ni en las vivencias subjetivas, sino en la experiencia de la vida espiritual. Justamente ésta experiencia es la fuente de la doctrina de la Iglesia. Sin embargo, no todo en la Iglesia pertenece a los tiempos apostólicos. Eso no quiere decir que ha sido descubierto algo, que los apóstoles “no conocían.” Tampoco esto significa que aquello que ha llegado más tarde es menos importante y convincente. Todo ha sido dado y revelado en toda su plenitud desde el mismo comienzo. En el día de Pentecostés la Revelación ha sido completada y no permite ningún agregado hasta el Día del Juicio Final, y hasta el último cumplimiento. La Revelación no ha sido ampliada, y tampoco el conocimiento ha aumentado. La Iglesia conoce a Cristo no más de lo que Le conocía en los tiempos apostólicos. Pero Ella da testimonio sobre los asuntos elevadísimos. En sus definiciones Ella siempre e invariablemente describe las mismas cosas, pero en esta imagen invariable se hacen visibles nuevos, y siempre más nuevos rasgos. Sin embargo, Ella sabe la verdad no menos, ni de otro modo, de lo que la supo en los tiempos pasados. El carácter idéntico de la experiencia es la fidelidad a la Tradición. Y la fidelidad a la Tradición no les impidió a los Padres de la Iglesia “crear nuevos nombres”(como lo dijo san Gregorio el Teólogo), cuando esto era necesario para el cuidado de la Fé inamovible. Todo lo que se ha dicho más tarde, se decía desde la plenitud conciliar y tiene el mismo valor y la misma fuerza que lo dicho en el principio. Y ahora la experiencia de la Iglesia no está agotada aún, sino protegida por los dogmas en los que ella está precisada. Hay muchas cosas, sin embargo, sobre las que la Iglesia da su testimonio no dogmáticamente, sino litúrgicamente, en el simbolismo de los sacramentos en su natural sucesión ceremonial, en las imágenes creativas de las oraciones y en el establecido círculo anual de las festividades y recordaciones. El testimonio litúrgico es tan efectivo, como el dogmático. La imagen concreta de los símbolos es a veces más clara, más brillante y expresiva que cualquier concepto lógico; como ejemplo puede servir la imagen del Cordero que toma a Su cargo los pecados del mundo.

Es erróneo e injusto aquel minimalismo teológico que elige y separa “lo más importante, lo más fidedigno y lo más imprescindible” de todas otras experiencias y dogmas de la Iglesia. Es el camino equivocado, es la manera falsa de presentar el problema. Es cierto que en los estatutos históricos de la Iglesia no todo es de igual importancia e igualmente venerable; en las acciones empíricas de la Iglesia incluso no todo ha sido aprobado. Hay también muchas cosas puramente históricas. Sin embargo, no tenemos ningún criterio externo para distinguir lo uno de lo otro. Los métodos del criticismo externo histórico no son ni adecuados, ni suficientes. Sólo dentro de la Iglesia se puede juzgar qué es lo realmente sagrado y qué — lo histórico. Desde adentro vemos

qué es lo conciliar y pertenece a todos los tiempos, y qué es sólo “la opinión teológica,” o hasta, simplemente, un suceso histórico. En la vida de la Iglesia lo más importante es su plenitud, su integridad conciliar. Y en esta plenitud hay más libertad, que las definiciones formales de un “mínimum” impuesto, en el que perdemos lo más importante: la espontaneidad, la entereza, el principio conciliar.

Uno de los historiadores rusos de la Iglesia ha presentado una definición muy atinada de la singularidad de la experiencia eclesiástica. La Iglesia no nos da un sistema, sino la llave para ese sistema; no nos da el plano de la Urbe Divina, sino el medio para entrar en ella. Alguien, quizás, podrá perderse por no tener el plano. Pero todo lo que él podrá ver, lo verá sin un intermediario, lo verá directamente y para él eso será una realidad. Pero aquel, quien sólo ha estudiado el plano, se arriesga a quedar afuera y no encontrar nada, realmente.(XX)

La Insuficiencia del Canon Vicentino.

La bien conocida fórmula de Vicente de Lerín (XXI) “*Quod ubique, quod semper, quod ab ómnibus creditum est*” (*aquello, en qué creían en todas partes, siempre y todos*), — es inexacta en su adaptación al principio conciliar de la vida de la Iglesia. Ante todo, no resulta nada claro si este es un criterio empírico, o no. Si lo es, entonces “el canon Vicentino” resulta ser inadaptable y totalmente inexacto. Porque, ¿de quienes “todos” (*omnes*) él esta hablando? ¿Acaso él exige un total y universal interrogatorio de todos los creyentes, y hasta de aquellos, que sólo se creen tales? En todo caso, deben ser excluidos aquellos que tienen una fé pobre y debil, todos aquellos quienes dudan y vacilan, todos los que se rebelan. Pero el Canon Vicentino no nos ofrece ningún criterio con el cual pudiéramos distinguir y elegir. Sobre la fé surgen muchísimas discusiones, y mas discusiones aún aparecen con respecto al dogma. ¿Pues, cómo debemos comprender su término “todos”? No sería demasiado apresurado que destináramos todos los puntos dudosos a la decisión de “la libertad” — “*in dubiis libertas*” (XXII) — según la muy conocida fórmula falsamente atribuida a san Agustín? En efecto, no hay necesidad de un interrogatorio universal. Muy a menudo, como medida de la verdad resulta ser el testimonio de la minoría. Puede suceder que la Iglesia conciliar resultaría ser sólo “una grey pequeña.” Quizás, hay mayor cantidad de miembros de otras confesiones, que de aquellos, que piensan ortodoxalmente. Puede suceder también, que los herejes se distribuyeran por todas partes (ubique), mientras la Iglesia quedaría obligada a permanecer en el plano posterior de la historia y se iría al desierto. Eso ha pasado en la historia no pocas veces y es muy posible que se repita otras veces más. Hablando rigurosamente, el canon Vicentino resulta ser una tautología. La palabra “omnes” debe ser atribuida a los ortodoxos. En este caso el criterio pierde su significado. “*Idem*” se determina como “*per idem.*” (XXIII) ¿Y de qué eternidad, de qué omnipresencia habla este canon? ¿A qué se refieren las palabras “semper” y “ubique”? ¿Se refieren a la experiencia de la fé, o a la definición de la fé? En este segundo caso el canon se transforma en una peligrosa fórmula minimizadora. Porque ni una de las definiciones dogmáticas, hablando rigurosamente, no satisface las exigencias de las fórmulas “semper” y “ubique” (siempre y en todas partes).

¿Deberíamos nosotros, en este caso, limitarnos con la letra muerta de los escritos apostólicos? El canon Vicentino resulta ser el postulado de las simplificaciones históricas y un nocivo primitivismo. Esto significa que nosotros no debemos buscar los criterios exteriores, formales del principio conciliar; no debemos separar el principio conciliar de una universalidad empírica. La Tradición Carismática es realmente lo universal, en su plenitud ella incluye dentro de sí todo

“semper” y “ubique” y reúne a “todos.” Pero empíricamente puede no ser aceptada por “todos.” De todos modos, nosotros no deberíamos tratar de demostrar la verdad cristiana por medio de “la aprobación universal,” “per consensum omnium.” En general, ningún “consensus” puede demostrar la verdad. Eso hubiera sido un caso del agudo psicologismo, pero en la teología está aún menos en su lugar, que en la filosofía. Al contrario, la verdad resulta ser aquella medida con la que podemos apreciar en su justo valor a “la opinión general.” La experiencia conciliar puede ser expresada por medio de poca cantidad de personas, hasta por sólo aislados confesores de la fé, y esto sería absolutamente suficiente. Hablando rigurosamente, para poder aceptar y expresar la verdad no necesitamos las reuniones universales y sus correspondientes votaciones, no necesitamos ni hasta “Concilio Universal.” El Mérito Sagrado del Concilio consiste no en la cantidad de los miembros que representan a sus Iglesias. Un gran concilio universal puede resultar “criminal” (latrocinium), o hasta herético. Mientras la “ecclesia sparsa,” a menudo con su callada oposición, demuestra la nulidad de aquel concilio. “Numerus epis-coparum”(XXIV) no resuelve el problema. Los métodos históricos y prácticos del reconocimiento de la Sagrada Tradición conciliar pueden ser diferentes y la convocación de un Concilio Universal — ser sólo uno de ellos, y no el único. Esto no significa que no hay necesidad de convocar concilios y conferencias, pero puede suceder que hasta en un concilio la verdad será expresada por la minoría. Y lo que es más importante aún, que la verdad puede manifestarse incluso sin concilio alguno. La opinión de los Padres y Maestros universales de la Iglesia tienen a menudo mayor perfección y valor espiritual que los fallos de algunos concilios. Y estas opiniones no necesitan verificaciones y aceptaciones por medio de “comprobación universal.” Al contrario, ellos — propiamente dichos, resultan ser criterios justos y pueden servir de demostración. Esto es lo que atestigua la Iglesia por medio de su silenciosa “aprobación” (receptio). El mérito decisivo consiste no en la universalidad empírica, sino en el principio conciliar interior. La opinión de los Padres se acepta no en calidad de la subordinación formal a la autoridad externa, sino a causa de la evidencia interna de su veracidad conciliar. Todo el Cuerpo de la Iglesia tiene derecho de ser verificado, o hablando con exactitud, — no sólo el derecho, sino la obligación de “comprobar.” En este sentido, justamente, los patriarcas del Oriente escribían en su famosa Epístola del distrito del año 1848, que “el mismo pueblo,” quiere decir el Cuerpo de Cristo resulta ser el “guardián de la verdadera devoción.” Y antes todavía el mitropolitano Filaret dijo lo mismo en su Catequesis. A la pregunta “¿si existe un verdadero tesoro de la sagrada Tradición?” él contesta: “todos los creyentes unidos por la Tradición sagrada de la fé, todos juntos y en sucesión, se construyen por medio de Dios en una Iglesia unificada, la que es precisamente el tesoro verdadero de la sagrada Tradición, o diciendo con las palabras del apóstol Pablo: “La Iglesia de Dios viviente, es el sostén y la consolidación de la verdad” (1Tim. 3:15).

La convicción de la Iglesia Ortodoxa de que “el guardián” de la Tradición y de la devoción resulta ser “todo el pueblo,” quiere decir el Cuerpo de Cristo, no aminora, ni limita de ninguna manera el poder de los maestros, que fue dado a la jerarquía. Esto sólo significa, que ese poder de los Maestros dado a la jerarquía es una de las funciones de la integridad conciliar de la Iglesia; es el poder del testimonio de la declaración y expresión de fé y de experiencia de la Iglesia que se conservan en todo Su Cuerpo. La enseñanza de la jerarquía es como la boca de la Iglesia. “De omnium fidelium ore pendeamus, quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat” (nosotros dependemos de la palabra de todos los fieles, porque el Espíritu Divino respira en cada creyente) (XXV) Enseñar “con potestad” le está dado sólo a la jerarquía. Recibieron los jerarcas este poder no de los fieles de la Iglesia, sino del Sumo Sacerdote Jesucristo, en el sacramento de la consagración, de la elevación a la dignidad de jerarcas. La Iglesia está llamada a testimoniar sobre esta

experiencia, que es una visión espiritual, y es inagotable. El obispo en la Iglesia, “episcopus in ecclesia,” debe ser maestro. Sólo el obispo recibió el total poder y la autoridad, para poder hablar en nombre de su rebaño. Pero para hacer esto, debe el obispo concertar en sí mismo su Iglesia; él debe revelar la experiencia y la fé de la Iglesia. Él no debe hablar de parte de sí mismo, sino de parte de la Iglesia, ex “consensu ecclesiae.” Esto es justamente lo contrario a la formula de Vaticano: “ex sese, non autem ex consensu ecclesiae” (de parte de sí mismo, y no del consentimiento de la Iglesia).

El pleno derecho de repartir la enseñanza el obispo recibe no de su rebaño, sino de Cristo a través de la herencia apostólica. Pero esta plenitud del poder le fue dada para que diera el testimonio sobre la experiencia conciliar del Cuerpo de Cristo. Con esta experiencia él se encuentra limitado y por eso en las cuestiones de la fé el pueblo debe evaluar su enseñanza. El deber de la obediencia desaparece cuando el obispo se ha apartado de la norma conciliar y el pueblo tiene derecho de acusarlo y hasta de destituirlo.

La Libertad y la Autoridad.

En el principio conciliar de la Iglesia se resuelve la difícil ambigüedad y tensión entre la libertad y la autoridad. En la Iglesia no puede haber ningún poder externo. La autoridad no puede ser la fuente de la vida espiritual. Del mismo modo la autoridad cristiana invoca a la libertad; esta autoridad no debe obligar, sino exhortar, inducir a hacer algo. La subordinación oficial no podría de ninguna manera contribuir a la unión del espíritu con el corazón. Pero esto no significa que cada uno recibe una ilimitada libertad de tener opiniones personales. Precisamente en la Iglesia “las opiniones personales” no deben y no pueden existir. Ante cada miembro de la Iglesia surge un problema doble: él debe ante todo vencer su propia subjetividad, librarse de las limitaciones psicológicas, levantar el nivel de su conciencia hasta su plena medida conciliar. En segundo término, — él debe vivir en la concordia espiritual y en pleno entendimiento de la integridad histórica de la experiencia de la Iglesia. Cristo revela a Sí mismo no para dividir a ciertas personas, pero Él tampoco es solamente el guía de sus destinos personales. No para las ovejas dispersas ha llegado Cristo, sino para todo el genero humano, y Su causa se realiza dentro de la plenitud de la historia, quiere decir dentro de la Iglesia.

En cierto sentido toda la historia es sagrada. Sin embargo, al mismo tiempo, la historia de la Iglesia es trágica. El principio conciliar está dado a la Iglesia, su realización es el objetivo de la Iglesia. A la verdad se llega con trabajo y esfuerzo. Vencer la subjetividad y la particularidad no es fácil. La condición básica del heroísmo cristiano resulta ser la sumisión ante Dios, la aceptación de Su Revelación. El Dios se ha revelado en la Iglesia. Esta es la Revelación última, que ya no es temporal. Cristo nos revela a Si mismo, no dentro de nuestro aislamiento, sino dentro de nuestra mutua condición conciliar, de nuestra integración. Él se nos revela como el Nuevo Adán, la Cabeza de la Iglesia, la Cabeza del Cuerpo. Por eso nosotros debemos humildemente y con confianza integrarnos a la vida de la Iglesia y tratar de hallar a nosotros mismos dentro de Ella. Debemos creer que justamente dentro de la Iglesia se realiza la plenitud de Cristo. Cada uno de nosotros debe enfrentarse con sus dificultades y dudas. Pero nosotros creemos y esperamos que estas dificultades se solucionarán en esta heroica hazaña y en el esfuerzo conciliar. Todo la obra de camaradería y concordia es el camino hacia la realización de la plenitud conciliar de la Iglesia. Y esto lo ven con satisfacción los ojos de Dios: “Porque donde dos o tres personas se unieron en Nombre Mío, allí estoy Yo entre ellos” (Mat. 18:20).

La Iglesia: su Naturaleza y su Objetivo.

El espíritu conciliar.

Resulta imposible comenzar con la definición formal de la Iglesia. Hablando con rigor no existe tal definición, la que pudiera pretender tener la autoridad dogmática.

No la encontramos en los Padres de la Iglesia; los Concilios Universales no dieron esa definición. En las exposiciones del dogma, elaboradas por distintas causas en la Iglesia Ortodoxa Oriental en el siglo XVII y tomadas a menudo (erróneamente) por “libros simbólicos,” tampoco se da la definición de la Iglesia, excepto la referencia a una cita del Credo, con algunos comentarios. Sin embargo, esa falta de la definición formal no significa una confusión en las mentes, o falta de claridad en los conceptos. Los Santos Padres no estaban demasiado preocupados por la “doctrina de la Iglesia,” precisamente porque Su “realidad gloriosa” estaba claramente abierta a su visión espiritual. Porque aquello, que es evidentemente palpable, no exige definiciones. Esto es lo que explica la ausencia de un capítulo aparte sobre la Iglesia en todos los enunciados tempranos de la doctrina cristiana en Orígenes, en san Gregorio de Nisa, y hasta en san Juan Damasceno. Muchos científicos contemporáneos, tanto ortodoxos, como romano-católicos, lo presentan como si la propia Iglesia no ha definido aún Su esencia y Su naturaleza. “La propia Iglesia hasta ahora no se ha definido,” — dice Robert Grosche. Algunos teólogos van más lejos aún, y afirman que ninguna definición de la Iglesia es posible. En todo caso, la teología de la Iglesia se encuentra todavía en el proceso de formación (“im werden”).

En nuestros tiempos se deben superar las actuales discusiones teológicas para alcanzar a tener una más amplia perspectiva histórica, reafirmar el verdadero “espíritu conciliar,” que comprende toda la experiencia histórica de la Iglesia en Su peregrinación a través de los siglos. De una aula colegial se debe volver a la Iglesia admirada y sustituir el dialecto escolar de nuestra teologización por el imaginativo y metafórico idioma de las Escrituras. La misma naturaleza de la Iglesia puede ser mejor presentada y descrita, que propiamente definida. Y desde ya, esto puede ser hecho sólo adentro de la Iglesia. Es probable, que semejante descripción puede resultar convincente solamente para la gente de la Iglesia. El misterio se aprehende sólo por medio de la fé.

La nueva realidad.

La palabra griega “ekklesia” (XXVI) aceptada por los primeros cristianos para definir aquella nueva realidad de la que ellos se sintieron partícipes, presupone e indica aquel concepto determinado, lo que la Iglesia es, realmente. Interpretado bajo la evidente influencia de su uso en Septuaginta, la palabra esta subrayaba ante todo su herencia orgánica que son los dos Testamentos. La existencia de los cristianos, en la perspectiva sagrada, se tomaba como la preparación y la realización mesiánica (Hebr. 1:1-2). Con eso se entendía la existencia de la muy determinada historia de la teología. La Iglesia — es el Israel verdadero, un nuevo, elegido Pueblo de Dios, “origen elegido, el idioma santo, la gente de la renovación” (1 Pedro 2:9). O, más bien, el resto fiel, elegido del antiguo pueblo no sometido. Y todos los pueblos de la tierra, los helenos y los bárbaros, debían ser juntados por el llamado de Dios, e injertados en este nuevo Pueblo de Dios (es el tema principal de las Epístolas de apóstol Pablo a los Romanos y los Galatas, comp. Efes.2).

Ya en el Testamento Antiguo la palabra griega “ecclesia” (la traducción griega de la palabra hebrea “cahal”) suponía la existencia de una acentuación determinada sobre la unión básica del pueblo elegido que se comprendía como la sagrada totalidad unida, y esta unidad se arraigaba, más bien, en el misterio de la elección de Dios, y no en ciertos rasgos “naturales” suyos. Esa acentuación pudo ser confirmada con naturalidad solamente por el uso helenístico de la palabra “ecclesia,” que significaba comúnmente la reunión del pueblo soberano en la ciudad, de todos los ciudadanos que tienen los derechos civiles. En la adaptación a su nueva vida cristiana esta palabra conservó su significado tradicional. La Iglesia es al mismo tiempo el pueblo, y la ciudad. Se subrayaba especialmente la unidad orgánica de los cristianos.

El cristianismo existía desde sus comienzos como una unidad corporativa, como una comunidad. Ser cristiano significaba pertenecer a esta comunidad. Nadie podía ser cristiano solo, como una individualidad aparte, sino sólo junto con otros “hermanos,” en conjunto con ellos. “Unus christianus — nullus christianus” (Un solo cristiano — es ningún cristiano). La convicción personal y hasta el concepto de la vida no hacen todavía del hombre — un cristiano. La vida cristiana presupone e incluye su pertenencia a la comunidad, como el miembro de ella. Esto hay que determinarlo ya: a la comunidad apostólica, quiere decir adjunción a los Doce Apóstoles y a Su Buena Nueva. La comunidad cristiana ha sido reunida y compuesta por el mismo Cristo nuestro Señor en los días de Su vida carnal, y Él le ha dado por lo menos una organización temporal al elegir y al designar a los Doce, a quienes llamó, o más bien “nombro” como Sus “enviados,” o Sus “anunciadores.” Porque enviar a los doce no era solamente darles una misión, sino una comisión, un encargo, para lo que han sido investidos de un cierto “poder” (Marc. 3:15; Mat. 10:1; Lucas 9:1). En todo caso, como “testigos” del Señor designados por el mismo Cristo (Luc. 24:48; Hech. 1:8), sólo estos Doce tenían derecho de asegurar la continuidad tanto de la anunciación cristiana, como de la vida de la comunidad. Por eso el contacto personal con los apóstoles ha sido la característica principal de la Iglesia Divina en Jerusalem, en los primeros tiempos del cristianismo (Hech. 2:42: “koinonia”) (XXVII).

El Cristianismo significa las vidas unidas, “la vida en común.” Los cristianos deben considerarse “hermanos”(ese era en realidad uno de sus primeros nombres), miembros de una corporación única, estrechamente unidos entre sí. De allí, como primera señal y el primer comprobante, lo mismo que el signo de la solidaridad, debería ser el amor. Tenemos el derecho de anunciar: el cristianismo es la comunidad, corporación, acuerdo amistoso, fraternidad, asociación, “coetus fidelium.” Y desde ya, para la primera, aproximada definición esta su descripción semejante puede ser útil. Pero necesitará evidentemente una especificación, una precisión en el futuro, le falta algo esencial. Habría que preguntar: ¿cuál es la raíz, y en qué está basada esta unión, esta integración de muchos? ¿Cómo es aquella fuerza que integra a muchos, y los reúne los unos a los otros? ¿Será simplemente un instinto social, cierta fuerza de la concordancia social, la aspiración de llegar a un afecto mutuo, o cualquier otra inclinación natural? Para ser cortos, ¿acaso la comunidad cristiana, la Iglesia es sólo una sociedad humana, reunión de las personas? El testimonio claro del Nuevo Testamento nos lleva, evidentemente, mucho más lejos de este nivel puramente humano. Los cristianos se unen no sólo los unos con los otros, sino que, ante todo, están “unidos en Cristo” y sólo esa comunión con Cristo le da la posibilidad a la comunidad humana de estar “en Él.” El centro de la unión resulta ser Nuestro Señor, y la fuerza que produce y realiza esta unión es el Espíritu Santo. Los cristianos componen una unidad, según el proyecto, la voluntad y la fuerza de Dios. Su unidad proviene de las alturas, están unidos sólo en Cristo, como si renacieran en Él, “arraigados y educados en Él” (Col. 2:7) “por el Espíritu unido...en el Cuerpo unido bautizados”(1 Corin. 12:13). La Iglesia Divina ha sido instaurada y constituida por el Dios, a tra-

vés de Jesucristo, Nuestro Señor: “Ella (la Iglesia) es Su propia creación, por medio de agua y de palabra.” Por eso esta sociedad no es humana, sino “la sociedad divina” no es una comunidad se-
glar, que hubiera sido también de “este mundo” comparable con otras agrupaciones humanas, sino una comunidad sagrada, por su propia naturaleza “no perteneciente al mundo lego” y tam-
poco “a su siglo,” sino al “siglo venidero.”

Más aún, Cristo mismo pertenece a esta comunidad como su Cabeza, no sólo como su Se-
ñor, o su Maestro. Cristo no está encima de la Iglesia y tampoco está de Ella. La Iglesia esta den-
tro de Él. No es solamente una comunidad que consiste de los creyentes en Cristo y de Sus segui-
dores, que cumplen con Sus preceptos. Ella es la comunidad de aquellos, quienes residen y per-
manecen en Él, y en la cual Él Mismo reside y permanece como el Espíritu Santo. Los cristiano
son los elegidos, los renacidos y los recreados; les fue dada no sólo una nueva forma de vida,
sino más bien un nuevo principio conductor: la vida nueva en Dios, nuestro Señor por medio del
Espíritu Santo. Son “el pueblo aparte,” el patrimonio del propio Dios. Lo esencial consiste en
que la comunidad cristiana, “ecclesia” (XXVIII) es una comunidad sagrada: la comunicación por
medio de los Sacramentos, “ la unión amistosa a través de lo Sagrado,” quiere decir — del Es-
píritu Santo, o hasta como una “comunidad de los santos” (“los santos” en género neutro, no en
género masculino) quizás ese era el significado primario de la frase “communio sanctorum.” La
unión de la Iglesia se realiza por medio de los sacramentos: el Bautismo y la Eucaristía — dos
sacramentos “sociales” de la Iglesia, y en ellos se revela permanentemente, y se reproduce el ver-
dadero significado del “conjunto” cristiano. Y podría decirse con mayor expresividad: los sacra-
mentos son los que componen la Iglesia. Sólo por medio de los sacramentos la comunidad cris-
tiana sale de los límites de las dimensiones puramente humanas y se transforma en la Iglesia. Por
eso “la correcta ofrenda de los sacramentos” pertenece a la propia esencia de la Iglesia (Su
“esse”) (XXIX). En realidad, los sacramentos deben ser aceptadas “dignamente,” y por eso no pue-
den ser separadas o apartadas de la interior formación espiritual de los creyentes. Al Bautismo
deben anteceder la contrición y la fé. Primero debe establecerse una relación personal entre la
persona que quiere bautizarse y su Dios, escuchando y aceptando Sus Palabras, Su Buena Nueva
sobre la salvación. Además, como exigencia previa y condición indispensable para recibir los sa-
cramentos resulta ser el voto de la unión con el Dios y Su Cristo. (El primer significado de la pa-
labra “sacramentum” ha sido precisamente “juramento militar”).

Tu, que está a la espera de ser aceptado en la Iglesia, ya estás “admitido” en la comunidad
basándose en tu fé. Y el don del bautismo se acepta, se recibe y se sostiene por medio de la fé y
la fidelidad, de la firmeza en la creencia y en las promesas. Sin embargo, los sacramentos no son
simples señales de la fé confesa, sino más bien las reales señales de la gracia salvadora, — no
sólo símbolos de las aspiraciones humanas y de su lealtad, sino los símbolos exteriores de la ac-
ción Divina. En ellos nuestra existencia humana se une con la vida de Dios, o más bien, se eleva
hacia Él con la ayuda del Espíritu Vivificador.

La Iglesia en Su conjunto es la comunidad sagrada (o consagrada), y en eso se distingue
del “mundo de la vida corriente.” Ella es — la Santa Iglesia. El apóstol Pablo utiliza claramente
los términos “Iglesia” y “santos” como sinónimos. Debemos notar, que en el Nuevo Testamento
el término “santo” se utiliza casi exclusivamente en plural, porque la santidad por su naturaleza
tiene el significado social. Ese término no tiene que ver con alguna hazaña humana, sino con el
don, con la consagración. A la santidad la entrega el Santo Único, que es sólo Dios. Para el hom-
bre ser santo significa intervenir en la vida divina. A la santidad acceden algunas personas sólo
dentro de la comunidad, o más bien, “en comunión amistosa con el Espíritu Santo.” La expresión

“comunidad de los santos” resulta ser un pleonasma, porque para ser santo hay que pertenecer a la comunidad.

Hablando con rigor, la comunidad mesiánica que reunió Jesucristo no fue en seguida la Iglesia, antes de Sus Pasiones y Su Resurrección, antes de que “la promesa del Padre” le habría sido otorgado y de que estuviera “investida de poder superior,” “bautizada por el Espíritu Santo” (com. Luc. 24:29 y Hech. 1:4-5) en el misterio del Pentecostés. Hasta la victoria de la Cruz, manifestada en la gloriosa Resurrección, la Iglesia aún estaba “sub umbraculo legis” (bajo el amparo de las leyes). Ella estaba todavía en las vísperas del cumplimiento. Y el Pentecostés aconteció para testimoniar y dejar grabada la victoria de la Cruz. “El poder superior”entró en la historia. Se había revelado y así comenzó “la nueva era.” Y la vida sacramental de la Iglesia es justamente la continuación del Pentecostés.

El descenso del Espíritu ha sido la Revelación superior. “En el temible y desconocido misterio” el Espíritu Consolador una vez y para siempre entra en el mundo, en el cual Él jamás estuvo presente de esta manera, de la que ahora Él comienza a establecerse y seguir viviendo aquí. En este día la copiosa fuente del agua bendita de la vida aparece en la tierra, en el mundo, ya redimido y reconciliado con el Dios crucificado y luego resucitado. Llega el Reino del Señor, porque el Espíritu Santo es precisamente Su Reino. Pero “la llegada” del Espíritu depende de “la partida” del Hijo (Juan, 16:7). “Cierta Maestro” desciende para dar el testimonio sobre el Hijo, revelar Su gloria y manifestar Su victoria (Juan, 15:26; 16:7-14). En realidad, en el Espíritu Santo viene hacia nosotros el mismo Dios, nuestro Señor, vuelve hacia Su rebaño para quedarse con él para siempre (Juan 15:18, 28)... El Pentecostés ha sido la misteriosa consagración, el bautismo de toda la Iglesia (Hech. 1:5). Este bautismo de fuego nos ofreció el Dios, nuestro Señor, porque sólo Él “bautiza por medio del Espíritu Santo y del fuego” (Mat. 3:11 y Luc. 3:16).

Él manda el Espíritu, proveniente del Padre, como un aval para nuestros corazones. El Espíritu Santo es el espíritu de restablecimiento en Jesucristo, “el poder de Cristo”(2 Corint. 12:9). Por medio del Espíritu nosotros reconocemos y testimoniamos que Jesús es Nuestro Señor (1Corint. 12:3). La obra del Espíritu y de los creyentes es justamente en su inserción en el Cristo, su bautismo en el cuerpo único (12:13), precisamente el Cuerpo de Cristo. Como dijo san Atanasio: “al recibir el alimento del Espíritu, nosotros bebemos a Cristo,” porque “la piedra angular ha sido Cristo.”

Por medio del Espíritu Santo los cristianos se unen con Cristo y en Él se reúnen con Su Cuerpo.”El Cuerpo único”— el Cuerpo de Cristo — esta maravillosa analogía la usa el apóstol Pablo en diferentes escritos para la descripción del misterio de la existencia cristiana, y es al mismo tiempo el mejor testimonio de la experiencia interior de la Iglesia apostólica. Esto de ninguna manera es una casualidad: aquí tenemos, más bien, el corto enunciado de la fé y de la experiencia. En San Pablo el acento fundamental recae sobre la estrecha unión de los creyentes con Dios, sobre la comunión de los creyentes con la plenitud de Nuestro Señor. Así, como había afirmado san Juan Crisóstomo en sus comentarios sobre Col. 3:4, — el apóstol Pablo en todos sus escritos trataba de demostrar que los creyentes “están en comunión con Él, participando en todo,” y precisamente para mostrar esta participación, “el habla de la Cabeza y del Cuerpo.” Es muy probable, que este término le fue sugerido por su experiencia eucarística (com. 1Corint. 10:17) y se usaba conscientemente para la expresión de un contexto sacramental. En la Eucaristía la Iglesia de Cristo está unida, porque la Eucaristía es el propio Cristo, y en los sacramentos Él está presente en la Iglesia, La que es también Su Cuerpo. Porque la Iglesia es realmente el Cuerpo, es un organismo en mucho mayor medida, de lo que es una sociedad o una corporación. Y puede ser que

el término “organismo” es la mejor transmisión actual de la palabra “soma,” con el mismo significado que le adjudicaba el apóstol Pablo.

Más aún, la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, y también Su “cumplimiento.” “El Cuerpo” y “el Cumplimiento”(to soma y to pleroma-plenitud) — estos dos términos se relacionan recíprocamente y están unidos estrechamente entre sí en el modo de ver de san Pablo, uno explica lo otro: “así es Su Cuerpo, todo Cumplimiento consumado en todos” (Efes. 1:23). La Iglesia es el Cuerpo de Cristo porque ella es Su “complemento.” En este mismo sentido hace comentarios san Juan Crisóstomo refiriéndose a la idea de san Pablo: “La Iglesia es el complemento de Cristo del mismo modo, como la cabeza es complemento del cuerpo, y el cuerpo es complementado por la cabeza. Cristo no está solo, Él había preparado toda una generación para que Le siguiera en su conjunto, para que Le acompañara.” El Crisóstomo insiste: “Ten en cuenta cómo él (apost. Pablo) presenta a Cristo como a Alguien, quien necesita a todos Sus miembros. Esto quiere decir que la Cabeza aparecerá en toda Su plenitud cuando el cuerpo se hará perfecto, cuando todos nosotros, en conjunto, estaremos unidos inseparablemente.” En otras palabras, la Iglesia es la sucesión y el “cuplimiento” (la plenitud) de la Divina Encarnación, o más bien, la encarnación de la vida del Hijo, “con todo aquello que sucedió por nosotros, la Cruz, el ataúd, la Resurrección después de los tres días, la Asunción hacia los cielos y la permanencia a la derecha del Padre” (Liturgia de san Juan Crisóstomo; la oración para la consagración de los Sacramentos).

La encarnación se complementa por la Iglesia. Y en cierto sentido la Iglesia es propiamente Cristo en Su Plenitud, que abarca a todo (comp. 1Corint. 12:12). Esta identificación la propuso y la defendió san Agustín: “Non solum nos Christianos factos esse, sed Christum” (para hacernos no sólo cristianos, sino propiamente Cristo). Porque si Él es la Cabeza, nosotros somos los miembros; el hombre entero somos Él y nosotros — “totus homo, ille et nos — Christus et Ecclesia.” Y más todavía: “Porque Cristo no esta simplemente en la cabeza y en el cuerpo (solo), sino Cristo esta entero en la cabeza y en el cuerpo,” — non enim Christus in capite et non in corpore, sed Christus totus in capite et in corpore.” Este término “totus Christus” se encuentra una y otra vez en los escritos de san Agustín, está es su fundamental y más querida idea, inculcada, evidentemente, por san Pablo. “Cuando yo hablo de los cristianos, en plural, Yo tengo en mente la integración en el único Cristo. Son muchos ustedes, y sin embargo son uno solo”—“cum plures Christianos appello in uno Christo unum intelligo.” “Porque Jesús, nuestro Señor, no está sólo dentro de Sí mismo, sino también dentro de nosotros,” — “Dominus enim Jesús non solum in se, sed et in nobis.” “El Hombre único hasta el fin de los siglos,” — Unus homo usque ad finem saeculi extenditur.”

Lo fundamental de todas estas expresiones es evidente. Los cristianos están incluidos en Cristo, y Cristo permanece en ellos. Esta unión tan estrecha es la que representa el misterio de la Iglesia. La Iglesia es como el lugar y la imagen, con los que Cristo resucitado está presente como Salvador en el mundo redimido por Él. “El Cuerpo de Cristo es el Cristo mismo. La Iglesia es Cristo, como Él ha sido después de la Resurrección. Él está presente entre nosotros y nos acoge aquí, en la tierra.” Y en este sentido puede decirse: “Cristo es la Iglesia. Ipse enim est Ecclesia, per sacramentum corporis sui in se...eam continens.” (Porque Él mismo es la Iglesia, Él La contiene dentro de Sí mismo a través del sacramento de Su Cuerpo). O como se había expresado Carl Adam: “Cristo nuestro Señor es el Yo personal de la Iglesia.”

La Iglesia es la integridad de la vida carismática. La fuente de esta integridad está oculta en el Misterio de la Última Cena y en el misterio del Pentecostés. El Pentecostés se prolonga y se hace constante en la Iglesia a través de la herencia apostólica. Aquí no es simplemente la osa-

menta canónica de la Iglesia. El sacerdocio, (o “la jerarquía”) es de por sí, y en primer lugar, el “principio carismático,” “la entrega de los sacramentos,” o la construcción de la Casa Divina .

El sacerdocio no es simple una misión canónica, no pertenece sólo a la estructura institucional de la Iglesia, — es el indispensable, orgánico rasgo estructural, sólo en tanto que la Iglesia es un cuerpo, un organismo. Los sacerdotes no son funcionarios que recibieron un encargo de la comunidad, ellos no son sólo guías o delegados de la “multitud popular,” o de la “congregación.” Ellos realmente no son solamente “in persona ecclesiae”(xxx), sino ante todo “in persona Christi” (xxxI) Ellos son representantes del propio Cristo, y no de los creyentes, y en ellos, y a través de ellos la Cabeza del Cuerpo, él único Sumo Sacerdote del Testamento Nuevo cumple, continua y realiza Su eterno servicio pastoral y sacerdotal. Él mismo es el único verdadero Sacerdote de la Iglesia. Todos los demás son los administradores de Sus Sacramentos. Ellos Lo representan ante la comunidad y precisamente porque el Cuerpo es único sólo con la Cabeza, se junta y se reúne por medio de Él y en Él; el sacerdocio en la Iglesia es ante todo el servicio de la unidad. En el sacerdocio la unidad orgánica de la Iglesia no sólo está representada, o mostrada; en él se radica, sin quebrantar de ninguna manera la “igualdad” de los creyentes, lo mismo que la “igualdad” de las células del organismo no hace suprimir sus diferencias estructurales: todas las células son iguales entre sí, como tales, y sin embargo se distinguen por sus funciones, y a su vez, sus diferencias sirven a la unidad, le dan la posibilidad de ser más universal y más ajustada. La unidad de cada comunidad local proviene de la unidad de la cena eucarística. Y justamente en calidad del ejecutor de la Eucaristía el sacerdote resulta ser el servidor y el constructor de la unidad de la Iglesia.

Pero hay todavía otro, más alto servicio: realizar la unidad universal y conciliar de la Iglesia, en el tiempo y en el espacio. Y que este servicio y esta función — son episcopales. De un lado, el obispo tiene el poder de consagrar, — y esto tampoco es sólo un privilegio jurisdiccional, sino precisamente el poder de un acto sacramental, que supera aquel poder que posee el sacerdote. Así el obispo en su calidad “consagrador” es el constructor de la unidad eclesiástica en su extensión más amplia. La Última Cena y el Pentecostés están indisolublemente unidos mutuamente. El Espíritu Conciliador desciende cuando Cristo ya está glorificado en Su muerte y Su resurrección. Y sin embargo, dos sacramentos (o dos misterios) no pueden fusionarse el uno con el otro. De la misma manera se distinguen entre sí el sacerdocio y el episcopado. En el episcopado el Pentecostés se hace universal y continuo; la unidad espacial esta asegurada por el indivisible episcopado de la Iglesia (“episcopatus unus” de san Cipriano). Por otro lado, a través del obispo, o más bien, por medio de su Obispo, cada Iglesia local por separado se incorpora a la plenitud conciliar de la Iglesia, se une con el pasado y con todos los siglos transcurridos. En su Obispo cada Iglesia por separado sobrepasa o sale de sus propios límites y se comunica orgánicamente con las otras Iglesias. La herencia apostólica no es sólo la herencia canónica, es más bien la base mística de la unidad eclesiástica. Aquí hay alguna otra cosa más, que la garantía de la continuidad histórica o del acuerdo administrativo. Es el modo más elevado de la conservación de la identidad mística del Cuerpo por siglos de los siglos. Pero, desde ya, el sacerdocio nunca puede ser separado del Cuerpo. Permanece en el Cuerpo y entra en Su estructura. Los santos sacramentos del sacerdocio se entregan dentro de la Iglesia (comp. 1Corin. 12).

La manera del apóstol Pablo de comprender a la Iglesia como el Cuerpo de Cristo ha sido comprendido e interpretado de diferentes maneras por los Santos Padres, tanto en el Oriente, como en el Occidente, y después entró un poco en el olvido. Ahora hace tiempo que se necesita volver a aquella experiencia de la Iglesia temprana, que puede darnos una firme fundamentación para la contemporánea síntesis teológica. Tanto en apóstol Pablo, como en otros lugares del

Nuevo Testamento se encuentra el uso de algunas otras comparaciones y metáforas, pero siempre con la misma finalidad y objetivo: subrayar la estrecha y orgánica unión entre Cristo y los que son de Cristo. Pero entre estas diferentes imágenes, la imagen del Cuerpo es la más universal y expresiva: representa la más viva manifestación de la visión fundamental. Desde ya, no hay que conducir demasiado lejos, ni subrayar con exceso ninguna analogía. La idea del organismo aplicada a la Iglesia tiene sus límites. De un lado, la Iglesia se compone de las personas humanas, que nunca podrán ser consideradas sólo como elementos de un entero, porque cada una de ellas tiene comunicación inmediata con Cristo y Su Padre. El principio individual no debe ser sacrificado, o diluido en el corporativo, la vida comunal cristiana no debe degenerar haciéndose impersonal. La idea del organismo debe ser completada con la idea de la sinfonía de personas, en la que se refleja el misterio de la Santa Trinidad (comp. Juan 17:21-23), y aquí se presenta la propia esencia de la noción “el principio conciliar” (principio católico). Por eso mismo nosotros debemos en la teología de la Iglesia preferir la cristológica orientación pneumatológica. Porque, por otra parte, la Iglesia en su totalidad tiene su centro personal sólo en Cristo; Ella no es sólo la personificación del Espíritu Santo, ni sólo una comunidad guiada por el espíritu Santo, sino precisamente el Cuerpo de Cristo, de Dios hecho hombre. Esto nos salva del impersonalismo, no nos permite caer en la personificación humanística. Cristo nuestro Señor es sólo la Cabeza de la Iglesia, y su Conductor. “En Él toda criatura es el componente, que crece dentro de la Santa Iglesia, con Dios; con Él también vosotros se erigen en la morada Divina del Espíritu” (Efes. 2:21-22).

La cristología eclesial no nos conduce a las oscuras nubes de vanas especulaciones o el misticismo soñador. Al contrario, ella nos ofrece el único terreno firme y positivo para la correcta investigación teológica. Con esto mismo la doctrina de la Iglesia obtiene Su posición que le pertenece orgánicamente en el plano general de la construcción Divina de la salvación. Porque nosotros en realidad necesitamos todavía hacer investigaciones para llegar a una visión profunda del misterio de nuestra salvación, de la salvación del mundo.

Habría que hacer una precisión más. La Iglesia se encuentra aún en “statu viae,” (XXXII) y al mismo tiempo Ella ya está “in statu patriae”(XXXIII). Su vida es doble, aparentemente, “al mismo tiempo en el cielo, como en la tierra.” La Iglesia es la visible sociedad histórica, pero Ella es al mismo tiempo el Cuerpo de Cristo. Ella es al mismo tiempo la Iglesia de los ya redimidos, y la Iglesia de los pobres pecadores, — una y otra condición juntas. A nivel histórico, no se ha llegado todavía a ninguna meta final, sin embargo la realidad final ha sido descubierta y revelada. Esta realidad final está aquí, es alcanzable efectivamente, a pesar de su imperfección histórica, pero sólo en una forma preliminar. Porque la Iglesia es una sociedad sacramental, y lo sacramental significa no menos, que “eschatológico.” Al principio “to eschaton” no significaba “final” en la serie temporal de los acontecimientos; esta palabra significa más bien “límitrofe” (decisivo), y lo límitrofe se lleva a cabo dentro del proceso histórico de los acontecimientos y sucesos. Aquello, que “no es de este mundo,” se encuentra aquí, “en este mundo,” no suprimiendo este mundo, sino adjudicándole un nuevo significado y un nuevo valor, como si “revaloráramos” el mundo. Desde ya, esto es por el momento sólo una idea anticipada, es una “prenda” a cuenta del cumplimiento final. Sin embargo, el Espíritu permanece en la Iglesia. En esto consiste su misterio: una “sociedad” visible que consiste de seres mortales, pero que “es” el organismo perteneciente a la Gracia de Dios.

La nueva criatura.

El objetivo principal de la Iglesia histórica resulta ser el anuncio del otro mundo, el “venidero.” La Iglesia da testimonio de la nueva vida, abierta y revelada en Jesucristo, nuestro Señor y

Salvador. Esto lo realiza Ella con hechos y palabras. La verdadera anunciación del Evangelio hubiera podido ser de hecho la nueva vida, la demostración de la fé por medio de la acción (com. Mat. 5:16).

La Iglesia no es solamente la sociedad de los predicadores, la reunión de los maestros, o el colegio de los misioneros. Ella debe no sólo convocar a la gente, sino también introducirla en esta nueva vida, de la que Ella da testimonio. Es cierto, que Ella es una organización misionera y el campo de su acción es todo el mundo. Pero el objetivo de la actividad misionera no consiste sólo en transmitir a la gente ciertas convicciones, o ideas, ni tampoco en ligarla con cierta disciplina definitiva y regla vital, sino ante todo en conectar a la gente con la nueva realidad, “convertirla” por medio de la fé y la penitencia, guiarla hacia Cristo, para que renaciera en Él y con Él por medio de agua y Espíritu. Así el culto de la palabra se complementa con el culto de concepción de los sacramentos.

“La conversión” es la disposición del nuevo comienzo, pero es precisamente sólo el comienzo, después del cual sigue el largo proceso del crecimiento. La Iglesia debe organizar la nueva vida de los conversos. Ella debe revelar un nuevo modo de existencia, nueva forma de vida, de la vida del “siglo venidero.” La Iglesia vive aquí, en este mundo para su salvación. Pero justamente por eso Ella debe oponer resistencia a “este” mundo y renegar de él. Dios necesita al hombre y la Iglesia da testimonio de esta exigencia “totalitaria” de Dios, revelada en Cristo. El cristiano debe transformarse en una “nueva criatura.” Por eso el cristiano no puede encontrar y preparar un lugar definitivo en el marco del “mundo viejo.” En este sentido la posición de los cristianos es siempre, digamos, revolucionaria con respecto al “viejo régimen” de “este mundo.” Siendo Ella “no de este mundo,” la Iglesia de Cristo, en “este mundo” puede estar sólo en constante oposición, hasta cuando exige sólo la reforma del régimen existente. El cambio debe ser, en todo caso, fundamental y completo.

Antinómicas históricas.

Los fracasos históricos de la Iglesia no enturbiarán el carácter absoluto y definitivo de aquellas exigencias, a las que obliga Su propia naturaleza escato-lógica, y las que Ella presenta también ante Sí misma.

La vida histórica y el objetivo de la Iglesia resulta ser una antinomia, y esta antinomia nunca podrá ser resuelta o superada a nivel histórico. Aquí, más bien, está presente la permanente alusión a aquello, que “está por venir” en el futuro. La antinomia radica en aquella alternativa práctica ante la cual la Iglesia se encontró en el mismo comienzo de Su viaje histórico. Ella tenía que, — o organizarse como una sociedad cerrada y “totalitaria,” tratando de satisfacer las pretensiones tanto mundanas, como espirituales de sus creyentes, sin tomar en cuenta el régimen existente y sin conceder nada al mundo exterior, — entonces Ella se hubiera separado totalmente del mundo, que hubiera representado una fuga, la negación radical de todo poder exterior. O, si no, — la Iglesia hubiera podido intentar la cristianización del mundo que la rodeaba, sometiéndolo a las reglas y a la autoridad cristianas, reformando y reorganizando la vida mundana según los principios cristianos, construyendo la Ciudad cristiana. La existencia de las ambas soluciones de este problema la encontramos en la historia de la Iglesia: tanto la huida al desierto, como la construcción del imperio cristiano. Lo primero se ha practicado no sólo en los diferentes movimientos monásticos, sino en muchas otras agrupaciones cristianas de distintas denominaciones. Lo segundo ha sido la tendencia básica interpretada por los cristianos tanto del Oeste, como del Este, hasta la aparición del secularismo militante; pero llegando a nuestros días, solucionar este problema sigue siendo de gran importancia para mucha gente. Pero en general, tanto una solución, como la

otra no tuvieron éxito. Debemos reconocer la real existencia de un problema común y la autenticidad de su común objetivo. El Cristianismo no es una religión individualista y no esta preocupado solamente en “salvar las almas.” El Cristianismo es la Iglesia, quiere decir una comunidad, nuevo pueblo de Dios; la Iglesia lleva una vida corporativa en conformidad con sus principios especiales. Y esta vida no puede ser dividida en partes separadas, algunas de las cuales hubieran podido ser gobernadas por medio de otros, extraños principios. La conducción espiritual de la Iglesia no puede ser reducida a las indicaciones que se hacen en casos aislados a las personas o grupos particulares que viven en las condiciones totalmente ajenas a los preceptos de la Iglesia. La propia legitimidad de estas condiciones ante todo debe ser cuestionada. No se pueden, ni se deben apartar o eludir los objetivos, como la total recreación y el cambio de todo el tejido de la vida humana. No se puede servir a los dos amos, y la doble pertenencia — es una mala solución del problema. Aquí inevitablemente surge la alternativa arriba mencionada y todo lo demás se transformaría en un visible compromiso o rebajaría las exigencias superiores, que por ende son absolutas. O los cristianos deben abandonar el mundo que está bajo el poder del otro amo, que no sea Cristo (llame, como se llame este señor: el cesar, el oro, o cualquier otro), en el cual las reglas y la meta de la existencia se distinguen de las evangélicas, — pues, abandonarlas y construir otra sociedad. O los cristianos deben transformar el mundo exterior, hacer de él también un Reino de Dios e introducir los principios evangélicos en una legislación mundana.

Existe en estos dos posibles programas también otro contenido, y por eso la división entre los dos caminos indicados es inevitable. Los cristianos están obligados a tomar caminos diferentes. La unidad, la integridad del objetivo cristiano están rotas. Dentro de la Iglesia aparece un cisma: la ruptura anormal entre los monjes (una elite de los consagrados) y los legos (incluyendo a los sacerdotes), que es más peligroso que la así llamada “clericalización” de la Iglesia. Sin embargo, a fin de cuentas, hay aquí sólo el síntoma de la antinómia superior. Este problema carece simplemente de una solución histórica. La auténtica solución nos hubiera llevado fuera de la historia, ella pertenece al “siglo venidero.” Pero en el siglo actual y en el plano histórico no puede ser presentado ningún principio estructural, sino sólo el principio regularizador, el principio de la discriminación, y no de la construcción.

Porque cada uno de los programas señalados tiene contradicciones internas. Al primer programa le es afín el pecado “sectario.” Aquí el principio conciliar y la universalidad de la “buena nueva” y de la meta cristianas se enturbian, por lo menos, y a menudo se niegan directamente, y el mundo se borra totalmente del campo visual. Todas las tentativas de la directa cristianización del mundo en forma de un gobierno o un imperio cristiano llevaron a la, más o menos aguda, “mundanización del propio cristianismo.

En nuestros tiempos nadie consideraría posible la conversión de todos en el monacato universal, o la construcción de un estado universal auténticamente cristiano. En “el mundo” la Iglesia sigue siendo un cuerpo extraño y la tirantez es ahora más fuerte que nunca; la ambigüedad de la situación se percibe dolorosamente por todos en la Iglesia. El programa práctico para nuestros tiempos puede ser deducido sólo de la comprensión restablecida de la naturaleza y esencia de la Iglesia. Y el fracaso de todas las esperas utópicas no llega a oscurecer a la esperanza cristiana: el Rey, Jesucristo, había venido, y Su Reino vendrá.

Las notas:

Este trabajo ha sido publicado por primera vez en la revista “Putj” (el Camino) en 1929, N^o19, Noviembre, pags. 3-22.

(I) Cavasilas, Nicolas (mur. 1371), escritor “misticado”eclesiástico bizantino, arzobispo de Tesalónicas, sus trabajos más importantes son: “Sobre la vida en Cristo” y “La interpretación de la Liturgia Divina.”

(II) Ignacio de Antioquia (aprox. 35-107), mártir cristiano, obispo de Antioquia, Padre de la Iglesia muerto en Roma.Las epístolas de san Ignacio están impregnadas de ideas sobre la unidad de la Iglesia, cuya presentación exterior pertenece, según él, al obispado y a la jerarquía eclesiástica.

(III) Cirilo de Jerusalem (cer. 315-386) — escritor y militante cristiano eclesiástico, obispo desde el año 315, Padre de la Iglesia; autor de 24 sermones publicados.

(IV) Cirilo de Alejandría (mur. 444) — teólogo y militante cristiano eclesiástico, Padre de la Iglesia, el principal oponente a la herejía nestoriana. Sobrino de Theófilo de Alejandría y su sucesor como obispo de la ciudad de Alejandría (desde el año 412). En la lucha contra la herejía de Nestorio él ha formulado los principios de la cristología ortodoxa (doctrina de la encarnación Divina, como la real alianza de dos naturalezas en Cristo — de la divina y de la humana).

(V) Simeon, el Nuevo Teólogo (949-1022) — escritor eclesiástico bizantino, poeta, filósofo-místico. Desarrolló el tema de la introversión e ilustración de la personalidad; acercó el lenguaje poético a las vivas normas idiomáticas.

(VI) Discurso 18, 23// PG XXXIII, C. 1044.

(VII) Com. Batiffol Pierre. “Le Catholicisme de St.Augustin, Paris, 1920,P.1;P.212. “Queremos hacer recordar que el título CATHÓLICA (conciliar)que se usó para la Gran Iglesia, ha sido ideado como la oposición a las herejías. El título este debe tener, seguramente, la procedencia popular y aparece en el Oriente en el II-do siglo. Los escritores del siglo IV-to que buscan en él los significados etimológicos e instructivos, quieren ver en él la expresión — o de la absoluta perfección de la fé de la Iglesia, — o que la Iglesia no toma en cuenta a las personas de alta jerarquía o cultura, — o que, finalmente y principalmente — la Iglesia se propaga por todo el mundo, de cabo a cabo. San Agustín acepta sólo este último significado.” Compa-re también con las palabras del obispo Litefoot en su edición de san Ignacio, V, II.

(Londres, 1889, p.319, nota)

La historia del cristiano y del pre-cristiano uso de los términos (ekkleisia kathólica), y en general “kathólicos” en diferentes contextos es digna de ser estudiada con esmero. De los trabajos en nuestro idioma podemos mencionar un artículo muy valioso, aunque no exhaustivo, ni infalible, del profesor M.D.Muratov como complemento para su libro “Las antiguas oraciones hebreas, adjudicadas al san Pedro”(Monast, de San Sergio, 1905). Mire también a Obispo Litefoot sobre san Ignacio, V, II (Londres, 1889, p.310, nota).

(VIII) St, John Crisost. “Eph. Hom.,” XI, 1/PG. LXII. P. 79.

(IX) 1 Pedro 2:5.

(X) “El Pastor” de Herma, Visión III, 2,6,8.

(XI) redondo y esférico (lat.)

(XII) Hilario Pictaviano (Hilarius Pictaviensis) (mur. 367) — hombre de acción cristiana y teólogo, obispo de la ciudad de Poitier(desde año 353), maestro de la Iglesia Occidental, defendía la doctrina ortodoxa en su lucha contra los arianos, por lo que recibió el apodo “Atanasio del Occidente”(alusión a Atanasio de Alejandría) contribuyó a la creación de la terminología teológi-

ca latina, (Para las citas de los Santos Padres de la Iglesia, bien escogidas y explicadas mirar: Mersch S.J. Le corps Mystique du Christ. Etudes de Theologie Historique. T I-II Louvain,1933)

(XIII) Arzobispo Antonio (Hrapovitzki) "La idea ética del dogma de la Iglesia"// Obras. SPB 1911, T.I. pag.17-18.

(XIV) idem, "La idea ética del dogma de la Santa Trinidad," p. 65.

(XV) "Santa Comunión"(latín).

(XVI) "La Rusia y la Iglesia Anglicana," p. 198.

(XVII) "Contra las herejías," I, 10, 2.

(XVIII) idem, IV,26, 2.

(XIX) "Very Reo," W.R.Inge. The Platonic Tradition in English Religions Thought. 1926, p. 27

(XX) Melioranski B.M. "Las lecciones de la historia de las iglesias antiguas cristianas." Rev. "Strannik,"1910, Lección 6, p. 931.

(XXI) Vicente Lerinski (Vicentius Lirinensis)(mur. cerca de 450) — escritor eclesiástico, monje de la isla de Lerin. En su obra "La primera advertencia, o el Tratado en defensa de la antigua y universal fé cathólica contra todas las paganas y heréticas novedades" él formuló el criterio de la autenticidad de la tradición eclesiástica: "aquello, en lo que creyeron en todas partes, siempre y todos en el mundo."

(XXII) la verdad incuestionable (lat.)

(XXIII) Un error lógico: "también" se define como "lo mismo"

(XXIV) el numero de los obispos (lat.)

(XXV) St. Paulinus Nolan. Epístola XXIII, 25//PL. LXI. P. 281.

(XXVI) En el original del artículo el P.Florovski utiliza la forma latina de la palabra griega "iglesia."

(XXVII) esta palabra significa "la reunión del pueblo."

(XXVIII) comunicación, lo común (griego).

(XXIX) ser, existencia (lat.).

(XXX) "en la persona de la Iglesia" (lat.)

(XXXI) "en la persona de Cristo" (lat.)

(XXXII) "en el estado del camino" (lat.)

(XXXIII) "de la posición de los Padres de la Iglesia" (lat.), comp.: St.Augustini In.E-v.Ioannis tract. CXXIV, 5//PL..XXXV, P. 19f.7) ver.: Jomiakov A.S. Sobre la Iglesia (primera publicación en 1895, pag. 193-222.

Ver más tarde el artículo de P.Georgui Florovski. "Antinomias de la historia cristiana"(de las Obras Completas de Georgui Florovski).

Folleto Misionero # S95

Copyright © 2005 Holy Trinity Orthodox Mission

466 Foothill Blvd, Box 397, La Canada, Ca 91011

Editor: Obispo Alejandro (Mileant)

(church_different_florovsky.doc, 07-25-2005).

Edited by	Date