

ANTONIO LINAGE CONDE

## *ORIENTALES OMNES ECCLESIAE*

### ABSTRACT

*The existence in the orientals churches of a minority in communion with the pope, the "uniatas", is a difficult to understand their situation. But the "uniatas" have the same liturgy, law and sensibility that the other pñeople of their rite. The autor write a comparaiva study on the differents churches of Orient, on account on their liturgy and theology and piety, with an effort to clarifier the points if discrepancy*

### INTRODUCCIÓN

El Derecho Canónico es uno de los pilares de la Iglesia Católica, que le considera un lugar teológico. En cambio, en el protestantismo predomina su repudio, viéndose en él una desviación que ha contaminado la esencia religiosa del cristianismo. En cuanto a las iglesias orientales<sup>1</sup>, se diferencian de la católica al sustituir la autoridad monárquica del papa por la conciliar<sup>2</sup>, pero comparten la estima por la dimensión jurídica de lo sagrado<sup>3</sup>. Sin embargo, no solamente es el contenido de

1. A.SANTOS, *Iglesias de Oriente* (Santander, 1963); R.JANIN, *Les Églises séparées d'Orient* (París, 1929); A.FORTESCUE, *The Orthodox Eastern Church* (3ª ed., Londres, 1920); L.JAMES, *Dictionary of the Eastern Church* (Londres, 1920); S.ZANKOW, *Das orthodoxe Christentum des Ostens* (1928); otras referencias, D.ATWATER, *The Christian Churches of the East* (2 tomos, 1948-1961); A.S.ATIYA, *A History of Eastern Christianity* (1968), y B.SPULER, *Die morgenländischen Kirchen* (1968).

2. A.CASTRO, *Roma y Constantinopla* (Madrid, 1965); F.DVORNIK, *Bizancio y el primado romano* (Blbao, 1968).

3. La bibliografía fundamental en A.GARCÍA y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico. 1, el primer milenio* (Salamanca, 1967) 61-3.

4. P.DAY, *The Liturgical Dictionary of Eastern Church* (Wellwood, Kent; 1993); R.JANIN, *Églises orientales et rites orientaux* (4ª ed., París, 1955); N.LIESEL, *Easter Catholic Liturgy* (Londres-Glas-

la canónica y la liturgia<sup>4</sup> lo que tienen de peculiar, sino toda una sensibilidad, trascendente de lo devocional incluso, y a pesar de la unidad dogmática que sólo en algunos pormenores diverge.

Un ejemplo muy llamativo es la escasez, casi la ausencia de la iconografía de la crucifixión en Oriente. Donde tampoco hay estigmatizados. Allí los himnos del viernes santo incluso son de gloria, no de sufrimiento. La Transfiguración y la Ascensión son en cambio fiestas muy subrayadas. No se insiste en el Cristo víctima de la Epístola a los Hebreos, sino en el triunfante sobre la muerte en el mismo momento de ella y la precedente pasión. La basílica de Jerusalén, que los occidentales llamamos del Santo Sepulcro, fue edificada por Constantino con la advocación de la *Anastasis* o sea la Resurrección<sup>5</sup>. Y es curioso que una acusación que se hizo al paleontólogo y teólogo jesuita Pierre Teilhard de Chardin fue precisamente la de minimizar eso mismo. De ahí que la devoción a la humanidad de Cristo *in genere*, tan desarrollada en Occidente a partir de la literatura de san Bernardo y su apoteosis exuberante en el franciscanismo, tampoco cuente mucho, pese a la ternura presente en los iconos que la representan descriptivamente.

Las iglesias orientales son, de una parte, las independientes que no reconocen la jurisdicción del patriarca de Constantinopla; y de otra las integrantes de la llamada “ortodoxia”<sup>6</sup>, en la órbita de la misma, aunque la mayoría se hayan hecho ya autocéfalas, siendo su rito común el bizantino, si bien dividido en varias lenguas litúrgicas.

La teología católica exige el reconocimiento de la autoridad universal del papa<sup>7</sup>, pero ello no implica la identidad de la liturgia ni de la disciplina. Según ella, el Romano Pontífice es el obispo de la Iglesia Católica, pero de ésta hacen parte las

gow, 1960); E.MERCENIER y F.PARIS, *La prière des églises de rite byzantin* (3 tomos,; Chevetogne, 1937); A.RAES, *Le mariage dans les églises d'Orient* (Chevetogne, 1958); otros títulos: F.E.BRIGHTMAN, *Liturgies, Eastern and Western* (1896, reimp.1965); I.H.DELMAIS, *Les liturgies d'Orient* (1959); A.A.KING, *The Rites of Eastern Christendom* (2 tomos, 1947-8); S.SALAVILLE, *An Introduction to the Study of Eastern Liturgies* (1938). En cuanto a la música: O.DOLSKAYA, *Rflections on Russian Orthodox Church Music*, “Orthodox Life” 46 (1995,1) 31-45, y G.NAUMENKO, *Spiritual Aspects of Singing at Divine Service of the Holy Orthodox Church*, íbid., 47 (1997,5) 17-32.

5. Una novedad de la teología ortodoxa de la segunda mitad del siglo XX es una vuelta a considerar del tema, dando una mayor relevancia al misterio de la cruz en sí.

6. Oficialmente “iglesia católica ortodoxa”, por atenerse a los siete primeros concilios ecuménicos. Hay que matizar que catolicidad, en el pensamiento ortodoxo, no significa solamente universalidad, sino también unanimidad en el espacio y en el tiempo, tinte que nos será de mucha utilidad cuando luego tratemos de ahondar en aquél. Era corriente llamarla “oriental” sin más, o “griega” (aunque los eslavos son en ella mucho más numerosos) por el peso histórico del Imperio Romano de Oriente identificado con Bizancio.

7. De ahí que esa falta de acatamiento no sea solamente una cuestión disciplinaria, sino dogmática, con la consecuencia de que desde ese su punto de vista los cismas siempre llevan consigo el

dichas cristiandades orientales con sus propios ritos y canónica. Sin embargo, de los fieles de las mismas, de hecho, sólo una pequeña parte reconoce la autoridad pontificia<sup>9</sup>. Son éstos los llamados *uniatas*<sup>10</sup> o sea los católicos de rito oriental<sup>11</sup>. Además de esa división disciplinar, algunas pequeñas diferencias dogmáticas separan tanto a las iglesias orientales entre sí<sup>12</sup> como del catolicismo.

Esa dualidad entre los orientales católicos y los que desde el punto de vista católico son cismáticos, aunque idénticos en todo lo demás, y la geografía de esas iglesias, que no siempre es de territorios continuos puesto que los fieles de unas y otras conciden a menudo en los mismos lugares<sup>13</sup>, han determinado en Occidente un conocimiento escaso y confuso de la materia, el cual sería de por sí difícil a causa de su pluralidad lingüística y cultural, exigente de la concurrencia de diversos especialistas. Es una advertencia que suelen comenzar haciendo las noticias enciclopédicas si son serias. El contacto físico con sus fieles sólo se generalizó a consecuencia de las grandes emigraciones, posteriores sobre todo a la primera guerra

ingrediente de la herejía. Eso se sentó, por ejemplo, al separarse la Iglesia Filipina Independiente, a raíz del cese de la dominación española en el archipiélago, en un principio diferenciada nada más en ese extremo, aunque inmediatamente se fue más lejos que el protestantismo más extremado.

8. La única iglesia oriental cuyos fieles son todos católicos es la maronita.

9. La fecha más decisiva en este proceso es el año 1054, cuando se consumó la separación entre latinos y bizantinos, al fracasar la reconciliación del patriarca Miguel Cerulario con los legados apostólicos de Roma.

10. L.HAJJAR, *Le chrétiens uniates du Proche Orient* (París, 1962); él mismo, *Le Vatican, la France et le catholicisme oriental* (París, 1979); J.C.ROBERTI, *Les uniates* (París, 1992); F.J.McGARRIGLE y otros, *The Eastern Branches of the Catholic Church* (1938); *Eastern Christianity and Politics in the twentieth Century* (ed.P.Ramet; Duke University Press, 1988). Pese a lo admirable de esa fidelidad uniata, hay que tener en cuenta que, la circunstancia de estar la sede papal en Roma y ser el papa el patriarca de Occidente, aparte la constante tendencia católica a la latinización, hay que reconocer que no la del pontificado romano inmediatamente, sino al contrario hasta cierto punto crean una cierta constante de tensión. Por eso dicen algunos entre los propios uniatas que también ellos se sienten un poco cismáticos...

11. Los primeros uniatas fueron los maronitas y algunos armenios en Siria y Líbano en el siglo XII. El movimiento se intensificó a raíz del fracaso del Concilio de Florencia-Ferrara que intentó la unión en 1439. El contingente más numeroso fue el de Ucrania entera, en la unión de Brest-Litovsk en 1596, estimulada por su soberano el rey de Polonia.

12. Naturalmente, los uniatas no las mantienen. Como vamos a ver, las diferencias entre las distintas iglesias independientes y la ortodoxia (diferencias que lo son también del catolicismo) son de signo contrario, monofisitas por una parte, nestorianos por la otra. Entre la ortodoxia y el catolicismo la más llamativa es el *filioque* del credo latino.

13. Por ejemplo, los melquitas son ortodoxos de rito bizantino pero en su lengua árabe diseminados por todo el Oriente Medio. Los éxodos y genocidios de nuestro tiempo a que ya hubimos de aludir han complicado más la distribución territorial; pensemos en los cambios de la sede del patriarca caldeo, que ha variado y dentro de Turquía, Irak y Siria. A propósito de las probabilidades de ocurrir en confusiones, es sorprendente que la Enciclopedia Espasa (tomo 34, pp.490-1), al tratar de los melquitas precisamente, puede corregir la terminología del *Anuario Pontificio* de 1911.

mundial, aparte los éxodos trágicos e incluso los genocidios a que al final aludiremos. Hoy en día, por ejemplo, los comercios de discos están llenos de grabaciones de sus cantos litúrgicos, sobre todo los bizantinos. Pero, ¿ha llevado ello consigo una curiosidad profunda en pos de su entraña?

Las iglesias orientales tienen un abolengo muy antiguo, llegando algunas hasta la edad apostólica, o sea al siglo I. La siria deriva inmediatamente de la iglesia judeocristiana de Palestina, cuya lengua era el arameo, la misma de Jesús, sin pasar por las paulinas de Antioquía y la Alejandría helenística. Ahora bien, ¿podemos hablar de rasgos comunes distintivos capaces de englobarlas? No se trata de dar a esta pregunta una respuesta terminante, pero pensemos en lo coincidente de su diferenciación con la nuestra occidental, en la acusación que de consuno hacen a los latinos de rezar con fórmulas jurídicas<sup>14</sup>. Y en el abolengo que sus liturgias comparten con la siroantioquena. Por este camino, de momento echemos una ojeada al mundo de la ortodoxia.

#### LAS LUCES BIZANTINAS

Un enfoque decisivo es la divinización del hombre, sí, no hay que arredarse ante el vocablo, en cuanto ni más ni menos significa la participación del mismo en la vida divina, algo que por supuesto nosotros compartimos. Pero tengamos en cuenta que no se trata, no se puede tratar, de enunciar diferencias categóricas inexistentes, sino de señalar las parcelas adonde unos y otros miran e iluminan.

La polarización hacia la divinidad es esencial para ellos a la naturaleza humana. El estado natural del hombre es estar en Dios, y en él solamente puede consistir la libertad humana. El pecado le priva de ésta al separarle de Dios, y le reduce a su inclusión en el determinismo cósmico.

El pecado original no es ante todo una culpa heredada de Adán, sino una condición no natural del hombre, siendo la muerte la desembocadura de esa anomalía. De ahí que el punto de vista occidental de la separación entre la naturaleza y la gracia no se tiene en cuenta, en cuanto se rechaza de una cierta manera la autonomía de lo natural. Y consecuentemente, antes que en la justificación se insiste en la comunión con Dios. Viéndose en la Iglesia la misma comunión que permite de nuevo el encuentro entre Dios y el hombre en vez de una institución mediadora y depositaria de la autoridad y la seguridad doctrinal.

14. A simple vista su liturgia parecía más esplendorosa que la nuestra preconiliar. Sin embargo se dieron casos de conversiones al catolicismo de ortodoxas eslavas- empleamos el femenino pues el fenómeno se dio más en mujeres-atraídas por la mayor majestad del altar.

Su cristología, ya lo hemos dado a entender, insiste en la identidad divina de Jesús. Ésta se identifica con el preexistente Verbo de san Juan y la gloria de Dios, el del último evangelio de nuestra misa latina precisamente. Por eso se ha llamado sin más juánica, basada en el Logos, y en el Apocalipsis también, en el nuevo mundo que viene, en la esperanza sobrenatural del mundo futuro<sup>15</sup>. Y su mariología, fuente de una piedad intensa, por otra parte, se reduce a la noción de la *teotokos*, la de la maternidad divina de la Virgen<sup>16</sup>. La propia naturaleza humana de Jesús está polarizada hacia la divinidad. ¿Cómo no había de estarlo si hemos visto que lo está la de todos y cada uno de los hombres? Por eso, al interpretar la pasión, esa encrucijada entre la omnipotencia divina y la fragilidad humana tan difícil de compaginar en cualquier caso, se carga el acento en que fue en la carne donde Cristo sufrió. Por ese camino se llega a ver la redención, antes que cual una satisfacción de la justicia divina, cual la restauración de la unidad. Y los sacramentos como medios para el hombre de ser divinizado con el Verbo hecho carne por el Espíritu que todo lo gobierna, mejor que instrumentos sobrenaturales de perfeccionamiento espiritual que permiten alcanzar la salvación como en Occidente.

En cambio, la tan acusada veneración de los iconos, absorbente en la devoción oriental, la cual en cambio desconoce nuestras fórmulas constantes, tal el rosario, o sus exuberantes desarrollos, y pensemos en las novenas, los gozos, por no decir de los especulativamente meditativos introducidos a partir de la *devotio moderna* pero con sus precedentes medievales, esa hipertrofia icónica, tiene a ser como una afirmación de la encarnación. Pero no para adentrarse a su través en esa piedad hacia la humanidad del Verbo que hemos visto no se contempla primariamente, sino con el punto de mira de esa misma participación en la santificación que comunica, en

15. Esta es la patrística de san Atanasio, san Epifanio, los padres capadocios y san Juan Crisóstomo.

16. M.GORDILLO, *Mariología oriental* (Roma, 1964); cfr., HAILE GETACHEV, *The Mariology of Emperor Zär'a Ya'aqab (1434-1468) of Ethiopia* ("Orientalia Christiana Analecta" 242; Roma, 1992).

17. Cfr., *The Lives of the Pillars of orthodoxy* (Holy Apostles Convent and Dormition Skete, Buena Vista, Colorado, 1990); A.SANTOS, *Espiritualidad ortodoxa*, en "Historia de la espiritualidad" 3 (ed.B.Jiménez Duque; Barcelona, 1969) 3-225; M.J.le GUILLOU, *El espíritu de la ortodoxia griega y rusa* (Andorra, 1963); *Espiritualidad rusa*, obra colectiva (Madrid, 1965); L.BOUYER, *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane* (París, 1965), además de S.N.BULGAKOV, *L'Orthodoxie* (París, 1932); J.MEYENDORFF, *L'Église orientale hier et aujourd'hui* (París, 1960) y *Le Christ dans la théologie byzantine* (París, 1969); V.LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient* (París, 1944) y A.SCHMEMMANN, *Sacraments and Orthodoxy* (1965).

18. Y. más allá de esa legitimación icónica en ambas iglesias, recordemos la aspiración teológica del prefacio latino de la navidad, ser arrebatado al amor de lo invisible por el conocimiento visible del dios encarnado; pueden verse V.LOSSKY, *Der Sinn der Ikonen* (1952); A.A.HACKEL, *Les icones* (Friburgo de Brisgovia, 1952; y C.S.CALIAN, *Icon and Pulpit* (1968).

el camino de aquella misma propia divinización de que acabamos de decir<sup>17</sup>. La adherencia por lo visible a lo invisible, sí, subrayada frente a los iconoclastas por san Juan Damasceno<sup>18</sup>, y que también es la base del culto a las imágenes en nuestro cristianismo latino, pero sin detenerse en el trayecto, podríamos decir.

La insistencia en la Trinidad llega a ser tanta que lo que necesita de explicación no es ella sino la unidad. Por eso, si los musulmanes acusan a todos los cristianos de politeístas, en el seno del cristianismo se ha acusado veladamente a los padres capadocios de triteísmo por su hincapié en la doctrina de una esencia en tres hipostasis o sustancias. La teología moderna sostiene que esa concepción trinitaria es la clave de la aproximación personal a Dios, que en ella consiste el personalismo bíblico, que después habría sido alterado por la especulación filosófica<sup>19</sup>.

Y el Espíritu Santo<sup>20</sup> es un don que conduce al hombre a esa misma unidad, a la restauración del estado original en comunión con el cuerpo de Cristo. Por eso en la consagración de la misa, la *epiclesis*, el Espíritu desciende también. San Atanasio simulaba preguntarse, pero afirmativamente: “¿No ha asumido el Verbo la carne para que nosotros recibamos el Espíritu Santo?”. Y san Basilio no se cansaba de repetir que la tercera persona de la Trinidad está presente totalmente en todos los hombres y en todas partes. Por eso, litúrgicamente, la crismación, el *myron*, equivalente a la confirmación latina, “la gran unción del Espíritu” que se llama, se administra inmediatamente después del bautismo. Ella hace penetrar el Espíritu hasta las profundidades del ser y permite a todos volverse a asemejar a la imagen que el bautismo ha restaurado en ellos, de manera que portador del Espíritu es todo cristiano<sup>21</sup>, y depositario de una parte de la potencia divina de la cual la Iglesia tiene la guarda.

19. Pasando a todo el ámbito oriental, notemos que la influencia griega en sus cristiandades fue muy acusada en Siria, pero apenas se dio en Egipto.

20. Notemos de paso la escasa presencia de éste en la vida devocional de los cristianos occidentales. Recordamos haber leído en el escritor católico bordelés François Mauriac la referencia a algún religioso que cifraba en él toda su vida espiritual cual una excepción llamativa. No hablemos de España donde el domingo de pentecostés, o sea una de las dos pascuas, no es conocido más que del clero.

21. Pero diferenciándose profundamente de la concepción protestante, de una parte en cuanto no reduce el encuentro del Espíritu Santo a la Escritura, y de otra, ésta más bien divergente de las sectas últimas, por no admitir que aquél se deje oír en cualquier situación y al libre albedrío humano. La Biblia, como en el catolicismo, se ve inmersa en el contexto de la tradición apostólica, la cual también interpreta la palabra de Dios, y el Espíritu Santo está en toda la vida y la experiencia de la iglesia. Recientemente, las iglesias ortodoxas rusa y georgiana han abandonado el Consejo Mundial de las Iglesias, con sede en Ginebra, acusándole de estar dominado por el protestantismo. En dicho Consejo, hasta los cambios sobrevenidos a partir del pontificado de Juan XXIII, no estaba la Iglesia Católica.

Estas consecuencias se prolongan en la vida institucional de la Iglesia, en el doble sentido de una admisión más ordinaria de los carismas, incluso los dones de milagro y profecía, y de una mayor participación de los fieles en la vida teológica y eclesial, la cual se traduce forzosamente en un mucho menor clericalismo. No se propende a las formulaciones externas y materiales de la doctrina y la fe. Ésta se concibe más como una experiencia viviente, colectiva pero también personal de cada uno, en comunión con la Escritura, a través del cuerpo de la Iglesia, el cual va más allá de la asamblea conciliar de los obispos, consumándose incluso ésa misma en su recepción por el conjunto de los fieles. No es pues su mundo el de las definiciones dogmáticas, pero no en aras de ningún relativismo o indiferentismo, sino por el convencimiento de su innecesariedad. Se reprueba incluso la noción de la historia de los dogmas, admitida en el catolicismo, no se entiende la evolución de la dogmática en función de las circunstancias humanas<sup>22</sup>.

Hasta el ámbito estrictamente social llegan estas diferencias<sup>23</sup>. Concretamente, en la iglesia bizantina los sacerdotes, casados, son como funcionarios del templo que administran los sacramentos, desde luego sin detrimento de la noción teológica y sacramental del orden sagrado<sup>24</sup>. Pero la teología y el gobierno eclesiásticos están en manos de los obispos, célibes elegidos entre los monjes, de éstos mismos, e incluso de teólogos seculares. En la iglesia armenia, existen sacerdotes célibes que se forman en los monasterios, equivalentes de nuestros seminarios, los *vartabeds*, investidos de hecho de esas funciones por encima del clero casado de una misión escuetamente litúrgica. Y en Etiopía, donde los sacerdotes únicamente conocen la lengua litúrgica ge'ez y las fórmulas de sus libros, hay unos seculares instruidos, los *dabtaras*, que hacen de maestros y enseñan el canto. En este sentido, hay que valo-

22. De ahí que se rechazase la definición del dogma de la Inmaculada Concepción, de 1854, pese a que este misterio mariano ya había sido cantado por la antigua poesía religiosa de Bizancio. Pero ellos dicen que esa poesía no era dogmática...

23. Se ha dicho también que ello ha favorecido las iglesias nacionales, el nacionalismo religioso, la "sinfonía" entre el poder espiritual y el temporal, pretendidamente alejado tanto de la teocracia como del cesaropapismo. Pero no vamos a insistir en este extremo que nos llevaría demasiado lejos. Pese a su falta de rigor en los datos, es atractiva la visión panorámica de Daniel Rops, *Ces chrétiens nos frères* (París, 1965).

24. Lo inmovible de esta noción es la que impide identificarlos con nuestros sacristanes, un cotejo éste un tanto burdo, pero que creemos viene bien para dar a entender la situación a los más profanos en la materia.

25. M.GORDILLO, *Theologia Orientalium cum Latinorum comparata. Commentario historico* (Roma, 1960); J.ROSANAS, *Teología bizantina* (Poblet, 1950); P.N.TREMBELAS, *Dogmatique de l'Église orthodoxe* (7 tomos, París, 1966). Una óptica integrista: E. [S.] ROSE, *Man against God. Nihilism: the Root of the Revolution of the Modern Age*, "The Orthodox Word" 29 (1993, 9-12) 5-100, V.GLINDSKY, *Fundamentals of the Orthodox Christian Faith*, "Orthodox Life" 48 (1998, 3)18-34, y A.VLADIMIROV, *The Attitude of Saint John of Kronstadt toward the Non-Orthodox Confessions*, *ibid.* 46 (1996,2) 7-16.

rar la respuesta del patriarca de Constantinopla, Antimio VI, a la encíclica de Pío IX dirigida a los obispos orientales separados, *In suprema Petri sede*, al comienzo de su pontificado, el día de Reyes de 1848: “Entre nosotros, ningún patriarca ni concilio han podido nunca introducir novedades, porque el cuerpo mismo de la Iglesia, o sea el propio pueblo, es el guardián de la religión”.

Así las cosas, nos estamos moviendo en enfoques, puntos de vista, insistencias o desapercibimientos, diferencias contingentes. Pero hemos de abordar un detalle estrictamente dogmático<sup>25</sup>. Se trata del *filioque*, la adopción de esta palabra en el Sexto Concilio de Toledo del año 589<sup>26</sup>, que acabó pasando a la iglesia universal latina a través de la liturgia franca. El origen hispano se explica por la insistencia en afirmar la divinidad del Hijo frente al arrianismo. Se pensaba que no quedaba lo bastante resaltada esa índole si se le apartaba de la procesión del Espíritu Santo. Y en puridad no venía a innovar nada teológicamente, pero suponía una fórmula nueva que los orientales no aceptaron. Para ellos, el Padre y el Hijo, en el acto de “espirar” el Espíritu, si son vistos como un solo Dios, es a costa de reducir las personas divinas a meras relaciones, en cuanto de esa manera el Padre y el Hijo serían dos solamente por su relación recíproca, pero no en relación con el Espíritu Santo, una conclusión inaceptable que se esquivaba si se ve en el Padre el origen de las otras dos personas divinas. Ciertamente que el Concilio de Florencia aclaró que la fórmula griega de que el espíritu Santo procede del Padre por el Hijo es otra manera de expresar la misma fórmula latina. Pero todo depende a fin de cuentas de los corolarios que se esté dispuesto a sacar. En efecto, hay una corriente de la teología ortodoxa que desorbita las consecuencias de esa divergencia aparentemente o inexistente o susceptible de ser soslayada mediante una cierta exégesis de ella misma<sup>27</sup>, llegando por el contrario a tenerla por decisiva en cuanto a materias tan sustanciales y alejadas entre sí como la acción del Espíritu Santo en la institución eucarística de que ya hemos dicho, la noción del sacerdocio universal de los fieles, y hasta la autoridad pontificia<sup>28</sup>.

Y es un milagro permanente del Espíritu Santo, ordinario que paradójicamente podríamos decir, el que la más pequeña iglesia local tenga la misma plenitud de

26. Nunca estuvo en el Concilio de Nicea, como erróneamente afirmó el legado pontificio Humberto de Moyenmoutier en su bula de excomunión del patriarca Miguel Cerulario, el 18 de julio del año 1054, decisiva para la separación de las dos cristiandades.

27. En los últimos tiempos del pontificado de Pío XII, cuando la Iglesia Católica permanecía apartada de contactos con las otras confesiones cristianas, el Patriarca de Constantinopla concelebró con el Arzobispo primado anglicano de Canterbury. A lo cual se preguntaron algunos si el *filioque* era un obstáculo dicho en latín, pero no traducido al inglés.

28. En este punto, la teología ortodoxa de la segunda mitad del siglo reforzó la diferenciación, sobre todo por la influencia de uno de sus cultores emigrado a Occidente y de repercusión incluso en la nuestra (como Berdiaev y Bulgakov), Lossky.



carismas y esté en idéntica posesión de la verdad que toda la iglesia universal. Por lo cual es más profunda la discrepancia con el catolicismo consistente en su falta de acatamiento de la autoridad papal, pues es la noción misma de una encarnación de la Iglesia en una sede y un pontífice, una persona, lo que no se entiende. De un protestante berlinés del siglo XX, Gregorio Baum, convertido al catolicismo y hecho fraile agustino, se cuenta que fue interpelado por un condiscípulo, en una de esas preguntas que dan la respuesta hecha, si llegada la hora de la muerte seguiría representando para él el Papa algo. Y fue contestado que precisamente sería en ese momento cuando representaría más. Una valoración, pues, plenamente sobrenatural, no solamente de la jerarquía sino hasta del centralismo, a cual más alejada de las concepciones orientales, para quienes, por el contrario, en cualquier iglesia nacional o local está plenamente la iglesia entera, tomando al pie de la letra las expresiones paulinas, de “la Iglesia de Cristo que está en Corinto, o en Éfeso, o en Roma”. Mas antes de concluir este tan grande ámbito hemos de pasar a las otras iglesias orientales.

#### LO VIVIENTE DE LA TEOLOGÍA

Hemos puesto de relieve la distinta sensibilidad con que los latinos y los griegos captamos el misterio de la coincidencia en la persona de Cristo de la humanidad doliente y la divinidad triunfante, y una y otra redentoras. Ello manteniendo la misma creencia intelectual. Ésta tiene en cambio algunas diferencias en la mayoría de las otras cristiandades de Oriente<sup>29</sup>. ¿Meramente distinciones “bizantinas”, como se dice impropriamente?

El monofisismo sostiene que en el Dios hombre no hay una naturaleza humana y otra divina, sino una naturaleza única. Surgió en el siglo V, al no ser acatada la definición contraria del Concilio de Calcedonia formulada el año 451, que postulaba en el Hijo esa dualidad a la vez que una sola persona divina, aquéllas integradas en la unión hipostática. Y nos acordamos del teólogo dominico de nuestro siglo, Reginald Garrigou-Lagrange, quien gustaba de inculcar a sus alumnos del Angelicum de Roma que la verdad no está sin más equidistante entre dos extremos sino también por encima de ambos<sup>30</sup>, *in summum et in medio*. Pues el nestorianismo en cambio exagera la

29. M.JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium* (5 tomos, París, 1926-35); M.GORDILLO, *Compendium Theologiae Orientalis* (Roma, 1950); N.LODOMERSKY, *Theologia Orientalis* (Roma, 1953).

30. Daniel Rops (p. 551 de su libro citado, del que tomamos enseguida la exposición contrapuesta de las consecuencias de ambos extremos, pp.556-8) cita un artículo del benedictino G. Aubourg, publicado en “Fédération” en enero de 1952, como el mejor resumen de la doctrina ortodoxa en esta cuestión, a saber: “Para ser el salvador que deifica, Cristo debe ser dios él mismo, consustancial a Dios: así se declaró en Nicea contra Arrio el año 325. Pero debe ser también un hombre

creencia en las dos naturalezas<sup>31</sup>, muy en boga en la escuela de interpretación bíblica siria de Antioquía. Se llama así por el patriarca Nestorio, de Constantinopla (428-431), y fue acuñado en Edesa, en círculos de refugiados de Persia, y en la propia Persia más tarde, concretamente en Nisibis.

La iglesia de Siria<sup>32</sup> se hizo monofisita durante el llamado cisma acaciano (483-519), bajo el patriarca de Antioquía Severo (512-518). La iglesia de Armenia, relacionada con monofisitas sirios y persas, en el sínodo de Dvin (505-506), hizo suya una fórmula precalcedoniana de Cirilo de Alejandría, a saber “una naturaleza del Verbo encarnado de la divinidad”, o sea un monofisismo que llevaba consigo una mayor tolerancia con el diofisismo<sup>33</sup>, por otra parte explicada esa tibieza por el menor interés de sus teólogos en la cuestión cristológica. En la iglesia copta<sup>34</sup>, fueron los monjes del Alto Egipto quienes consumaron la adopción del monofisismo, la cual había tenido inicialmente lugar bajo el patriarca Dioscoro, quien rechazó inmediatamente el Concilio de Calcedonia. Sin embargo, repudiaron también la fórmula extremada de Eutiquio, que comparaba la unión de las dos naturalezas a la del agua mezclada con el vino, prefiriendo la metáfora de la del cuerpo y el alma. En Etiopía<sup>35</sup>, el viejo cristianismo incipiente estaba un tanto estancado en el siglo

total, consustancial a cada uno de nosotros: así se declaró en Constantinopla contra Apolinar el año 381. Hombre y dios pues deben ser uno: así se declaró en Éfeso contra Nestorio el año 431. Uno pero pudiendo ser distinguidos dos en cuanto a la una y la otra naturaleza únicamente: así se declaró en Calcedonia contra Eutiquio, el año 451. Y de esta manera se hace la síntesis en el equilibrio de las nociones”.

31. Esta discusión en torno a la humanidad de Cristo sucedía en el siglo V a la que, estimulada por la desviación arriana, cristiana apenas, había tenido lugar en la centuria anterior. Y, sin salirse de la ortodoxia, en tanto que la metafísica alejandrina, prefería ver al Verbo eterno juánico desde la eternidad en el seno del Padre hacerse hombre, la psicología mística antioquena se elevaba desde la persona de Cristo en la tierra a las pruebas de su divinidad.

32. De los sirios occidentales si llamamos sirios también a los caldeos; G.DEBS, *Storia profana ed ecclesiastica della Siria*, 3 (Beirut, 1904), además de A.VÖÖBUS, *New Important Manuscript Discoveries* (1971).

33. M.ORMANIAN, *L'église arménienne* (París, 1910). Para las variantes, M.JUGIE, *Eutiches et eutychnisme*, “Dictionnaire de Théologie Catholique” 5, 1582-1609; él mismo, *Monophysisme*, íbid., 20, 2216-51; J.LEBON, *Le monophysisme sévérien* (Lovaina, 1959); B.F.M.XIBERTA, *De controversiis theologis aevo patristico* (“Studi e Testi”, 121; Ciudad del Vaticano, 1946); V.GRUMMEL, *Recherches sur l'histoire du monothélisme*, “Echos d'Orient” 27-9 (1928-30) 6-16 y 257-78, 19-34 y 272-82, y 16-28.

34. E.L.BUTCHEN, *The Story of the Churches of Egypt* (Londres, 1851); G.MACAIRE, *Histoire de l'Église d'Alexandrie depuis Saint Marc jusqu'à nos jours* (El Cairo, 1894); C.KOPP, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche* (Roma, 1932), y E.R.HARDY, *Christian Egypt* (1952).

35. J.B.COULBEAUX, *Histoire politique et ecclésiastique de l'Abysinie depuis des temps plus reculés jusqu'à l'avènement de Ménélik II* (París, 1929); MARIO DA ABIY-ADDI, *La dottrina della chiesa etiopica dissidente sull'unione ipostatica* (Roma, 1956); J.S.TRIMINGHAM, *The Christian Church and Missions in Ethiopia* (1950)..

VI cuando le hicieron revivir monjes sirios que le aportaron su propio monofisismo. En cuanto al nestorianismo, acabó dando lugar a la iglesia caldea independiente<sup>36</sup>, llamada también siria oriental, o de los cristianos sirios<sup>37</sup>. Fue condenado por el Concilio de Efeso, ya en la temprana fecha del 431.

¿Distinciones bizantinas, pues? Recapacitemos en que para los monofisitas la humanidad de Cristo es absorbida por la divinidad “como una gota de agua en el océano, de manera que la fórmula de san Juan, *el Verbo se hizo carne*, quiere decir que se desarrolló en la carne nada más, lo que implicaría que hay de humano, de patéticamente humano en el misterio de la encarnación, queda anulado, reducido al estado de vago símbolo. ¿Cómo un Dios habría podido sufrir y morir como un hombre? Así las cosas, al exhibir frente a los nestorianos un Cristo no solamente revestido de la humanidad miserable, sino iluminado por la gloria divina, los monofisitas amputaban la revelación cristiana de la mitad de su verdad. En cambio para los nestorianos, no hay derecho a atribuir a Dios las pasiones y los sentimientos del hombre Jesús, llegando hasta la conclusión de que no se debe decir que Dios murió por nosotros o que el Hijo de Dios fue crucificado”. Por lo tanto, no habría sido dicho Hijo de Dios el que nació de la Virgen María, sino un hombre a cuya naturaleza se unió después la naturaleza divina. María no habría sido pues la *teotokos* tan entrañable para los bizantinos, sino nada más que *crisotokos*.

Y nos permitimos traer a colación un recuerdo personal. Preguntando a un monje egipcio a quien encontramos en Santiago de Compostela por el monofisismo, él se sintió un tanto escandalizado por la palabra, y nos hizo observar que el Papa tampoco quería ya que ella se empleara. Al fin y al cabo una cuestión nominal, sí, pero cuyo planteamiento implica el amortiguamiento de la diferencia. Mas, pasando de la forma al fondo, un antiguo seminarista copto a quien conocimos en su país, en una conversación corriente, al hacernos ver que ciertos pasajes del evangelio, por ejemplo el de la resurrección de Lázaro, no se entendían según él a la luz de la doctrina ortodoxa nuestra, nos dejó vislumbrar como esas presuntamente minucias teológicas pueden calar en la sensibilidad religiosa y van más allá de su mera formulación intelectual, sobre todo si ésta es enfocada desde nuestro punto de

36. Naturalmente que nuestro enfoque de estas materias desde la óptica de las mentalidades religiosas, no niega las influencias externas a ellas que en los distintos casos obstaculizaron o reforzaron su desarrollo, a veces decisivamente. Por ejemplo, este nestorianismo caldeo fue fomentado por el recelo persa hacia Bizancio

37. Ellos prefieren este nombre desde el fin de la primera guerra mundial, dejando el de caldeos para los uniatas de su rito; G.S.ASEMANNI, *De syris nestorianis* (Roma, 1728); él mismo, *De catholicis seu patriarchis chaldeorum et nestorianis commentarium historico-chronologicum* (Roma, 1775); E. TISSERANT y E. AMANN, *Église nestorienne*, en el “Dictionnaire de Théologie Catholique” 11, 157-323; W. De VRIES, *Sakramenttheologie bei den nestorianen* (“Orientalia Christiana Analecta”, 133; Roma, 1947); J.M.VOSTÉ, *La confession chez les nestoriens*, “Angelicum” 7 (1930) 17-26.

vista occidental de las categorías mentales de separación nítida. Claro está que comprender esto implica una sensibilidad hacia lo estrictamente religioso, más allá y distinto de lo ético, así como a la materialidad de los símbolos, con su valor autónomo en sí, en cuanto a la dimensión sacra se refiere, que no está muy en boga en el hombre occidental moderno. Lo cual nos lleva a otra parcela.

#### EL POEMA DE LA SAGRADA LITURGIA

Hablábamos antes de si había algo de común en las distintas iglesias orientales. Y a pesar de haber visto que lo que separa a algunas de la latina es a la vez causa de un apartamiento mayor de otras de su misma longitud geográfica, no podemos contestar negativamente sin más. ¿Qué decir de sus liturgias?

Siria Occidental, o sea el rito siríaco, está en posesión de la antiquísima que se dice del apóstol Santiago, mientras que los caldeos de la Siria oriental hacen remontar físicamente la santa levadura que dicen seguir empleando en su eucaristía, la cual por eso mismo con la tal elaboración del pan comienza, igualmente a los tiempos apostólicos. Los tales caldeos fueron llamados “los protestantes de Oriente” por los primeros viajeros occidentales, al no ver imágenes en sus iglesias<sup>38</sup>. En cambio los armenios son los únicos allá que usan como los latinos el pan ázimo, muy apartados en cambio al no ser de oliva el aceite de su crisma, no mezclar agua al vino eucarístico, y hacer coincidir la navidad y la epifanía el mismo día seis de enero. Los coptos apenas confiensan, y ungen no solamente a los enfermos sino también a los sanos para facilitar cual contrapartida el arrepentimiento de sus pecados.

Y de la iglesia caldea hay que notar su prodigiosa expansión misionera, que llegó desde el Tibet hasta el Sur de la India. Hay que tener pues en cuenta que, en los tiempos de aquellas comunicaciones, su balance puede competir con los de las misiones protestantes y católicas en los días ya del vapor y el ferrocarril, por no hablar de la expansión colonial europea que no pudo por menos de favorecerlas. En la historia de la civilización, ello determinó una labor decisiva suya en la transmisión a los árabes de la sabiduría antigua del Extremo Oriente<sup>39</sup>.

Pero la iglesia de más interés por estos caminos es la etiópica, un tanto misteriosa hoy cual sus muy remotos orígenes y evolución lo siguen siendo. En ella se

38. Parece que meramente en virtud de la costumbre, no por una doctrina iconoclasta consciente.

39. F.NAU, *L'expansion nestorienne en Asie* (Chalon-sur-Saône, 1914), además de J.STEWART, *Nestorian Missionary Enterprise* (1928) y P.Y.SAEKI, *Nestorian Documents and Relics in China* (1937). Sobre la influencia de estos cristianos nestorianos en la mística islámica, es revelador e inquietante el espléndido libro de donMiguel Asín Palacios, *La espiritualidad de Alqazal y su sentido cristiano* (Madrid-Granada, 1934).

señalan influencias judías muy fuertes, un profundo anclaje veterotestamentario, que algunos dicen penetró en el reino de Aksum desde el sur de Arabia, llevando consigo elementos semíticos arcaicos un tanto *sui generis*. También se quieren detectar en ella huellas paganas<sup>40</sup>, siendo innegable una inmersión de la misma en la cultura africana de su etnia y situación<sup>41</sup>. Ahora bien, acaso uno pueda preguntarse si estos reproches, más que apuntar a genuinas contaminaciones, no pueden volverse una cierta acusación contra otras encarnaciones del cristianismo, y la nuestra no precisamente en el postre lugar, en el sentido de haber preterido una parte de la herencia primera. En este sentido también podría llamarse la atención hacia el pavoroso vacío que en la historiografía contemporánea existe en cuanto al conocimiento y la valoración imparciales de la reforma católica llevada a cabo a partir del último concilio. Salta a la vista que el triunfalismo ha sustituido a la exposición de los hechos. Los innegables avances conseguidos desde el punto de vista de la apertura hacia las demás confesiones cristianas y a las otras religiones, al ateísmo incluso, y a los principios liberales de la democracia contemporánea, han acaparado la atención, sin dejar apenas espacio para el examen de sus consecuencias en cuanto a la sensibilidad religiosa no solamente de Occidente sino de Oriente también, incluso de su eliminación de la numinosidad que, junto a la luminosidad, es otro de los valores constantes de la liturgia. En cuanto a Oriente en concreto, el protagonismo de algún patriarca reivindicativo frente a la centralización romana, hizo olvidar ámbitos de más profundo calado teológico e histórico, místico también, y de más extensa e intensa difusión en las poblaciones.

Volviendo a Etiopía, el monte Sion tiene un paralelo físico en Aksum mismo, en todas sus iglesias hay una réplica del arca de la alianza o el pacto del Antiguo Testamento, se observan el sábado y la circuncisión, se distinguen los alimentos puros de los impuros, son ordinarias las ceremonias de purificación y exorcismo además de la sanación de los enfermos<sup>42</sup>, y las iglesias tienen una división triparti-

40. Ciertas ceremonias de redención, sacrificios de corderos y cabras para los enfermos, rituales y oraciones que se dicen mágicos. En la iglesia armenia tiene también lugar sacrificios de animales en pascua, haciéndose remontar a los tiempos de su evangelización por Gregorio el Iluminador (circa 240-325).

41. En cuanto a ésta, a pesar de ser una isla en un mar islámico, no parecen venirla de ahí demasiados vientos.

42. FACEDO GARCÍA, *Curar el cuerpo y el alma. El misterio de la curación en la Iglesia Ortodoxa Etiope*, en "Mundo Negro", núm. 411 (1998, 9) 44-7: "El africano siempre ha encontrado fría y aséptica la actitud que las iglesias misioneras, católica y protestante, mostraban hacia la enfermedad. Ésta era para ellas poco más que un puro hecho biológico, mientras el africano ve en la enfermedad algo más global que lleva envueltos factores morales y espirituales. De ahí que, cuando se desgajan de las iglesias madres para fundar las llamadas iglesias independientes, el aspecto que más revitalizan es el de las curaciones y exorcismos". Datos sobre un contacto moderno de la ortodoxia latina con ellos, en el libro de P.CARAMAN, *The Lost Empire. The Story of the Jesuits in Ethiopia, 1555-1634* (University of Notre Dame Press, Indiana, 1985).

ta igual que las sinagogas, teniendo a ellas acceso unos u otros fieles según su mayor o menor grado de proximidad a los misterios divinos. Y nos queda todavía una parcela esencial, el monacato.

#### EL SÍMBOLISMO<sup>43</sup> ATHONITA

Se hace remontar a la tradición platónica la concepción que el fiel ortodoxo tiene del mundo presente como una imagen del mundo divino, y por supuesto estando en la iglesia su prefiguración, ésta el cielo descendido a la tierra que ha dicho Sergio Bulgakov, “un sacramento inmenso” o “el sacramento de los sacramentos”. Lo cual está inmerso en esa misma preterición de que decíamos de las encarnaciones institucionales caras al juridicismo latino, a comenzar por la definitiva y decisiva del Romano Pontífice o Vicario de Cristo en la tierra.

En cambio esto nos explica que vea el símbolo más perfecto y pintiparado de la misma en el monacato. Y de ahí la seducción constante ejercida sobre ellos por esa llamada república de monjes que es el Monte Athos. Por cierto que cuando Thomas Merton escribió sobre una posibilidad de trasplantarle a Occidente, tropezó inmediatamente con la tan distinta evolución en ambas mitades de la cristiandad de la misma vida religiosa consagrada<sup>44</sup>. Al fin y al cabo, también algunas de nuestras congregaciones benedictinas definen su ideal de vida como equivalente a la de los ángeles en la tierra, *tamquam angeli*, sobre todo al cantar las alabanzas divinas en las horas canónicas del coro. De ahí que el ideal del santo ortodoxo sea mucho menos el de vida activa que en Occidente<sup>45</sup>, quedando por lo tanto menos visible aunque de ninguna manera relegada en el fondo incluso la dimensión de la caridad.

43. G.MANTZARIDES, *La présence réelle et symbolique du monachisme athonite dans la vie de l'Église*, “Studia Monastica” 37 (1995) 193-200; véase *Treasures of Mount Athos* (Tesalónica, 1997=catálogo de la exposición de la capitalidad europea de la cultura); bibliografía en *Le Millénaire du Mont Athos. Études et mélanges* (Venecia-Chevetogne, 1964) 2, 339-495 (entre los títulos citados, *Voyage de deux bénédictins aux monastères du Mont Athos*, Roma, 1908; cfr., P. de MEESTER, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam* (Ciudad del Vaticano, 1942).

44. J.L.LEMAÎTRE, M.DIMITRIEV y P.GONNEAU, *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin* (École pratique des Hautes Études, Section des sciences historiques et philologiques, 5; Hautes études médiévales et modernes, 76; Ginebra-París, 1996).

45. Cfr., I.SMOLITCH, *Moines de la Sainte Russie* (París, 1967), *Schema Monk Sisoës of Valaam*, en “The Orthodox Word” 34 (núm.202, 5, 1998)241-54; para el aspecto material, *The Architecture of Russia from old to modern Times* (“The Russian Orthodox Youth Committee”; Nueva York, 1973) y D.M.NICOL, *Meteora: Rock Monasteries in Thessaly* (Variorum, 1975); véase N.F.ROBINSON, *Monasticism in the Orthodox Churches* (Londres, 1916), y monje GERASIM, *The Optina Symposium in Bergamo*, en “The Orthodox Word” 26 (3, 1990) 157-82.

Una excepción muy pasajera a este predicamento monástico fue la de la iglesia caldea, cuya reacción contra Occidente llegó inicialmente a ser antiascética, exigiendo el matrimonio incluso a los obispos. Pero a ello se puso fin ya el año 544, desde la fundación del monasterio de Izlá, cerca de Nisibis, por Abrahán de Kashar (+588), habiendo enseguida en el seno de la vida consagrada un florecimiento intelectual, penitencial y caritativo.

Y en el seno de ese monacato se ha desarrollado mucho la dirección espiritual-*gerontes* griegos, *startsi* rusos-, así como la “oración pura o de Jesús”. Ésta se había incubado en el Sinaí en tiempos remotos, anteriores a san Juan Clímaco, pero a la postre fue acuñada por Simeón el Nuevo Teólogo y por Gregorio Sinaíta (1265-1346), recibiendo el espaldarazo de su imposición en el Monte Athos, y siendo elaborada al fin teológicamente por Gregorio Palamas (1296-1359). Es la escuela del hesiquiasmo<sup>46</sup>, consistente en la práctica en la repetición de breves jaculatorias, en un dominio de la respiración y de los gestos que ha llegado a recordar el yoga<sup>47</sup>.

Y nos falta aquí espacio, aparte no ser procedente, para aludir siquiera a la historia y la vida monásticas de cada iglesia oriental. Aunque sí conviene que recordemos que el monacato históricamente se originó en Oriente<sup>48</sup>. En este sentido, hay que llamar una vez más la atención hacia la distinción entre la doctrina y los hechos, éstos últimos la materia historiográfica, aunque se interpreten a la luz de la primera. Pues quienes consideran que el ideal monástico es consustancial al cristianismo, no por eso pueden pretender que en la historia surgió simultáneamente en todos y cada uno de los territorios cristianos, ni en la iglesia primitiva sin más. Si se tratase del ascetismo, sería más fácil la generalización. Pero el monacato requiere la consagración del estado de vida, por no hablar de institucionalización, la índole retirada de ella.

En la tradición se llama el primer monje a san Antonio de Egipto o del Desierto, nuestro san Antón, dicho abad oficialmente, *magnus eremita*<sup>49</sup>. El ordinal se sale de lo historiográfico, pero su *Vida* sí es la primera que se escribe de un monje, y desde luego que en esta materia no hay una separación tajante entre la literatura y

46. De *hesyché*, calma, silencio, contemplación; L.HAUSHERR, *Hesichiasme et prière* (Roma, 1966); L.LISON, *L'esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas* (“Patrimoines. Orthodoxye”, du Cerf; París, 1994).

47. En las modernas tentativas de aproximar el cristianismo occidental al hinduismo, se ha propuesto al primero la conquista de la no dualidad (=una interpretación no-dual de la Escritura, una lectura no-dual de los evangelios y de san Pablo), o sea de un estado de quietud que se compara precisamente a esta *hesychia*, un valor que se habría perdido a lo largo de la evolución histórica; cfr., *Christ the Eternal Tao* (St.Herman Press, Platina, California).

48. Una visión de conjunto en nuestro libro, *Todos los monjes. Ante y post scriptum* (Alcalá la Real, 1999).

49. *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec* (ed.Marek Starowieyski; Cracovia-Tyniec, 1995).

la vida, la escritura y la realidad. No olvidemos que el monacato, como el cristianismo, es un fenómeno de libro ante todo. En todo caso, podemos seguir postulando la dicha precedencia oriental, concretamente, a la luz de los datos conocidos menos imprecisos, la del propio Egipto<sup>50</sup>, o la de Siria, donde hay indicios de una presencia muy remota del fenómeno, aunque de índole anónima, esto nada chocante, si bien no autorice a sostener que el monacato es un fenómeno anónimo esencialmente<sup>51</sup>.

En Siria, el monacato se extendía por el país denominado así desde la antigüedad, pero también por Fenicia y parte de Mesopotamia, o sea la antigua diócesis del Imperio Romano, luego coincidente con el patriarcado de Antioquía. Para entenderlo y calibrar las fuentes a nuestro alcance, vienen pintiparadas las observaciones de dom Jean Gribomont previas a un resumen del especialista Arthur Vööbus<sup>52</sup>, a saber: “Los trabajos de éste insisten en un aspecto al fin y al cabo complementario, que es el particularismo que dan al monacato sirio sus vínculos con algunas culturas orientales no cristianas, concretamente la persa y maniquea y la india. De ahí que pongan de relieve textos extravagantes, insistentes en el carácter sobrehumano o extrahumano de su ascesis, hasta el suicidio y de manera aberrante como entregarse a las fieras. Ahora bien, si hay que dar crédito a Teodoreto de Ciro cuando relata tales extremos, no ocurre ya lo mismo con Efrén el Sirio (+373), la autenticidad de cuyos escritos en la materia está controvertida. Por otra parte, esa índole extremista no dejaba de tener su riqueza en algunas derivaciones, como el mesalianismo<sup>53</sup>, llamado a ejercer una benéfica influencia en el mundo bizantino<sup>54</sup>, a la postre incluso en el catolicismo, el metodismo y el pietismo protestante”.

Del monacato maniqueo, tengamos en cuenta que su fundador, Mani (216-276/7), un persa nacido en Babilonia, estuvo influido por el budismo que había visto en el valle del Indo, y por el cristianismo, además de tener muy vivas sus dichas raíces propias, iránias y babilonias, decisivas para su significativo y significado de metafórica expresión bélica y dual, con profundas raíces zoroastrianas. Su doctrina consiste en un dualismo gnóstico absorbente, siendo para él la historia cósmica del mundo una lucha entre el reino de la luz y el de las tinieblas, cuya mez-

50. FARAG ROFAIL FARAG, *Sociological and Moral Studies in the Field of Coptic Monasticism* (Annual Leeds University Oriental Society, Supplement, 1; Leiden, 1993); sobre el desierto de los Kellis, monástico desde el siglo II, *Déserts chrétiens d’Égypte* (Le Portique, ed. Culture-Sud; Niza, 1993).

51. PCANIVET, *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr* (“Théologie historique”, 42; París, 1977); cfr., A.FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne: Libanius, Chrisostomus et les moines de Syrie* (“Bibliothèque des Écoles françaises d’Athènes et de Rome”, 194; París, 1959).

52. “Dizionario degli Istituti di Perfezione” 5, coll.1262-4.

53 De *sll*, rezar.

54 R. STAATS, *Gregor von Nyssa und die Messalianer* (Berlín, 1968).



cla es un mal que hay que eliminar liberando sencillamente la luz prisionera. Y al contrario que el monje budista el cual, con sus interminables horas de meditación, ilumina su camino personal hacia el nirvana, el electo maniqueo, vestido con el hábito claro que simboliza la luz, siempre está en camino, recorre el mundo sin estar nunca en reposo ni hacer vida sedentaria ni siquiera pensar en ello<sup>55</sup>. Volviendo al monacato sirio, notemos una característica del mismo, coincidente en bastante medida con los demás orientales, y que en cambio en Occidente es muy poco común, la falta de separación rígida entre el eremitismo y el cenobitismo, tan rara acá que hace la originalidad de los camaldulenses y los cartujos.

Y llegamos al extremo de este tributo entrañable. Pidiendo yo la venia para, a guisa de colofón, mencionar a un hombre de iglesia del siglo XX que, pese a lo integralmente occidental de su tierra y progenie, se enamoró en los años juveniles de sus estudios romanos de las iglesias y ritos de Oriente y les dedicó toda su vida. Fue el canónigo gijonés de la catedral de Oviedo, Francisco Aguirre Cuervo<sup>56</sup>, tan ágrafo como su conversación seductora y cultísima. Hace poco le evocaba conmigo en una conversación Víctor García de la Concha cual uno de los tipos humanos de los que ya no quedan ejemplares. Su amistad me abrió a mí a ese mundo y, de no haberle conocido y oído, no habría podido escribir estas páginas. Por eso era tan ineludible recordarle como citar a los autores de la bibliografía consultada. Tampoco parece todo lo que no se escribe, y a veces le llega incluso alguna hora librería. En este expirar del siglo y el milenio, los fieles de las iglesias orientales han seguido siendo golpeados por los trágicos destinos que se iniciaron a la terminación del anterior. El genocidio armenio de 1914 a 1916 tuvo ya sus precedentes, no sólo en 1909 sino en 1894. Después de la Gran Guerra, millón y medio de griegos dejaron Turquía. El canónigo Aguirre no conoció la tragedia yugoeslava, que afectó a una iglesia de rito bizantino<sup>57</sup>, ni la candente del Kurdistán, uno de los solares del rito caldeo. Pero permanece el mensaje del lamento eterno de los cantos sacros.

55 Bibliografía de J.RIES, en las "Ephemerides Theologicae Lovanienses" 33 y 35 (1957 y 1959) 454-82 y 362-409; G.WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus* (Stuttgart, 1961); L.J.R.ORT, *Mani* (Leiden, 1967); Fr.DECRET, *Mani et la tradition manichéenne* (París, 1974).

56 Véase *ad vocem* en la "Enciclopedia Asturiana" y nuestros datos, *En Santa Escolástica. Salutación de Sepúlveda a los cronistas de España [y otras prosas]* (Sepúlveda, 1988).

57. "The Orthodox Word" 33, núm.193-4 (1997,2-3).