

¿SON INSPIRADOS LOS ICONOS?⁵⁶

Sumario

I. *¿Por qué preguntárselo?* El principio vale para todas las imágenes. El lugar privilegiado del icono.

II. *¿Cómo responder a la pregunta?* La inspiración en su sentido amplio. La Tradición de los iconos en la Gran Tradición. Icono-Palabra-Presencia-Sacramento.

Conclusión

Después de la publicación de nuestro artículo “Rusia Ortodoxa, impresiones de viaje” (*Esprit et Vie* del 16-1-1980), un lector nos hizo la siguiente pregunta:

“¿Podría decirse que los iconos son, en imagen, lo que la Escritura es en palabras? Si el Verbo es a la vez, Palabra e Imagen del Padre, la Biblia es la palabra de Dios expresada en palabras humanas y el icono es la imagen de Dios traducida en pinturas humanas. ¿En qué medida, puede hablarse con respecto a ellos de “inspiración?”. Si hacen presente lo que representan, ¿son al menos un sacramental?”.

He aquí un problema interesante y bien planteado. Antes de abrir algunas pistas sobre la búsqueda de una solución, parecería indispensable contemplar el rol y el alcance espiritual de los iconos, entendido en el sentido estricto que les da la ortodoxia, especialmente en Rusia. En otros términos, ¿habría que empezar por preguntarse si la naturaleza y la función de los iconos va tan lejos que podría hablarse de inspiración?

I. ¿POR QUÉ PUEDE PLANTEARSE ESTA PREGUNTA?

En efecto, no se plantea tan fácilmente a propósito de “imágenes”, de “estatuas”, de “vitraux” o de “cuadros” de carácter religioso que abundan en el Occidente cristiano y que, sin embargo, encuentran como los iconos, su origen y su justificación en las mismas fuentes, entre las cuales es, evidentemente, fundamental el misterio de la Encarnación. Un ortodoxo, Michel Evdokimov, lo recuerda con estas palabras:

“La Encarnación es el fundamento del arte del icono; la Encarnación, es decir, ese lazo de unión entre el hombre y Dios, esta visitación que Dios hace al hombre y que toma cuerpo y rostro en el hombre Jesús, espejo de Dios en la tierra”⁵⁷.

El principio vale para todas las imágenes

Sin embargo, entre este “fundamento” de la Encarnación y las aplicaciones concretas, el camino no fue fácil. Sería olvidar que el misterio del hombre-Dios no fue admitido en toda su amplitud sin discusiones, sin querellas, sin errores más o menos pronunciados, cosas todas que envenenaron los

⁵⁶ De *Esprit et vie*, N° 43-44, pp. 23-30, octubre 1980. Tradujo: María Luisa Luna. Buenos Aires – Argentina.

⁵⁷ En “*L’homme icône de Dieu*”, “*2000 ans de christianisme*”, T. II, p. 45.

primeros siglos de vida de la Iglesia y que tuvieron consecuencias sobre la legitimidad de las representaciones de Cristo, la Virgen y los Santos...

Los adversarios de estas representaciones, los “iconoclastas”, se apoyaban en argumentos teológicos. El P. Stiernon lo recuerda a propósito del sínodo de *Hieria* que hace un llamado de alerta próximo a la condenación:

“Al querer representar a Cristo, dicen los miembros del Concilio de *Hieria*, no se puede escapar del dilema; o bien quiere expresarse su humanidad por medio de la imagen y se cae en el nestorianismo o bien se pretenderá acentuar, con una representación desencarnada, la divinidad de Cristo y se zozobrarán fatalmente en el monofisismo. En definitiva, concluía el Concilio, el verdadero culto debido a Cristo y a los santos, consiste en reproducir su imagen en nuestros corazones y configurararnos con ella por la imitación de sus vidas. En cuanto a la presencia de Cristo, que el icono por su naturaleza quiere crear, debe buscarse en la Eucaristía”⁵⁸.

Se necesitaron defensores como S. Juan Damasceno para poner las cosas en su lugar, según una doctrina que fijó el II Concilio de Nicea, en su séptima sesión (13 de octubre de 787)⁵⁹; y que nunca más se sometió a discusión. He aquí el final del decreto conciliar:

“Las representaciones de la Cruz y de las santas imágenes, ya sean pintadas, esculpidas, de cualquier material que sea, deben ser colocadas en los vasos, en los ornamentos, en los muros, en las casas y en los caminos; por estas imágenes entendemos las de Jesucristo, de su Madre Inmaculada, de los santos ángeles y de todos los santos personajes. Cuanto más se contemplan estas imágenes, más el espectador recordará a quien se representa, se esforzará en imitarlo y se sentirá estimulado a testimoniarse respeto y veneración sin manifestar una latría propiamente dicha, que conviene a Dios solo; pero les ofrecerá, en señal de veneración, incienso y luces como se hace con la imagen de la santa cruz, con los evangelios y los vasos sagrados. Tal era la piadosa costumbre de los antiguos pues el honor otorgado a una imagen, está destinado al que ella representa. El que venera una imagen, venera a la persona que en ella está representada”⁶⁰.

Las querellas se apaciguaron. El arte sacro, sin embargo, evolucionó en forma distinta, como otras cosas en Oriente y Occidente y aún con muchos matices o escuelas, en cada uno de los dos mundos. A partir de esta diversa evolución es como puede comprenderse mejor por qué se plantea la pregunta sobre la inspiración de los “iconos”.

El lugar privilegiado del icono

No se trata de disminuir a Pedro para exaltar a Pablo. El Occidente cristiano ha producido maravillas en cuanto a arte sacro se refiere y una variedad infinita según el tiempo y los lugares⁶¹.

Simplemente, hay que tratar de comprender lo que ocurrió. Mientras el campo de la creación artística se ampliaba más y más en el cristianismo y más precisamente en el catolicismo de Occidente, entre los ortodoxos se concentraba de dos maneras.

⁵⁸ Artículo “*Iconoclasme*”, en *Catholicisme*, t. 5, col. 1164. *Hieria* concilio iconoclasta reunido en los alrededores de Constantinopla (febrero-agosto 753); sobre su historia ver art. “*Iconoclasme*” del D.T.C., t. 7, cols. 381-84, con referencias en *Tables du D.T.C.*, t. 1, col. 715..

⁵⁹ Es de notar que este Concilio es el VII y último que los Ortodoxos consideran como verdaderamente ecuménico.

⁶⁰ El mismo art. *Ibid.*, cols. 1164-1165.

⁶¹ A este respecto, es de lamentar un punto de vista muy unilateral a favor del Oriente en el libro, por otra parte tan rico, de LEONIDE OUSPENSKY, *Théologie de l'icône dans l'Eglise Orthodoxe*, Cerf, 1980.

Por empezar, la escultura quedaba excluida por razones extraídas, curiosamente del Antiguo Testamento y del Deuteronomio (cap. 12) en particular. Quedaba solamente la pintura de los cuadros o iconos manteniéndose sobre los temas fundamentales de los misterios de Cristo, de la Virgen y de algunos grandes santos, elegidos en su mayoría, entre los grandes personajes de los dos Testamentos y entre los Padres de la Iglesia.

En estas condiciones, como puede suponerse, la búsqueda se hizo más precisa y más profunda: tanto más, cuanto que una tradición se establece muy pronto según la cual no se convierte en iconógrafo el que quiere sino solamente los que se preparan para ello, técnica y sobre todo espiritualmente. Los monjes llegaron a ser los mejores iconógrafos, como Andrei Rublev.

En las escuelas de formación, el neófito en iconografía debía comenzar por pintar la Transfiguración del Señor, lo cual es muy significativo pues el misterio de la Transfiguración en la espiritualidad ortodoxa, es la clave de todo, una suerte de perspectiva general que hace del cristiano bautizado un “transfigurado” llamado a serlo más y más al trabajar por la transfiguración de todas las cosas en Cristo. Desde entonces, el estilo de los iconos va más allá de nuestras categorías habituales en Occidente: no es ni “figurativo” (en el sentido de representar la realidad), ni “abstracto” (evocando un clima, un ambiente), ni puramente “simbólico” (una cosa que significa otra), sino que es todo eso a la vez y sobrepasando estos diferentes aspectos, es “transfigurativo”.

De los personajes de los iconos puede decirse que son “sin rostro” (no son reproducciones de la realidad) y al mismo tiempo, que tienen su “verdadero rostro” (transparentan lo divino que los habita).

Es sin duda conveniente, insistir un poco mostrando, por una parte, la diferencia de la evolución de ambos lados, y por otro, el particular género de arte sacro manifestado en los iconos, al menos en los más típicos, los más puros, los más cargados de espiritualidad y que se encuentran, sobre todo, en Rusia en los siglos XIV y XV.

En lo que se refiere a la diferente evolución, citaremos a André Grabar, en su libro “Los caminos de la creación en la iconografía cristiana”, *Antiquité et Moyen Age* (Flammarion, 1979):

“La presencia de lo sagrado en cada uno de ellos (los iconos), favorece la elección de un estilo grave y majestuoso, un hieratismo en la actitud y en los gestos, un rechazo, más o menos evidente, a imitar la plasticidad de los cuerpos y de las cosas lo mismo que el espacio y el movimiento que se despliegan... La elección de sus temas es más bien limitada. Se evoca esencialmente a Dios y a su reino ideal, a sus grandes servidores y a su historia, es decir, a las realidades inmutables para todo cristiano de Bizancio... Es allí que la iconografía bizantina, en la época de su florecimiento, se distingue radicalmente de la iconografía occidental, que permanece siempre muy abierta a la imagen-comentario e instrumento pedagógico”.

Igualmente:

“Los orígenes del modo occidental de comprender la iconografía cristiana se remontan a los últimos siglos de la Antigüedad. Fueron propuestos algunos ensayos desde el siglo V mientras que al fin del siglo VI, el Papa Gregorio el Grande definió el rol de la imagen cristiana de una manera que permanecerá determinante para los países de lengua latina durante toda la Edad Media: “La imagen es la escritura de los iletrados”, o dicho de otra manera, por el Papa Gregorio el Grande, es un medio para conocer especialmente, para conseguir el conocimiento de las cosas de la fe y en consecuencia, un medio para enseñar la religión y sus misterios. La cristiandad occidental permanecerá fiel a esta idea de base que muchas veces será recordada por los doctores de la Edad Media, y que confirma así el rol pedagógico de la imagen cristiana” (p. 163).

Michel Evdokimov, explica muy bien que la función del icono es, evidentemente pedagógica pero que va más allá:

“Todos estos iconos traducen maravillosamente la función pedagógica de la imagen. Codificados por la tradición de la Iglesia, sus formas y sus colores proveen al creyente del medio sensible para comprender las verdades de la teología. Como los vitrales de las catedrales de Occidente, ellos condensan una enseñanza susceptible de orientar la oración.

Cada uno a su nivel puede encontrar su propia experiencia. Pero también cada uno puede igualmente intuir el llamado a una experiencia más elevada. Pues el icono no está encerrado en sí mismo, nosotros sentimos las riquezas que encubre y que, frecuentemente, no sabemos ver. Por eso es necesario educar nuestra mirada, o más exactamente, aprender a ser mirados. Puesto que delante de un icono, las relaciones se trastornan: el que contempla es contemplado, recibido, invitado a trabar un diálogo secreto en una adoración pura.

Aquí el icono supera la enseñanza; él propone un misterio cuyas claves son la meditación y la oración. A nosotros nos toca captar lo que el pintor vio al término de su ascesis. El no lo dice, lo sugiere. Lo invisible está presente en lo visible. El icono se anima con una presencia”⁶².

La idea de presencia está subrayada por André Grabar:

“La imagen de Cristo no es una simple representación de su naturaleza humana: la imagen de María y de otros santos no es solamente la representación de su apariencia corpórea. Estas imágenes llevan en ellas el sello de la naturaleza divina de Jesús y de la santidad. Como dice Teodoro Studita, así como un sello hecho en la cera corresponde al mismo sello en metálico del cual se obtiene, y que el objeto está en la sombra que proyecta, lo mismo todo icono de Cristo, de la *Theotokos*, de un santo o una santa, llevan en ellos una porción de energía o de la gracia propia de estos personajes. La veneración que se debe al icono está justificada por esta presencia en él de esa porción de lo divino o de santidad, sin hacernos olvidar, por lo tanto, que este culto se dirige, no al objeto material que es el icono, sino al ser divino o santo al que debe su parte de inteligible. Lo que es *esencial en esta doctrina*, es –aparte de la justificación fundamental de la imagen religiosa– *la noción de la presencia en ella de un elemento irracional que tiene en común con el personaje que representa...* Un icono de Cristo o de la Madre de Dios significaba su presencia en el lugar donde se encontraba, y pueden imaginarse todas las consecuencias que esta idea podía tener, en la vida religiosa y aún civil, pública y privada de los bizantinos” (pp. 138-139).

Todas estas reflexiones nos ayudan a comprender el lugar privilegiado que se le puede dar al icono en la profundización espiritual de los cristianos, tanto en su vida personal como en las manifestaciones comunitarias, de las cuales la Liturgia es de las más elevadas. El icono tiene un lugar de preferencia en los hogares, y es expuesto cada domingo según la celebración de los misterios en una representación que corresponde a la fiesta.

No es entonces sorprendente, que a este propósito se haya planteado la cuestión de la inspiración.

II. ¿CÓMO RESPONDER A ESTA PREGUNTA?

¿Qué significa esto? Sin duda lo siguiente: el iconógrafo estaría asistido por un impulso y una asistencia divina particulares que permitirían que su obra fuera el resultado, no sólo de su técnica y de sus propios pensamientos sino también de los pensamientos de Dios, como los escritores sagrados que

⁶² “*L’homme icône de Dieu*”, “*2000 ans de christianisme*” (t. 2, p. 45, cols. 1 y 2). Él dice también en “*la quête de la beauté*” (*ibid.*, p. 48, col. 1) a propósito del “verdadero rostro” que el hombre debe adquirir: “El icono está ligado a la oración. Él nos permite divisar a través suyo al hombre transfigurado, semejante a Cristo. Podría decirse que el hombre natural ya no posee su verdadero rostro. Su rostro está oscurecido por el pecado pero se encarnó y nos mostró cómo volver a Dios al corazón mismo de la humanidad. Este modelo es el que pinta el icono: a través suyo, por su transparencia, podemos verle”.

compusieron los distintos libros de la Biblia. En este sentido, se trataría de la inspiración, en sentido estricto.

Se comprende que no sea fácil admitir tal posición. Los libros “inspirados”, hablando con precisión, y los canónicos son los únicos beneficiarios de este privilegio. Con ellos, la lista se cierra. Si en algún momento dado hubo cierta fluctuación hacia los libros llamados “deutero-canónicos”, toda discusión terminó hace mucho tiempo.

Inspiración en el sentido amplio

Sin embargo, puede hablarse de una inspiración en sentido amplio como aquella con la que fueron beneficiados, en el curso de la historia de la Iglesia, los apóstoles, los profetas, los doctores, los espirituales y todos aquellos testigos de Cristo y de su Evangelio que por su catequesis oral o escrita, hablaron justamente de las cosas de Dios y de la vida cristiana, y lo que dijeron, cada uno en su tiempo y a su manera, reflejaba bien o correspondía a la Palabra de Dios contenida en la S. Escritura, por lo que puede decirse que fueron asistidos muy especialmente por la gracia de Dios y la luz del Espíritu Santo. Tanto más cuanto que la Iglesia se pronunció a su favor recomendando sus obras a los fieles. Por ejemplo, S. Francisco de Sales. Los iconógrafos, pintando imágenes cuyos temas son, frecuentemente, bíblicos, y tratando de hacer “ver” el sentido profundo, fuente de verdadera espiritualidad, entran, sin duda, en esta categoría, en la medida, ciertamente, en que son reconocidos por escritores y oradores cristianos conformes al mensaje divino por el uso y la aprobación, o sea por la *praxis o el sensus fidelium* así como por los pastores. Muchos artistas cristianos, conocidos o anónimos, del Oriente u Occidente, pueden así ser reconocidos como inspirados en sentido amplio. Con seguridad deben figurar en primer término, los iconógrafos más espirituales.

La Tradición de los iconos en la Gran Tradición

¿Acaso para estos no debe irse un poco más lejos todavía?... Aquí avanzamos a pasos muy medidos. Damos una opinión de la cual quisiéramos hacer comprender el sólido fundamento.

“La Escritura” no es la sola fuente de la Revelación, aunque sea la primera. Con ella se relaciona la “Tradición” como el agua fecundante de un río procede de la misma fuente sin la cual nada sería. Existe un problema delicado que no es resuelto de la misma manera por católicos y protestantes. Sin embargo, católicos y ortodoxos admiten que el lazo entre Escritura y Tradición es real y no debe, de ninguna manera, desconocerse. Para ellos la Tradición tiene su importancia, pues ella puede, gracias al Espíritu que anima su Iglesia, explicar las simientes contenidas en la S. Escritura desarrollándolas, y constituyendo nuevos enfoques en la creencia o en la conducta cristiana de manera que no contradigan el punto de partida sino, al contrario, contribuyan a su expansión. El ejemplo más típico lo constituye la devoción a María, la madre de Jesús, “llena de gracia”, de quien la Tradición precisa que Ella es realmente “Theotokos”, Madre de Dios, que permaneció virgen, resucitada Ella también como su Hijo por la Dormición y la Asunción⁶³.

Pero, ¿qué es la Tradición? Es ese conjunto de verdades esenciales, objeto de creencia y fuentes de vida, que pasa de generación en generación y constituye un lazo vital entre ellas.

Más aún, ¿quién sostiene, mantiene y garantiza esta Tradición? Por supuesto la Autoridad por el ministerio ordinario de sus jefes, o por sus intervenciones, menos habituales bajo forma de Concilios, por ejemplo, pero esto es sobre todo cuando surgen dificultades y controversias que es necesario zanjar. Igualmente por el conjunto de precisiones, comentarios y catequesis suministrados por los “Padres de la Iglesia” en los primeros siglos de vitalidad abundante también de numerosas querellas. Pero, de cualquier manera, en todos los tiempos y sobre todo en tiempos que podrían llamarse de

⁶³ En la “Inmaculada Concepción” hay una divergencia entre católicos y ortodoxos. Estos últimos no la admiten.

“posesión tranquila” de la verdad, con dogmas como el de la Redención por ejemplo, que nunca plantearon problemas, sino los de una comprensión cada vez mayor, la Tradición, es también y necesariamente la vida de la Iglesia entera, la piedad de sus fieles, la enseñanza común, etc. ... y todo esto en sus diversas manifestaciones, entre las cuales, naturalmente está el arte cristiano.

Este interviene también como un elemento de esta Tradición más que nada porque sabe concentrarse en lo esencial e inscribirse dentro de un conjunto de reglas precisas, como es el caso del arte de los iconos. Hay una Tradición, una corriente bien canalizada de iconos que se integra en la Tradición para hacer vivir a los creyentes una profunda espiritualidad. Por eso todos admiten que puede hablarse de la “teología” de los iconos y, en cierta manera, más fácilmente que de la “teología” del arte cristiano en Occidente, ya sea tomado en su conjunto o en alguna de sus particulares manifestaciones.

¿Podrá decirse entonces, que la “tradición” de los iconos está beneficiada por una inspiración particular, inferior a la inspiración en sentido estricto, pero superior a la inspiración de sentido amplio? Parecería que sí pues sería más justo hablar de una asistencia particular del Espíritu Santo como para los otros componentes de la Tradición, en un grado que sólo el Espíritu mismo conoce...

Icono - Palabra - Presencia - Sacramento

Comparar estos diferentes aspectos del encuentro con Dios, puede iluminarnos ayudándonos a reparar mejor en las convergencias y en las diferencias.

La relación entre la Palabra y el icono es fácil de comprender. Lo que oímos, gana al ser apoyado por la imagen y lo que vemos, al ser explicado con palabras. En ese refuerzo recíproco, hay una ley bien conocida que corresponde a nuestra naturaleza. En esta época de auge del “audio-visual”, no sería prudente descuidarla en el arte sacro siempre que se respeten la discreción y el buen gusto, dos cosas que reclaman de la imagen religiosa un poder de invitación, de sugestión, de acompañamiento hacia el misterio, más que una fuerza que provoque violentamente, se imponga y nos exponga a detenernos en ella en lugar de conducirnos más allá.

Un decreto del IV Concilio de Constantinopla (el VIII ecuménico), recordando el rol de la imagen junto al libro, precisaba que debía rendirse homenaje a una y otro:

“Tenemos decidido que la imagen sagrada de nuestro Señor Jesucristo, liberador y Salvador de todos los hombres, debe ser venerada con tanto honor como el libro de los santos Evangelios. Pues lo mismo que, gracias a las palabras que contiene el libro llegamos todos a la salvación, de la misma manera, gracias a la acción que ejercen estas imágenes con sus colores, todos, sabios o ignorantes, sacan un útil provecho. *Lo que se nos dice con las palabras, la imagen nos lo anuncia y nos lo hace valer con los colores.* Es conveniente conforme a la razón y a la más antigua tradición puesto que el honor se traslada al sujeto principal, honrar y venerar las imágenes que lo representan, como el libro sagrado de los santos Evangelios y como la imagen de la preciosa cruz”⁶⁴.

¡Cuán usado fue en el pasado este lazo fecundo entre palabras e imagen, tanto en Occidente como en Oriente! ¡Basta recordar las Biblias “iluminadas” o los libros litúrgicos y tantas otras realizaciones!

Aquí es justo dar un lugar aparte a la Ortodoxia. Oficial y regularmente, ella da a los iconos un rol litúrgico: en cada fiesta, sobre un atril *ad hoc*, se expone el icono que desde un principio introduce a los fieles en el tema del día. Por otro lado, ella siempre ha recomendado la veneración de los iconos en familia. Se los coloca en un ángulo de la habitación principal, alumbrados por una luz suave y se los rodea de flores. El icono invita siempre a la oración⁶⁵.

⁶⁴ Gervais DUMEIGE, *La Foi Catholique*, 2ª edición, 1969, n° 513, o Denz-Schön., n° 653.

⁶⁵ “Yo amo los iconos simplemente por esto: Dios adopta un lenguaje de pobre que resulta una consolación para los pobres. Como señal de bendición –gesto de los humildes repetido innumerables veces– se los pone sobre la frente de los niños, de los novios, de los enfermos, de los moribundos. Algunas veces, como signo de resurrección, se los coloca sobre los cuerpos ya

Para finalizar estas reflexiones sobre la mutua ayuda que se prestan aquí bajo palabra e imagen, audición y visión, tal vez sería oportuno preguntarse lo que sucederá en el más allá. ¡Oh! No juguemos demasiado con nuestras palabras, nuestros conceptos, nuestras distinciones de facultades tal como se ejercitan en este mundo. En la renovación del mundo que vendrá, se realizarán simplificaciones tendientes a la concentración al mismo tiempo que a la elevación de todas las posibilidades para que el ser todo entero se una a Dios y sea colmado por El. Sin embargo, si algunas predominancias pueden señalarse –y la Escritura a nos invita a ello– estas se refieren a la visión. Daniel Ange, escribe:

“Yo amo los iconos porque son como un intervalo en el pasaje de la audición a la visión, pasaje que es el de toda nuestra vida. En el cielo, en el deslumbramiento de la Faz, se desvanecerá la palabra. Pero, desde ahora si la palabra hiere nuestro oído, es para abrimos los ojos. A la voz de Jesús, ¿por qué escuchar sino para prepararnos a discernir sus rasgos cuando al fin blanquee la aurora?

¡Aprender a oír para prepararnos a ver!

¡Sí, la mirada va tanto más allá que la palabra! ¡No pasará jamás, lo veremos tal como Él es!”⁶⁶.

En lo que concierne a la aproximación que podría hacerse entre el resplandor de una presencia a través del icono y la presencia divina que procura un sacramento, especialmente la Eucaristía, lo mejor es consultar a un teólogo ortodoxo, Paul Evdokimov. He aquí sus palabras:

«Jamás podrá decirse: “El icono de Cristo es Cristo”, como cuando se dice: “Este pan es el cuerpo de Cristo”, sería una evidente idolatría. El icono es una imagen que testimonia una presencia, un orden bien definido; permite una comunión orante que no es justamente la comunión eucarística, sustancial, con la naturaleza glorificada de Cristo sino comunión espiritual, mística con su Persona. Opera un encuentro en la oración sin localizar esta comunión en el icono como vehículo de la presencia. Es la semejanza y es ella únicamente y no la madera el lugar donde se realiza. Esta semejanza es fundamental para comprender la verdadera naturaleza del icono, que surge de la contemplación de la Iglesia. Así es, en verdad, como la Iglesia ve a Cristo litúrgicamente. El iconógrafo sigue esta visión y la traduce. Todo el misterio del icono reside en esta semejanza dinámica y misteriosa con el Prototipo, con el Cristo total, semejanza atestiguada por la Iglesia sentida y vivida de una manera católica y comunicante»⁶⁷.

No puede compararse el icono a un sacramento. Si se quiere incluirlo en las categorías de nuestra teología occidental, puede decirse que forma parte de los sacramentales. Ocupará entre ellos, quizás el rango más elevado, tan fuerte es su poder de evocación y de introducción al encuentro con Dios por la oración.

Sin embargo, puede hacerse una pregunta a propósito del comportamiento distinto de los católicos y los ortodoxos hacia la Eucaristía fuera de la Misa.

Entre los católicos se conserva la “santa reserva”, el “santo sacramento” con vistas a la comunión de los enfermos y a la adoración; esta “presencia real” del Señor en el Tabernáculo de nuestras iglesias y

abandonados por la vida. Se los sostiene con los brazos extendidos ante el incendio que se acerca, se los rodea cuando amenaza el granizo (la tormenta). Los iconos han llegado a ser los inseparables compañeros de ruta. Innumerables hogares han sido iluminados. Desde que empieza el día, la primera mirada es para ellos, y a su luz, termina la tarde. Algunas veces, las madres de familia los inciensan al comienzo del día y de la noche. Se los transmiten de generación en generación pues ya forman parte de la familia. En ellos se apoya la confianza de los pobres pues son como las alas de Dios a cuya sombra es bueno nacer, vivir y morir pues es muy dulce su luz” (Daniel ANGE, “*L’etreinte de Feu*”, *La Trinité de Roublev*, pp. 21-22).

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁶⁷ “*L’Art de l’Icône, Théologie de la beauté*”, 1972, Desclée De Brouwer, pp. 168-169.

de nuestras capillas, constituye el centro espiritual, verificando el título de “Casa de Dios” dado a nuestros templos y realizando una invitación permanente a la oración. Entre nuestros hermanos ortodoxos, por lo que sabemos, esta conservación de la Eucaristía no existe, al menos de una manera regular. Esto se debe, en parte, a la manera de comulgar bajo las dos especies (muy a menudo mezcla de dos especies distribuida con una cucharita). ¿No se debe, quizás, en parte al brillo espiritual de los iconos que hace que fuera de la celebración de la Eucaristía se piense en ellos espontáneamente para entrar más en contacto con el Señor? Es una simple pregunta, una simple observación de nuestra parte que no implica un juicio sobre las diferencias constatadas.

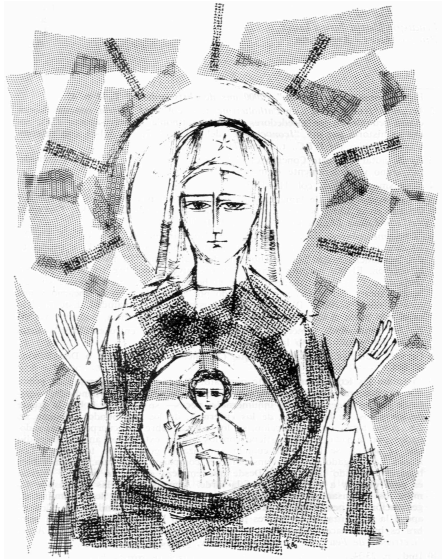
CONCLUSIÓN

La pregunta hecha por nuestro corresponsal nos ha conducido a muchas reflexiones, así como a muchos matices. Agregamos gustosamente una última consideración.

En todo aquello que hemos recordado, se hizo frecuentemente alusión a la tradición. Es un elemento capital para comprender el sentido y la importancia del icono para nuestros hermanos ortodoxos y cada vez más, para los mismos católicos. Estos últimos, sirviéndose cada vez con más frecuencia de los iconos para su piedad, sea en sus hogares, sea en los lugares de oración, contribuyen a una renovación de la vida espiritual con referencia a esta corriente espiritual tradicional tan fuerte entre los ortodoxos; ellos obran así una renovación, no rechazando el pasado sino integrando la substancia de una buena tradición, insertándose ella misma, como lo hemos notado, en la gran Tradición. Sin descuidar los aportes de una creación nueva posible y deseable al servicio de una vida de piedad bien entendida, no hay por qué descuidar lo que nos viene de lejos. En este mismo sentido, todo lo que hagamos de nuevo, deberá siempre de una manera o de otra, extraer savia de las fuentes tradicionales. Conviene superar sin cesar, profundizándolo, el falso dilema: o lo nuevo o lo antiguo. Un laico ortodoxo expresó muy bien este pensamiento. Con gusto le dejamos la palabra para terminar:

“No podemos escapar a la condición de herederos. A todas vistas y sobre todos los planos venimos de quienes nos precedieron, recogemos y nos beneficiamos con las experiencias de largas series de generaciones, lo que no quiere decir que no podamos ejercer con respecto a este legado, un espíritu de discernimiento y libertad. Pero es a partir de estos datos que nosotros podemos caminar hacia el descubrimiento haciendo una nueva obra, enriqueciendo el patrimonio o bien pervirtiéndolo, pues está en nuestras manos la posibilidad. Es así que en el curso de los siglos, la oración de la Iglesia fue transmitida y transformada según las épocas y las culturas, tomando de ella todo lo que puede ser asumido sin que sea alterada la fidelidad a la Tradición que no es una referencia al pasado sino la permanencia del Espíritu Santo. Es por eso que el dilema tradición / novedad, o bien pasado / presente, que es enteramente temporal, no tiene sentido en esta perspectiva. La novedad según el Espíritu, es la vida que se manifiesta en el seno de la Iglesia reunida; es dar a cada cosa su dimensión de eternidad, salvarla de la corrupción, es integrar al Reino de Dios nuestra realidad humana, tan frágil, tan incierta...”⁶⁸.

⁶⁸ Michele LEMAI-PHILIPPOFF, “*Plaidoyer pour un héritage*”, en *La Vie spirituelle*, mayo-junio 1980.



Dibujo de la Hna Laura Kassabchi, OSB