

En este número de Cuadernos Monásticos en homenaje a la Madre Cándida María Cymbalista publicamos como fuente el conocido texto de la visión y muerte de nuestro Padre san Benito. El sentido de ello es poner de manifiesto que todos aquellos que siguen las huellas de Cristo en la escuela del servicio divino, que es el monasterio, siguiendo la Regla de san Benito, estamos llamados a participar de su mismo destino. Benito, lleno del espíritu de todos los justos, decía al concluir el humilde capítulo 4 referido a los “Instrumentos de las buenas obras”:

“Estos son los instrumentos del arte espiritual. Si los usamos día y noche, sin cesar, y los devolvemos el día del juicio, el Señor nos recompensará con aquel premio que Él mismo prometió: *Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni llegó al corazón del hombre lo que Dios ha preparado a los que lo aman (1 Co 2,9)*. El taller, empero, donde debemos practicar con diligencia todas estas cosas, es el recinto del monasterio y la estabilidad en la comunidad” (RB 4,75-78).

Con esa cita paulina, san Benito pone ante aquellos que lo siguen el desenlace que considera normal en su itinerario: entrar en las promesas del Padre que ningún oído oyó ni ojo vio. En lugar de la pintoresca descripción del Paraíso que contiene el mismo texto en la *Regla del Maestro* y apartándose de lo que significaba en la tradición monástica

La visión
de san Benito.
Comentario
de Gregorio
Palamás
(1296-1359)¹

CuadMon 146
(2003) 365 - 382

¹ Introducción, y notas del P. Fernando Rivas, osb. Abadía de San Benito. Casilla de correo 202. B6700WAC Luján, Argentina.

Paraíso y vida angélica, san Benito señala algo inefable, que supera lo que cualquier sentido humano pueda esperar y alcanzar.

La elección de esta conclusión para el capítulo 4 de la *Regla*, tal vez no se deba tanto a una opción literaria, sino a la experiencia misma que hizo san Benito en su vida, tal como lo describe san Gregorio Magno en el Segundo Libro de los *Diálogos*. Esa visión del mundo concentrado en un haz de luz se da dentro de un cuadro de visiones inefables que tiene san Benito hacia el final de su vida: ve el alma de su hermana Escolástica ascender al cielo, el alma del obispo Germán de Capua y el mundo entero concentrado en un rayo de luz. Y ello tiene como desenlace natural su muerte, como una plenitud que se ha alcanzado y que él mismo predice a sus discípulos. Y en medio a esas visiones san Gregorio presenta la *Regla*, como el escrito en que quedó reflejado lo más profundo de su unión con Dios.

Ese es el corolario de una vida que san Benito invita a seguir, y para ello escribió su *Regla*. Y esto supieron entenderlo muy bien aquellos monjes de occidente y de oriente que hicieron del libro de los *Diálogos* de Gregorio una de las obras más leídas y fundamentales de la doctrina espiritual cristiana hasta el siglo XII.

Es con ese espíritu con el que celebramos la partida de la M. Cándida María Cymbalista, que participa ya de aquello mismo que san Benito le había prometido en su *Regla*: *ni el ojo vio, ni el oído oyó lo que el Señor ha preparado a los que lo aman*.

San Gregorio Magno (+604): Muerte y visión de san Benito

La importancia de estos dos acontecimientos con que termina la vida de San Benito ha hecho que grandes personajes de la literatura cristiana les dediquen comentarios que ponen de manifiesto la importancia y trascendencia de los mismos. Los textos más conocidos, junto con el de Gregorio Palamás, son los de san Bernardo de Claraval (*Sermo de Diversis IX*) en el siglo XII y el de Maister Eckhart (+1327) (*Sermo "Dilectus Deo et hominibus"*).

Ante todo se trata de dos acontecimientos en los que Gregorio Magno señala, dentro de los milagros de san Benito, las visiones que tuvo antes de morir y que forman un verdadero conjunto ya que junto con esa experiencia, y como fruto de ellas, san Benito predice el día de su muerte.

Como señala el P. de Vogüé², la visión del mundo en un rayo de luz está íntimamente unida a la visión que le precede, del alma de su hermana Escolástica subiendo al cielo, y dentro del mismo rayo de luz Benito ve nuevamente otra alma, la del obispo Germán de Capua, también emigrando al cielo. Luego anunciará su propia partida. Por eso esta sección de la vida de san Benito tiene para Gregorio Magno un carácter unitario muy marcado, formando el momento culminante de su vida y de su ascensión espiritual en este mundo.

Sigue comentando el P. de Vogüé, que la visión del mundo en un rayo de luz, junto con la visión del alma de su hermana y la del obispo Germán, cierra toda la vida del santo tal como había comenzado: Benito joven estudiante en Roma “desprecia el mundo” -literalmente: lo “mira desde arriba”-, tal como lo ha presentado san Gregorio en su Prólogo. Lo que percibía el adolescente con una mirada de fe cuando abandonó Roma, el Santo, que ha llegado a la perfección, ahora lo “ve” por medio de un milagro bajo el resplandor de la luz divina³.

Por otra parte el presentar la culminación de la vida de san Benito con características místicas es un objetivo que persigue san Gregorio ya que él mismo transmitirá esa enseñanza a todo el medioevo que hizo de sus escritos la obra más copiada y leída para el aprovechamiento espiritual de los monjes⁴. Gracias a ello conocemos un rostro de san Benito que hubiese pasado desapercibido a los conocedores de su *Regla*. Las expresiones de Gregorio Magno que definen el espíritu contemplativo de san Benito se resumen en la frase: “*habitare secum solus, in superni spectatoris oculis*” (habitó consigo mismo, solo, ante los ojos del supremo espectador)⁵ cuando se retira a la soledad antes de fundar su primer cenobio, y en la visión del mundo concentrada en un rayo de luz al final de su vida, con el monasterio de Montecasino ya consolidado. Los dos temas cruciales de la vida de san Benito son, por otra parte, los dos constitutivos esen-

² El P. A. DE VOGÜÉ comentó toda la vida de san Benito y la traducción castellana se encuentra en los siguientes números de *Cuadernos Monásticos: San Gregorio Magno, Libro II de los Diálogos. Vida y milagros del Bienaventurado abad Benito*. En *CuadMon* 55 (1980) 407-424; 56 (1981) 3-11; 57 (1981) 139-158; 58 (1981) 303-324; 59 (1981) 389-414 (ésta es la sección donde comenta el pasaje que estudiamos); 60 (1982) 15-25.

³ *Id.* 406.

⁴ Una síntesis de la doctrina mística de Gregorio puede encontrarse en el trabajo de P. Claude DAGENS: *Tres místicos benedictinos*, en *CuadMon* 59 (1981) 415-428.

⁵ 2 *Diálogos* c.III.

ciales de la espiritualidad que el gran Gregorio transmite a la posteridad⁶, tanto en occidente como en oriente.

La traducción que presentamos de los *Diálogos* fue hecha por la Hna. Bernarda Bianchi di Cárcano y revisada por la redacción de la *Revista Cuadernos Monásticos*.

El comentario de Gregorio Palamás (1296-1359)

Recientemente hemos publicado en *Cuadernos Monásticos* un artículo acerca de Gregorio Palamás, monje y obispo de Tesalónica, escrito por Marie E. Cazabonne, al cual remitimos al lector⁷. Simplemente señalamos que es uno de los grandes escritores de la espiritualidad ortodoxa griega, que tuvo que vivir años muy conflictivos dentro de la Iglesia griega y en el seno mismo de los monjes hesicastas del Monte Athos. Por otra parte como Palamás vivió en la Iglesia ortodoxa separada de la católica romana, su lectura, a pesar de su indudable riqueza, quedó marginada de la formación espiritual de un católico. Con el paso del tiempo las heridas de las controversias se fueron cerrando y hoy la Iglesia de occidente reconoce el valor universal de sus escritos, incorporando textos de Gregorio Palamás al Leccionario Patrístico de la liturgia de las horas, por lo que los occidentales comenzaron a familiarizarse con su presentación del misterio de Cristo⁸.

De raíces netamente paulinas y patrísticas, Gregorio centra sus escritos en lo que llamaríamos la mística en la espiritualidad de los monjes hesicastas. Y recogiendo enseñanzas de una larga tradición patrística griega, junto con la experiencia espiritual propia, Gregorio estudia el proceso de la oración que conduce, de un modo natural, a una iluminación progresiva del alma que, en los casos de los grandes santos de la historia, se transforma en una visión de la luz divina indescriptible e inefable. El fundamento último de esa experiencia es la Transfiguración de Cristo en el Monte Tabor, donde una luz divina resplandeció, revistiendo las reali-

⁶ Cf. CALATI B., *La preghiera nella tradizione monastica dell'Alto Medioevo*, en *La Preghiera*, vol. I, Roma 1964, 516-614.

⁷ Gregorio Palamás, *monje, teólogo, pastor*. En *CuadMon* 142/143 (2002) 321-358.

⁸ En la *Oriente Lumen* de 1995 el Papa Juan Pablo II invita a los católicos a conocer el patrimonio espiritual de los cristianos orientales (cf. n. 22).

dades de este mundo de un fulgor sobrenatural. Los representantes más importantes que Palamás encuentra que reproducen esa experiencia mística del Tabor son: san Pablo y san Esteban. En medio de los dos ubica a san Benito de Nursia cuya experiencia lo asemeja a ellos.

La vida de san Benito escrita por Gregorio Magno (+604) en el Segundo Libro de los *Diálogos* fue traducida muy rápidamente al griego por el Papa Zacarías (741-752) y pasó a ser un texto familiar dentro de las lecturas de los monjes bizantinos. La familiaridad de los griegos con el Patriarca de occidente se pone de manifiesto con el testimonio, desde el siglo IX, de la celebración de la fiesta de san Benito el día 14 de marzo⁹. La forma en que Gregorio Magno describe la muerte de san Benito, después de varias visiones que la precedieron, hacen que Gregorio Palamás vea en él un ejemplo concreto de ese desarrollo de la vida espiritual que él describe, particularmente en *Las Tríadas*, refiriéndose a los monjes hesicastas. Esa visión que san Benito tuvo de todo el mundo *como concentrado en un solo rayo de sol* es para Palamás el testimonio más importante que encuentra para ejemplificar sus enseñanzas acerca de la vida mística.

Esta doctrina de la “iluminación” es la continuación de aquella otra tan común a los Padres griegos de la “divinización” del alma. Palamás dedica sus mayores esfuerzos a explicar, en la medida en que se puede, el origen, la naturaleza y las características de esta iluminación. Desde el bautismo, llamado sacramento de la iluminación, pasando por la ascesis que lleva a la pureza de corazón, todo en la obra del palamita es una continua referencia a esta realidad divina en la vida del cristiano. Es por eso que en toda la obra de Gregorio pueden oírse las resonancias de la experiencia que tiene san Benito de ver la luz divina antes de morir. La importancia de este hecho hace que Palamás sea un escritor de gran interés para aquellos que quieren conocer a fondo la espiritualidad que Gregorio Magno presenta detrás de la persona de Benito de Nursia, y para todos aquellos que siguen sus huellas bajo la *Regula Monachorum*.

Por otra parte debemos reconocer que el estilo y la materia de que trata Palamás hacen que la lectura sea en muchos casos dificultosa y deba leerse con suma atención. Tal vez una de las características de la espiritualidad cristiana de hoy sea el gran desinterés que tiene por la mística, especialmente si se lo compara con los estudios de los grandes escritores

⁹ El autor del canon de Completas de esa Fiesta, san José el Himnógrafo (s. IX) dice así: *Oh santo monje, oh Benito, ora por mí que me pongo a cantar un himno a tu memoria gloriosa y pide para mí la remisión de todas mis faltas.*

y teólogos de la primera mitad del siglo XX. En ellos se describían los procesos de la vida mística, la oración infusa, la iluminación por el Espíritu Santo, siguiendo las líneas maestras de toda una tradición sistematizada luego por san Juan de la Cruz. Por eso otra vez la obra de Gregorio Palamás adquiere un interés especial pues es un buen instrumento para volver a las enseñanzas místicas del cristianismo, con la ventaja que en Palamás se encuentra expresada con un profundo fundamento bíblico y patristico-monástico.

Finalmente señalamos que hemos realizado una selección en lo que respecta al pasaje donde Gregorio Palamás habla de la experiencia del santo Abad Benito, pues toda la obra titulada *Las Tríadas* puede considerarse un comentario a ese fenómeno que vivió el Santo Patriarca de Occidente al ver todo el mundo como concentrado en un rayo de luz.

La traducción está basada en el texto presentado en la edición de E. Perrella.

Gregorio Palamás es reconocido como santo por la Iglesia ortodoxa.

Bibliografía

ALIMONTI, F.R., *La visione di S. Benedetto in Gregorio Magno, Bernardo di Clairvaux e Meister Eckhart*, en *Benedictina* 37 (1990) 277-283.

CAZABONNE M.- E., *Gregorio Palamás, monje, teólogo, pastor*. En *CuadMon* 142/143 (2002) 321-358.

JACAMON S. M., *Saint Benoît à la lumière de la spiritualité orientale*, Bellefontaine 1980.

LANNE E., *L'interprétation palamite de la vision de Saint Benoît*, en *Millénaire du Mont-Athos, Études et Mélanges*, II, Chevetogne 1963, 21-47.

LOSSKY V., *Vision de Dieu*, Paris 1962.

MÜLLER J., *La visión de S. Benoît dans l'interprétation des théologiens scolastiques*, en *Mélanges Bénédictins*, Saint Wandrille 1947.

PALAMÁS G., *Atto e luce divina. Scritti filosofici e teologici*. Introduzione, traduzione, note e apparati di Ettore Perrella. Milán 2003.

PALAMÁS G., *Défense des saints hésychastes*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Meyendorff. Lovaina 1973.

RECCHIA V., *La visione di S. Benedetto e la "compositio" del II libro dei Dialoghi di Gregorio Magno*, en *Revue Bénédictine* 82 (1972) 140-155.

Del Libro Segundo de los Diálogos

XXXIV. *Como vio salir el alma de su hermana (Escolástica) del cuerpo*

GREGORIO: Cuando al día siguiente la venerable mujer regresó a su casa, el hombre de Dios regresó al monasterio. Tres días después, estando en el monasterio, al levantar los ojos al cielo vio el alma de su hermana que salía de su cuerpo y, en forma de paloma (cfr *Lc 3,22*) penetraba en lo profundo del cielo. Se alegró con ella de tan grande gloria, dio gracias al Omnipotente Dios con himnos y alabanzas e informó de su muerte a los hermanos.

2. Y al instante los envió, para que trajeran el cuerpo de ella al monasterio y lo depositaran en el sepulcro que él mismo había preparado para sí. Así tampoco la sepultura separaría los cuerpos de quienes siempre fueron un solo espíritu en Dios.

XXXV. *El mundo entero contemplado por los ojos de Benito y el alma de Germán, obispo de la ciudad de Capua*

En otra ocasión el diácono Servando, abad del monasterio que había sido construido hacía tiempo en la región de la Campania por el patricio Liberio, vino a visitar a Benito, conforme a su costumbre. Frecuentaba en realidad su monasterio porque, como él también estaba lleno de la doctrina de la gracia celestial, podían intercambiar entre ellos buenas palabras de vida y gustar, en deseo al menos ya que no podían gozarlo en plenitud, el suave alimento de la patria celestial.

2. Pero al llegar ya la hora del descanso, el venerable Benito subió a la parte superior de su torre, y en la parte inferior se instaló el diácono Servando. Una cómoda escalera comunicaba la parte inferior con la superior de la torre. Delante de la torre había una habitación más grande, donde descansaban los discípulos de ambos.

Mientras los hermanos aún dormían, el hombre de Dios, Benito, solícito en pasar el tiempo velando, se había adelantado a la hora de la oración nocturna. Estando de pie junto a la ventana y rezando al Señor todopoderoso, vio de repente, en aquellas altas horas de la noche, proyectarse desde lo alto una luz que se difundía y ahuyentaba todas las tinieblas de la noche, brillando con tal fulgor, que con su resplandor en

medio de la oscuridad era más poderosa que la del día.

3. En esta visión se produjo, a continuación, algo del todo maravilloso, en el sentido de que apareció - como él mismo contó después - ante sus ojos el mundo entero como concentrado en un solo rayo de sol. Mientras que el venerable padre dirigía su mirada atenta hacia este esplendor de luz deslumbradora, vio cómo el alma de Germán, obispo de Capua, fue llevada, en una esfera de fuego, por los ángeles al cielo (cfr. *Lc* 16,22).

4. Entonces, queriendo procurarse un testigo de este milagro tan extraordinario, llamó con voz fuerte al diácono Servando, repitiendo su nombre dos o tres veces. Aquél, confundido a causa del grito insólito del hombre tan santo, subió y miró, llegando a divisar solo una tenue estela de aquella luz. El varón de Dios le contó lo sucedido por orden de los hechos, y enseguida dio aviso al piadoso Teópropo, de la villa de Casino, para que enviara aquella misma noche un mensajero a la ciudad de Capua, con el fin de averiguar y notificar las últimas novedades respecto del obispo Germán. Y así se hizo. Y el que había sido enviado, encontró ya muerto al reverendísimo obispo Germán, e indagando minuciosamente, se enteró de que su muerte había acaecido en el mismo instante en que el hombre de Dios lo vio ascender a la gloria.

5. PEDRO: ¡Es un hecho extremadamente estupendo en todo sentido! Pero puesto que eso que has dicho, de que ante su mirada se presentó el mundo entero como concentrado en un solo rayo de sol, nunca lo he experimentado, tampoco alcanzo a imaginármelo. En suma, ¿cómo es posible que el mundo entero pueda ser visto por un solo hombre?

6. GREGORIO: Fíjate, Pedro, en lo que te digo. Para el alma que ve al Creador, la creación entera es pequeña. Aunque el alma haya visto solo una mínima parte de la luz del Creador, se le hace insignificante todo lo creado, ya que por la misma luz de la visión interior se ensancha el horizonte de la mente, y se dilata en Dios de tal manera que se hace superior al mundo. Más aún, el alma misma del que tiene la visión, se eleva por encima de su propio ser. Y cuando en la luz divina es arrebatada sobre sí misma, se dilata interiormente, y en su elevación, al mirar lo que queda debajo de ella, comprende qué pequeño es lo que ella antes, en su estado de humillación, no podía comprender. Por consiguiente, el hombre que observó la esfera de fuego y vio también a los ángeles subiendo al cielo,

pudo pecatarse de estos fenómenos sin duda solamente en la luz de Dios. ¿Por qué, entonces, hay que admirarse si vio el mundo recogido delante de sí, mientras que permaneció, elevado por la luz del espíritu, fuera del mundo?

7. Pero cuando se dice que el mundo quedó recogido ante su mirada, no queremos decir que el cielo y la tierra se hubieran contraído, sino que el espíritu del vidente se había dilatado, pudiendo ver así, arrobado en Dios, sin ninguna dificultad todo lo que está por debajo de Dios. En aquella luz que brillaba ante sus ojos exteriormente, se proyectó en su mente una luz interior, que por el hecho de arrebatarse al espíritu del vidente hacia las realidades trascendentales, le mostró qué limitadas eran todas las cosas de este mundo.

8. PEDRO: Me parece que me resultó útil el no haber entendido lo que antes me dijiste, puesto que a causa de mi lentitud intelectual se hizo más prolija tu exposición. Pero ya que me hiciste comprender estos razonamientos con toda claridad, te ruego que vuelvas al tema de tu narración.

XXXVI. *La Regla monástica que Benito escribió*

GREGORIO: Me sería agradable, Pedro, contarte todavía muchas cosas con respecto de este venerable padre, pero a propósito pasaré por alto ciertos detalles, ya que deseo dedicarme, con la mayor prontitud posible, a la exposición de los hechos de otros hombres. Sin embargo, quisiera que no ignores que el hombre de Dios, además de tantos milagros por los que se destacó en el mundo, se hizo célebre también de una manera notable en virtud de la palabra de su doctrina. Porque escribió una regla monástica, importante por su discreción y clara en su lenguaje. Si alguien quiere conocer más profundamente su vida y sus costumbres, podrá encontrar en la misma enseñanza de la regla todos los principios de su magisterio, puesto que el hombre santo de ningún modo pudo enseñar otra cosa que lo que él mismo vivió.

XXXVII. *La profecía que de su muerte hizo a los hermanos*

En el mismo año en el que había de salir de esta vida, anunció el

día de su santísima muerte a algunos discípulos que vivían junto con él, y a otros que estaban lejos. A los que estaban presentes, les recomendó que guardaran silencio acerca de lo que habían oído, y a los ausentes les indicó qué clase o forma de señal se les haría en el momento de la salida de su alma del cuerpo.

2. Seis días antes de su muerte ordenó que abrieran su sepulcro. Pronto fue atacado por una fiebre y comenzó a fatigarse por su ardor violento. Como la enfermedad se agravaba de día en día, al sexto día se hizo llevar por los discípulos al oratorio. Allí se confortó para la salida de este mundo con la recepción del Cuerpo y la Sangre del Señor. Apoyando su cuerpo debilitado en las manos de sus discípulos, permaneció de pie y con las manos levantadas hacia el cielo, exhaló el último suspiro entre las palabras de la oración.

3. En este mismo día, a dos de sus discípulos - a uno que se hallaba en el monasterio y a otro que estaba lejos - se hizo la revelación de su muerte mediante una misma e idéntica visión. En efecto, vieron cómo un camino adornado de tapices y resplandeciente por innumerables lámparas, se extendía desde su celda, en dirección hacia el oriente, directamente hasta el cielo. Desde lo alto, un hombre resplandeciente y de aspecto venerable les preguntó, para quién era el camino que estaban mirando. Pero ellos confesaron que no lo sabían. Él les dijo: "Este es el camino por el cual el amado del Señor, Benito, subió al cielo." Así entonces, de la misma manera que los discípulos presentes vieron la muerte del hombre santo, también los ausentes se enteraron de ella mediante la señal que les había sido anunciada de antemano.

4. Fue sepultado en el oratorio de San Juan Bautista que él mismo había edificado, después de haber destruido el altar de Apolo.

Comentario de Gregorio Palamás a la *Visión de san Benito*¹⁰

Cómo ver al invisible

16. Ninguna contemplación, por más elevada y mística que sea,

¹⁰ *Discursos en defensa de los santos hesicastas, Triada I, 3, 16-22.*

puede considerarse un verdadero conocimiento por parte de aquellos santos que la poseen. Un tal conocimiento por la contemplación de Dios no existe en absoluto, ya que Dios es invisible, tal como lo hemos aprendido de aquellos que participaron de una contemplación verdadera.

Pero nosotros les preguntaríamos lo siguiente: ¿Creen ustedes que el Espíritu Santo tampoco ve aquello que concierne a Dios? Contra esto se dice: *él escruta las profundidades mismas de Dios (1 Co 2,10)*. Si alguno pretendiera ver la luz pura fuera del Espíritu Santo tendrían razón en hacerle oposición y decirle: *¿Cómo podríamos ver al Invisible?* Pero si un hombre expulsa el espíritu del mundo -que los Padres llaman *tinieblas espirituales que oprimen los corazones no purificados*- si lo expulsa y se purifica de toda voluntad propia, se aleja de toda influencia humana que lo retarda aunque sea un poco en su celo por cumplir su deber, aunque esa influencia parezca buena, siguiendo al gran Basilio, si él recoge como conviene las potencias de su alma y establece en la sobriedad el ojo de su espíritu, es decir, si vive meditando en su espíritu aquello que es conforme a la naturaleza y que agrada a Dios y si, por otra parte, se sobrepasa a sí mismo y recibe en sí mismo *el Espíritu que viene de Dios*, y que *conoce las cosas de Dios, como el espíritu del hombre conoce aquello que hay en el hombre (1 Co 2,11)*, si él recibe ese Espíritu, siguiendo la predicación del gran Pablo, *a fin de conocer las cosas que Dios le ha dado místicamente por su gracia (1 Co 2,12)*, y que *el ojo no vio ni el oído oyó y que no han llegado al corazón del hombre (1 Co 2,9)*, ¿cómo puede ser que ese hombre no vea, gracias al Espíritu, la luz invisible?. Sin embargo esta luz continúa siendo en sí misma invisible, inaudible, e incomprensible aunque sea objeto de una visión. Pues los que ven contemplan eso que *el ojo no ha visto, lo que el oído no oyó, y no ha llegado al corazón del hombre*. Estos hombres, en efecto reciben los ojos espirituales y *poseen el Espíritu de Cristo (1 Co 2,16)*: de este modo pueden ver al Invisible y pensar al Incomprensible, pues no es invisible en sí mismo, sino para aquellos que miran y piensan con ojos y pensamientos creados y naturales. En cuanto a aquellos en quienes Dios se ha insertado como un miembro que los dirige, ¿cómo no les va a comunicar de modo manifiesto la misma contemplación de su gracia?

Una comprensión incomprensible

17. ¿Cómo no aplicar las expresiones teológicas del *Cantar* cuando canta la alabanza del poder espiritual que está en los ojos de estos santos? *Mira que eres bella*, les dice ÉL, *tú que estás junto a mí, tus ojos son palo-*

mas (Ct 1,15). Ellos mismos, cuando perciben la belleza del Esposo espiritual, le dirigen en los mismos términos una gran alabanza. Los iniciados saben cuál es esta paloma que la esposa tiene en sus ojos, cuando mira por primera vez de modo claro la belleza de Dios, su Esposo, y describe en detalle esa belleza llena de esplendor a aquellos que están allí para escucharlo con fe. Del mismo modo que el brillo de los ojos, unido al brillo del sol, cuando observa y mira las cosas sensibles se transforma en luz, de igual modo la inteligencia, hecha *un solo Espíritu con el Señor (1 Co 6,17)*, ve claramente las cosas espirituales. Pero incluso entonces el Señor permanece invisible, aunque en un modo distinto y más elevado que los razonamientos terrenos de aquellos que intentan contradecir a los hombres espirituales.

Nadie ha visto jamás la totalidad de esa belleza por eso Gregorio de Nisa dice que *ningún ojo lo ha visto, aunque esté siempre mirando (In Cantic. Hom. IV)*. No puede ver, en efecto, esa totalidad tal cual es sino sólo en la medida en que se ha vuelto receptivo al poder del Espíritu divino. Pero al lado de esa incomprendibilidad sucede lo más divino y más extraordinario: poseen una comprensión, pero la poseen de modo incomprendible. Los que ven, en efecto, no saben quién les permite ver, escuchar e iniciarse en el conocimiento de lo que vendrá, o en la experiencia de las cosas eternas, pues el Espíritu, gracias al cual ven, es incomprendible. Como dijo el gran Dionisio: *Esa unión de los divinizados con la luz que viene de lo alto se produce cuando se detiene toda actividad espiritual (De divin. Nomin. I, 5)*. Esta unión no es producida por una causa o una proporción porque estas últimas, en efecto dependen de un acto intelectual, sino que se produce por el despojamiento, aunque ella misma no es un despojamiento. Si se tratase de un despojamiento entonces dependería de nosotros, y ésta es la doctrina de los Mesalianos: *Se asciende cuando queremos a los misterios ocultos de Dios, como dice san Isaac refiriéndose a ellos (Epist. IV)*.

La contemplación no es solamente despojamiento y negación: es una unión y una divinización que sobreviene mística e indeciblemente por la gracia de Dios después del despojamiento de todo lo que viene de abajo y se graba en nuestro espíritu, o más bien después de haber frenado toda actividad intelectual, lo que es más que un despojamiento. En efecto, el despojamiento no es sino el indicio de que esta actividad ha cesado. Es por esto que el separar a Dios de todas las demás criaturas es algo que corresponde a todo creyente, mientras que el cesar toda actividad intelectual y la unión que de allí resulta con la luz que viene de lo alto, es un estado objetivo y una divinización y corresponde solamente a

aquellos que han purificado su corazón y recibido la gracia. Y por qué hablar de unión cuando la misma breve visión sólo se dio a ciertos discípulos escogidos, desembarazados de toda percepción de los sentidos o del espíritu, admitidos a la verdadera visión porque habían dejado de ver, y revestidos de sentidos sobrenaturales porque tenían una percepción que hasta entonces les era desconocida. Pero mostraremos más adelante, con la ayuda de Dios, que ellos verdaderamente vieron y que el órgano de la visión, hablando propiamente, no fueron ni los sentidos ni la inteligencia.

Entre afirmaciones y negaciones: la participación

18. ¿Comprendes ahora que en lugar de la inteligencia, del ojo y de los oídos, ellos adquieren el Espíritu incomprensible y, por él, ellos ven y oyen y comprenden? Ya que si toda actividad intelectual ha cesado ¿cómo los ángeles y los hombres semejantes a ellos pueden ver a Dios si no es por el poder del Espíritu? Es por eso que su visión no es una sensación, porque no la reciben por los sentidos; tampoco se trata de una intelección, pues no la encuentran en el pensar o en el conocimiento que de allí resulta, sino después del cesar de toda actividad intelectual. Tampoco es producto de la imaginación ni de la razón; no es una opinión ni la conclusión de un silogismo. Por otra parte el espíritu no la obtiene fruto de una elevación por negación, pues, siguiendo la palabra de los Padres, todo mandamiento divino y toda ley sagrada tiene por término la pureza del corazón, toda forma y aspecto de la oración tiene por fin la oración pura; toda razón que se eleva hacia Aquel que es trascendente y está separado del mundo se detiene una vez despojado de todos los seres. Es falso decir, sin embargo, que más allá del cumplimiento de los divinos mandamientos no hay otra cosa que la pureza de corazón. Existen otras cosas, muchas más: están las primicias, presentes desde esta vida, de las cosas prometidas y los bienes del siglo futuro, visibles y accesibles por esta pureza de corazón. Igualmente, más allá de la oración, hay una indecible visión, el éxtasis en la visión y los misterios ocultos. También, más allá del despojamiento de los seres o más bien, después del cesar en su existencia, realizada en nosotros no sólo en palabras, sino en la realidad misma, después de ese mismo cesar hay una ignorancia, pero ella es más que un conocimiento; hay una nube, pero es mucho más brillante; y en esa nube más resplandeciente, según el gran Dionisio, las cosas divinas son entregadas a los santos (*Epist. V*). Así la más perfecta contemplación de Dios y de las cosas divinas no es sólo un despojamiento sino, más aún, una par-

ticipación en las cosas divinas, es una posesión más que un despojamiento. Pero esas posesiones y esos dones son indecibles: si se habla se debe recurrir a la imagen y a la analogía; esto no quiere decir que esas cosas sean visibles sólo por la imagen y la analogía, sino porque no se puede mostrar de otra manera lo que se ha visto. Pues porque se trata de cosas indecibles, se las expresa en imágenes. Aquellos que no presten un oído piadoso consideran este conocimiento que sobrepasa toda sabiduría como una locura. Pisoteando las perlas espirituales con sus menosprecios, tratarán, en la medida que puedan, de agredir con palabras a aquellos que se las habían mostrado.

Cómo unirse a la luz divina

19. Como he dicho, es por amor a los hombres que estos santos hablan, en la medida de lo posible, de cosas indecibles, rechazando el error de aquellos que piensan en su ignorancia que, después del despojamiento de los seres, no hay sino una inacción absoluta, y no una inacción que sobrepasa toda actividad. Pero, lo repito, esas cosas permanecen indecibles por su misma naturaleza. Es por eso que el gran Dionisio dice que, después del despojamiento de los seres no hay palabras, sino *una ausencia de palabras* (*De mystica theolog. III*). Dice también: *Después de habernos elevado hasta la cima seremos unidos al Indecible* (*Id.*). Pero, a pesar de ese carácter inexpresable, la sola negación no basta a la inteligencia para alcanzar las cosas suprainteligibles. La elevación por negación no es, en efecto, sino una intelección de aquello que parece diferente de Dios. Ella no lleva sino la imagen de la inexpresable contemplación y del perfeccionamiento del espíritu en la contemplación; ella misma no es esa perfección. Pero aquellos que, a la manera de los ángeles, se han unido a esa luz, la cantan empleando la imagen de ese despojamiento total: la unión mística con la luz les enseña que esa luz es supraesencialmente trascendente a todas las cosas. Por otra parte aquellos que serán juzgados dignos de recibir el misterio, con oído fiel y despierto, después de esa iniciación pueden también cantar esa divina e incomprensible luz a partir del despojamiento de todas las cosas, pero no pueden unirse a ella y verla, a menos de purificarse por el cumplimiento de los mandamientos y de consagrar su alma a la oración purificada e inmaterial para poder recibir la fuerza sobrenatural de la contemplación.

Una experiencia del sentido espiritual y divino

20. ¿Cómo podemos llamar a esa potencia que no depende ni de la actividad de los sentidos ni de la inteligencia? Seguramente de la manera que lo hizo Salomón, que estuvo más dotado de sabiduría que todos los que lo precedieron: es una *sensación intelectual y divina* (Prov. 2,5). Uniendo esos dos adjetivos persuade a sus oyentes a no reducirla a una simple sensación, ni como un mero conocimiento, pues la actividad de la inteligencia no es una sensación y la sensación no es una especulación. La “sensación espiritual” es distinta en relación a las dos. Por eso debemos llamarla, siguiendo al gran Dionisio, “unión”, pero no “conocimiento”. *Es necesario saber, dice, que nuestra inteligencia posee, por una parte, capacidad intelectual, que le permite ver las cosas inteligibles y, por otra, la unión que sobrepasa la naturaleza de la inteligencia y la une con aquello que le es trascendente* (De div. nom. VII,1). Y también: *Las facultades intelectuales, igual que las sensaciones, son superfluas cuando el alma se vuelve deiforme y se entrega a los rayos de la luz inaccesible en una unión inefable con movimientos ciegos* (De div. nom. IV,2). Siguiendo a Máximo, en esa unión tan rica en cosas divinas, *los santos, viendo la luz de la gloria oculta y más que inexpresable, se vuelven también capaces de recibir, junto con las potencias celestes, la bienaventurada pureza*.

La visión de san Pablo

21. ¡Y no creamos que esos grandes hombres piensan aquí en una elevación por vía de negación! Ésta puede ser recorrida por quien quiera, porque ella no transforma el alma para darle una dignidad angélica. Si bien libera a la razón en referencia a los demás seres sin embargo no puede procurarle la unión con las cosas trascendentes. En cuanto a la purificación de la parte pasional del alma, ella libera efectivamente la inteligencia en relación al universo, procurándole la impasibilidad. Ella une por la oración a la gracia del Espíritu. Le concede el gozo de las maravillas divinas y la inteligencia adquiere el aspecto de los ángeles y de Dios. Es por eso que los Padres posteriores al gran Dionisio le han llamado “sensación espiritual”, lo que conviene más y expresa mejor, de alguna manera, esa contemplación mística y oculta.

Entonces el hombre, en efecto, no ve más por la inteligencia ni por el cuerpo, sino por el Espíritu. Y tiene la seguridad de ver sobrenaturalmente una luz que sobrepasa la luz. Pero en ese momento no conoce el órgano que le permite ver, ni puede buscar la naturaleza de esa facultad,

pues no puede seguir las huellas del Espíritu. Es lo que dice San Pablo cuando oyó cosas indecibles y vio cosas invisibles. *Yo veía*, dice en efecto, *no sé si con mi cuerpo o sin él...* (2 Co 12,2). Es decir que no sabía si era su inteligencia o su cuerpo el que veía. No ve ya por sensación sino por visión y tan clara como aquella que permite a la sensación percibir las cosas sensibles, y todavía más claramente aún. Se ve como fuera de sí misma y raptada por la dulzura misteriosa de su visión más allá de todo objeto, de todo pensamiento objetivo y también de sí misma. Bajo el efecto del éxtasis olvida la oración misma con Dios. Es aquello de lo que decía san Isaac, encontrando una confirmación en el gran y divino Gregorio (de Nisa): *La oración es la purificación del espíritu que está solo con el temor que produce la luz de la Santa Trinidad. Y también: La pureza de espíritu es lo que permite a la luz de la Santa Trinidad resplandecer en el momento de la oración. El espíritu entonces sobrepasa la oración y no debemos llamar a ese estado "oración" sino dar a luz la oración pura enviada por el Espíritu. Entonces el espíritu no ora más con una oración definida, sino que se encuentra en éxtasis en medio de realidades incomprensibles. Es la ignorancia que supera al conocimiento (Id.).*

Es gozosa realidad que ha raptado a Pablo, que ha hecho salir su espíritu de toda criatura, que lo ha hecho volver enteramente sobre sí mismo, la vio como una luz, una luz de revelación, pero que no revela cuerpos sensibles, una luz que no tiene límite ni hacia abajo ni hacia arriba ni a los costados. No se perciben los límites de la visión y de la luz que ilumina, como si viese un sol infinitamente más luminoso y más grande que el universo. Y, en medio, se encuentra él mismo, todo entero transformado en ojo. Tal es, de alguna manera, esa visión.

La visión de san Benito

22. Es por esto que el gran Macario dice que esa luz es infinita y supracelestial¹¹. Otro santo, entre los más perfectos (San Benito)¹², ha visto el universo entero como contenido en un solo rayo de ese sol espiritual, aunque no ha visto él tampoco la esencia y la medida de lo que veía, sino solamente la medida a la cual había logrado hacerse receptor. Por esa con-

¹¹ MACARIO-SIMEÓN, *De libertate mentis*, 21 (PG XXXIV, 956 A).

¹² Ciertos manuscritos de la obra de Palamás hacen figurar al margen el nombre griego "Benédiktos" (Coislin 100). La ausencia del nombre mismo de san Benito debe entenderse dentro de las polémicas entre la Iglesia Ortodoxa y la Romana.

templación, por esa unión con la luz que supera lo intelectual, no supo cuál era su naturaleza, sino que ha conocido que ella existía verdaderamente, que supera la naturaleza y toda cosa, que era diferente que todos los seres, que su ser es absoluto y único y que reúne misteriosamente todos los seres en sí misma. Esa visión del Infinito no se da en forma permanente ni a un individuo ni a un conjunto de hombres. Aquel que no la ve comprende sin embargo que él mismo es incapaz de verla, pues no está en perfecta sintonía con el Espíritu por una purificación total, y no porque el objeto contemplado desaparezca. Cuando la visión llega hasta el vidente, gracias al gozo de la visión y la impasibilidad, que brota en él, por la calma que siente en su espíritu, por el fuego del amor divino que se ha encendido en él, sabe bien que se trata de esa luz, aunque él la vea todavía de un modo bastante oscuro.

De manera análoga sigue progresando en las obras que agradan a Dios, en su rechazo de todo lo demás, en la entrega a la oración y en la elevación total de su alma hacia Dios y, al mismo tiempo, hace experiencia de una contemplación más resplandeciente todavía. Entonces comprende que su visión es infinita porque ella es el Infinito y porque no ve límites en su resplandor, pero a su vez ve mucho más cuán débil es su propia capacidad de recibir la luz...

La visión de san Esteban

Esteban fue el primero que, después de Cristo, rinde testimonio de Cristo: *fijando los ojos en alto vio abrirse los cielos; vio también la gloria de Dios y de Cristo, que estaba parado a la derecha de Dios (Hch 7,55-56)*. ¿Es posible llegar hasta las realidades supracelestiales por medio de nuestras facultades sensitivas? Sin embargo este hombre las vio, estando todavía en la tierra. Y lo que es más admirable todavía no sólo veía a Cristo, sino también a su Padre. ¿Cómo puede ver a Cristo a su derecha si no ve también al Padre junto a él? El invisible se deja ver, como puedes constatar, por aquellos que tienen el corazón purificado, pero de una manera que no es sensible, ni intelectual, ni negativa, sino por una capacidad indescriptible. Pues la sublime majestad y la gloria del Padre no pueden, de ningún modo, ser accesibles a los sentidos. Y si bien el estar a la derecha del Padre es algo simbólico, sin embargo la visión no fue irreal. Si bien el estar sentado a la derecha es símbolo de Aquél que es estable e inmutable y de la naturaleza divina que es absolutamente fija, Esteban vio de un modo indescriptible aquello que ella era. Pues el estar a la derecha no era una

ficción creada por el Unigénito, destinada a manifestar algo distinto a lo que es en realidad sino que, estando siempre a la derecha del Padre ha querido revelar su propia gloria a aquél que todavía estaba en la carne, pero que había despreciado su alma a cambio de aquella gloria.

Por la negación no podemos ni ver ni concebir, mientras que Esteban vio la gloria de Dios. Pero si esa visión fue una visión intelectual, si vino de una deducción o de una analogía, eso significaría que nosotros también podríamos verlo como Esteban pues nosotros también podemos representarnos por analogía al Dios hecho hombre, parado o sentado en los cielos a la derecha de la Majestad divina.

Y ¿por qué esta visión no estuvo siempre en el espíritu del discípulo del Evangelio? ¿Por qué solamente la tuvo en ese momento? En efecto Esteban dijo: *Veo los cielos abiertos y al Hijo del Hombre de pie, a la derecha de Dios. ¿Qué necesidad tenía de levantar los ojos al cielo y que el cielo se abriese si esa visión fuese sólo un conocimiento intelectual? Entonces ¿de qué modo tuvo esa visión el Protomártir si no fue ni intelectual, ni sensible, ni por vía de negación, ni deducción ni analogía? Me atrevo a decirlo: espiritualmente, como ya lo dije respecto de aquellos que vieron la luz divina por revelación. Y muchos Padres lo dijeron antes que yo. El divino Lucas lo enseña en otra parte diciendo: Esteban, lleno de fe y del Espíritu Santo, fijando sus ojos en los cielos, vio la gloria de Dios. Tú también, si te llenas del Espíritu Santo y de fe, puedes contemplar espiritualmente las cosas que son invisibles a la misma inteligencia. Pero si estás vacío de fe ni siquiera creerás en el testimonio de aquellos que lo han visto. Pues si al menos tuvieses una fe mediocre escucharías con piedad a aquellos que por experiencia te cuentan estos misterios, en la medida que ello es posible. Así no reducirás esos misterios a un rango sensible o intelectual, aunque se le apliquen esos adjetivos, en contra de la verdad y considerándolo un error. De este modo no rechazarías la gracia misteriosa que Dios nos ha concedido.*