

Título de la comunicación: Hospitalidad y comunión con la Verdad Tri-hipostática

Nombre del expositor: Ing. Víctor José Herrera

Institución a la que pertenece: Universidad Nacional de Quilmes

E-mail y lugar: vic.j.he@gmail.com, Darwin 423, Pigüé (8170)

Resumen reducido: Desde una perspectiva teológica, encontramos en la hospitalidad una analogía del acto de fe como vía de acceso al conocimiento de Dios. Siguiendo a Pavel Florenski, podemos decir que el conocimiento mediado por la fe es una salida de sí del sujeto cognoscente, o dicho de otro modo, una entrada real de lo conocido en el sujeto que conoce. Nuestra propuesta es mostrar la conexión de esta idea con la exégesis espiritual de san Máximo el Confesor sobre la hospitalidad de Abraham.

En términos generales, podemos decir que la hospitalidad, en su sentido profundo e independientemente de las concomitancias materiales, implica una salida de nosotros mismos para entrar en comunión con el otro, una apertura que no es sólo exterior, sino principalmente interior. Es el vaciamiento y la creación de un espacio cualitativo en nuestra propia interioridad que propicia la acogida caritativa del huésped y el reconocimiento especular en su presencia reveladora. En una perspectiva teológica, encontramos en la hospitalidad una analogía del acto de fe como vía de acceso al conocimiento de Dios. Siguiendo en este punto al filósofo, ingeniero, matemático, teólogo y sacerdote ortodoxo Pavel Florenski (2010), podemos decir que el conocimiento mediado por la fe debe entenderse como una salida de sí del sujeto cognoscente, o dicho de otro modo, una entrada real de lo conocido en el sujeto que conoce.

Si se considera que la razón, en cuanto órgano humano, es una actividad viviente, una energía real, es decir, si se la comprende como *logos*, y no como algo que existe por sí mismo, irreal y carente de vida, esto es, si no se la entiende simplemente como *diánoia*, podemos afirmar que la razón participa del ser y que el ser participa asimismo de la

racionalidad. Por lo tanto, el acto de conocimiento por medio del *logos* humano no es un acto meramente gnoseológico, sino que es fundamentalmente ontológico, es algo real y no simplemente ideal. Luego, el conocimiento efectivo, cualquiera sea el grado en el que se produzca, será una comunión con la verdad alcanzada, es decir, una participación real del sujeto cognoscente en la realidad conocida.

Pues bien, para que tenga lugar este tipo de comunión cognoscitiva, es necesario que el sujeto primeramente sobrepase los márgenes constitutivos de su individualidad. En otras palabras, el sujeto cognoscente debe salir de sí mismo para unirse e identificarse con esa Verdad que lo trasciende y que puede ser conocida; esta salida de sí no es otra cosa que el acto de fe en su sentido espiritual auténtico. De este modo, como señala Florenski (2010), *“el conocimiento substancial, entendido como el acto del sujeto cognoscente, y la verdad substancial, entendida como el objeto real conocido, son realmente la misma e idéntica cosa, aunque el entendimiento abstracto las distinga”* (p.94). Por lo tanto, en el grado de conocimiento más elevado, conocimiento sustancial y no meramente ideal que es al mismo tiempo comunión con lo real en toda su plenitud, es decir, unión con la mismísima Verdad divina, o dicho de otra manera, un retorno del *logos* humano al Logos divino, debe haber una salida de la propia individualidad, junto con una reorientación y superación de las potencias intelectivas, para ingresar inefablemente en el misterio trinitario, en una unificación del acto cognoscitivo y del objeto de conocimiento que sólo es posibilitada por el amor. Entonces, el conocimiento verdadero, la *gnosis* más pura, sólo será posible mediante una transformación completa del hombre, es decir, a través de la *theosis*, o deificación operada por la “transustanciación” de su ser, la cual puede ser definida, en este contexto, como la adquisición del amor en cuanto sustancia divina y energía increada divinizante. Por lo tanto, conocimiento y amor, explica Florenski (2010), son dos aspectos

de un único hecho: la entrada de Dios en el sujeto que sale de sí para ir a su encuentro, y la entrada del sujeto en Dios en cuanto Verdad objetiva.

Se trata, claramente, de un conocimiento que no puede ser obtenido como el resultado de una serie aproximaciones sucesivas a través del pensamiento discursivo, sino que aparece en el alma por la revelación misma de la Verdad Tri-hipostática, es decir, por la visita del Espíritu Santo en la que Dios se revela a Sí mismo como Trinidad. Pero esta visita del Huésped divino requiere como primicia un acto de fe voluntario, un acto que es también una ofrenda sacrificial y un salto ascético que sobrepasa las posibilidades humanas, y que no podría ser efectivamente realizado si no fuera por la atracción ejercida por la influencia del Padre celestial. Por este acto de fe que acompaña la purificación interior, la morada del corazón se hace capaz de albergar misteriosamente al Incontenible.

Sentadas estas premisas, abordaremos ahora el tema de la hospitalidad de Abraham en su sentido teológico y metafísico más elevado. Para ello, nos serviremos de la exégesis patristica, poniendo especial atención en los comentarios bíblicos de san Máximo el Confesor. En primer lugar, recordemos que, de acuerdo al relato bíblico, cuando Abraham se percató de la presencia de los tres visitantes, se dirigió presuroso a su encuentro. No se limitó a recibirlos pasivamente, sino que salió del lugar en el que se encontraba y se postró frente a ellos (Gn 18, 2). Aquí vemos, nuevamente, el valor de la salida de sí como paso necesario para acoger al otro en una hospitalidad perfecta. Tradicionalmente se ha visto en los tres visitantes angélicos una prefiguración de la revelación de Dios como Trinidad.

Pues bien, cuando san Máximo habla sobre el relato de la Torre de Babel, establece una jerarquía de grados de conocimiento de Dios, que a su vez son concomitantes con estados espirituales diferentes, cuyos niveles se muestran simbólicamente a lo largo de las Escrituras. Los niveles más bajos les corresponden a los politeístas, identificados con los

constructores de la Torre, aquellos que se apartaron de Oriente (Gn 11, 2), el lugar de la luz y del único y verdadero conocimiento de Dios, y cayeron en una multiplicidad de opiniones divergentes acerca de la divinidad. Los ladrillos que utilizaron representan las *razones* de cada opinión, fundamento de la Torre sostenida por la creencia impía en una multiplicidad de dioses. En virtud de su Providencia, Dios se dirige a ellos hablando en plural, esto es, se revela de acuerdo a las disposiciones interiores de dichos hombres, y les muestra que, aunque Él es esencialmente Uno, puede manifestarse como muchos, según la diversidad de los estados interiores de cada uno. Dicho de otro modo, Dios no se muestra tal como Él es, sino tal como son interiormente estos hombres que cayeron en la confusión y el error, pero que oscuramente lo adoran. En contraposición a esto, en el grado más alto de la jerarquía espiritual humana se encuentra Abraham, como representante del monoteísmo trinitario (St. Maximos the Confessor, 2018).

En el primer caso, debemos tener que en cuenta que, para san Máximo, las Escrituras “moldean” a Dios de acuerdo a las disposiciones subyacentes de aquellos a quienes están providencialmente destinadas. En ese sentido, y en un contexto que excede las fronteras de la tradición abrahámica, las imágenes utilizadas por los hombres a lo largo de la historia para referirse de una forma u otra a la divinidad, tales como el león, el oso, el leopardo, la pantera, el hombre, el sol, el fuego, el viento, entre otras innumerables posibilidades, designan diversos aspectos o atributos por los cuales Dios se revela y puede ser contemplado, aunque en una perspectiva apofática deba afirmarse que Él no es ninguna de esas cosas y está por encima de todas ellas. En el segundo caso, dado que Abraham había alcanzado la perfección en el conocimiento y su intelecto purificado ya no actuaba como una materia pasible de ser conformada por las impresiones sensoriales, Dios le reveló que el principio inmanifestado de la Trinidad es inherente al principio de su Unidad, y por esta razón se mostró como Tres, pero habló como Uno (St. Maximos the Confessor, 2018).

Esto puede verse más claramente a partir del triple movimiento por el que Dios quiere ser conocido por los hombres.

Para san Máximo, el movimiento sólo puede ser predicado de la realidad creada, la cual comprende tanto el mundo sensible como el inteligible, es decir, es lo que caracteriza a todo aquello que ha tenido un origen y forma parte del ámbito de la manifestación. Sin embargo, se puede hablar de tres modos de movimiento en relación a Dios. En el primer modo de movimiento, es Dios quien inserta en los hombres una disposición interna para que se muevan hacia Él, para que sean atraídos por el deseo y el amor y asciendan gradualmente en la escala de su conocimiento, de acuerdo a la receptividad de cada uno. Entonces, no es Dios el que se mueve hacia los hombres, sino los hombres quienes se mueven hacia Él, avanzando a medida que se perfeccionan espiritualmente, aunque es el mismo Dios quien posibilita este proceso. En el segundo modo de movimiento, luego de que los hombres adquieren, por inspiración venida de lo alto, la certeza de que el Principio divino existe como Causa primera de todas las cosas, Dios se mueve dentro de ellos para llevarlos a la comprensión del modo en el que Él subsiste, es decir, se trata de un movimiento gnoseológico del *logos* al *tropos* de la Deidad. De esta forma, ascendiendo a través de la contemplación natural (*theoria*), se posibilita el conocimiento de la Verdad divina reflejada en todas las dimensiones de la manifestación. El tercer movimiento es la revelación gradual de Dios como Trinidad a lo largo de la historia para guiar a los hombres a la contemplación y la adoración perfecta de la única Esencia divina en Sus tres Hipóstasis (Törönen, 2007).

Por otra parte, el relato bíblico nos dice que, tras la visita de los ángeles a Abraham, es Lot quien los recibe, pero sólo ve a dos de ellos (Gn 19, 1). Siguiendo con la interpretación de san Máximo, Lot aparece aquí como aquel que se encuentra avanzando en su conocimiento de Dios, pero no ha purificado completamente su intelecto de la composición dual de las

cosas corpóreas, no ha trascendido la díada del mundo fenoménico, no ha superado la dualidad entre la materia y la forma, ni se ha liberado de las impresiones sensoriales que moldean su actividad intelectual. Por lo tanto, Dios se revela como dualidad y no como Trinidad, aparece meramente como el Creador del mundo sensible en una alteridad ontológica irresoluble (St. Maximos the Confessor, 2018). En pocas palabras, aunque Lot veneraba dignamente al Creador a partir de la belleza de las cosas visibles, no había trascendido la dualidad en su contemplación del orden creado.

En el caso de Abraham, modelo de santidad por excelencia, vemos a aquel que, por medio del esfuerzo ascético, se ha liberado de la percepción sensible y de la contemplación de lo inteligible, y con su intelecto puro ha llegado a conocer a Dios a través del amor (Maximos the Confessor, 2014). Lo conoce, trascendiendo toda dualidad, como el Huésped divino que es Mónada y Tríada a la vez. En su itinerario místico, ha atravesado los diferentes grados de la contemplación natural, ha comprendido que el mundo manifestado es como una melodía primordial y arquetípica, una conjunción de movimientos puramente rítmicos y armónicos en los que el hombre va descubriendo, cada vez con mayor claridad, un vestigio de la Trinidad y una imagen especular de sí mismo (Bentley Hart, 2002). Finalmente, elevándose por encima de las esencias de los entes, recibe la iluminación divina que lo lanza al abismo supraluminoso de la verdadera *theologia*, a las entrañas mismas del misterio trinitario.

En las alturas insondables de la *theosis*, al haber alcanzado incognosciblemente, por encima de toda intelección, el principio (*logos*) de la Mónada divina, puede contemplar a su vez la imagen de la Tríada suprema en su alma. Se hace capaz de reconocer el misterio de la Unitrinidad en su propio ser, al comprender la constitución triádica del alma como intelecto (*nous*), razón (*logos*) y espíritu (*pnevma*). No se trata de una simple elaboración teórica sobre este hecho, sino de un verse verdaderamente a sí mismo en la semejanza

divina restaurada, y esto sólo es posible por la unificación de las potencias del alma y por su unión total con Dios (Törönen, 2007), al modo de una imagen que es reintegrada en su Arquetipo: unión sin confusión plenamente realizada en el amor.

Estamos ante un camino ascendente, desde la creación hacia Dios, pero existe también un camino de retorno, desde la Trinidad hacia los seres creados. Esto nos lleva nuevamente al sentido más profundo de la hospitalidad en sí, pues no se trata de un mero alegorismo, sino de diferentes modos de participación en la actividad del amor divino.

Si la revelación del misterio trinitario se da por un descenso de la energía divina al corazón del hombre que se eleva en el conocimiento de la Verdad, en palabras de Florenski (2010),

... amar a una criatura visible significa permitir a la energía divina recibida manifestarse atravesando al que la recibe, irradiando hacia fuera y a su alrededor, del mismo modo como actúa en la Divinidad Tri-hipostática misma; es permitirle pasar a otro, llegando al hermano. (p. 101)

La hospitalidad hacia Dios, hacia ese Dios que se presenta como forastero esperando ser acogido por un corazón puro (Mt 25, 43), es también hospitalidad hacia el hombre. Al recibir a la Verdad Tri-hipostática en el corazón, el hombre puede reconocerse a sí mismo como imagen Suya, a la vez que se hace capaz de amar y acoger verdaderamente a su hermano. Complementariamente, en la imagen divina del otro, está llamado a verse a sí mismo como imagen del Dios Unitrino. Por eso, comentando la Divina Liturgia bizantina, Nicolás Cabasilas (2005) nos dice:

Puesto que el amor de Dios acompaña necesariamente nuestra caridad mutua, y que el amor a Dios no se sostiene sin una fe en él perfecta y viva, he aquí la razón por la que, después de haber mencionado la caridad y haber recomendado que nos amemos los unos a los otros, el sacerdote introduce en seguida la profesión de fe:

‘Para profesar unánimemente nuestra fe...’, dice. Y los fieles completan la frase en voz alta: ‘... en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, Trinidad consustancial e indivisible’. (p. 49)

Bibliografía

Florenski, Pavel. *La columna y el fundamento de la Verdad*. Trad. Francisco José López Sáez. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010. Impreso.

Törönen, Melchisedec. *Union and distinction in the thought of St. Maximus the Confessor*. Oxford: Oxford University Press, 2007. Impreso.

St. Maximos the Confessor. *On difficulties in Sacred Scripture: The responses to Thalassios*. Trad. Fr. Maximos Constas. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2018. Impreso.

Cabasilas, Nicolás. *Explicación de la Divina Liturgia*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 2005.

Bentley Hart, David. *The mirror of the Infinite: Gregory of Nyssa on the Vestigia Trinitatis*. Modern Theology 18:4. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2002. Impreso.

Maximos the Confessor. *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, vol. 1. Trad. Nicholas Constas. Cambridge: Harvard University Press, 2014.